

Ecrit par : Benchelih zakaria

Le cours est un objet, un outil a pour objectif de devenir un moyen d’analyse pour essayer de comprendre la place du corps au niveau social et aussi le cours en tant que carrefour de significations sociales et culturelles qui nous ramène au cœur de l’entrepose, c’est la manière de penser l’existence humaine.

La première question qui revient à notre esprit c’est : de quelle manière peut-on parler au niveau anthropologique ? Et quelle est la place du corps au niveau social, au niveau culturel, au niveau économique... ? C’est-à-dire toutes les formes, les dimensions que le corps peut prendre socialement pour donner sens à notre pratique au quotidien, le corps va représenter à ce niveau là, un certain nombre de catégories. Le corps est une réalité changeante, qui n’a pas une dimension linéaire dans sa définition. Pour une simple raison, c’est que chaque société développe une relation propre à elle avec le corps, le corps social, on peut parler du corps politique, corps culturel, le corps genré, aussi. le corps est une réalité changeante qui va passer d’une société à l’autre où les images qu’on va porter sur ce corps définissent notre système de croyance, définissent, aussi, notre système de connaissance. Et qui vont, aussi, mettre en place notre rapport avec ce corps, les signes par exemple, le lien avec la beauté, il va changer d’une société à l’autre. C’est-à-dire toutes les sociétés n’ont pas, forcement, le même sens de la beauté, qui va changer selon les critères de la femme, mince, grosse, fesses, hanches …Ce sont des critères culturels qui vont définir les caractéristiques de la beauté. Et les représentations sociales vont assigner une certaine position à ce corps en tant que symbole d’un état social, en tant qu’une vision du monde, une vision portée par la société elle-même… le corps est, d’abord, un espace aussi de créativité et d’exploration des ressources. Où la réflexivité, ici, autour du corps n’est pas un acte de pensé, c’est-à-dire n’est pas un acte de pensé pur au sens de la conscience, mais elle va traverser autant le corps, mais qui va l’inscrire, aussi, dans une représentation non dualiste. On est, ici, dans une position complètement différente. Le corps n’est pas très différent dans ce sens pour reprendre, un peu, David le Breton, le corps n’est pas différent de la pensée. Il peut être représenté en tant que personne même, avec ses propres perceptions de ses propres émotions. Là, aussi, on fait référence au travail de Merleau-Ponty ‘’ la philosophie de la perception’’ qui va nous permettre une arrière base pour comprendre, un peu, la question du corps. Le corps va se représenter aussi par rapport à sa connaissance du monde. C’est-à-dire le corps à travers lui on va vivre un certain nombre d’expériences qui vont marquer ce corps là social, ce corps là en général, qui vont marquer ce corps là qui manifeste dans différentes relations, dans différentes positions sociales, ce parcours là. Par exemple ce qui va changer le statut d’une femme qui a des enfants et une femme qui n a pas d’enfants, ce n‘est pas en fait que son statut a changé parce que elle s’est devenue maman, mais c’est aussi, parce que son corps a traversé une expérience culturelle et sociale, celle de tomber enceinte, celle d’être fertile, celle de porter un enfant pendant 9 mois, celle de voir son corps changer, celle de percevoir son corps, d’accepter ce corps qui change et de le suivre. Le statut de maman n’est pas juste un statut parce que la maman est devenue maman, mais c’est toute une expérience qui a été portée par ce corps qui est devenu, aussi, maman. De là le principe même de « *on n’est pas des parents mais on le devient* ». Ce devenir des parents est lié, essentiellement, à l’expérience que ce corps a traversé. On arrive, ici à l’idée principale, c’est que le corps n’est pas un outil, il est la personne. C’est une pensée qui n’est pas hors du corps, qui est à l’intérieur du corps, parce qu’elle est juste ce qu’on appelle le corps. Le corps n’est pas un objet, parce qu’il est une action. Il est une action parce qu’il va passer par un nombre d’apprentissage. Il y a des codes et des sources qui vont lui permettre de s’ouvrir sur le monde et d’être créatif. Là c’est le premier point sur le quel on va s’intéresser, mais avant de revenir là-dessus on a plusieurs références. Au Maghreb on a beaucoup travaillé sur la question du corps. Il y a le livre de Malek Chebel ‘’le corps au Maghreb’’, et le travail collectif ‘’penser le corps au Maghreb’’ et aussi le travail sous la direction de Monia Lachheb et Philippe Chaudat, qui est porté sur les formes de transgression, où le sujet du corps n’est pas une thématique nouvelle en anthropologie mais il a toujours figuré comme une sorte d’arrière plan dans les analyses anthropologiques. On ne lui a pas, suffisamment, accordé un intérêt direct. Dans tous les classiques de l’anthropologie britannique, française, fonctionnalistes, structuralistes, évolutionnistes, etc. on va voir que le corps est là, mais c’est une arrière pensée, un arrière plan de l’analyse anthropologique, mais il ne figure pas comme une entrée principale de l’analyse anthropologique. Le corps n’est pas lui-même un objet indépendant pour qu’il nous permettre de comprendre comment le corps peut être porteur des formes de modifications et du changement au sein de la société. C’est sous la dimension du rite ; essentiellement, des rites physiques, traversés comme expérience par des personnes appartenant à des sociétés aborigènes, que les anthropologues observaient, que ça soit en Amazonie ou en Guinée équatoriale, etc. que nous disposons d’une abondante littérature en lien avec la question du corps. Ici on va faire référence au travail de Mary Douglas ‘’Purity and Danger’’ traduit en français ‘’ De la souillure’’ qui est un des classiques aujourd’hui sur la question du corps. Et qui est très critique par rapport à ce positionnement soi-disant que ces anthropologues n’ont pas accordés suffisamment de place à la question du corps. Parce que probablement Mary Douglas en tant qu’anthropologue britannique très sensible à la question du genre. C’est pour ça elle va soulever cette question où elle s’étale sur la fonction du tabou et du rituel dans les différentes cultures à partir de la tradition anthropologique, notamment Anglo-saxonne. L’intérêt anthropologique autour du corps a été focalisé sur les significations culturelles du corps et ses fonctions symboliques. L’anthropologie a fonctionnée pendant très longtemps de cette manière, si aujourd’hui on est très critique à partir à un moment où on n’arrive pas à saisir le sens objectif d’un comportement, on le place dans la dimension symbolique. Or tout est symbolique par définition. On peut être pratiquant et croyant, et on pratique mais notre croyance a un porté symbolique. Par exemple quand on pense que parce que je prie j irai au paradis, le paradis a une représentation très symbolique. Personne n a vu le paradis, personne n a vécu l’expérience du paradis. Comment les croyants vont représenter le paradis et comment même la doctrine religieuse que se soit dans le judaïsme, le christianisme ou l’islam, les trois grandes religions, vont essayer de représenter le paradis pour leurs disciples, pour leurs croyants pour essayer de les motiver à intégrer encore plus, la question du symbolique de leurs pratiques. C’est ce qu’on va appeler dans le jargon sociologique ‘travailler sur l’imaginaire social’. C’est ce qu’on va synthétiser par  les techniques du corps. C’est la formule de Marcel Mauss qui va accorder une importance importante sur les techniques du corps chez les sociétés archaïques. C’est-à-dire on a une émergence, on à Marcel Mauss, on a Claude levis Strauss qui travaillent sur cette question là. Mais quand on travaille sur le tatouage on essaye plus de travailler sur les dessins du corps que sur le corps lui-même qui porte ces dessins.

C’est dans les années 70 que le corps a pris une place importante dans les travaux anthropologiques et nous avons vu apparaître un certain nombre des livres sur le corps. On fait (je fais) référence sur le travail qui a été sortis dans le journal dans anthropologues intitulé ‘’Anthropologie des usages sociaux culturels du corps’’ qui a été publié en 2010. C’est une synthèse de différents travaux en anthropologie qui ont portés l’intérêt à la question du corps. Aussi quand on a parlé du travail de Malek Chebel ’’le corps dans la tradition au Maghreb’’ qui constitue une exception, mais on ne peut pas non plus oublier le travail d’Abdellah Hmmoudi ‘’la victime et ses masques ‘’ parce que c’est un travail qui date de 1988. Mais qui porte dans le contexte Maghrébin la question du corps qui devient essentielle. Parce que tout le rituel décrit par Hmmoudi est porté essentiellement par le corps comme une sorte d’expérience rituelle sociale. Ses recherches vont plutôt s’intéresser au coté (ce que j appellerai) la mercantilisation du corps ou les transformations des normes et des valeurs en lien avec l’individu de la société. C’est-à-dire l’individu lui-même devient une échappatoire à la société. Une fois on devient un individu le corps devient moyen d’intérêt. Sachant que ce qui est intéressant c’est que l’expérience sociale, l’expérience y compris religieuse. Quand on revient sur l’histoire des religions, restons toujours dans les trois religions, même si on peut donner l’exemple des religions de l’Asie, etc. le corps a toujours été le socle d’une expérience religieuse par les prophètes. Jésus lui-même s’est fait sacrifié, du coup il est porté comme une victime sacrifiée pour sauver la communauté chrétienne. Quand il dit, dans le rituel de l’église, le vin qu’on va donner a boire pour les croyants ça représente le sang du christ, le petit pain qu’on a remplacé aujourd’hui par les chips, ce chips représente le corps. Parce que Jésus avant de mourir il disait : « *buvez ça c’est mon sang et manger ça c’est ma chair* ». Du coup le corps devient une expérience assez importante. On a la même chose auprès du prophète. Par exemple, tous les miracles que le prophète peut réaliser à travers son corps, par exemple, dans ‘’Safa el Maroua’’ on a une expérience assez inédite. C’est une légende constructrice aussi des formes de croyance où le corps du prophète est porté aux 7 ciels pour rencontrer les différents prophètes avant lui et revenir par la suite, et même le voyage où il raconte un peu ça. Ou bien moise à travers son corps il réalise un certain nombre de miracles, il ouvre la mer. C’est-à-dire y compris les religions ont fait du corps une entrée principale de la diffusion de leurs croyances. Le corps au Maghreb n’a pas attiré suffisamment d’intentions, dans les sociétés où le contrôle du corps est extrêmement important toute la littérature anthropologique dont on dispose aujourd’hui classique anglo-saxonne… a accordée très peu de place à la question du corps dans l’analyse de Pacson on s’est intéressé plus à la structure sociale, pouvoir ‘’Blad Siba Blad makhzen’’, etc. mais très peu à la question du corps.

Le corps a pris sa dynamique, revenons sur les ouvrages évoqués au début de ce cours, celui de Malek Chebel ‘’le corps et la tradition au Maghreb’’ et le travail collectif en 2015 ‘’penser le corps au Maghreb’’ fait par un ensemble de chercheurs marocains tunisiens et français, sous la direction de Mounia Lachheb. Le travail de Malek Chebel aborde le corps dans son évolution historique et culturelle dans l’imaginaire arabo-musulman. Il essaye de confronter une image un peu ouverte d’un corps d’avant et comment la société d’aujourd’hui qui s’est refermée sur elle-même, elle échange le regard autour du corps. La démarche de Chebel n’a cependant pas rompu avec cette sorte de la catégorisation du corps qui était perçu comme une dimension symbolique et expressive. C’est justement ça le point critique qu’on peut accorder à ce travail là. Contrairement à Chebel le travail collectif (penser le corps au Maghreb) par Monia Lachheb et d’autres chercheurs, ce n’est pas une perfection absolue mais il vient remplir un vide. On trouve un certain nombre des travaux, ‘’le corps au Hammam’’ ‘’ le corps dans la zaouïa’’, ‘’le corps dans l’espace publique’’… qui sont fondés essentiellement sur un travail empirique. Contrairement au travail de Malek Chebel qui fondait, essentiellement, sur un travail de littérature. Et ‘’penser le corps au Maghreb’’ ne représente pas une thèse sur le corps, ni une spécificité du corps au Maghreb, mais c’est une sorte de constitution, de contribution, un ensemble de contribution des auteurs qui travaillent sur différents terrains et que le but essentiel c’était de comment ces terrains ils peuvent émerger à partir de la question du corps. Ça c’est le premier point.

Le deuxième point sur lequel on va essayer de revenir, c’est de voir un peu comment à partir des années 80 l’anthropologie une discipline qui tient tant au rituel, va s’ouvrir vers la modernité mais tout en restant attachée à la question du corps. C’est-à-dire le corps n’est perçu qu’à travers le rituel, ce qui est en soi déjà intéressant. Pour reprendre l’anthropologie Américaine interactionniste : Erving Goffman sur les rites d’interaction, où ces rites d’interaction ne sont fondés, essentiellement, que sur le corps lui-même. C’est-à-dire on se rend compte que le corps n’est pas un objet de la tradition mais c’est un objet de la modernité. Pourquoi c’est un objet de la modernité ? Parce qu’on rentre dans la modernité par le corps, c’est notre façon de s’habiller, notre façon de parler, notre façon de se présenter, notre façon de s’ouvrir au monde, notre façon de représenter les symboles sociaux qui existent autour de nous, nos croyances… les différentes formes de représentations sont ritualisées dans notre vie quotidienne. Par exemple quand on passe devant quelqu’un sans dire ‘’Salam’’ ou ‘’bonjour’’ ou n’importe quelle salutation … chaque société a des façons ritualisées de se présenter. Et tout ça passe par le corps. C’est ce que Goffman appelle le lien de ‘’Face à Face’’. Le premier jugement qu’on peut avoir sur quelqu’un, dans le langage marocain on dit (Kalbi tsad alih kalbi taftah alih), (mon cœur s’est refermé sur lui mon cœur s’est ouvert sur lui). Ces perceptions viennent essentiellement de ce premier regard qu’on va porter sur quelqu’un quand on va faire la connaissance de quelqu’un. C’est-à-dire notre vie quotidienne, c’est une vie marquée, essentiellement, par des rituels. Quand on va faire des courses il y a un rituel. Chacun d’entre nous a des rituels. Le matin quand on se réveille, la façon dont on se lave ou on ne se lave pas, la façon dont on se décide de s’habiller par rapport aux autres qu’on va rencontrer, est ce qu’on va aller à la plage, ou à la mosquée, est ce qu’on va aller au travail on va aller au café… notre journée, notre façon de faire est marquée, essentiellement, par un certain nombre de rituels dont le lien social, aussi, s’est ritualisé. Notre façon de dire bonjour au prof, ce n’est pas la façon dont on dit bonjour a un collègue de notre classe, ce n’est pas la même manière de dire bonjour a un étudiant niveau licence, par exemple. Là le rite il va être perçu comme étant en déclin des sociétés modernes. C’est une approche anthropologique, le rite n’existe que dans les sociétés qui survies… La société moderne, essentiellement, occidentale s’est considérée comme étant passée au delà des rituels. C’est ce que Claude rivière va être extrêmement critique dans son approche pour montrer que toutes les sociétés sont rituels. Car aujourd’hui comme hier le rite est un ------ social. C’est intéressant de rester sur la question du rituel parce que le cours est marqué par le corps et la question du rituel, où les années 80 vont mettre l’accent sur la ------- vie politique, ça c’est le grand travail de l’anthropologue français Claude Rivière où les rites contemporains ne sont pas secondaires ou marginaux pour lui. Et leur succès tient, essentiellement, à leur ambigüité. Ce n’est pas parce que il n’existe pas des rituels c’est juste que leur situation est tellement ambigüe qu’on croit qu’il n’existe pas de rituels. Parce que ce qu’il appelle rivière ça par ‘’l’invention et le bricolage ‘‘ de ce type de société. Il associe la rigidité et la flexibilité qui recourent à des sortes des références anciennes, où le rite et le rituel assurent une continuité sociale. C’est-à-dire dans les sociétés traditionnelles le rite et le rituel assurent une continuité sociale mais ils font moins appel à une transcendance commune. Car ils sont souvent des effets de certains individus qui vont avoir une sorte d’influence sur le monde dans lequel on existe. Mais ce type des rituels ne sont pas uniquement la caractéristique des sociétés traditionnelles même les sociétés modernes ont leurs propres rituels. Le rituel politique par exemple, protocole, présidentielle royal… c’est un rituel par exemple la reine d’Angleterre quand elle s’adresse aux peuple, elle suit certain rituel qui est lié, essentiellement, à la nature de la monarchie.

(C’est le point essentiel sur lequel (le prof) on va insister), le rituel ne va pas avoir, exactement, le même intérêt pour tous les anthropologues. Par exemple Claude levis Strauss n’accorde que peu d’importance aux pratiques associées au mythe, comme la transe. Il s’intéressait plutôt aux paroles qui les procédent et les répétitions des mythes, c’est ça qui va l’intéresser. Il accorde au rituel un intérêt secondaire où les mythes sont autonomes. Il considère qu’il ya une différence entre un rite et un mythe. L’étude du corps et des émotions n’a pas beaucoup d’importance pour Claude Levis Strauss. Parce que si le rite implique un processus corporel c’est là où l’intérêt d’associer rite et corps. Le rituel ne peut passer qu’à travers le corps, le corps social, le corps culturel. Le mythe peut exister, en fait, en dehors de ça, c’est raconté par les acteurs, c’est pour ça on dit : « *il réduit le rituel à des opérations intellectuelles* », C .L. Strauss.

On va voir Victor W. Turner, on va beaucoup insister là-dessus en faisant des allers retours, où les rituels sont l’ensemble des moyens pour évoquer et canaliser les émotions, le chagrin, la tendresse, la peur, etc. c’est-à-dire le rituel il va être extrêmement important pour Victor Turner pour analyser les sociétés. Que ça soit les sociétés traditionnelles ou les autres types de sociétés, ce qui était un peu le point de différence,… le débat qui voulait ouvrir avec C. L. Strauss mais Strauss tout de suite il ferme les portes, il ne voulait pas débattre avec lui parce que les arguments avancés par Turner mettaient Claude Levis Strauss en difficulté. Strauss revenait sur son point fort qui limite, le structuralisme était parmi les démarches les plus en terme d’analyse, découpage des mythes en trois étapes.

Après nous avons Mary Douglas pour elle il n’existe pas une société sans rituel. Mary elle va refuser la division entre adhésion intellectuelle au rite et formalisme imposé, sa première des choses qui va rejeter, où les rites créent une réalité, sans eux ces réalités n’existeront pas, le rite crée des réalités qu’on vit au quotidien et si le rite n’existe, ces réalités ne peuvent pas exister. Pour Mary Douglas le rite exprime dans une société ce que les mots n’expliquent pas. Ce que les mots n’expliquent pas c’est le rituel qui va être là pour expliquer ces mots là. Et le rite va passer, bien évidement, par le corps. Le rite à un effet sur les modifications de l’expérience, certains rites pour elle n’ont pas d’ancrage transcendantal. Il n existe pas des sociétés sans rites, non plus. Toutes les sociétés ont leur propres rituels, que se soit les sociétés modernes ou les sociétés traditionnelles où les rites sociaux créent une réalité sans eux, ne serait rien. Le rite est placé au centre de la dynamique sociale.

Là on va passer au tableau, tous les anthropologues qui ont parlé la question du rite pour essayer de se rappeler d’eux, de faire un aller retour entre ces différents auteurs qui pour nous sont important. Edmund Leach pour lui le rite est un comportement sporadique qui va caractériser certains membres d’une même culture. Pour lui, il va diviser deux comportements, l’un est magique, l’autre est efficace. Il finit par distinguer entre ce qui est magique et ce qui est efficace. Cela dépend de ce qu’il appelle les normes partagées par la culture de référence. Une culture de référence elle va dire un tel rite il est magique et tel rite il est efficace. Ce type d’efficacité c’est ce qu’on va trouver chez Turner, même chez Bourdieu aussi il a parlé de l’efficacité du rite. Leach insiste sur le rôle des communications jouées par le rite. C’est-à-dire le rite est un moyen de communiquer socialement ou dans le rite la communication n’ --------- est extrêmement important. Ça nous ramène à ce que Mary Douglas disait dans, le rite dit ce que la société ne dit pas,… en fait, une caricature chez Leach il distingue entre illettré qui devient le symbole, les gens le plus attaché à la question du rituel ou qui manque des verres, de paroles…. Où les comportements rituels sont indissociables pour ce type de population. Bien évidement il y a cette sorte de raccourci qui a été rejeté par l’ensemble des anthropologues, par la suite. Mais il a introduit, quand même, une distinction entre symbolisme privé et publique où il attribue au rituel des finalités spécifiques. C’est-à-dire la première finalité c’est de modifier l’état de l’acteur, l’acteur qui intègre ce rituel. Le second agit sur la situation et la modifie. La distinction entre le privé et le publique pour lui passe par le fait que les significations privées sont efficaces par rapport aux significations publiques qui ont un rôle social. C’est-à-dire le privé a une efficacité sur l’acteur, or dans le rituel a une signification publique, parce qu’il joue un rôle social. C’est ça les caractéristiques essentielles de l’anthropologue Leach par rapport au rituel.

Nous avons aussi par la suite Erving Goffman, et c’est là la question du rite elle est extrêmement importante. A travers le rite on peut avoir une entrée pour travailler, discuter la question du corps. Dans son livre qui est un livre majeur de Goffman, c’est un livre qui s’appelle’’ les rites d’interaction’’ où l’auteur emploi le mot rite pour distinguer entre ce qu’il appelle le composant symbolique, qui sert à montrer combien la personne agissante est digne de respect ou combien elle est signe que les autres ne sont pas dignes. C’est-à-dire l’interaction rituelle elle est fondée aussi sur ça, c’est ce qu’il appelle ‘’les rites de passage’’. Le rite structure la vie sociale, les excuses, les salutations, les compliments sont produits par l’individu qui les acquit par la société. C’est-à-dire quelqu’un qui est bien habillé on doit lui faire un compliment (dans ce contexte un film à voir, c’est un roman au début qui est de venu un film qui s’appelle ‘’la moustache’’. C’est quelqu’un qui avait toujours sa moustache, un jour il décide de la raser, changer son look, il a passé beaucoup du temps avec sa moustache, sauf quand il rase, sa femme, première personne qui va voir, elle dit rien, personne au travail ne lui a fait la remarque, il devient paranoïaque. Parce que il se dit probablement je n’ai jamais été peut être moustache…). Ça rentre dans les rituels quand il y a un changement. Ces changements sont toujours suivis par des formes des rituels qu’on a pris socialement pour accompagner le changement des individus. Le rituel est un acte formel et conventionalisé, par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur ou envers un changement à cet objet ou comment il représente cet objet. C’est ce que Goffman appelle, aussi, ‘’la mise en scène’’, c’est une sorte de mise en scène de la vie quotidienne qui est marquée, essentiellement, par différentes formes de rituel. Les rites ils ne sont pas des sortes d’idée. Ils jouent un rôle pédagogique qui opère une sorte de sens au sein d’une société. C’est-à-dire le rite, par exemple de l’Aïd Elkabir’ c’est un rite, extrêmement, important, pas pour le sacrificiel qu’on lui donne socialement, mais à travers le sacrifice il y a un certain nombre des valeurs qu’on va essayer de passer que se soit traditionnelles ou religieuses ou autres. Probablement on peut aller très loin et dire ; oui le sens de ces rituels a été perdu, mais on oublie, souvent, que le rituel n’est pas quelque chose de statique. Le rituel ça change, la perception et la pratique du rituel aussi changent par rapport à la société, c’est pour ça on ne peut parler du rituel au sens linéaire du terme.

Maintenant nous reste, pas le dernier, mais l’un des références Van Gennep qui va donner au rituel, une manière pour lui, c’est une impression de se répéter. C’est-à-dire ce qui fait d’un rituel un rituel c’est sa manière de se répéter, ça prend une pratique cérémoniale qui ne progresse pas. Pour Van Gennep c’est pour aplanir le drame social qui se joue. C’est-à-dire derrière un rituel il y a tout un drame social qui se joue, où le rituel le remettre en scène au quotidien d’une manière répétée. Où le temps de Van Gennep va chercher le lien social entre rite et structure sociale. Le souci de Van Genep est de classer les individus dans un milieu, leur assigner un statut, un rôle au sein d’un rituel, qui appartient à une structure. Chaque structure a un rituel et dans ce rituel, les gens, les acteurs ils vont jouer un rôle, un statut. Il nomme cette démarche par ce qu’il appelle, lui ‘’la loi des séquences’’, il dit : « *pour simplifier j ai nommé cette nécessité, la loi des séquences. Elle s’exprime par des rites dans certains cas et dans d’autres par la poésie, la musique et même en un sens par la peinture, la sculpture. On peut aller du simple au complexe ou inversement, le problème reste le même. Il peut arriver à classer un individu dans son milieu ou suggérer aux spectateurs la série des émotions voulue*s ». Cependant il refuse de classer et d’hiérarchiser le rituel notamment entre le rituel d’inversement et les rituels mimétiques. Ceux qu’on fait juste pour le mimétisme. Par exemple el ‘’Aid Elkabir’’ c’est un rituel à la fois d’inversement mais qui a pris un sens mimétique, inversement dans le sens où dans la religion c’est plutôt un humain qui devait être sacrifié, mais on l a ’inversé pour que ça soit un animal. Mais aujourd’hui on pratique l’Aid Elkabir plus par mimétisme que par sens d’inversion qui est le sens même sacrificiel. L’auteur même va insister sur l’aspect dramatique du rituel où se joue pour lui le rôle d’intégrateur au sein de la communauté. C’est-à-dire les individus pour intégrer leurs groupes ils devaient passer essentiellement par le rituel. C’est d’ailleurs ce qu’on fait aussi même si Van Gennep est très critiqué par Turner mais ça reste valable ce processus là. En fait, la vie de chacun d’entre nous est marquée par des rituels. C’est-à-dire dès notre naissance on suit le rituel de naissance, le sacrifice, etc. par la suite on passe par le rituel de la circoncision pour les hommes, les femmes suivent moins de rituels par rapport aux hommes, par des formes d’identification individuelle, sociale, sexuelle essentiellement. On a le rituel du mariage et le rituel du mort. Tous ces types de rituels ils nous suivent dans notre vie. Dans tous les rituels réside une injonction, c’est ce qui soustraire d’une façon ostentatoire à la contrainte collective, une façon d’exprimer ses choix sociaux. Van Gennep, il va essayer d’identifier trois étapes dans le rituel, ce qu’il appelle :

1. La séparation
2. La marge
3. L’agrégation

On peut dire que le rite de passage de Gennep n’a pas comme objectif de fermer le processus de rituel mais soulève, uniquement, le caractère complexe de ce rituel , qui est porté essentiellement, par le corps.