



HAL
open science

La fourmi voleuse de lait. Transferts et représentations de la substance lactée dans le Tafilalt (Sud-Est marocain)

Marie-Luce Gélard

► **To cite this version:**

Marie-Luce Gélard. La fourmi voleuse de lait. Transferts et représentations de la substance lactée dans le Tafilalt (Sud-Est marocain). *L'Homme - Revue française d'anthropologie*, 2005, 173, pp.97-118. hal-00584913

HAL Id: hal-00584913

<https://hal.science/hal-00584913>

Submitted on 11 Apr 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**La fourmi voleuse de lait
Transferts et représentations de la substance lactée
dans le Tafilalt (Sud-Est marocain)**

Marie-Luce Gélard, *L'Homme* (173) : 97-118

Le transfert de lait, à notre connaissance très peu décrit par les ethnologues¹, atteste de sa fréquence dans la tribu berbérophone des Aït Khebbach². Dans cette société, le transfert s'exprime par le tarissement partiel et/ou complet du lait d'une femme au profit d'une autre lorsque certains interdits alimentaires sont transgressés durant les quarante premiers jours de la naissance de l'enfant allaité.

L'intervention humaine, dans le processus de captation du lait maternel, n'est pas exclusive, on peut observer l'intrusion du monde animal dans cet étrange transfert.

Dans cette contribution, nous nous proposons d'analyser d'abord le rôle primordial joué par le lait maternel, qui est au cœur des perceptions de la filiation chez les Aït Khebbach ; puis les motifs et les modalités du transfert et de la restitution du lait, deux opérations qui manifestent doublement sa valeur et illustrent ainsi sa place sommitale dans l'univers des représentations humorales. Et enfin, nous nous pencherons plus particulièrement sur le rôle des animaux potentiellement « voleurs de lait » afin d'essayer de mettre en lumière les significations de ces migrations singulières.

¹ _____ Je remercie vivement Françoise Héritier et Pierre Bonte pour sa relecture attentive, ses conseils et ses précieuses remarques, ainsi que El Khatir Aboukacem pour la transcription du berbère. NB : les transcriptions ne sont pas toujours conformes au document original.

¹ Relevé par Roberto Lionetti (1988 : 29-30) et Galina Kabakova (1995 : 83-89).

² Située dans une enclave saharienne dans le Sud-Est marocain, la tribu berbérophone des Aït Khebbach appartient à la confédération des Aït Atta. Autrefois acteurs des parcours transsahariens, la tribu (*taqbilt*) s'est peu à peu sédentarisée au début du XX^e siècle. Aujourd'hui, les Aït Khebbach occupent partiellement la vallée du Ziz et du Drâa, la majorité d'entre eux vivent dans la région de Merzouga, au pied des dunes de l'erg Chebbi. Si une fraction substantielle de la tribu vit encore du nomadisme, beaucoup se sont sédentarisés récemment en raison de la sécheresse. En effet, depuis cinq ans, l'absence totale de précipitation a décimé le cheptel (dromadaires essentiellement) et a contraint les nomades à trouver d'autres modes de subsistance.

LE LAIT MATERNEL

Dans de nombreuses sociétés, lors de la naissance d'un enfant, une attention toute particulière est portée à la lactation maternelle. En effet, la crainte des formes d'hypogalactie³ est fréquente et de nombreuses pratiques galactogènes⁴ sont destinées à éviter le tarissement de la substance lactée.

Pour les Aït Khebbach, la première montée de lait n'est rendue possible que par l'effet conjugué d'une nourriture chaude et très nutritive. Aussi, l'ensemble des rituels qui suivent la venue au monde d'un enfant consiste essentiellement à se prémunir contre toute déperdition de chaleur. La mère est allongée sur du sable (*talkht*) brûlant et seuls les aliments catégorisés « chauds » lui sont permis. Dans les représentations locales, le lait de vache (*agho n-tafunest*) relève de la catégorie conceptuelle du froid. Il est donc formellement interdit à la nouvelle accouchée d'en boire, car le froid diminue voire empêche la lactation⁵. Durant les trois premiers jours suivant sa naissance, le nouveau-né va être nourri de jus de datte et de thé⁶ très sucré car le colostrum⁷ n'est pas considéré comme une substance suffisamment nourrissante. Pour les Aït Khebbach, seul le lait maternel permettrait le développement normal du nourrisson. Les enfants qui ne sont pas nourris au lait maternel (mort de la mère en couches, rejet du lait, etc.) sont généralement élevés au lait de chèvre⁸ et sont appelés « *ichighen n-taghat* » (les enfants de la chèvre). Mais, on constaterait alors, systématiquement, que ces enfants sont continuellement malades, éprouvent des difficultés à grandir, marchent tard, demeurent chétifs, etc. Car, dit-on : « *ayo aïd da isqsahn iqijjn* » (c'est le lait qui rend les os solides).

³ À Merzouga, en l'absence de lait maternel, le nourrisson peut être mis en nourrice. Cependant, dans la mesure où l'identité agnatique de l'enfant est partiellement tributaire de son allaitement, le co-nourrissement est évité. En effet, tout enfant nourri aux seins d'une femme qui n'est pas sa mère, appartiendra simultanément à deux fratries ; celle constituée des enfants de sa nourrice et celle des enfants de ses parents biologiques. Les frères/sœurs de lait (*aït maten s-oyy*) sont soumis aux mêmes interdits matrimoniaux qu'à ceux existants entre des apparentés consanguins. À ce propos voir la description de Françoise Héritier (1994) sur la transmission des identités agnatiques via la composition substantielle des humeurs corporelles (lait, sang et sperme). Quant au recours à l'allaitement artificiel, il est quasi inexistant et, dans les représentations locales, seul le lait maternel est susceptible d'offrir à l'enfant les qualités nutritives nécessaires à son développement. Au final, mise en nourrice et allaitement artificiel sont soigneusement évités et l'on comprend mieux pourquoi les formes d'hypogalacties sont tant redoutées.

⁴ Les rituels destinés à améliorer la sécrétion lactée des femmes se retrouvent dans la plupart des traités de médecines traditionnelles. Le motif itératif de ces procédés apparaît sous l'association eau/lait comme en témoignent l'existence de nombreuses fontaines galactogènes en Europe notamment. Voir Roberto Lionetti (1988 : 23).

⁵ Les seuls laits permis sont ceux de la chamelle (*talghomt*) et de la chèvre (*taxat*). Le premier étant considéré comme le plus noble. Ces deux laits sont pensés comme les plus proches du lait maternel.

⁶ Ces deux éléments appartiennent à la catégorie du chaud.

⁷ Contrairement à d'autres sociétés, ici, le colostrum est donné à l'enfant. À propos des considérations sur l'allaitement au sein de l'Islam médiéval, Avner Giladi (1998 : 112) écrit : « [...] popular medicine adopted a negative attitude toward the colostrum. That is, due to its yellowish color and viscous texture during the first few days after delivery, the quality of maternal milk was regarded as low, and wet nursing or even alternative sorts of food was generally recommended for this short period of time. »

⁸ Parmi les différents laits d'origine animale, seuls ceux de la chèvre et de la chamelle (*talghomt*) sont considérés comme relevant de la catégorie conceptuelle du chaud.

Le lait maternel est la substance vitale par excellence et de nombreuses représentations évoquent ses caractéristiques éminemment positives.

Il est utilisé dans la plupart des prescriptions médicales traditionnelles et particulièrement pour soigner les maladies des yeux⁹.

Pour affirmer un jugement, on invoque la puissance du lait. On ne jure ni sur Dieu, ni sur un saint, ni sur le sang, mais sur le lait : « *Adach galch s-ogho ichkan* », littéralement : je te le jure sur le lait fort, qui est l'expression consacrée d'une confirmation irrévocable. On souligne même qu'en cas de parjure, si Dieu peut pardonner, le lait demeure, lui, intraitable¹⁰. Cette expression est confirmée par la formule paradigmatique connue de tous les Aït Khebbach « *Agbo ichqa ugar n-idamn* » (le lait est plus fort que le sang).

Le lait est d'abord perçu comme la substance indispensable à la croissance du nourrisson, laquelle est l'unique gage de sa survie. Aussi, les enfants âgés de moins de quarante jours ne sont considérés comme viables que s'ils présentent des signes évidents de croissance¹¹. Cette période est vécue comme une phase transitoire durant laquelle l'enfant n'est pas encore assimilé totalement à la société des hommes. Il est alors plus proche du monde des *jnûn*, contre lesquels il est tenu de se défendre. Pour cela, on dépose toujours à ses côtés un objet tranchant et un miroir afin de les effrayer. Pour les mêmes raisons, on ne laisse jamais l'enfant seul ou dans l'obscurité, la nuit une bougie demeure allumée près de lui et sa mère prend soin qu'elle ne s'éteigne pas. Durant la journée, elle transporte l'enfant avec elle lors de tous ses déplacements (source, jardin, four à pain, etc.). On pense que les démons pourraient échanger l'enfant contre l'un des leurs, aussi ne doit-il jamais rester seul, ne serait-ce qu'une minute. Cette surveillance attentive n'est levée qu'au matin du quarantième jour de la naissance. Ce jour-là, le père effectue la coupe des cheveux (uniquement le long de la nuque et sur les côtés). En général, on attend ce jour pour déclarer l'enfant sur les registres de l'État civil.

⁹ En milieu saharien, les conjonctivites sont fréquentes et l'on soigne les yeux infectés en y déposant une goutte de lait maternel. Il est cependant formellement interdit qu'une femme soigne son époux avec son propre lait, l'homme utilise le lait d'une autre femme.

¹⁰ Le lait est censé exercer une vengeance immédiate sur le parjure, voué à des maux divers, voire à une mort imminente.

¹¹ Les cas d'enfants handicapés, nés tétras ou paraplégiques, sont directement imputables au tarissement du lait maternel.

À Merzouga, la mortalité infantile demeure élevée¹² et, tout enfant mort avant les quarante premiers jours de sa naissance, est considéré comme la victime de « *uida agh tsntl tisint* » (ceux que le sel nous dissimule), autrement dit les *jnûn*¹³. D'une manière générale, les femmes ne prononcent jamais le terme « *jinn* », lui substituant l'expression qui vient d'être citée, de crainte disent-elles de les attirer. L'évocation des *jnûn* en présence d'un nourrisson est immédiatement et systématiquement accompagnée d'une sorte de vœux protecteur : « *itordr ui imzïn* » (que le petit demeure sourd à ces mots).

Les *jnûn* agissent de deux manières. Soit par la substitution du nourrisson au moment de l'accouchement, en effet, aux côtés de toute femme mettant au monde un enfant, un *jinn* accouche (*dattarni*) simultanément et tente d'échanger son enfant contre celui de la femme. Soit par le tarissement brutal du lait de la mère, via son transfert, le plus généralement au profit d'une autre mère.

Aussi, compte tenu de l'importance vitale de la substance lactée, dès son apparition, divers procédés rituels de protection vont être mis en œuvre afin d'éviter le transfert du lait maternel et donc son tarissement aux conséquences dramatiques.

LE TRANSFERT DU LAIT

« Du lait maternel dépend la survie et la transformation des enfants, et, ce qui compte autant, du lait des juments, des brebis, des chèvres, tout l'accroissement du cheptel. Il est donc essentiel que femmes et femelles des animaux aient du lait, et que celui-ci soit bon » (J.-P. Roux, 1967 : 49).

Dans les représentations locales, le transfert du lait, c'est-à-dire le passage de l'intégralité de la substance lactée des seins d'une femme à une autre, intervient à la suite de la transgression d'interdits alimentaires. Ainsi, durant les quarante jours qui suivent la naissance d'un enfant, tout homme, père d'un nourrisson de moins de quarante jours, ne doit ni manger ni boire de nourriture dans la maison ou sous la tente de l'accouchée. Toute transgression volontaire ou non aura pour conséquence immédiate le tarissement du lait de l'accouchée au profit de l'épouse du transgresseur qui bénéficiera d'une surabondance de lait. Toutefois, il est possible, sans que l'on soit assuré du résultat, d'annuler le processus de captation du lait en procédant à un échange de dons alimentaires. Ainsi, l'homme ayant transgressé l'interdit par mégarde devra s'empresse d'offrir à la femme allaitante un pain de

¹² Le tétanos post-natal est la cause principale du décès des nourrissons, la coupe du cordon ombilical étant faite soit à l'aide d'un morceau de roseau (*agbanim*), soit avec un couteau de cuisine. Immédiatement noué sur le ventre de l'enfant, le cordon est recouvert de henné. Les cas de septicémie sont fréquents et semblent imputables à une mauvaise cicatrisation ombilicale.

¹³ Entendu ici au sens de « génies maléfiques ». À propos des distinctions entre génies locaux berbères et saints musulmans voir Emile Dermenghem (1954 : 96-109). Compte tenu de la multiplicité des références sémantiques attribuées au terme « génie », j'utiliserai le mot *jinn* comme directement référé à l'expression locale « ceux que le sel nous dissimule » autrement dit des êtres considérés comme néfastes.

sucré, du thé ou de la viande. Celle-ci lui offrira alors en retour un autre don que l'homme devra apporter, sur le champ, à son épouse¹⁴.

La menace permanente que tout homme, père d'un nourrisson de moins de quarante jours, fait peser sur la vie d'un autre nourrisson est une crainte collective extrêmement répandue, à tel point que pour éviter tout transfert inopiné, les hommes évitent fréquemment de pénétrer dans la demeure d'une récente accouchée. Les jeunes pères évitent également de se fréquenter durant les quarante premiers jours, de crainte d'échanger par mégarde une quelconque nourriture. L'anecdote suivante illustre l'attention permanente dont il faut faire preuve. Deux hommes, pères respectifs d'enfants de moins de quarante jours, étaient partis ensemble toute une journée récupérer leurs dromadaires en pâture. Après quelques heures de marche, ils s'arrêtèrent pour manger ensemble quelques dattes avant de reprendre leur chemin. Le soir même, l'enfant de l'un des hommes ne cessait de pleurer. Alertée sa mère demanda à son mari : « Avec qui as-tu mangé ? parce que je n'ai plus de lait ! ». L'homme prit conscience de son étourderie et partit aussitôt voir son ami dont l'épouse avait tellement de lait qu'il se perdait¹⁵. Ils procédèrent à l'échange de nourriture et la femme « sans lait » retrouva, en abondance, la précieuse substance.

Dans certains cas, on prétend que le transfert pourrait être provoqué par d'autres personnes que le père. Les enfants d'une famille dans laquelle une naissance est intervenue, pourraient tarir le lait d'une accouchée au profit de leur mère possédant un nourrisson de moins de quarante jours. Récemment, à Merzouga, on cite le cas d'un jeune garçon dont la mère venait d'accoucher et qui était allé manger le repas du septième jour¹⁶ dans un autre quartier. Le lait de la mère, fêtant le septième jour de la naissance, a alors disparu. Pour obtenir la restitution du lait, les femmes de son entourage ont dû offrir des bonbons à l'enfant. Mais il a fallu prendre certaines précautions afin d'éviter un autre transfert aux dépens de la mère de l'enfant. Ce dernier a été convié à les manger seul et surtout à ne pas en offrir à sa mère. En effet, si celle-ci avait mangé les bonbons, son lait aurait pu « partir de l'autre côté », c'est-à-dire vers la mère du nourrisson de sept jours.

Habituellement, ce sont donc les pères qui interviennent le plus fréquemment dans la captation du lait maternel, accessoirement ce sont les frères. En dehors des hommes, on observe aussi quelquefois l'intervention de certains animaux dans le processus de transfert¹⁷. Chez les Aït Khebbach, les animaux susceptibles de

¹⁴ On relève des procédés rituels similaires chez les Slaves méridionaux où les invités rendant visite à l'accouchée ne doivent ni la saluer ni même la regarder de peur que son lait « ne parte avec eux » (G. KABAKOVA, 1995 : 84). La captation du lait maternel est également empêchée par des échanges alimentaires : « En Ukraine, on défend aux visiteurs de terminer ce qu'il y a dans leur assiette et dans leur verre. En revanche, ils sont obligés de donner à l'accouchée une bouchée de chaque plat et de chaque assiette (*op. cit.*). Le motif du transfert du lait est également décrit en Italie par E. DE MARTINO (1963) et R. LIONETTI (1988) lequel donne une description très complète du motif de l'allaitement masculin.

¹⁵ Les exemples de surabondance de lait sont nombreux et aux dires des femmes, certaines mères voient parfois leur lait, couler jusqu'à leurs genoux.

¹⁶ Jour de la *tasmija*, terme arabe désignant la cérémonie d'imposition du nom. Au Maroc, on emploie plus fréquemment le mot *shu'ûn*, dérivé du terme sept.

¹⁷ Comme le souligne Muriel Djéribi (1988 : 39) : « Si le lait peut subir des migrations étranges des seins d'une femme à ceux d'une autre, [...], il peut aussi passer d'une vache à une autre et on suppose immédiatement qu'il "profite" à quelqu'un ».

provoquer le transfert du lait sont les mammifères domestiques venant de mettre bas et qui vivent à proximité des hommes. Ainsi, la chatte (*tamachot*), la chienne (*tichdit*) et la vache (*tafunest*) peuvent, en ingurgitant du lait maternel via les vomissements du nourrisson, provoquer le tarissement du lait de la mère. Il convient alors de procéder à différents dons alimentaires en faveur de ces animaux. Pour cela, l'accouchée doit offrir, de sa main, du pain ou de la viande à chacune des femelles allaitant un petit.

Dans l'univers animalier, on observera que le transfert de lait n'implique que les femelles. Alors qu'il n'en est pas de même pour les humains puisque les hommes rendent le déplacement du lait possible. On peut donc penser que l'appropriation masculine du lait renvoie aux représentations de la parenté et de l'engendrement au sein desquels le primat accordé aux valeurs agnatiques joue un rôle majeur. L'expression communément admise « *agho ichqa ugar idamn* » (le lait est plus fort que le sang), rend nécessaire face à l'appréciation agnatique des rapports de parenté une maîtrise masculine de la substance lactée. Cette maîtrise doit permettre, d'une part, le contrôle de la capacité procréatrice des femmes, mais aussi, d'autre part, d'atténuer le pouvoir féminin de créer un lien de parenté par l'utilisation réelle ou symbolique du lait lors des pactes de colactation.

LA COLACTATION : PREEMINENCE DU FEMININ

Les pactes de colactation et/ou d'alliance ont pour fonction principale d'associer des tribus et des individus entre eux. L'utilisation du terme « alliance » pour décrire les processus de colactation renvoie volontairement au vocabulaire de la parenté. Ce qui se justifie dans la mesure où la parenté de lait¹⁸ implique nécessairement l'existence d'interdits matrimoniaux.

D'une manière générale, la colactation consiste donc à établir une relation de parenté via le lait entre deux groupes. On relève plusieurs modalités d'instauration du pacte de colactation. Il peut consister, soit à réunir les chefs (*imgharn*) des deux tribus, lesquels font l'échange d'un récipient rempli du lait de sept femmes allaitantes appartenant à chaque tribu ; soit plus simplement de boire du lait animal à la même coupe tandis que les femmes des deux tribus procèdent à l'échange de leurs enfants aux seins ; soit enfin, d'associer et de réaliser simultanément les deux rituels précédents. Au total, les femmes sont toujours présentes. Pourtant, à Merzouga, on rapporte qu'une tribu arabe aurait conclu un pacte avec les Aït Khebbach sans l'intervention des femmes. « Ce sont les chefs des tribus qui ont bu le lait des femmes et ils ont enterré la tasse sur le lieu. Depuis on ne va plus s'attaquer ».

La colactation peut donc n'être que symbolique et ne pas nécessiter d'intervention féminine. Mais, dans ce cas, l'instauration de tels pactes, à l'initiative exclusive des hommes, ne scelle qu'un accord temporaire et les deux tribus ne sont pas considérées comme unies par un lien de parenté indéfectible. De nombreux accords individuels et/ou collectifs se font par le simple « partage du lait ». Boire à

¹⁸ À propos des déterminismes de la parenté de lait au sein des sociétés berbères voir : Gast : 1987, Claudot & M. Hawad : 1987, Bourgeot : 1995 et de la société maure : Bonte 1994 et 2000.

la même coupe établit l'accord entre protagonistes. Dans ce cas cependant, si le lait scelle l'entente, les intervenants ne sont pas pour autant considérés comme frères (sœurs) de lait (*aii maten s-ogho*). L'instauration volontaire de la parenté de lait nécessite des modalités rituelles particulières : la réunion des hommes, l'ingestion du lait dans un même récipient, le souvenir et la sacralisation du lieu de création du pacte, et la présence des femmes pratiquant de leur côté l'échange des nourrissons. Au final, seule la présence des femmes garantit l'établissement d'un lien de parenté durable et permanent.

Les femmes sont donc les actrices incontournables et essentielles pour l'instauration des pactes de colactation. Elles sont susceptibles de créer une relation de parenté considérée comme une intégration définitive d'individus et/ou de groupes. Or, ce pouvoir dont disposent les femmes de conférer la parenté, par leur lait, est aux yeux des hommes trop considérable. On comprend mieux ainsi la nécessité pour les hommes d'un contrôle du pouvoir des femmes par une sorte de réappropriation de la substance lactée. Ainsi, le rôle qu'ils jouent, au travers de la possibilité qui leur est concédée d'établir un transfert du lait des seins d'une femme vers ceux d'une autre, réintroduit, bien que cela se fasse sous une forme transgressive, leur pouvoir. Dans la communauté humaine, on constate que les seuls capables d'opérer un déplacement du lait sont les hommes¹⁹, alors que chez les animaux domestiques, ceux pouvant profiter d'une surabondance de lait au détriment de l'accouchée, sont des femelles. L'appropriation masculine du lait s'en trouve renforcée.

Revenons au tarissement brutal du lait maternel dont la cause est toujours exogène. En effet, il n'est jamais imputé à la mère et les femmes de son entourage en cherchant invariablement la raison en passant en revue les événements récents susceptibles d'en être à l'origine (visites²⁰, animaux, transgressions, etc.). Dans le cas où aucune des causes courantes possibles, ne semblent expliquer la disparition de la précieuse substance, les femmes invoquent l'action d'un petit animal d'apparence très anodine : *tautyft*, (la fourmi). Ces dernières seraient à même de provoquer le déplacement du lait de la mère vers leur fourmilière *ighisi n-intfane*, littéralement le trou, la cavité des fourmis. Il n'existe pas de terme berbère spécifique pour désigner la fourmilière. Ici l'emploi du terme *ighisi* renvoie à l'existence d'une cavité profonde et souterraine. Il ne s'agit pas d'un banal trou (*tabbuchti*).

Comme le souligne Marceau Gast (1968 : 389) :

¹⁹ On relève cependant différents cas de transfert de lait à l'initiative des femmes. Ceux-ci sont rarissimes dans la mesure où la possibilité que deux femmes, ayant toutes deux un enfant âgé de moins de quarante jours, se rencontrent et ignorent l'existence respective de leur progéniture est peu probable. Pour cette raison, le transfert de lait via les femmes est interprété comme un acte volontairement néfaste de la part de l'une des deux femmes.

²⁰ À Merzouga, les femmes racontent que souvent, lorsque les nomades quittent leur campement (ils s'absentent durant plusieurs mois), il arrive qu'ils rendent visite à leurs proches au village, dînent et repartent. Ignorant que leur épouse vient de mettre un enfant au monde, le transfert du lait a lieu à leur insu. Il convient alors d'envoyer au campement (parfois très éloigné de Merzouga), une denrée alimentaire à l'épouse du visiteur, laquelle renvoie alors un contre-don, annulant le processus de captation.

Le vocabulaire *tamabaq* concernant les trous, les cachettes, les abris, varié et riche exprime bien l'intérêt et l'attention accordés par les nomades au moindre accident du terrain utile à leur vie²¹.

Pour désigner la fourmilière, les Aït Khebbach emploient soit le terme *ighisi* soit celui d'*asntl*. Ce dernier renvoie à la notion générale d'abri. On utilise le vocable *asntl* pour désigner une action référée à une protection. Ainsi, il peut décrire la fourmi qui entre dans sa fourmilière mais on peut aussi l'évoquer à propos d'un individu rentrant dans sa tente pour se protéger du vent par exemple.

L'expression berbère « d'*asntl* » n'est pas sans rappeler la notion touareg d'*ébanél* décrite et analysée par Hélène Claudot (1993 : 46) :

Selon la pensée touarègue, aucun être, aucun objet ne saurait exister sans la protection d'un abri. Ainsi, les grains de sable ont besoin des failles du sol ou du roc pour se stabiliser, le fennec se réfugie dans son terrier, l'aigle dans son nid, l'homme dans sa tente pour échapper aux tempêtes de l'« extérieur »²².

Mais revenons à l'intervention des fourmis dans le processus de captation du lait et de sa singularité, lequel pose un ensemble de questionnements en relation avec les représentations symboliques liées à cet insecte.

LA FOURMI VOLEUSE DE LAIT

L'analogie entre lactation humaine et animale est évidente au regard de la fonction nourricière. R. Lionetti (1988 : 16) a souligné le lien étroit établi entre la lactation des femmes et celle des mammifères domestiques²³ « à l'intérieur du cadre idéologico-culturel plus vaste de la fertilité-fécondité ». Procédé très répandu, le rituel de la première traite des animaux est destiné à augmenter la taille du cheptel en prenant soin de ne jamais épuiser la production laitière²⁴.

Lorsqu'il s'agit de mammifères, on comprend aisément comment le lait maternel peut, dans le système de représentations, se déplacer des seins d'une femme vers les mamelles d'un animal, puisqu'il est entendu que la disparition du lait ici doit nécessairement être complété par sa réapparition ailleurs, sous la forme d'une lactation augmentée. Mais lorsqu'il s'agit de fourmis, de quel type de transfert peut-il s'agir ?

²¹ L'auteur relève différents termes comme par exemple celui de « *tétekeout* » sorte de trou naturel à orifice circulaire dans une paroi de rocher, ou bien encore le mot « *éouélé* » : rocher formant un toit naturel, un abri sous roche.

²² Si le terme *ébanél* possède plusieurs sens renvoyant tous à la protection, il est aussi utilisé chez les Kel-Ayr pour désigner « l'abri que représente la parenté matrilineaire » (Claudot, 1993 : 69). André Bourgeot évoque aussi le terme *ébanél* pour désigner des lignées utérines, le vocable ayant pour signification première celle du « nid creusé dans le sol, nid de gallinacées par exemple » (Bourgeot, 1995 : 108). Sur la structuration de l'*ébanél* et sa définition parentale voir : Claudot, 1993 : 69-95.

²³ L'intervention animalière dans le processus d'allaitement est fréquente. Jacqueline Milliet (1987) relève, à propos des relations entre les hommes et les animaux, le peu d'intérêt accordé à l'allaitement d'animaux par des femmes. Chez les Jankuntjara d'Australie, les femmes allaitent parfois simultanément enfant et chiot. En Nouvelle-Guinée, il s'agit des porcelets, capturés puis élevés et nourris au sein par les femmes.

²⁴ Jean-Paul Roux (1967) relève qu'en Russie par exemple, on lave la bête avec du lait. En Turquie « on offre aux idoles le lait de la première traite ou on en asperge les quatre points cardinaux » (1967 : 50).

Les représentations suscitées par les insectes dits « sociaux » apportent les premiers éléments de réponse. Deux catégories d'insectes, les isoptères (termites) et les hyménoptères (fourmis, abeilles et guêpes) sont indiscutablement qualifiées d'insectes « éosociaux », autrement dit « socialement avancés » et ce, selon différents critères énoncés par les sociobiologistes, à savoir :

la superposition, dans un même groupe social, de plusieurs générations adultes, la cohésion entre les membres du groupe, la division des rôles avec spécialisation d'un nombre restreint d'individus dans la fonction reproductrice, les autres étant stériles (au moins partiellement) et engagés dans des actes altruistes, l'élevage coopératif des jeunes (P. Jaisson, 1993 : 73).

De nombreuses représentations sont associées à ces insectes sociaux²⁵ que l'on retrouve, dans de nombreux rituels²⁶ et pratiques sociales. C'est le cas notamment de certains phénomènes divinatoires.

Peu d'études ont été consacrées aux différentes perceptions culturelles relatives à ces insectes, à l'exception d'une recherche originale menée au Bénin par A. F. Iroko (1982). L'auteur a noté l'utilisation qui est faite des termitières pour choisir les directions à suivre lors des mouvements migratoires d'une population. Si l'on aperçoit un rat sortir d'une termitière, cela est perçu comme un message funeste et peut conduire le groupe à changer sa trajectoire initiale. L'auteur note aussi l'usage fait d'une partie de la termitière qui est prélevée à l'occasion des différents rituels d'occupation d'un territoire par le groupe (divinités telluriques sollicitées via la termitière).

Conjointement à l'utilisation divinatoire des termites s'ajoute le rôle des fourmis dans les récits mythologiques. Ainsi, toujours au Bénin, certains mythes d'origine sont construits sur le motif de la termitière/fourmilière, lieu originaire des ancêtres (A. F. Iroko, 1982 : 56). Relevé par L. Frobenius (1936) et cité par C. Lacoste-Dujardin (1982 : 228), les fourmis sont associées à certains récits mythiques kabyles, dans lesquels l'ingéniosité de ces insectes est associée à leur fonction nourricière :

Alors que l'homme et la femme étaient encore sous terre, ils virent la fourmi manger des grains d'un épi de blé. L'animal les amena sur terre où elle leur enseigna comment écraser les grains pour faire de la farine, puis leur apprit ensuite l'agriculture.

Au sein de l'univers mythologique kabyle, la fourmi est un être éminemment positif comme le souligne Frobenius (1936) repris par J.- P. De Tonnac :

Les premiers hommes sortirent un jour des ténèbres, monde souterrain stérile où tout est à l'inverse du monde où nous vivons. Les moutons y sont noirs ; noir, le lait des chèvres réduites à paître des cendres et du charbon. Dans ce monde souterrain vivent des

²⁵ Dans le cadre de cette contribution, nous nous limiterons à l'examen des représentations associées aux fourmis et aux termites sans aborder celles des abeilles.

²⁶ Chez les Yanowamï, par exemple, la termitière est conçue comme « une remède dessiccateur contre la ménorragie » (C. Alès, 1998 : 290). Les femmes en ingèrent certaines parties afin de diminuer le flux de leurs règles.

êtres étranges, les ogres et les nains y pullulent à peu près comme les fourmis avec lesquelles ils ont quelque parenté.[...] Il est un temps où ce monde invisible menace de submerger le monde des hommes, c'est la nuit où les habitants des ténèbres envahissent la terre des vivants. [...] La Première Mère du Monde a surgi de la même façon de ce monde infernal et en a gardé le côté néfaste : sa plus grande joie est de faire le malheur des hommes. C'est elle qui institua la mort définitive pour tous les hommes en conseillant à une jeune mère de demander la mort de son enfant dans l'espoir de le revoir bientôt. [...] L'activité néfaste de la Première Mère du Monde est heureusement contrecarrée par l'action bénéfique de la fourmi. Les hommes lui doivent de connaître le bon usage de la création. Lorsque la Première Mère du Monde créa le mouton, c'est la fourmi qui, par exemple, enseigna aux hommes qu'on pouvait manger sa viande et tisser sa laine. Et bien d'autres choses encore.

Chez les Aït Khebbach, la fourmi est un insecte ambivalent, à la fois dangereux et protecteur. La menace est renvoyée par l'aspect du lieu d'habitation de la fourmi, la fourmilière est un univers obscur et dissimulé. C'est la raison pour laquelle, les fourmis sont les animaux de « ceux que le sel nous dissimule », c'est-à-dire les *jnûn*. En effet, comme les fourmis, les *jnûn* sont censés vivre sous terre. Ils se déplacent et côtoient les humains dans les zones frontalières (fenêtre, seuil des maisons, etc.). La présence des *jnûn* près des hommes est systématique lors du passage d'un état à un autre. Il faut s'en souvenir et faire en sorte de les éviter, ainsi on ne doit jamais marcher là où un animal a été sacrifié puisque c'est un lieu de passage de la vie à la mort. De la même manière, on ne doit pas éteindre un feu avec de l'eau, car on crée une transition brutale, du chaud au froid), etc²⁷.

On rapporte qu'une femme ayant été dérangée par la présence de fourmis, aurait pris des braises et les aurait jetées à l'intérieur de la fourmilière. Peu de temps après, son enfant s'est trouvé défiguré. Le *fiqb* lui en donna la raison : « tu as brûlé les bêtes des démons et ils se sont vengés ».

Les fourmis doivent donc être craintes parce qu'elles sont situées dans cette zone frontière située entre les hommes et les démons. Il est donc prudent de s'en tenir éloigné et de ne jamais les tuer volontairement. Paradoxalement, elles sont aussi considérées parfois comme des insectes bénéfiques aux hommes. En effet, elles sont indicatrices de prospérité possible car la présence de fourmilières témoigne de l'existence, à proximité, de terres arables, principalement propices à la culture des céréales.

L'association fréquente faite entre les fourmis et les aliments céréaliers pourrait nous éclairer sur le rôle de l'insecte dans le transfert du lait. En effet, en milieu

²⁷ Les femmes sont particulièrement attentives à la présence de ces êtres maléfiques. De nombreux gestes quotidiens témoignent du risque permanent d'un contact entre les *jnûn* et les humains. Ainsi, par exemple, on raconte, à Merzouga, qu'un jour un marabout a vu un *jinn* accoucher à l'intérieur d'un pain rond. Depuis, les femmes prennent toujours soin, d'en prélever un morceau afin de briser la sphère. Une fois coupé, les *jnûn* n'y touchent plus. S'ils peuvent être présents dans la journée, c'est la nuit que leur existence est la plus manifeste. Ainsi, après le repas du soir, les femmes prennent soin de ne jamais laisser la moindre nourriture à l'air libre, la vaisselle est lavée au savon, mais elle n'est rincée que le lendemain matin, car les *jnûn* utilisent les instruments culinaires durant la nuit.

saharien²⁸, on connaît l'existence d'une espèce très particulière de fourmi appelée *Messor aegyptiaca*. Selon F. Bernard (1960 : 59), elle serait le seul « Formicide sur les hamadas stériles où les plantes se bornent à de rares graminées »²⁹. Cette fourmi est capable d'accumuler plusieurs dizaines de litres de graines dans sa fourmilière³⁰. La plupart des nomades connaissent cette faculté et l'utilisent parfois en cas de disette sévère³¹. La majorité des populations sahariennes récoltent des plantes sauvages afin d'obtenir un complément de nourriture. Les graminées trop petites, délaissées par l'homme, sont récupérées par les fourmilières, c'est le cas d'*Aristida plumosa* et d'*Aristida adsensionis*.

La meilleure saison pour procéder aux récoltes dans les fourmilières va d'octobre à janvier. Cette période qui est celle du début de la famine chez les nomades correspond à celle des réserves maximum chez les fourmis. [...] Les quantités récoltées dans chaque fourmilière sont variables et peuvent atteindre jusqu'à 5 kg (M. Gast, 1968 : 217).

Marceau Gast (1968 : 218) relève à propos de l'exploitation des fourmilières par les touaregs de l'Ahaggar, une intéressante histoire orale en relation étroite avec la tribu des Aït Khebbach. Il écrit : « La légende raconte que Tin-Hînân, la fameuse reine berbère venue du Tafilalet [lieu d'implantation des Aït Khebbach], pour s'installer dans l'Ahaggar, ne dût sa survie qu'aux récoltes de graines de Téha††ouft exploitées par sa servante Takama ».

Il est possible qu'un rapprochement se soit établi entre les réserves nutritives emmagasinées par *Messor aegyptiaca* et la fonction nourricière assurée par le lait maternel, la fourmi devenant alors naturellement l'actrice privilégiée d'un transfert de lait³².

Les animaux potentiellement capables de déplacer la substance lactée sont habituellement des femelles de mammifères qui profitent immédiatement et directement du tarissement du lait humain. Or, la fourmi n'est pas un mammifère, mais nous venons de voir qu'au niveau des représentations elle a la faculté de

²⁸ C'est le cas du village de Merzouga et du cadre de vie de la majorité des nomades Aït Khebbach.

²⁹ Également relevé par Marceau Gast (1968 : 217) : « Parmi les nombreuses espèces de fourmis de l'Ahaggar, une seule, *Messor aegyptiaca* "fait des magasins de grains". Les nomades la reconnaissent au premier coup d'œil et savent d'avance, à l'examen rapide de la végétation environnante, la qualité des réserves qu'ils trouveront dans les fourmilières ».

³⁰ Dans les déserts du Sud-Est des Etats-Unis, écrit P. JAISSON (1995), on relève l'existence de fourmis appelées « outres à miel », certaines d'entre elles ayant la capacité de stocker dans leur abdomen une importante quantité de miel que leur apportent les ouvrières. « Une fois arrivée la longue saison de disette, ces dernières, accrochées comme des outres au plafond des chambres du nid, peuvent régurgiter le précieux liquide dans la bouche de leurs sœurs » (P. JAISSON, 1995 : 94).

³¹ En effet, les biologistes signalent, dans l'ensemble du Maghreb, et plus particulièrement dans les zones sahariennes et subsahariennes, l'abondance de variétés de fourmis appartenant au genre *Messor* : « qui moissonnent ».

³² Dans la tradition locale, les insectes sont fréquemment nommés en fonction des procédés qui les caractérisent. Ainsi, la blatte, est appelée *zraq zit* en arabe, littéralement « voleuse d'huile ». Certaines femmes des Aït Khebbach supposent que la fourmi vole le lait, parce que dit-on « les lettres de *tautuft* (fourmi) sont les mêmes que celle de *tamettut* (femme) ». J'ai par ailleurs tenté, au niveau linguistique, de rapprocher les racines de deux termes *tautuft* et *det't'ed* (têter). Or, d'après S. Chaker, que je remercie chaleureusement pour son aide, il est difficile de relier les deux racines. En effet, « la première repose sur une racine tri-consonantique « WT'F/WD'F, sans doute relier au verbe t't'ef (issu d'une racine WT'F/WD'F), « saisir, tenir » ; alors que la seconde repose sur une racine T'D'/D'D', « têter, coller, sucer », sans doute d'origine onomatopéique, imitant le bruit de la succion ».

transporter le lait vers la fourmilière³³, lieu d'accumulation de la nourriture. Il y a donc bien comme dans les cas précédents, tarissement ici au profit de surabondance ailleurs. De plus, on suppose que ce sont les démons qui profitent du lait étant entendu que les fourmis sont leur propriété « *tantuft s-gi ouida agh tsntl tisint* » (la fourmi vient de ceux que le sel nous dissimule). Ces relations entre les fourmis et les *jnûn* se retrouvent également chez les touaregs lesquels rapportent que les lieux où marchent les fourmis sont hantés et qu'il est dangereux d'y camper (M. Gast, 1968 : 218).

Chez les hommes, c'est le sexe masculin qui sert de véhicule au transfert du lait (nous avons vu en effet que c'est la transgression de l'interdit alimentaire par le père ou le frère qui est la cause du transfert du lait). Chez les animaux à mamelles, ce sont au contraire les femelles qui servent de véhicule au transfert du lait (la femelle qui mange récupère directement le lait de la mère). Les modalités de transfert, quoique différentes chez les hommes et chez les animaux mammifères, sont donc clairement sexuées. Qu'en est-il chez la fourmi ? La nature des *jnûn* peut, là encore, fournir une explication. De par leur nature « démoniaque », ces êtres n'ont pas de sexe défini. Aussi, possèdent-ils cette capacité tout à fait singulière d'être simultanément masculin et féminin. D'autre part, si tous les mammifères susceptibles d'établir un transfert de lait, comme la chienne, la chatte et la vache, doivent avoir mis bas dans les quarante jours qui suivent la naissance d'un enfant dans la maisonnée, on suppose qu'il en est de même pour la fourmi laquelle est continuellement dans cette situation, puisque les fourmis sont supposées se reproduire en permanence. Les concernant, le danger est donc permanent.

Un autre élément enfin, éclaire les perceptions relatives aux raisons du transfert de lait. Au niveau des conceptions locales, le tarissement du lait maternel via l'intervention animale est systématiquement l'œuvre des démons. Ces derniers sont en effet capables de se dissimuler sous une forme animale. On dit alors « ceux qui sont remplis » (*ouinar 'amrn*), c'est-à-dire les *jnûn* qui pour se dissimuler, empruntent une apparence animale. Ils peuvent être dissimulés soit sous la forme d'un chien, d'un chat, ou de tout animal sauvage (chacal, renard, etc.). Par contre, les animaux dont on mange la chair (vache, mouton, chèvre, dromadaire, etc.) ne peuvent abriter de démons.

Le transfert du lait s'effectue donc en utilisant deux types d'intermédiaires différents. L'un constitué des humains et des mammifères domestiques³⁴ et l'autre de tous les animaux sous l'aspect desquels se dissimulent, potentiellement, les démons. La vache, animal domestique dont on mange la viande, peut établir un transfert de lait parce qu'elle « ressemble à la femme » (*am tam††out*), sous-entendu sa durée de gestation est identique³⁵.

³³ « Tu dois faire attention à tout, même aux miettes de pain. La fourmi a tout le temps des petits et dès qu'elle prend une miette, elle la ramène dans son trou et le lait part ».

³⁴ Ces derniers peuvent être extérieur à la famille de l'accouchée. C'est le cas des chattes principalement puisque les autres animaux domestiques (vache ou petit bétail ne quittent pas la tente ou la maison de leur propriétaire, il est donc peu probable qu'ils ingurgitent le lait maternel.

³⁵ Pour certains, le transfert est également possible avec les brebis, les chèvres et les chamelles. Les cas les plus couramment évoqués demeurent ceux relatifs à la vache, à la chienne et à la chatte.

D'une manière générale, l'attention permanente portée au lait maternel et à son risque de transfert attestent, conjointement, de l'importance et de la fragilité de la fonction nourricière. La réapparition du lait est aussi rendue possible par divers procédés spécifiquement liés à la nourriture comme le révèle la notion de « partage ». Celle-ci présente un double attribut, à la fois protecteur et réparateur.

LE PARTAGE DES QUARANTE JOURS OU COMMENT SE PRÉMUNIR CONTRE LE TRANSFERT DU LAIT

La restitution du lait n'est pas toujours assurée, aussi est-il préférable de se prémunir du risque d'un transfert. Comme il a été dit, ce dernier ne peut se produire que durant les quarante premiers jours de la naissance, période durant laquelle les femmes sont particulièrement attentives aux conditions à risques. Les visites, nombreuses à l'occasion d'une naissance, sont inventoriées par les femmes, censées être informées des mises au monde survenues dans l'entourage. En effet, durant les sept premiers jours, les rituels de la naissance sont exclusivement pris en charge par les femmes. Ce sont elles qui rendent visite à l'accouchée, la félicitent et la secondent dans les tâches quotidiennes du foyer. Lorsque plusieurs naissances ont eu lieu à proximité de la maison ou de la tente³⁶ de l'accouchée, « *an nbdū arbaine* » (on partage les quarante jours). Il s'agit de se prémunir contre les menaces d'une substitution du lait en réalisant, entre pères respectifs, des échanges immédiats et simultanés de nourriture. De la sorte, tout homme, père d'un enfant depuis moins de quarante jours, fait aux hommes dans sa situation, un don alimentaire, lesquels offrent en retour une autre denrée. Le partage, c'est-à-dire le don et le contre-don, est alors réalisé, les interdits alimentaires sont désormais caduques, chacun pouvant alors manger librement chez l'autre, le transfert de lait devenant impossible. On procède de la même manière avec les animaux venant de mettre bas et vivant à proximité. Avec la vache, par exemple, il suffit pour éviter le transfert, que l'accouchée lui donne, de sa main, de l'herbe ou un morceau de pain. On opère de manière identique avec la chienne et la chatte³⁷. On peut également faire un partage collectif avec tous les animaux. Dans ce cas, la femme confectionne une boule de nourriture qu'elle dépose le soir dans la cuisine. En pleine nuit, elle en mange la moitié et prend l'autre moitié qu'elle passe par la fenêtre ou par une ouverture de la tente, bras tendu et visage tourné vers l'intérieur. Elle appelle alors toutes les femelles et l'on considère alors que le partage est effectué.

Lorsque les femmes ont déjà été victimes d'un transfert de lait ou qu'elles ont perdu un enfant en bas âge, elles ajoutent au partage, une seconde mesure de protection anticipatrice. À la naissance du nouvel enfant, une femme de son entourage se rend chez le *fiqb* lequel confectionne une amulette (*lhrz*)³⁸ destinée à

³⁶ Ceux des Aït Khebbach qui conservent encore leur ancien mode de vie nomade, ne vivent jamais regroupés en campements, les tentes sont toujours installées à quelques kilomètres les unes des autres, ce qui limite les risques de transfert de lait, les contacts et les relations entre nomades étant peu fréquents.

³⁷ Étant entendu que dans ce cas, la chienne et la chatte ne soient pas des *jinūn* dissimulés.

³⁸ Il s'agit d'un morceau de papier sur lequel est inscrit en langue arabe une formule consacrée (en général accompagné d'un verset du Coran) et enfermée dans un morceau de cuir cousu, totalement hermétique. De petite dimension, il est souvent accroché au bras du nourrisson ou autour de son cou. Lorsqu'il faut le retirer, il convient de

« garder le lait ». La mère doit alors déposer une goutte de son lait dans une datte et la referme avec de la pâte. Elle l'enferme ensuite soit dans son coffre de mariée soit dans une cavité d'un mur qu'elle rebouche avec de la boue (*alod*). On dit alors que « le lait ne va plus partir » parce qu'il est protégé, « *atit hadot* » (tu le gardes). Ces mesures de protection ne sont pas systématiquement prises car elles ne sont qu'auxiliaires et ne peuvent remplacer le partage.

Comme on vient de le voir, le procédé du partage à titre préventif est relativement simple lorsqu'il s'agit des hommes, des vaches, des chiennes et des chattes. Il n'en est pas de même en ce qui concerne les fourmis, pour lesquelles le « partage des quarante jours » n'est pas possible. Le partage n'est usité que dans une perspective curative. Si la femme a pu constater de *visu* qu'une fourmi a bu de son lait, elle doit alors déposer n'importe lequel de cet insecte à l'intérieur d'une datte (*tiinni*) et le manger. Mais, dans la plupart des cas, la femme n'a pas vu l'insecte et ne peut savoir si le transfert de son lait a eu lieu vers une fourmilière. Les femmes sont particulièrement attentives durant les quarante premiers jours de la naissance, car elles expliquent qu'il suffit parfois qu'une seule fourmi passe entre elle et le nourrisson alors « *adas ido ogho* » (le lait va partir). Ou plus simplement encore, que l'une de ces fourmis mange un aliment dans la demeure de l'accouchée³⁹.

Pour tenter de récupérer le lait maternel, lorsque le transfert a eu lieu, il est essentiel d'en connaître l'auteur.

QUI A VOLE LE LAIT ?

La question est immanquablement posée lorsque la mère constate la disparition totale ou partielle de son lait. Pour tenter⁴⁰ d'y répondre, elle creuse trois trous de la taille d'un bol dans la terre, devant sa demeure. Le premier est attribué aux *jnûn*, le second à la femme (*tamtout*) et le troisième à la chamelle (*talghomt*). De l'eau est

prendre soin qu'aucune personne et aucun animal ne passe entre l'amulette et le corps de l'enfant sous peine d'annuler les effets bénéfiques.

³⁹ À la fin des repas, on prend toujours soin de ramasser la plus petite fraction de nourriture tombée à terre.

⁴⁰ Les femmes expliquent qu'il est parfois impossible de savoir qui a « pris le lait » : « Pendant les quarante jours, s'il n'y a plus de lait tu ne sais pas toujours pourquoi il est parti. Ce peut être n'importe quel animal qui a eu des petits et qui en a mangé ». Très généralement l'ordre dans lequel est énoncé la liste des « preneurs potentiels » est la suivante : la femme (sous-entendu l'épouse d'un homme venu manger dans la maison de l'accouchée), la vache (*tajumest*) et les fourmis (*intfané*) puis, parfois, la chatte (*tamachot*), la chienne (*tijdit*) et la chamelle (*talghomt*). Les visiteurs sont les personnages provoquant le plus fréquemment le transfert du lait. La vache présente un danger moindre. D'une part en raison de sa rareté et, d'autre part, du fait qu'elle ne circule jamais seule et ne pénètre pas à l'intérieur d'une habitation. Il m'a cependant été rapporté un cas de transfert de lait impliquant une vache, par l'intermédiaire de sa propriétaire. En effet, une voisine est venue manger un repas dans la maison d'une accouchée. Dès qu'elle fut rentrée chez elle, la mère constata la disparition soudaine de son lait. Elle pensa immédiatement à la voisine, dont la vache venait de vèler. La voisine revint lui apporter des dattes mais le lait demeura absent. Elle apporta alors du beurre confectionné avec le lait de la vache (en effet, une mère allaitant ne peut boire directement du lait de vache, considéré comme froid et censé diminuer voire empêcher la lactation) et l'accouchée donna des dattes de sa propre main à la vache. Dès ce moment, la femme sentit sa poitrine et le lait réapparut. Quant au rôle des chiens les habitants sédentarisés n'en ont pas ce qui rend, peu probable, le transfert du lait au profit d'une chienne. Le transfert est néanmoins possible s'il implique un nomade propriétaire de chiots (les nomades possèdent, eux, des chiens). Et enfin les chats : s'ils sont nombreux et servent à nettoyer les greniers des rongeurs, lorsqu'une femme va accoucher, on prend toujours soin d'éloigner toute chatte venant de faire des petits. On explique qu'un bébé ne doit jamais grandir parmi des chatons. En effet, cette proximité est néfaste à l'enfant et peut provoquer la pousse immédiate et simultanée de l'ensemble de sa dentition.

versée dans chacun des trous, celui qui « boit », c'est-à-dire celui qui absorbe l'eau le premier, est considéré comme le responsable du transfert.

S'il s'agit du premier, qui désigne les démons, la femme prépare un repas sans sel⁴¹ et le dépose la nuit dans un endroit isolé de la maison ou de la tente. Lorsque tout le monde dort, la femme se lève, s'approche du repas et fait un bruit pour signaler sa présence, les *jnûn* qui étaient occupés au repas disparaissent alors et la femme peut prendre le plat et le manger, après avoir énoncé la formule suivante : « *lghlt inu ami ghrigh. Huyan ad as ibadu Rbi tins* » (j'ai appelé ma récolte [c'est-à-dire mon lait]. Que Dieu garde à chacun la sienne). Ce rituel accompli, on considère que le partage avec les *jnûn* est établi, le lendemain matin, les seins de la femme redeviennent turgides.

Lorsque c'est le second trou qui absorbe l'eau, la femme sait que le transfert s'est produit parce qu'une personne ayant un enfant de moins de quarante jours a mangé de la nourriture chez elle. Il lui appartient alors de passer en revue la liste de ses récents hôtes, puis « la femme sans lait va manger chez celui et/ou celle qui a mangé chez elle, et le lait revient ».

Si le troisième trou se vide le premier, on sait qu'un animal domestique venant de mettre bas a ingurgité une partie du lait de la femme. Il est alors facile de savoir lequel de ces animaux est responsable. En effet, qu'il s'agisse des nomades ou des sédentaires, le cheptel (mouton, chèvre, vache ou dromadaire) est connu avec précision, il suffit alors à la femme de donner, de sa main, de la nourriture à toutes les femelles allaitantes.

On remarquera qu'il n'a pas été question d'attribuer la responsabilité du transfert du lait, spécifiquement, à la fourmi puisqu'on ne lui confectionne pas un trou en particulier. En fait, elle est systématiquement associée aux *jnûn* et stigmatise l'ensemble des êtres maléfiques susceptibles de « voler le lait ».

UN PARTAGE IMPOSSIBLE AVEC LA FOURMI : UNE MENACE PERMANENTE

Essayons de résumer ce qui concerne spécifiquement les fourmis au niveau des représentations de l'humeur lactée.

1. La fonction nourricière est essentielle chez les Aït Khebbach. Ce souci constant est inconsciemment mis en parallèle avec l'activité incessante des fourmis consacrée à emmagasiner des denrées alimentaires. L'énergie déployée par ces insectes pour engranger des aliments nombreux et surtout variés laisse à penser qu'ils sont tout à fait à même de « récolter » aussi le lait maternel.

2. On remarque qu'une fois connu l'auteur du transfert (homme, vache, chienne, etc.), se pose la question de la récupération du lait. Elle est relativement simple et quasi systématique chez l'homme et les autres mammifères, par contre, dans le cas de notre fameuse fourmi, la restitution est nettement moins facile à réaliser puisque l'échange simultané de nourriture s'avère impossible, en effet « *ur*

⁴¹ Les *jnûn* sont censés détester le sel et s'en éloignent.

tghit at-dot attchit ghour tautuft » (tu ne peux pas aller manger chez la fourmi)⁴². Pour cette raison, la tentative de récupération du lait s'effectue dans l'ombre, la nuit, et ne peut être réalisée que par les femmes.

3. Les possibilités qui sont offertes de protéger le lait des « voleurs » potentiels (homme et mammifères domestiques) sont fortement prescrites par la tradition mais elles sont totalement impossibles avec les fourmis. On ne peut jamais procéder, par anticipation, au partage du lait avec la fourmi. Il n'est donc pas possible de se prémunir contre un risque de transfert provenant des fourmis. Celles-ci représentent donc une menace permanente.

Autrement dit, le transfert de lait à l'initiative des fourmis demeure invisible aux regards, sa restitution s'effectue dans l'obscurité et enfin les mesures de protection, par anticipation, sont inexistantes. De tout cela il ressort que « la fourmi voleuse de lait » témoigne de l'omniprésence de « ceux que le sel nous dissimule » particulièrement présents à l'occasion des passages.

Ainsi, les quarante premiers jours de la naissance sont vécus comme une période transitoire, celle qui permet l'entrée définitive de l'enfant dans le monde des hommes. Le fait que ce passage s'effectue par l'ingestion du lait maternel manifeste la prééminence de la substance. Gage de survie, de croissance et d'accession⁴³ à la société des hommes. Le lait est aussi censé protéger l'enfant des *jinn* qui l'entourent depuis sa naissance et menacent, soit de le prendre (substitution des nourrissons par le *jinn* femelle venant d'accoucher aux côtés de la mère), soit de le tuer en tarissant, à leur profit, le lait maternel⁴⁴.

Une fois les quarante premiers jours écoulés, l'enfant est considéré comme suffisamment fort pour se défendre et pour « protéger son lait ».

En conclusion, le lait maternel est considéré comme une humeur essentielle, elle est perçue comme l'unique moyen de survie du nourrisson dans les premières semaines de sa vie comme en témoigne l'attention constante portée à la fois à la lactation (pratiques galactogènes) et à sa permanence (protections contre son transfert).

La croissance du nourrisson est donc directement imputable à la présence du lait maternel et on comprend mieux le danger que représente sa disparition via ses éventuelles migrations.

Les modes de transfert du lait s'effectuent selon la typologie suivante :

1. tout homme, père d'un nourrisson de moins de quarante jours qui consomme un aliment provenant de la maison de l'accouchée.
2. les frères du nourrisson qui consomment une nourriture dans la demeure d'une accouchée.

⁴² Par ailleurs, on explique qu'à l'occasion de famines graves, il demeure dangereux de « voler » les graminées sauvages emmagasinées par les fourmis. Car « prendre la nourriture de ceux que le sel nous dissimule » est souvent le gage certain que ces derniers se vengeront.

⁴³ Les pactes de colactation témoignent de l'incidence du lait sur l'ensemble des perceptions de la parenté au même titre que l'expression communément admise et précédemment évoquée « le lait est plus fort que le sang ».

⁴⁴ Si le lait est l'objet de représentations multiples, il est aussi, en quelque sorte « vénéré ». En effet, les femmes ne doivent jamais se plaindre, ni de leur poitrine gonflée, ni des douleurs lors des premières montées de lait. L'une d'elles rapporte que s'étant plainte un jour, de ses seins gonflés qui l'empêchaient de dormir, le lendemain matin, elle constata la disparition totale de son lait...

3. les mammifères domestiques venant de mettre bas qui ingurgite le lait maternel.

4. le petit bétail et les dromadaires.

5. et enfin les fourmis.

Si le transfert du lait intervient d'une part, via la transgression humaine d'interdits alimentaires (père et frère du nourrisson) et, d'autre part, animale (mammifères domestiques allaitant), il reste possible de s'en prémunir soit par le « partage des quarante jours » soit d'obtenir la restitution de la substance lactée par l'échange de dons.

Or, s'il demeure théoriquement possible de protéger le lait dans les deux cas précités, l'intervention de la fourmi « voleuse de lait », fait, quant à elle, planer sur la vie de l'enfant, une menace permanente. L'intrusion de l'au-delà (*jmûn* malfaisants) par l'intermédiaire d'un insecte si modeste marque l'extrême fragilité humaine au lendemain de la naissance.

D'autre part, si le rôle des hommes s'explique partiellement comme l'effet d'une récupération masculine, agnatique, des pouvoirs du lait, on peut aussi émettre l'hypothèse de la présence du monde des *jmûn* au travers des hommes eux-mêmes. Ainsi, lorsque le père d'un nourrisson de moins de quarante jours pénètre dans la maison ou sous la tente d'une accouchée il provient de l'extérieur et donc de l'espace où les *jmûn* évoluent. En effet, seul le partage des nourritures domestiques lève les conséquences de l'appropriation unilatérale de la nourriture du foyer de l'accouchée.

D'une manière plus générale, le rôle singulier que le transfert de lait et les modalités spécifiques qu'il faut mettre en œuvre pour traiter ce transfert nous renseignent indirectement sur la valeur sommitale attachée à l'humeur lactée dans les représentations symboliques développées par les Aït Khebbach.

Bibliographie

Alès Catherine, 1998, « Pourquoi les Yanowamï ont-ils des filles », in M. Godelier et M. Panoff, *La production du corps*, Paris, Éditions des archives contemporaines : 281-315.

Bernard Francis, 1960, « Notes écologiques sur diverses fourmis sahariennes », *Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes*, (XIX) : 51-63.

Bonte Pierre, ed., 1994, *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'EHESS.

—, 2000b, « Les lois du genre. Approche comparative des systèmes de parenté arabe et touareg » in J.-L. Jamard, E. Terray et M. Xanthakou eds, *En substances. Textes pour F. Héritier*, Paris, Fayard : 135-156.

Bourgeot André, 1995, *Les sociétés touarègues. Nomadisme, identité, résistances*, Paris, Karthala.

Claudot Hélène & Hawad M., 1987, « Le lait nourricier dans la société ou la prolongation de soi chez les Touaregs », in Gast M. (ed.), *Hériter en pays musulman. Íabus, lait vivant, manyahuli*, Paris, CNRS.

Claudot-Hawad Hélène, 1993, *Les Touaregs. Portait en fragments*, Aix-en-Provence, Édisud.

De Martino Ernesto, 1963, *Sud et magie*, Paris, Gallimard, 1963.

Dermenghem Emile, 1954, *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, Paris, Gallimard.

Djéribi Muriel, 1988, « Le mauvais œil et le lait », *L'Homme*, (28) : 35-47.

Millet Jacqueline, 1987, « Un allaitement insolite », in Hainard J. et Kaehr R., *Des animaux et des hommes*, Neuchâtel, Édition du Musée d'ethnologie : 87-118.

Frobenius Leon, 1936, *Histoire de la civilisation africaine*, trad. Dr H. Back et D. Ermont, Paris, Gallimard.

Gast Marceau, 1968, *Alimentation des populations de l'Abaggar. Étude ethnographique*, Paris, Arts et métiers graphiques.

— (dir. de), 1987, *Hériter en pays musulman. Íabus, lait vivant, manyahuli*, Paris, CNRS.

Gélard Marie-Luce, 2003a, « De la naissance au septième jour. Rituels féminins et temps suspendu (tribu berbérophone du Sud-Est marocain) », *Ethnologie Française*, (XXXIII) : 131-139.

—, 2003b, *Le pilier de la tente. Rituels et représentations de l'honneur chez les Aït Khebbach (Tafilalt)*, Paris, Maison des sciences de l'homme.

Giladi Avner, 1998, « Breast-feeding in medieval islamic thought : a preliminary study of legal and medical writings », *Journal of Family History*, vol. 23, (2) : 107-123.

Héritier Françoise, 1994, « Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe » in P. BONTE (dir. de), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, EHESS : 149-164.

Iroko A. Felix, 1982, « Le rôle des termitière dans l'histoire des peuples de la République Populaire du Bénin », *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, (44) : 50-75.

Jaisson Pierre, 1993, *La fourmi et le sociobiologiste*, Paris, O. Jacob.

Kabakova Galina, 1995, « Le sein et le lait maternel dans l'imaginaire des Slaves », *La Revue Russe*, (8) : 83-89.

Lacoste-Dujardin Camille, 1982, *Le conte kabyle. Étude ethnologique*, Paris, Maspéro.

Lionetti Roberto, 1988, *Le lait du père*, Paris, Imago.

Roux Jean-Paul, 1967, « Le lait et le sein dans les traditions Turques », *L'Homme*, tome VII : 48-63.

Résumé/abstract :

Le transfert du transfert de lait, caractérisé par un déplacement de l'intégralité du lait des seins d'une femme vers une autre, est un phénomène peu décrit par les ethnologues. Au sein de la tribu berbérophone des Aït Khebbach, ces transferts nous renseignent sur les représentations de la filiation. L'intervention des hommes dans le processus de captation du lait n'est pas exclusive et on relève le rôle de certains animaux dans cet étrange transfert et parmi eux, celui de la fourmi. Au centre des perceptions humorales, le lait occupe une place sommitale comme en témoignent la fonction vitale qu'il exerce dans les premières semaines de la vie des nourrissons et les divers procédés rituels destinés à le protéger d'éventuels déplacements.

Ethnologists have not often described the transfer of milk, characterized by the moving of all milk from a woman's breasts toward another. Among the Aït Khebbach, a Berberspeaking tribe, such transfers provide evidence of cognitive representations of filiation. The intervention of men in collecting milk is not exclusive, since certain animals, in particular ants, play a role in this strange transfer. Milk has a key place among perceptions of bodily substances as can be seen through both its vital function during the first weeks of a baby's life and the various ritual procedures for protecting milk from being moved.