

Amandine Marshall

MATERNITÉ ET PETITE ENFANCE
EN ÉGYPTE ANCIENNE

Préface du Pr Salima Ikram



éditions du
ROCHER

MATERNITÉ ET PETITE ENFANCE
EN ÉGYPTE ANCIENNE

DU MÊME AUTEUR

ÊTRE UN ENFANT EN ÉGYPTÉ ANCIENNE, Le Rocher, 2014.

LES MOMIES ÉGYPTIENNES, Fayard, 2013 (avec Roger Lichtenberg).

L'ÉGYPTÉ ANTIQUE, collection Tothème, Gallimard, Paris, 2011.

AUGUSTE MARIETTE, La Bibliothèque des Introuvables, Paris, 2010.

LÉGENDES DU CIEL ÉTOILÉ, Le Griffon Bleu, Auterive, 2008.

UNE VIE À TROIS VISAGES, La Perle Noire, Toulouse, 2006.

JOURNAL D'UN ENFANT : EN ÉGYPTÉ ANCIENNE, Gallimard, Paris, 2003.

LES FABULEUSES LÉGENDES DE LA MYTHOLOGIE GRECQUE,
Lombrail-Akermann éd., Toulouse, 1997.

Livres à paraître

MANUEL DU PETIT SCRIBE ÉGYPTIEN, Artège, 2016 (jeunesse).

Guide de la collection égyptienne, in GUIDE DES COLLECTIONS
DU MUSÉE DE BOULOGNE-SUR-MER (collectif), Boulogne-sur-
Mer, 2016.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

AVANT-PROPOS

Afin de réaliser une étude la plus complète possible sur le sujet de la maternité et de la petite enfance en Égypte ancienne, j'ai réuni un large corpus de documents, allant de la période prédynastique à l'époque romaine et émanant de divers champs scientifiques tels que l'iconographie, l'archéologie, la médecine, l'épigraphie, la littérature, l'anthropologie, ou encore, l'ethnologie.

Un premier constat, fondamental pour comprendre les limites de cette documentation, montre que la majorité des sources recueillies est dépourvue de toute individualisation. Ainsi, la plupart des nourrissons figurés dans l'iconographie sont l'expression de l'Enfant et non d'un sujet réel ; les statuettes et figurines de femmes et/ou d'enfants sont offertes anonymement dans les temples ; les décrets oraculaires censés faire connaître la réponse personnalisée des dieux vis-à-vis d'un souhait de fécondité livrent en réalité des formules conventionnelles répétitives d'un papyrus à l'autre ; les traitements et autres tests livrés dans les papyrus gynécologiques et iatromagiques* proposent des méthodes et suivis globaux et non particuliers, à l'instar des incantations et des rituels magiques visant à protéger la femme enceinte puis la mère et l'enfant ; enfin, l'horoscope de l'enfant est établi à partir d'un calendrier général indiquant les jours fastes et néfastes de l'année. Les informations sur lesquelles se fonde ce travail reposent sur une documentation dépourvue de toute personnalité, épurée de toute anecdote ou de toute intimité qui aurait pu nous faire entrevoir l'histoire particulière d'une femme

ou d'un enfant.

À ces contraintes documentaires s'ajoute le fait que les sources sont extrêmement déséquilibrées selon les époques (voir *Présentation des sources textuelles par genre et par datation*) : à titre d'exemple, les papyrus iatromagiques qui documentent chacune des étapes principales menant du désir de maternité à la naissance d'un enfant datent du Moyen Empire ou des périodes suivantes, ce qui empêche toute généralisation aux époques antérieures. Il ne faut donc pas voir l'état de nos connaissances sur la maternité et la petite enfance comme un état uniforme à toutes les périodes. En outre, la maternité n'est pas envisagée et vécue de la même manière par toutes les Égyptiennes selon leur âge, horizon social, position dans la société ou encore désir intime. Si elles se retrouvent toutes sur un pied d'égalité face aux douleurs de l'enfantement et confrontées à un même risque de mortalité, le suivi obstétrique, les conditions d'accouchement mais aussi la qualité de vie durant le temps de la grossesse ne sont pas univoques.

INTRODUCTION

M*aternité et petite enfance en Égypte ancienne* est un ouvrage qui découle, en partie, de mon travail de doctorat en égyptologie mené sur la vie quotidienne des enfants et la perception de l'enfance par les adultes.

Présenter les fondements mêmes du périple des Égyptiennes pour accomplir ce long voyage, de leur désir de devenir mère à la naissance si périlleuse de l'enfant, m'a paru essentiel pour mieux comprendre et envisager la façon dont le nouveau-né était accueilli, protégé et élevé.

Aussi étonnant que cela puisse paraître, la grossesse, la naissance et la petite enfance ont, jusqu'à présent, assez peu intéressé les égyptologues, ou de manière ponctuelle – à travers un article – ou anecdotique – en annexe à des thématiques plus générales consacrées à la femme ou à la famille –, mais jamais dans une étude plus large dédiée aux pratiques et aux croyances liées à la grossesse et à la naissance. Il en résulte que les études des relations de parenté perçoivent essentiellement l'enfant sous l'angle de la filiation, et plus particulièrement la vision et la considération de l'homme envers sa progéniture, ainsi que j'ai eu l'occasion de le démontrer dans *Être un enfant en Égypte ancienne*.

Cet ouvrage a donc vocation à pallier un manque bibliographique sur la maternité, mais également sur la petite enfance qui n'a guère suscité plus d'intérêt dans le milieu égyptologique.

La maternité et la petite enfance en Égypte ancienne seront abordées à travers cinq thématiques distinctes.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Fig. 2. Les Sept Hathor jouant du sistre et du tambourin.

« Ô vous les sept Hathor ! Puissent-elles donner ce qui provient d'elles, des liquides, des bœufs, des volailles, de l'eau, du vin, de l'encens, toutes choses bonnes et pures, par lesquelles le dieu vit. Puissent-elles donner des enfants mâles et femelles... »¹⁵

Ces déesses, à qui l'on prête le don de prédire la façon dont les êtres humains mourront un jour, jouent, en outre, un rôle prépondérant au moment de la naissance (*fig. 2*).

La déesse Thouéris

En égyptien, le nom de cette déesse, *Taouret*, signifie « La puissante ».

Attestée dans le panthéon égyptien dès l'Ancien Empire, Thouéris, à l'instar de Bès, ne semble pas avoir bénéficié d'un lieu de culte officiel. Elle n'en demeure pas moins fort influente et est révérée dans tous les foyers du pays.

Dans le village de Deir el-Médineh, les villageois lui vouent même un culte dont les multiples ex-voto (offrandes faites à un dieu), stèles et statuettes se font l'écho¹⁶ (*pl. 6*).

De par son ventre bedonnant et ses mamelles pendantes, son aspect rappelle celui de la femme enceinte et c'est la raison pour laquelle elle est invoquée lorsque les Égyptiennes désirent devenir mère.

La déesse Heqet

Bien que discrète dans les sources antiques, la déesse-grenouille Heqet est une déesse majeure dont les premières

attestations remontent aux *Textes des Pyramides* rédigés à l'Ancien Empire.

Les Égyptiens associant la grenouille, un animal fort prolifique, à un symbole de fécondité et de résurrection, il n'est, de ce fait, pas étonnant que la déesse Heqet soit sollicitée pour des problèmes de stérilité (*pl. 7*).

Épouse de Khnoum, elle passe pour insuffler la vie à l'enfant créé par son époux.

La déesse Nout

Déesse du ciel, Nout est l'épouse de Geb, le dieu de la terre, et la mère d'Isis, Osiris, Seth, Nephthys et Haroëris.

Son corps, souvent figuré bleu, est constellé d'étoiles évoquant le firmament (*pl. 8*). Dans les représentations, Nout avale l'astre solaire (généralement de couleur rouge) le soir pour l'enfanter au petit jour, dans un cycle sans fin. De ce fait, elle est naturellement associée par les Égyptiens à la renaissance, à la régénération et, par extension, à la maternité.

D'autres dieux et déesses peuvent également être sollicités pour une naissance, en particulier les divinités tutélaires de cité. Les Égyptiens se tournent aussi vers leurs « saints », c'est-à-dire les grands hommes qui furent divinisés à leur mort. L'un d'entre eux est Amenhotep fils de Hapou. Scribe royal sous le pharaon Amenhotep III, il fut élevé au rang de vizir par ce dernier. Devenu également chef des travaux, il supervisa l'érection des deux gigantesques statues à l'entrée du temple de millions d'années* d'Amenhotep III. L'une d'elles passa à la postérité sous le nom de « Colosse de Memnon ». Le souverain le tenait en une telle estime qu'il lui permit de se faire édifier son propre

temple funéraire. Divinisé après sa mort, il était toujours très populaire à l'époque ptolémaïque. C'est vraisemblablement la raison pour laquelle le Père Divin et Prophète d'Amon-râsonter, Ouserouer, décide de se tourner vers lui¹⁷. Son épouse Taïpé ne parvenant pas à donner la vie, Ouserouer s'engage, par lettre, à faire don de 2 *deben* d'argent au grand saint en échange de deux faveurs. Aussi incroyable que cela puisse paraître, Ouserouer exerce une sorte de chantage puisqu'il stipule dans son courrier qu'il versera 1 *deben* à Amenhotep fils de Hapou lorsque son épouse sera enfin enceinte et qu'il lui réglera le reste de la somme si l'accouchement se passe bien. Une telle irrévérence ne peut manquer de surprendre et l'on voit ici que ce qui devrait être une pieuse prière est devenu une banale affaire commerciale.

Selon leurs attributions, la région ou la cité à laquelle ils sont associés, ou encore, selon la période à laquelle ils sont vénérés, les dieux invoqués pour accorder une naissance diffèrent. Certains, plus que d'autres, connaissent une popularité incroyable, à l'instar d'Isis, considérée comme une déesse-mère majeure, et qui passe pour être la mère universelle à l'époque gréco-romaine. D'ailleurs, le culte de cette déesse égyptienne essaime à travers tout le bassin méditerranéen, jusqu'à influencer les modèles de la Vierge à l'enfant, très clairement inspirés des *Isis lactens*, statuettes montrant Isis, généralement assise sur son trône, allaitant son fils.

Les statuettes et figurines de fertilité

Des milliers de statuettes et figurines féminines en rapport avec la fécondité ont été découvertes à travers tout le pays (*pl. 10-15*). Si certaines sont en boue séchée, en pierre, en ivoire et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

renforcement de sa porte dans [...]. Tu observeras ses deux yeux. Si tu vois que [...], l'autre étant celui d'un Asiatique, elle n'enfantera pas. »³⁷

Dans les sociétés passées ou présentes qui sont dépourvues de science technologique appliquée à la gynécologie et à l'obstétrique, l'observation scrupuleuse du physique d'une femme permet de tirer un grand nombre d'enseignements aujourd'hui apportés par des examens médicaux qui utilisent des technologies supposément infaillibles. Un ami soudanais me confiait, il y a quelques années, que dans son village natal la vieille sage-femme savait qui était enceinte avant toute annonce officielle et qu'elle prédisait le sexe de l'enfant à naître simplement en observant la femme enceinte. Il m'assura que l'on comptait sur les doigts d'une main les fois où elle s'était méprise. Il ne faut donc pas écarter aussi facilement ce type de pronostic sur le simple argument qu'il nous paraisse aujourd'hui dénué de fondement. D'ailleurs, l'observation des yeux pour déterminer si une femme est enceinte ou non était encore utilisée au milieu du xx^e siècle, dans le village de Tupe, établi dans les Andes péruviennes :

« Certaines personnes reconnaissent cet état (= grossesse) à l'aspect de la peau et des yeux dans le premier ou le second mois, parfois alors même que l'intéressée ne l'a pas encore remarqué. »³⁸

D'autres signes dermatologiques, également visibles sur le visage de certaines femmes, constituent ce que l'on appelle de nos jours le « masque de grossesse » (ou mélasma, de son nom scientifique). Le bouleversement hormonal que subit la femme enceinte engendre parfois l'apparition de plaques pigmentées brunes ou grisâtres sur le front, au-dessus de la bouche ou autour des yeux. Bien que ce « masque » ne soit pas une valeur

sûre à 100 % (il peut apparaître chez des femmes ayant des problèmes hormonaux), il permet, sans même que l'on ait besoin de connaître ou d'ausculter la personne en question, de suggérer une grossesse. Il est fort concevable que les médecins égyptiens aient observé ce phénomène et s'en soient servi pour confirmer leur diagnostic.

Avant les roses et les choux, l'orge, le blé et... l'urine !

Le troisième pronostic, connu par deux papyrus médicaux, nous apprend que les Égyptiens ont mis au point un test permettant, non seulement de déterminer si la femme est enceinte ou non, mais d'annoncer également le sexe de l'enfant à naître :

« Autre (moyen de) voir (si) une femme enfantera ou si elle n'enfantera pas : orge (et) blé amidonnier que la femme humectera de son urine, chaque jour, ainsi que des dattes et du sable, (mis) dans deux sacs (séparés). Si, ensemble, ils se développent, elle enfantera. Si (seule) l'orge se développe, cela signifie un garçon. Si (seul) le blé amidonnier se développe, cela signifie une fille. S'ils ne se développent pas, elle n'enfantera pas. »³⁹

Les patientes humectent donc quotidiennement deux échantillons, l'un contenant de l'orge, l'autre, du blé amidonnier. La présence de dattes dans la recommandation du praticien s'explique peut-être par le fait qu'elles servent d'engrais tandis que le sable est éventuellement utilisé pour atténuer l'odeur nauséabonde de l'urine. La formulation n'est pas très claire à ce sujet.

Ce test était suffisamment intrigant pour que divers spécialistes s'y intéressent et tentent de vérifier son efficacité.

Parmi les diverses expériences menées sur le sujet, je citerai celles du botaniste Walter Hoffmann et de Pierre Ghaliounghi.

En 1934, le botaniste allemand tenta l'expérience suivante⁴⁰ : dans trois pots de 20 cm de diamètre remplis de terre de bruyère, il sema, des grains d'orge, et dans trois autres, des grains de blé. Deux pots furent régulièrement arrosés avec de l'urine de femme enceinte, deux autres, avec celle d'une femme non gravide, et les deux derniers, uniquement avec de l'eau. Un arrosage d'eau ponctuel fut par ailleurs pratiqué dans les quatre premiers vases. Dans les pots uniquement irrigués d'eau, les graines de blé et d'orge germèrent entre six et sept jours. Dans les vases humectés d'urine de femme non gestante, les graines poussèrent entre le 10^e et le 14^e jour mais les plants étaient très atrophiés et moururent au bout d'un mois. Quant aux graines arrosées avec l'urine d'une femme enceinte, elles formèrent des plants qui se développèrent très vite et qui, au bout d'un mois, étaient plus vigoureux que ceux irrigués à l'eau.

En 1963, Pierre Ghaliounghi conduisit une autre expérience à partir de l'urine de 48 sujets (2 hommes, 6 femmes non enceintes et 40 femmes gravides)⁴¹. Des pots témoins, contenant soit de l'orge, soit du blé, furent arrosés d'eau tandis que d'autres étaient soumis à des humections de natures diverses : urine de femmes, enceintes ou non, et urine d'hommes. Les résultats montrent que les céréales ne poussent jamais lorsqu'il s'agit d'urines d'hommes ou de femmes non gestantes. En revanche, l'urine de femme enceinte n'implique pas une germination du plant systématique même si elle la favorise largement (70 % des cas). Ce résultat s'explique par la présence de certaines hormones comme la folliculine ou le prénadiol dans l'urine de la femme enceinte.

Dans les deux expériences, on notera l'absolue efficacité de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

N'oublions pas que les papyrus médicaux compilent une somme de connaissances émanant de divers praticiens. Il n'est donc pas étonnant que certains symptômes aient engendré des diagnostics variés, parfois proches ou, au contraire, diamétralement opposés.

Une méthode plus douce : le badigeonnage à l'huile ou à la graisse

Deux autres tests, évoqués aux papyrus de Berlin et de Kahoun, se fondent sur un concept particulier, la « théorie des conduits-*met* »⁵⁷. Ces conduits correspondent aux veines, artères et autres canaux, visibles ou pas, qui parcourent le corps. Les médecins égyptiens pensent que leur obstruction ou leur mauvais état peuvent engendrer divers problèmes, dont celui de l'accouchement avec complications. Ils ont donc mis au point des examens de ces conduits-*met* visant à établir au plus tôt si l'on devra craindre ou non un accouchement difficile :

« À son coucher, tu enduiras sa poitrine et ses bras jusqu'aux épaules avec de la graisse/huile neuve. Tu te lèveras le matin pour voir cela. (Si) tu constates que ses conduits-*met* sont intègres et parfaits, sans dépression : accouchement calme. (Si) tu constates qu'ils sont déprimés et de la couleur (?) de sa propre chair superficielle, cela signifie avortement (?). (Si) tu constates qu'ils sont (= restent) intègres (entre) la nuit et (le moment de) leur examen : elle accouchera en retard. »⁵⁸

« Distinguer celle qui sera enceinte (de façon normale) de celle qui ne sera pas enceinte (de façon normale). Tu devras [mettre] de la graisse/huile neuve sur [...] Tu devras la [voir]. Si [tu] constates que les conduits-*met* de sa poitrine sont fermes (?), tu devras dire à ce sujet : "*Cela signifie accouchement* (normal)". Si tu constates que cela est relâché, tu devras dire à

ce sujet : "*Elle accouchera en retard*". Et si tu constates que cela a la cou[leur de la peau de] [...]. »⁵⁹

Les tests proposés sont fort proches : dans les deux cas, la poitrine de la patiente doit être enduite de graisse ou d'huile jamais utilisée auparavant et le praticien observe ensuite les veines apparentes. Si les conduits-*met* lui paraissent en bon état, il peut annoncer un accouchement calme et sans complication. S'ils lui semblent quelque peu relâchés ou intègres sans être parfaits, il prédit une mise au monde avec du retard. En revanche, si les vaisseaux sanguins observés lui paraissent suspects, notamment au niveau de leur couleur, le praticien pense qu'il aura peut-être à pratiquer un avortement.

Thierry Bardinet propose de voir dans ces deux formules une sorte d'examen vasculaire cherchant à détecter un mauvais passage des fluides dans les conduits-*met* censés irriguer le fœtus⁶⁰. En tout début de grossesse, si les veines de la poitrine sont effectivement beaucoup plus apparentes, en revanche, elles ne changent pas de couleur. Il faut donc envisager le fait que le praticien ait émis des observations autres que simplement celles des veines.

Haleine aillée au réveil, diagnostic positif !

Deux autres pronostics d'accouchement sont probablement fondés sur le même principe que la théorie des conduits-*met*. La méthode livrée dans le papyrus Carlsberg semble particulièrement insolite de prime abord :

« [...] qui accouchera (de façon normale) d'une femme qui n'[accouchera pas] (de façon normale). Tu devras laisser la nuit une gousse d'ail hum[ectée] [...] dans son vagin (= litt. dans sa chair) jusqu'au matin. Si une odeur se manifeste dans sa bouche, elle accouchera (de façon normale). Si

[aucune odeur ne se manifeste dans sa bouche], elle [n'accouchera] pas (de façon normale) et pour toujours. »⁶¹

On en retrouve une variante fort endommagée dans le papyrus de Kahoun⁶².

Thierry Bardinet a proposé d'y voir une méthode censée indiquer au praticien si les conduits-*met* de la femme sont bouchés (ce qui est un très mauvais signe) ou, au contraire, s'ils permettent à l'air de circuler librement⁶³. L'odeur forte de l'ail sert de marqueur : si elle traverse le corps du vagin jusqu'à la bouche, cela signifie que les conduits fonctionnent parfaitement et que le fœtus sera viable. Dans le cas contraire, les accouchements seront toujours difficiles.

Il est assez fascinant de voir qu'une telle prescription, qui remonte au moins au début de la XII^e dynastie (~ 1940 avant notre ère), a traversé les siècles. On la retrouve en effet dans le traité *Sur les femmes stériles* du médecin grec Hippocrate, lequel vécut entre les v^e et iv^e siècles avant notre ère :

« Autre : gousse d'ail, la nettoyer, en ôter les peaux, l'appliquer en pessaire*, et voir le lendemain si la femme sent l'ail par la bouche ; si elle le sent, elle concevra ; sinon, non. »⁶⁴

La prescription égyptienne a toutefois quelque peu perdu de sa substance pour devenir ici un simple test de fécondité.

Méthode plus rude : le pincement du ventre

Un chapitre du papyrus de Kahoun propose un pronostic établi en pressant un doigt au niveau (sur ou au-dessus) du fœtus :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

CHAPITRE III

LE TEMPS DE LA NAISSANCE

Le temps de la naissance se décompose en trois phases distinctes. Il y a, en premier lieu, la phase correspondant à l'imminence de l'accouchement. Ce laps de temps renvoie, d'une part, au terme que l'on sait proche car la femme a « accompli les mois de la naissance »¹⁰⁰, et d'autre part, au moment où les contractions de la parturiente et la perte des eaux annoncent le déclenchement de l'accouchement. Ce premier temps prénatal est placé sous la protection des magiciens et des dieux, et suivi par les médecins qui formulent diverses recommandations. L'ensemble des spécialistes et des divinités égyptiennes est sollicité pour favoriser l'accouchement, éventuellement l'accélérer, soulager les douleurs de l'enfantement et, bien évidemment, protéger de toute complication ou risque mortel la future mère et son enfant.

Arrive ensuite la phase cruciale de l'accouchement. La façon dont il se déroule en Égypte ancienne est documentée par diverses sources mais, de façon générale, nous n'avons qu'un aperçu très limité de ce moment particulièrement intime et critique. Cette deuxième partie sera également l'occasion de voir quelles recommandations post-natales les médecins prescrivent et d'engager une discussion sur le lieu de naissance de l'enfant, à propos duquel beaucoup d'encre a coulé.

En dernier lieu, le temps de la naissance se conclut par

l'arrivée au monde de l'enfant, une nouvelle étape dans sa vie mais également dans celle de sa mère. Nous étudierons, dans cette dernière partie, par quels rites de passage se traduit le temps de la naissance.

Les protections déployées lors de l'accouchement

Le temps de la naissance débute logiquement avec la mise en place de divers dispositifs apotropaïques. Ils consistent principalement en incantations destinées à s'assurer la protection divine au moment crucial, en rituels magiques, et en traitements que le médecin recommande de suivre pour favoriser les conditions de l'accouchement et soulager au mieux les douleurs de la parturiente.

Les incantations aux dieux

Une dizaine d'incantations prophylactiques spécifiquement dédiées au temps de la naissance est connue. Sept d'entre elles sont consignées dans le papyrus Leyde I 348, découvert à Memphis et daté de la XIX^e dynastie. Six seront présentées ici, la septième étant à la fois lacunaire et relativement complexe à saisir¹⁰¹. Deux autres sont livrées dans le papyrus Berlin 3027 et une dernière nous est connue grâce au papyrus Brooklyn 47.218.2. Nul doute que d'autres charmes aient existé, mais ils ne nous sont pas parvenus. Certains furent sans doute écrits sur des papyrus magiques, disparus ou à découvrir, quand d'autres se transmirent de vive voix, dans une société où l'oralité primait sur l'écrit, et se sont perdus au fil des millénaires.

Formule pour protéger le lit de la femme enceinte

Cette formule vise à placer le lieu de repos de l'Égyptienne sous la protection de cinq divinités qui se tiennent prêtes à agir contre toute forme de mal :

« Chapitre de protéger le lit de la femme enceinte : NN. née de NN. dort sur une natte de roseaux tandis qu'Isis se tient en son giron, que Nephthys se tient derrière elle, Hathor étant sous sa tête et Renenoutet sous ses jambes ; Ipet la Grande assurant sa protection et les déesses la gardant. Au cas où viendrait un ennemi, une ennemie, un mort, une morte, un adversaire, une adversaire, et ainsi de suite, toute chose mauvaise et douloureuse qui surviendrait contre NN. née de NN., à l'heure du jour, alors les sept combattantes (flèches) seront très efficaces en repoussant un adversaire de NN. née de NN., chacune d'entre elles assurant sa protection. »¹⁰²

Sans surprise, on retrouve à ce poste les deux puissantes Isis et Hathor et, à leurs côtés, Nephthys, une déesse funéraire souvent présente en tandem prophylactique avec sa sœur Isis, Renenoutet, personnification de la bonne fortune que nous évoquerons en détail un peu plus loin¹⁰³, et Ipet, qualifiée de l'épithète « la Grande », une déesse nourricière à l'aspect d'hippopotame, fort proche dans ses attributions et dans son apparence de Thouéris. La menace se présente une nouvelle fois sous la forme d'un couple maléfique, un défunt et une défunte hostiles.

Formule pour accélérer la naissance

Cette incantation débute un ensemble de sorts visant à aider

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

médications très générales pour favoriser, dans l'absolu, l'accouchement de la patiente, ainsi que des prescriptions médicales plus précises visant notamment à ce que l'utérus soit assez bas pour permettre l'expulsion du nouveau-né.

Lorsque le moment de l'accouchement est arrivé, divers traitements, rituels et incantations magiques sont accomplis dans le but de favoriser la naissance, c'est-à-dire d'éviter le plus possible les souffrances de l'enfantement et d'éloigner la parturiente et son enfant à naître de tout danger mortel. Les magiciens recourent volontiers à la magie sympathique pour accroître les chances de survie de la mère-Isis et de son enfant-Horus tandis que les médecins s'attellent, par des traitements divers et variés, à soulager leur patiente et à faire en sorte que l'accouchement se déroule pour le mieux. On ne manquera pas de remarquer l'absence étonnante des actes médicaux à pratiquer dans les cas d'accouchement compliqué (enfant se présentant mal, hémorragie...). Nos connaissances en médecine obstétrique antique sont en effet extrêmement minces car très peu de sources nous sont parvenues et celles que nous connaissons sont toutes post-Première Période Intermédiaire. Il doit donc être envisagé que des papyrus traitant d'accouchements compliqués aient pu exister mais que, pour une raison ou une autre, ils ne nous soient pas (encore) parvenus. Je rappellerai également que les médecins égyptiens ont mis au point une grande quantité de tests à réaliser sur la femme enceinte pour déterminer si son accouchement sera normal ou difficile mais qu'aucune solution n'est proposée dans le cas d'un diagnostic néfaste.

L'accouchement

L'accouchement est un moment de vie privée particulier et il n'est généralement pas documenté, dans quelque aire chrono-culturelle que ce soit. Il n'y a donc aucune raison pour que la civilisation égyptienne fasse exception à cette règle. Cependant, quelques sources ponctuelles émanant de textes, de scènes, d'éléments lexicographiques ou de réminiscences culturelles permettent de recueillir quelques faits concrets sur la façon dont se déroule l'accouchement en Égypte ancienne.

L'accouchement dans les textes

Dans les textes, une seule source fait allusion de manière assez détaillée à l'accouchement d'une femme. Il s'agit du récit de la naissance mythique des pharaons Ouserkaf, Sahourê et Neferirkarê-Kakai, relaté dans le papyrus Westcar :

« Alors Isis elle-même se plaça devant elle, Nephthys était derrière elle et Heqet accélérât les naissances. Alors Isis dit : "*Ne sois pas trop fort dans son ventre, en ce tien nom d'Ouserref (= Ouserkaf) !*". L'enfant glissa alors sur ses deux mains en tant qu'enfant d'une coudée, dont les os étaient solides, ses membres apparurent en or et sa coiffure était en lapis-lazuli véritable. Elles le lavèrent alors, après avoir coupé son cordon ombilical et l'avoir placé sur une brique. Puis Meskhenet se présenta elle-même à lui. Elle déclara : "*(Un) roi, qui exercera la royauté dans tout le pays*". [Puis] Khnoum fortifia son corps.

Alors Isis elle-même se plaça devant elle, Nephthys était derrière elle et Heqet activait les naissances. Alors Isis dit : "*Ne frappe pas trop dans son ventre, en ce tien nom de Sahourê !*". L'enfant glissa alors sur ses deux mains en tant qu'enfant d'une coudée, dont les os étaient solides, ses membres apparurent [en or] et sa coiffure était en lapis-lazuli véritable. Elles le lavèrent alors, après avoir coupé son cordon ombilical et l'avoir placé sur une brique. Puis Meskhenet se présenta elle-même à lui. Elle déclara : "*(Un) roi, qui exercera la royauté dans tout le pays*". [Puis] Khnoum fortifia ses membres.

Alors Isis elle-même se plaça devant elle, Nephthys était derrière elle et Heqet activait les naissances. Alors Isis dit : "*Ne sois pas sombre dans son*

ventre, en ce tien nom de Kekou (= Neferirkarê-Kakai) !". L'enfant glissa alors sur ses deux mains en tant qu'enfant d'une coudée, dont les os étaient solides, ses membres apparurent en or (et) sa coiffure était en lapis-lazuli véritable. Puis Meskhenet se présenta elle-même à lui. Elle déclara : "(Un) roi, qui exercera la royauté dans tout le pays". [Puis] Khnoum fortifia ses membres. Elles le lavèrent alors, après avoir coupé son cordon ombilical (et) l'avoir placé sur une brique. » 124

Le but du conte n'est bien évidemment pas de détailler scrupuleusement les diverses étapes d'un accouchement, mais de livrer une histoire propagandiste teintée de merveilleux, destinée à légitimer l'arrivée sur le trône d'Égypte des trois premiers rois de la V^e dynastie.

La position dans laquelle Reddjedet accouche ne peut être déduite de ce passage. On retiendra seulement le rituel, par trois fois répété, de trois étapes successives : la coupe du cordon ombilical, le placement du nourrisson sur une brique et, en dernier lieu, sa toilette. Aucun autre détail ne transparait et ces trois moments forts sont eux-mêmes mentionnés de façon si succincte qu'il est impossible de savoir de quelle manière est tranché le cordon, le sort qui lui est réservé, la façon dont s'accomplit le rituel du placement de l'enfant sur la brique, ni même de quelle manière et avec quel(s) produit(s) le nouveau-né est lavé.

Enfin, on retiendra que le papyrus Westcar fait rapidement allusion au travestissement des déesses en musiciennes pour rejoindre Reddjedet. Bien que le conte n'évoque pas en détail à quel moment Isis, Nephthys, Heqet et Meskhenet jouent de la musique, le fait qu'il y ait pu avoir des temps musicaux en période périnatale est confirmé par plusieurs documents iconographiques (statuettes, figurines et scènes). La musique a une double vocation : d'une part, elle est censée éloigner les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pharaon.

Le papyrus d'obstétrique Brooklyn 47.218.2 évoque plusieurs formules de protection relatives au *per mes(et)*. L'une d'elles est destinée à sécuriser les lieux dans leur globalité : « Protections que l'on fait au *per meset* »¹⁴³. Une autre vise à protéger « la chambre du *per meset* » :

« Autre formule de protection de la chambre à coucher du *per meset* : "Salut à toi, Œil d'Horus resplendissant, salut à toi, Œil d'Horus viride, aux nombreuses manifestations, qui protège son maître au moyen de sa flamme, dans son corps, lors de sa première manifestation à Khemmis. Viens donc et fais que soient éloignés toute crainte, tout effroi, toute terreur de la truie, de la coche*, de la sorcière, de la dévoreuse de l'Occident, de toute mauvaise fortune, de toutes ténèbres, de toute chose mauvaise et douloureuse qui viendrait nuire à NN. née de NN., la nuit, le jour et à chaque instant, et que vous ne les laissiez pas venir au *per meset*".

Récitation sur une amulette (œil-) *oudjat* en faïence, enfilée sur un cordon-*seneb* et placée au cou de la femme dans le *per meset*. »¹⁴⁴


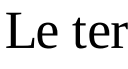

Cette formule étant encore inédite lors de la remise du présent manuscrit à l'éditeur, je renverrai le lecteur à sa publication par Ivan Guermeur¹⁴⁵, qui travaille actuellement à la publication du papyrus en collaboration avec Paul O'Rourke.

Je signalerai simplement que dans cette incantation, et dans d'autres du papyrus Brooklyn 47.218.2, la future accouchée est une Égyptienne lambda « NN. née de NN. » (bien que très probablement d'un certain rang social) ; il ne s'agit pas d'une épouse royale ou d'une déesse. Et dans ce cas, le *per mes(et)* correspond bien à une structure distincte de la maison de l'Égyptienne.

Il semblerait donc qu'aux périodes tardives, en parallèle aux édifices cultuels que nous appelons *mammisis*, le *per mes(et)* ait également désigné un véritable bâtiment ayant fait office de lieu

d'accouchement pour certaines parturientes égyptiennes. Toutefois, à ce jour, aucun *per meset* n'a encore été identifié d'un point de vue archéologique.

L'im nefer

L'une des incantations, évoquée dans le premier chapitre de cette partie¹⁴⁶, mentionne l'expression  *im nefer (jm nfr)*. Le terme *im* fait vraisemblablement référence au mot  ou  *imou (jmw)* qui désigne une structure légère, peut-être même une tente¹⁴⁷ et le terme *nefer* est un adjectif signifiant « bon, bien, beau ».

Rappelons ici le contexte de cette expression :

« Viens à moi, Hathor, ma maîtresse, dans la belle tente, dans cette heure heureuse, avec (?) ce plaisant vent du nord, comme quand [...] comme la venue (?) d'un mari vers sa femme ! »¹⁴⁸

La formule n'indique pas expressément que cette tente soit le lieu dans lequel la parturiente doit accoucher, même s'il s'agit d'une possibilité à envisager. N'oublions pas toutefois que l'incantation ne parle pas d'une banale parturiente égyptienne mais de la grande Isis qui s'apprête à donner naissance à Horus. Nous sommes ici dans la sphère divine et non privée. Ce point établi, le fait que nous ne connaissions pas avec exactitude la nature de cette tente empêche tout rapprochement avec une structure légère qui aurait servi de lieu d'accouchement au commun des mortelles en Égypte ancienne. Par ailleurs, cette allusion à un lieu de naissance du nom d'*im nefer* demeure, à ce jour, un hapax*.

La maison de l'Égyptienne

Si l'on se réfère à l'unique source textuelle faisant le récit détaillé d'un accouchement, celui de la dame Reddjedet, nulle mention n'est faite d'un lieu particulier : Isis, Nephthys, Heqet, Meskhenet et Khnoum se rendent simplement à la maison d'Ouserre, l'époux de Reddjedet. Or il s'agit de la future mère des souverains Ouserkaf, Sahourê et Neferirkarê-Kakai et, qui plus est, elle est assistée de divinités prestigieuses. Si un lieu spécifique dédié à la naissance avait été couramment utilisé par les Égyptiennes de l'Ancien Empire au moment de leur accouchement, il aurait été dans la logique qu'il soit mentionné pour une naissance aussi extraordinaire. Toutefois, ce qui était valable à cette époque ne l'était pas forcément aux autres périodes.

Entre l'Ancien Empire et le Nouvel Empire, je ne connais aucune mention textuelle se rapportant à l'accouchement d'une Égyptienne dans sa demeure. En revanche, le papyrus Brooklyn 47.218.2 y fait allusion dans l'une de ses formules apotropaiques :

« Chapitre de protéger la chambre de cette femme sur le point d'accoucher (prochainement) : NN. née de NN. dort sur une natte de roseaux, tandis qu'Isis se tient en son giron, que Nephthys se tient derrière elle, Hathor étant sous sa tête et Renenoutet sous ses jambes ; Ipet la Grande assurant sa protection et les dieux et déesses la gardant. Au cas où viendraient un ennemi, une ennemie, un mort, une morte, un adversaire, une adversaire, et ainsi de suite, toute chose mauvaise et douloureuse qui surviendrait contre NN. née de NN., à l'heure du jour, alors les sept combattantes (flèches) seront très efficaces en repoussant un adversaire de NN. née de NN., chacune d'entre elles assurant sa protection. »¹⁴⁹

La future mère dort, protégée physiquement par cinq

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les éléments du répertoire solaire

Les éléments de ce répertoire (indiqués sur la *figure 6* par un rectangle) comprennent la représentation hiéroglyphique du soleil duquel partent quatre rayons et la figuration d'animaux solaires. Il s'agit du scarabée, l'emblème par excellence de l'astre solaire, et de deux lions. Dans le cas des félins toutefois, je serais portée à voir dans leur représentation et leur position par rapport aux autres personnages l'évocation d'Aker, généralement montré dans l'iconographie égyptienne sous la forme de deux lions, dos à dos, et accolés au hiéroglyphe du soleil encadré par deux collines. Bien que nous n'ayons pas ici la représentation traditionnelle d'Aker, il est fort probable que ce soit toutefois le cas. En effet, les Égyptiens pensent qu'Aker est le dieu de la terre dans l'au-delà et le gardien des portes du matin et du soir. Les deux lions sont censés surveiller, l'un, l'entrée est et l'autre, l'entrée ouest du royaume d'Osiris. Il paraît évident qu'il ne s'agit pas d'un simple hasard si deux lions sont ainsi placés aux extrémités de l'ivoire magique, tous deux regardant vers l'extérieur et non l'intérieur. Ils doivent intervenir conjointement dans le rituel magique à la fois comme protecteurs diurnes et nocturnes et probablement pour empêcher tout esprit malfaisant du monde des morts d'intervenir contre la mère ou son enfant.

Même s'il est absent de la *figure 6*, le babouin se rencontre parfois sur les ivoires magiques. Il est, en Égypte ancienne, associé au soleil dont il célèbre le lever en poussant des cris.

Des dieux à tête de chacal et des images de feu peuvent également figurer sur ces artefacts¹⁶² en tant que divinités ou éléments associés au passage du soleil à travers l'au-delà durant la nuit.

Hartwig Altenmüller, auteur d'une étude complète sur le sujet¹⁶³, indique que ses recherches l'ont conduit à penser que les divinités et génies figurés sur les ivoires magiques sont chargés de veiller à la naissance de l'enfant solaire et qu'ils sont réunis pour le protéger dès son arrivée dans le monde. Le procédé magique serait alors l'assimilation de l'enfant ou de sa mère au dieu solaire, une méthode que l'on retrouve fréquemment dans les formules magiques.

Les couteaux

Si les couteaux (entourés dans un ovale en pointillé) sont particulièrement présents sur la *figure 6* (on en dénombre pas moins de dix), ils ne sont pourtant pas systématiquement figurés sur les ivoires magiques. Tous sont en rapport avec un personnage qui peut être une divinité (par exemple la déesse Ipet), un animal dangereux (comme le cobra) ou fantastique (tel que le lion double à tête humaine). Parfois, les couteaux sont représentés entre les mains de génies que l'on surnomme alors « génie coutelier ».

La figuration de ces armes sur un tel objet est bien évidemment à mettre en rapport avec une protection magique permettant de défendre l'enfant et sa mère, et de neutraliser, sinon tuer, la menace qui plane sur eux.

Dieux, déesses, génies, animaux ou encore symboles, tous sont sollicités afin de veiller au mieux sur l'enfant et/ou sa mère durant la journée et également la nuitée.

Un ivoire magique pour protéger la maîtresse de maison

Dans certains cas, les ivoires magiques sont gravés d'inscriptions qui permettent de mieux définir leur utilité. Certains sont clairement destinés à protéger une femme (*pl. 30*), souvent qualifiée par l'épithète « maîtresse de maison », comme suit :

« J'apporte la protection de vie à la maîtresse Mersenebes. »¹⁶⁴

« Paroles dites : "*Je suis venu afin de protéger la maîtresse de maison Senebet*". »¹⁶⁵

« Apporte la protection pour la maîtresse de maison Peret. »¹⁶⁶

L'état de la femme n'est jamais mentionné mais, étant donné l'utilisation de ces objets, elle est soit enceinte, soit déjà mère. On peut penser que c'est plutôt la première option qui prévaut car on ne rencontre pas de formules apotropaïques soulignant une protection étendue à la fois à la mère et à son enfant. C'est l'un ou l'autre. Il faut donc en conclure qu'avant l'accouchement, l'*apotropaion* a vocation à protéger la future mère et qu'ensuite, une fois la naissance survenue, sa puissance magique se focalise sur le nouveau-né.

L'importance de la forme de l'ivoire

La forme naturellement bombée des ivoires magiques a également son importance. Elle rappelle, d'une part, le ventre arrondi de la femme enceinte, et d'autre part, la courbure des boomerangs utilisés dans la vie quotidienne pour chasser et employés dans l'au-delà par le défunt pour se défendre contre toutes sortes de démons, et éventuellement en venir à bout. Geraldine Pinch avance l'hypothèse que les ivoires magiques puissent être considérés comme des modèles de bâton de jet¹⁶⁷.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'enfant dont il est question est encore dans le ventre de sa mère, mais il ne peut être considéré comme un embryon. En effet, Meskhenet s'apprête à créer son *ka* et le rituel évoqué précède visiblement l'accouchement puisqu'il doit être récité sur la paire de briques de naissance. Pourtant la conjuration doit être récitée avec le nom de la mère (NN.) et celui de son enfant (P.).

En l'absence d'autres éléments concrets, il est impossible d'évaluer le crédit à apporter à ce témoignage, ni même d'être assuré que la nomination de l'enfant intervienne toujours au même moment (pré-accouchement, naissance ou quelques jours après). Dans l'Égypte moderne, une cérémonie, organisée le septième jour¹⁹² suivant la naissance de l'enfant, officialise le nom qui lui est donné. Celui-ci est choisi à l'avance par les parents¹⁹³ ou déterminé par le rituel du « pot de la semaine ». Ce récipient est pourvu sur son pourtour d'alvéoles destinées à recevoir sept bougies (correspondant aux jours de la semaine et au pouvoir magique de ce chiffre). Le rituel du pot consiste à allumer les bougies que l'on place dans les alvéoles. À chaque bougie est attribué un nom. On doit attendre que les bougies se consomment et la dernière à s'éteindre sera celle qui confirmera le nom de l'enfant¹⁹⁴. Il est fort possible que, dans l'Antiquité, le nom ait été déterminé par des événements ou rituels particuliers et qu'il ait été officieusement donné à l'enfant avant d'être proclamé officiellement. Le fait de le rencontrer dans une formule magique est peut-être à mettre en rapport avec le souci de veiller sur la vie de l'enfant lorsque l'accouchement s'annonce difficile.

Nous ignorons tout ou presque de la façon dont se conduit le déroulement précis de la naissance d'un enfant en Égypte

ancienne ; il doit sans aucun doute dépendre d'un grand nombre de facteurs tels que le statut social de la femme, son état de santé, celui de son enfant, l'époque, le lieu et probablement une différence est-elle faite entre une première naissance et les suivantes.

Les témoignages que l'on conserve attestent cependant de la mise en œuvre d'un certain nombre de rituels au moment de l'accouchement et après la venue au monde de l'enfant, concourant à placer les deux protagonistes dans des rites de passage destinés à les (ré)intégrer pleinement dans leur communauté. Il est possible que d'autres éléments, actes ou rituels, soient intervenus lors de la naissance mais les sources actuellement à notre disposition ne permettent pas de les connaître ou de les identifier avec certitude.

L'AVENIR ET LA PROTECTION DU NOURRISSON

Dans la civilisation égyptienne, durant sa gestation, l'enfant en devenir est déjà placé sous la protection de multiples divinités tout en étant objet de diverses attentions. À sa naissance, sa fragilité naturelle nécessite des soins particuliers et une protection contre de nombreux dangers émanant à la fois du monde réel et de l'univers surnaturel. En effet, la mortalité néonatale est extrêmement élevée à cette époque. On estime qu'au minimum 20 % des enfants décèdent avant l'âge d'un an et que 30 % d'entre eux n'atteignent pas leur cinquième anniversaire¹⁹⁵. À titre indicatif, je signalerai qu'en 1910, le taux de mortalité infantile en période périnatale évalué au Founding Hospital du Caire était de 376 ‰, soit plus d'un tiers des enfants¹⁹⁶.

En raison de cette très forte mortalité, différents moyens, matériels et spirituels, sont mis en œuvre pour protéger l'enfant, de jour comme de nuit, quand il est malade mais également lorsqu'il est bien portant, de manière à ce qu'il reste dans cet état de relative bonne santé.

La première partie s'attachera à présenter les prédictions de naissance qui pèsent sur l'avenir du nouveau-né. En effet, les Égyptiens sont persuadés que le destin de chacun est établi et fixé dès le moment de sa naissance par les divinités Chai, Meskhenet, Renenoutet, Reret ou encore par les Sept Hathor. La

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

non d'une prescription strictement médicale.

Deux de ces tests de viabilité montrent que les Égyptiens se fondent sur des signes physiologiques particuliers capables de les alerter sur des problèmes graves. Quant au troisième test, il relève d'une croyance populaire qui fait intervenir l'aura particulière du placenta dans un diagnostic vital n'ayant rien de médical. Dans les trois cas, le test se conclut simplement par le pronostic annonçant la survie ou le décès de l'enfant sans que l'échéance (jours, mois ou années) ne soit toutefois fixée. On remarquera également que le médecin ne propose aucun moyen de contourner ou contrer le funeste présage. Ces tests sont le pendant médical des prédictions inéluctables annoncées par les dieux et par le calendrier horoscopique égyptien.

Le recours à la magie

La magie fait partie du quotidien des Égyptiens, quels que soient leurs origines sociales, leur âge, leur sexe, la région où ils habitent, ou encore, la période à laquelle ils vivent. Toutefois, selon ces divers critères, le recours à la magie prend différentes formes. L'utilisation d'amulettes et la puissante protection du nom semblent avoir été les deux seules formes de magie qui aient perduré au cours du temps, de la période prédynastique à l'époque romaine. Il est fort probable qu'il en ait été de même pour certaines incantations destinées à protéger les enfants mais la rareté des papyrus iatromagiques, connus à ce jour, et le fait que bon nombre de formules prophylactiques se soient transmises par oral plutôt que par écrit ne nous permettent pas de le savoir.

La première partie permettra d'étudier dans le détail le type

de protection que les ivoires magiques offrent aux nouveau-nés, tandis que la partie suivante se penchera sur la grande diversité des noms censés protéger les enfants. Dans une troisième partie, seront présentées les incantations de protection visant le nouveau-né telles que livrées dans les papyrus magiques. Les deux dernières parties seront consacrées aux *apotropaia*, objets destinés à conjurer le mauvais sort et à détourner les formes maléfiques : les amulettes, dont on orne le cou mais aussi les poignets, les chevilles et parfois même les oreilles des nourrissons, ainsi que les talismans d'heureuse maternité.

Les ivoires magiques

Nous avons observé que les ivoires magiques (*pl.* 29 et 30) jouent un rôle particulièrement important au moment de l'accouchement, même si l'on ne peut évaluer dans quelle mesure les diverses couches de la population y ont recours ni même savoir qui manipule ce type d'objet.

Lorsque la naissance a eu lieu, le rôle de l'ivoire magique consiste, dès lors, à se focaliser sur le sujet le plus vulnérable, à savoir le nouveau-né. Sur certains ivoires magiques, le nom du nourrisson est gravé afin d'intensifier le pouvoir protecteur de l'objet à l'égard de l'enfant. Dans quelques cas, le nom est suivi d'une désignation généalogique qui est alors toujours celle de la mère :

« Paroles dites par ces nombreux protecteurs :

"Nous sommes venus afin de pouvoir protéger cet enfant Senebef-Osiris, vie, santé, prospérité". »²¹⁹

« Paroles dites par les protecteurs :

"Nous sommes venus afin que nos protections puissent être étendues sur l'enfant bien portant Minhotep, vie, santé, prospérité, né de [...] [...] la

noble dame Satsobek, vie, santé, prospérité". »²²⁰

« Paroles dites par ces dieux :

"Notre protection, vie, santé, prospérité, la protection de la nuit et la protection du jour, autour de cet enfant Nehy (né de) Peret". »²²¹

« Paroles dites par Aha :

"Je suis venu pour étendre ma protection sur Senaouy-seseib né de Senebet-Ouhemet-Ânkhet". »²²²

Les paroles magiques inscrites sur ces objets sont censées émaner d'un ou de plusieurs dieux ou protecteurs sans nom, vraisemblablement les génies et animaux prophylactiques représentés sur les ivoires.

Parfois, la façon dont la protection magique est étendue sur l'enfant est détaillée :

« Paroles dites :

"Nous sommes venus pour déployer la protection autour (et) la protection derrière, pour Senebânk". »²²³

La magie prophylactique entoure l'enfant afin de le défendre d'attaques pouvant survenir de toutes parts. Quant à la protection à l'arrière, elle doit certainement agir dans le dos de l'individu, c'est-à-dire dans une direction aveugle pour lui, le rendant, de ce fait, plus vulnérable encore. On retrouve un écho de cette protection par l'arrière dans une formule énoncée dans le papyrus Berlin 3027 et dans une incantation du papyrus médical de Londres destinée à soigner des yeux :

« La [protection] est derrière la protection, la protection vient ! »²²⁴

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

maléfiques

Incantation visant à repousser des revenants

« Autre (sort) :

"Que s'éloigne celui qui est venu des ténèbres, celui qui entre en rampant, celui dont le nez est derrière lui, dont le visage est tourné en arrière, après qu'il ait échoué à ce pourquoi il est venu.

Que sorte dehors celle qui est venue des ténèbres, celle qui entre en rampant, celle dont le nez est derrière elle, dont le visage est tourné en arrière, après qu'elle ait échoué à ce pourquoi elle est venue.

Êtes-vous venus pour embrasser cet enfant ? Je ne vous laisserai pas l'embrasser !

Êtes-vous venus pour [le] calmer ? Je ne vous laisserai pas le calmer !

Êtes-vous venus pour lui nuire ? Je ne permettrai pas que tu lui nuises !

Êtes-vous venus pour le prendre ? Je ne vous laisserai me le prendre !

J'ai fait sa protection contre vous avec la plante-âfai, puisqu'elle constitue un obstacle (contre vous), de l'ail pour qu'il vous nuise, du miel doux aux gens, mais amer aux morts, de la sécrétion (?) du poisson-abdjou, de la mandibule de l'animal-meret (?) et la colonne vertébrale d'une perche du Nil". »²³⁷

Cette formule s'adresse frontalement à deux entités malfaisantes, l'une mâle, l'autre femelle, venues de l'au-delà pour s'emparer du jeune enfant. Outre l'incantation, la formule comporte un rituel magique destiné non pas à vaincre ces revenants mais à les repousser, ce qui en dit long sur le pouvoir de nuisance de ces deux êtres. Il est intéressant de relever que trois ingrédients – la plante-âfai, l'ail et le miel – sont spécifiquement employés en tant qu'excellents répulsifs de revenants.

Formule de protection du nouveau-né/enfant

solaire

Formule magique pour une femme rouge qui a accouché d'un (enfant) en devenir



« *"Salut à vous, (les fils) qu'Isis a tissés et que Nephthys a enroulés en un (seul) fil, et dont elles ont fait des nœuds du fil divin avec sept nœuds. Puisses-tu être ainsi protégé, (toi) enfant sain, P., né de NN., afin que tu restes en bonne santé et bien portant, afin que, pour toi, chaque dieu et chaque déesse soient satisfaits, pour que soient écartés l'ennemi, le voyageur, et l'ennemie, la voyageuse. Et que soit interdit le nom à celui qui se plaint à ton sujet, que la bouche soit fermée, comme fut muselée la gueule des soixante-dix-sept ânes dans le canal de Desdès. Si je les reconnais (= les ânes), je connaîtrai leurs noms. Celui qui rendra cet enfant malade ne peut pas les reconnaître et il continuera à en souffrir"*.

On doit réciter cette formule quatre fois sur sept perles en pierre-*ibehti*, sur sept (graines ?) en or et sept fils de lin, fabriqués par les deux tantes ; l'une est celle qui a tissé, l'autre, celle qui enroule les (fibres) en fil. On y fixe une amulette avec sept nœuds. On met le tout au cou de l'enfant. [C'est] la protection du corps [de] l'enfant (?). »²³⁸

Dans une étude consacrée à ce charme, Sylvie Donnat a établi qu'il ne fallait plus considérer la « femme rouge » comme une créature éprouvant des difficultés à procréer et à accoucher, victime du dieu Seth auquel cette couleur est souvent associée, mais comme la mère de l'astre solaire, de teinte jaune mais également rouge, auquel le nouveau-né est assimilé²³⁹. Une formule du papyrus Ramesseum XVI confirme d'ailleurs sa démonstration :

« [Incantation de la femme] rouge qui a mis au monde Khepri (= dieu du soleil levant). »²⁴⁰

En outre, l'évocation de cette couleur peut renvoyer au sang

qui rougit les briques d'accouchement à la manière des montagnes rougeoyantes à l'aube, telles que figurées par le hiéroglyphe  juste avant que l'enfant-soleil n'apparaisse .

Le texte, s'adressant aux fils de lin tissés et filés par Isis et Nephthys, implique un processus ritualiste. Celui-ci met en scène la fabrication d'une amulette, consistant en sept fils de lin tressés et noués, qui est ensuite passée au cou de l'enfant. Puis l'incantation est récitée à quatre reprises sur sept perles en pierre-*ibehti*, sur sept morceaux d'or, peut-être en forme de boulettes, et sur sept fibres de lin. On ne peut manquer de relever ici l'importance du chiffre 7, répété à cinq reprises et auquel s'ajoute le nombre 77. Le 7, chiffre magique par excellence dans de nombreuses sociétés, exprime, dans la sphère égyptienne, la vie au sens le plus large du terme.

Le rituel du nouage des fils, que l'on rencontre dans d'autres formules magiques, est tout aussi puissant. Les nœuds interviennent dans de nombreux domaines relatifs aux sphères religieuse, magique, mythologique et médicale, toutes étroitement imbriquées dans la conception égyptienne²⁴¹. Selon leur destination, les nœuds n'ont pas la même symbolique. Certains peuvent être bénéfiques, d'autres, néfastes. Les amulettes à nœuds passent pour être des moyens de bloquer ou d'annihiler des forces nuisibles, chaque nœud formant alors un obstacle à franchir pour les mauvais esprits. Étant donné le pouvoir qu'on leur prête, il est tout à fait concevable que les Égyptiens pensent que les liens puissent capter, retenir et ancrer le pouvoir des charmes que l'on récite au-dessus d'eux²⁴².

Outre l'ascendant des nœuds sur le rituel, l'incantation fait appel au pouvoir du chiffre 7 et à la magie sympathique : les fils destinés à réaliser l'amulette ne sont plus de simples brins confectionnés par une Égyptienne quelconque mais des fils

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

peu courante avant l’Ancien Empire. Elle semble s’être ensuite ancrée dans les us et coutumes mais sans jamais devenir véritablement une mode funéraire.

Ensuite, l’étude des types d’amulettes retrouvées dans leurs sépultures révèle deux faits : il n’y a aucun talisman spécifique aux nourrissons, eu égard leur jeune âge, et ces derniers ne furent exclus d’aucune catégorie d’amulette, ainsi que le montre le *tableau 2*.

| Tabl. 2. Types d’amulettes retrouvées auprès des enfants en bas âge | |
|--|------------|
| Amulettes traditionnelles | 47 |
| Divinités | 33 |
| Animaux | 33 |
| Humains ou parties de corps | 14 |
| Emblèmes royaux | 1 |
| Divers | 5 |
| Indéfini/Pas de mention | 333 |
| TOTAL | 466 |

L’expression « amulettes traditionnelles » désigne les pendentifs les plus populaires qui nous sont parvenus en très grand nombre de l’Égypte ancienne comme les scarabées, les yeux-oudjat, les nœuds-tit, les piliers-djed...

Le très jeune âge des défunts n’a donc eu aucune incidence sur les types de talismans qui leur furent associés. En revanche, il semblerait qu’il ait eu une incidence sur la valeur économique des amulettes retrouvées. Les données sont bien trop minces pour que l’on puisse en faire des généralités absolues mais à ce jour, mon corpus archéologique n’a livré que quatre tombes d’enfants en bas âge pourvus de pendentifs de grande valeur économique²⁶⁷.

La confrontation des sources épigraphiques,

iconographiques et archéologiques a permis de mettre en exergue un décalage entre l'idée que les enfants en bas âge doivent être protégés par toutes sortes d'amulettes et ce que les corpus archéologique et iconographique livrent comme données. Certes, l'échantillonnage de sépultures des plus petits est fort mince, et de ce fait, les résultats incomplets et imparfaits. Mais le corpus iconographique donne une image tellement tranchée sur ce point qu'il est nécessaire de se demander si l'on n'a pas fantasmé une surprotection prophylactique des enfants en bas âge.

Les talismans d'heureuse maternité

Les talismans d'heureuse maternité sont des objets particulièrement populaires au début de la Basse Époque. Les quelque deux cents talismans à ce jour répertoriés²⁶⁸ furent principalement découverts dans des temples et des habitations à Tanis et à Tell Basta.

Les tailles de ces artefacts varient entre 1 et 42 cm. Cet écart très important tient au fait que certains d'entre eux sont des amulettes destinées à être portées par une personne, quand d'autres sont vraisemblablement réalisés pour être accrochés à des hampes ou à des meubles. Les bélières fixées au revers de ces talismans ou la présence d'orifices ménagés à la base attestent en effet que ces *apotropaia* sont réalisés pour être suspendus. Plusieurs de ces objets sont percés de trous, au niveau du visage, des oreilles, ou encore dans la coiffure. Les oreilles de certains nouveau-nés figurés sur ces objets sont encore ornées d'anneaux, ce qui laisse à penser que les trous découverts vides servaient peut-être à accueillir des boucles similaires. On peut présumer que certains de ces talismans, sinon tous, doivent être agités à la manière des sistres, afin

d'écarter, par le son qu'ils produisent, les mauvais esprits. N'oublions pas que Bès lui-même repousse les forces du mal en agitant son tambourin ou en frappant ses armes l'une contre l'autre. Il est d'ailleurs l'un des principaux personnages à avoir été choisi comme motif de ces talismans.

Deux types principaux sont à distinguer : les formes de Bès allaitant un nouveau-né (*pl.* 33) et celles du dieu-musicien. Assez couramment, ce protecteur de la famille et des enfants est associé à des animaux (singe, antilope, oryx, ibex, grenouille ou encore lion), plus rarement à des nain(e)s. Un autre motif populaire consiste à représenter un cercopithèque, soit dans l'attitude du musicien, soit dans celle du protecteur. Parfois, on rencontre également associés à son image des petits Bès, des rosaces papyrifformes ou des colonnes-*ouadj*. Moins fréquentes sont les figurines de chatte ou de chatte à tête humaine ainsi que les figurines humaines montrant généralement des musiciens ou des jeunes filles allaitant un nouveau-né ou un singe, portant un coffret ou un vase, ou entourées de chats et/ou chatons.

Quelle que soit la fonction première de ces talismans (pendentifs ou figurines), ils sont principalement utilisés dans le nord du pays et à une période relativement tardive de l'histoire égyptienne.

Les sources font état de multiples moyens tels que les ivoires magiques, les incantations aux dieux, les formules magiques de protection assorties de rituels, les bijoux et plus particulièrement les amulettes et les talismans d'heureuse maternité, pour conserver l'enfant en bonne santé ou éloigner de lui les revenants maléfiques.

Ces divers procédés magiques ne sont toutefois pas unilatéralement employés. D'un point de vue chronologique, les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

LE SOIN ET L'ENTRETIEN DU NOURRISSON

L'enfant, en raison de son manque de maturité physique et intellectuelle, a besoin d'une protection particulière ainsi que de soins spécifiques. Le chapitre précédent nous a permis de considérer quelques-unes des méthodes auxquelles les Égyptiens recourent pour détourner, combattre ou guérir les maux menaçant la santé de leur progéniture. Mais une chance est-elle donnée à tous les enfants ?

La première partie s'intéressera à la considération portée à l'enfant né malformé et/ou handicapé mentalement. L'eugénisme est-il pratiqué, comme dans d'autres sociétés du bassin méditerranéen ? Les parents ont-ils droit de vie et de mort sur leur progéniture ? Comment la société égyptienne perçoit-elle les individus nés avec un ou plusieurs handicap(s) ?

La deuxième partie se penchera sur l'alimentation des enfants en bas âge. On lit fréquemment dans la littérature égyptologique qu'ils sont allaités jusqu'à l'âge de trois ans. Qu'en est-il vraiment ? Le lait est-il leur seule source alimentaire ? Reçoivent-ils une nourriture complémentaire ? Quelle est la fonction véritable des cornes fermées et des bols à goulot que certains associent à des biberons ? Pour traiter cette thématique, nous bénéficierons exceptionnellement d'un champ très large de sources scientifiques.

Enfin, la dernière partie nous donnera l'occasion de voir, à

travers les sources épigraphiques, iconographiques, archéologiques et anthropologiques, si la protection des plus jeunes trouve également un écho dans le soin que l'on apporte à tout ce qui touche de près à leur personne physique : vêtement, sandales, coiffures et parures. Les nourrissons et enfants en bas âge sont-ils vêtus ? Portent-ils des sandales ? Comment les coiffe-t-on ? Ont-ils des bijoux ?

La considération de l'enfant handicapé

La considération de l'enfant né avec un ou plusieurs handicaps physiques et/ou mentaux est très difficile à appréhender chez un peuple qui n'a laissé aucun texte sur la conduite adoptée, prônée ou autorisée par la société en cas de telles naissances. Elle reste d'ailleurs difficile à saisir, dans sa globalité, chez les Grecs ou les Romains qui pratiquent librement l'exposition*. Certes, les textes classiques indiquent que le père a droit de vie et de mort sur l'enfant qui vient de naître et qu'il peut l'exposer selon son bon vouloir. Plutarque évoque même le fait qu'à Sparte, les enfants considérés comme handicapés ou trop chétifs sont précipités dans le gouffre des Apothètes²⁹². Toutefois, les fouilles archéologiques menées jusque-là dans ce secteur n'ont permis la découverte d'aucun ossement d'enfant²⁹³. La réalité antique n'est pas aussi tranchée que ce que les textes l'indiquent et il en est bien évidemment de même en Égypte ancienne.

Déterminer de façon nette et assurée le statut des enfants handicapés et la façon dont ils sont considérés est illusoire. Cette partie tentera simplement de faire le point sur les sources dont nous disposons et les idées reçues que l'on rencontre

parfois dans la littérature égyptologique à ce sujet.

Les sources épigraphiques

En matière de sources épigraphiques, un seul précepte, rédigé par le scribe Amenemope à la fin du Nouvel Empire, évoque des individus souffrant de handicap physique :

« Ne ris pas de l'aveugle ni ne te moque du nain, ni ne réduis à rien la condition du boiteux. Ne te moque pas d'un homme qui est dans la main du dieu. »²⁹⁴

Cette Sagesse ne mentionne pas directement le sort des enfants nés handicapés, mais elle évoque une maladie congénitale (le nanisme) et d'éventuels syndromes (cécité et claudication) ou pathologies pouvant survenir dès la naissance. L'évocation d'un homme « dans la main du dieu » a soulevé beaucoup d'interrogations et tend à suggérer l'état d'un individu appelant à la commisération. Certains égyptologues penchent pour un homme possédé par le dieu²⁹⁵ quand d'autres proposent plutôt d'y voir un sujet atteint de faiblesse passagère, de maladie ou encore d'une infirmité²⁹⁶. On ne peut exclure également l'hypothèse qu'il s'agisse d'une allusion à une personne simple d'esprit.

Quelle que soit la nature de cet état, la nécessité pour Amenemope d'adresser un tel avertissement montre bien qu'il advient que les personnes différentes, en particulier les individus physiquement handicapés, soient l'objet de moqueries. Son avertissement montre toutefois que la morale prône leur pleine acceptation dans la société. L'attitude de la communauté à l'égard des personnes souffrant de handicaps mentaux n'est pas connue et la façon dont la famille réagit à la naissance d'un

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pour qu'il soit permis de conclure qu'il s'agit là de médicaments destinées à guérir un sein en poussée de mastite. Si une infection du sein peut engendrer un blocage au niveau des canaux lactifères, elle peut également affecter une femme qui n'allait pas. En outre, il existe bien d'autres causes de douleur au sein, comme la tumeur, et toutes n'agissent pas exclusivement sur la femme allaitant. S'il est possible que certains de ces traitements soient recommandés pour les femmes ayant des problèmes de lactation, cette hypothèse ne peut être accréditée par ces seules mentions.

Les sources iconographiques

J'ai répertorié, à ce jour, 174 témoignages iconographiques de l'allaitement des enfants – hors famille royale et dieux-enfants –, émanant de l'époque prédynastique à la fin du Nouvel Empire et figurés sur les supports suivants : peintures et reliefs, petite statuaire, flacons anthropomorphes, ostraca et sceaux (pl. 36-39). Ces divers documents font état de l'allaitement de 162 enfants en bas âge (dont 99 nourrissons) et de 12 enfants plus âgés. Il a été cependant malaisé, dans certains cas, de faire la distinction entre les deux classes d'âge. Dans plusieurs cas, il n'est pas impossible que les Égyptiens aient voulu figurer un bébé mais qu'il leur ait été plus facile de dessiner, sculpter ou modeler un enfant dans des proportions plus grandes. Cependant, l'allaitement d'enfants qui ne sont plus des bébés ne fait aucun doute pour plusieurs documents. L'iconographie confirme donc les écrits antiques quant au sevrage tardif des jeunes enfants égyptiens.

Les sources anthropologiques

Les études anthropologiques détaillant avec précision et à grande échelle l'âge des enfants à leur décès sont très rares : l'égyptologue et anthropologue Eugen Strouhal est à l'origine de deux d'entre elles, effectuées sur les corps des sépultures exhumés à l'extérieur et à l'intérieur de la tombe d'Horemheb à Saqqarah³²² et sur les sujets qui furent inhumés dans l'un des cimetières d'Abousir³²³.

Eugen Strouhal a ainsi constaté que la tranche d'âge la plus fréquente à la mort des enfants était située entre 2 et 5 ans à Saqqarah et entre 3 et 4 ans à Abousir. Dans les deux cas, les résultats impliquent des enfants en période de sevrage plus ou moins avancé qui décédaient en plus grand nombre que des nourrissons encore allaités. Le changement de nourriture progressif ou brutal, du lait humain et par ailleurs liquide, à des aliments plus variés et solides, s'accompagnait invariablement d'une augmentation d'infections intestinales. Il a inévitablement contribué à un taux de mortalité infantile notable, mais qui ne pourra jamais être évalué avec précision. En effet, ces résultats ont été obtenus à partir d'un échantillonnage qui reste faible et ne pouvant donc être considéré comme représentatif de la mortalité infantile de l'époque. En outre, les sujets de ces deux études ont vécu entre le Nouvel Empire et l'époque romaine, ce qui exclut une bonne partie de la période pharaonique. Dans ce dernier cas toutefois, on peut estimer que la mortalité infantile n'a pas dû être soumise à beaucoup de variations pour cette tranche d'âge, les conditions de vie et d'hygiène n'ayant pas subi de changements majeurs.

Les sources paléocoprologiques

Les sources textuelles ont permis d'établir que les enfants

âgés entre 2 et 3 ans peuvent recevoir, en complément du lait humain, une nourriture plus solide. Une étude supplémentaire, réalisée grâce à la paléocoprologie, complète nos connaissances.

Sur le site paléolithique (environ 16 000-15 000 avant notre ère) d'el-Koubanieh, en Haute-Égypte, des études de paléocoprologie ont pu être menées grâce à la conservation exceptionnelle de déjections humaines réparties en plusieurs points du campement antique³²⁴. Leur analyse a mis en évidence le fait qu'il s'agit d'excréments appartenant, pour la plupart, à des individus très jeunes. À l'intérieur des déjections, les scientifiques ont découvert des traces de plantes finement broyées qui furent ingérées par les enfants (semi-)sevrés sous forme de bouillie. Il s'agit principalement de souchet à tubercule (*Cyperus rotundus*), de rhizome de fougère (famille indéterminée), de tubercules et noisette de rhizome à glumes (*Scirpus tuberosus*) et de noix doum (*Hyphaene thebaica*).

Ces résultats témoignent que, déjà à une époque très reculée, un soin particulier a pu être apporté à l'alimentation des enfants en bas âge.

Les sources archéologiques

À ce jour, je n'ai recensé qu'une quinzaine de tombes d'enfants en bas âge dans lesquelles furent découvertes des traces de boisson ou de nourriture. L'étude de ces denrées montre que certaines offrandes furent cuisinées, à l'instar du pain, des galettes et des gâteaux, ou étaient consommables en l'état, comme les fruits, quand d'autres, déposées non préparées, ne pouvaient être ingérées en l'état.

Toutefois, certains des aliments consommables retrouvés sont en net décalage avec le très jeune âge de certains défunts et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

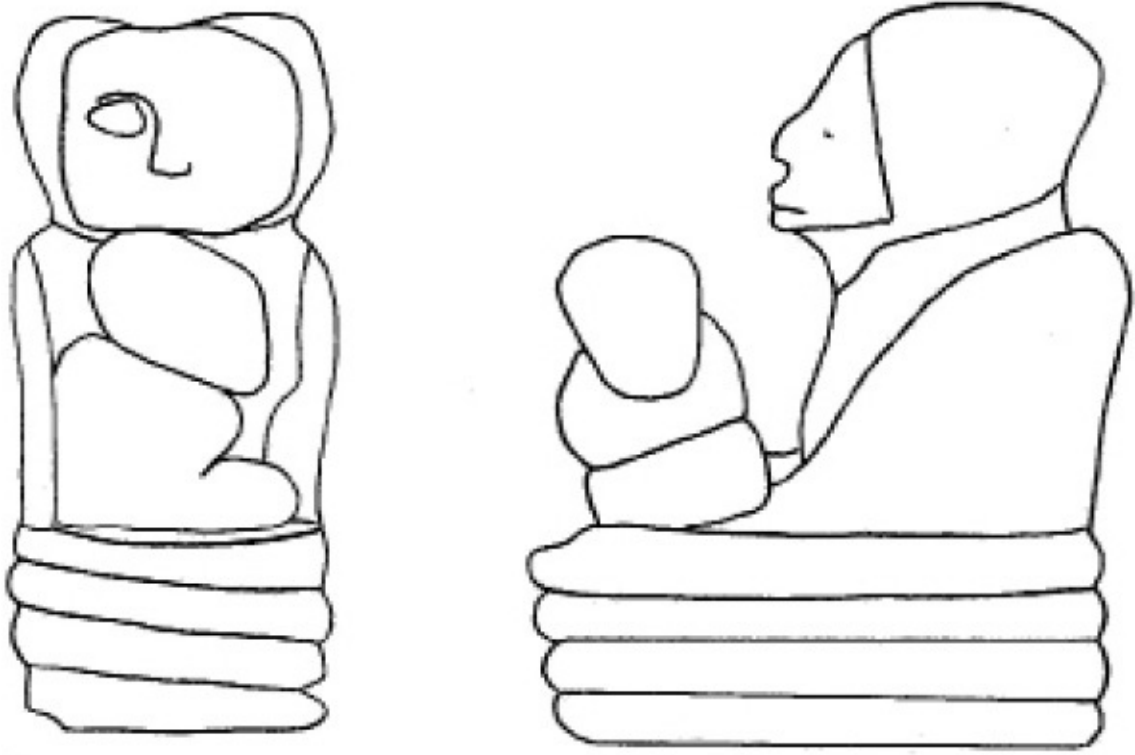


Fig. 10. Nourrisson emmailloté.

Datant de la période thinite, l'objet, sculpté dans de l'ivoire d'hippopotame, provient de Tell el-Farkha. Bien que l'ensemble soit fortement stylisé, il paraît manifeste que l'enfant a été figuré emmailloté dans un vêtement étroit et serré qui emmitoufle également ses bras.

L'autre nourrisson appartient à un petit groupe statuaire mis au jour à Gizeh et datant de l'Ancien Empire³⁴⁵. Il représente une femme allaitant deux enfants en bas âge (*pl. 43*). La fillette qui se trouve sur ses genoux porte une tunique blanche, sans manches, qui descend jusqu'à ses chevilles. Le vêtement peint est très clairement délimité dans sa partie inférieure, ne laissant aucune place au doute.

Ces deux attestations, quoique minces au regard de l'ensemble de la documentation, indiquent toutefois que les plus petits peuvent être emmaillotés ou vêtus d'habits semblables à ceux portés par les adultes.

Si les nourrissons constituent la catégorie d'enfants la plus associée à la nudité (99 % de la documentation recensée), il

convient de se demander si cette représentation traditionnelle n'est pas privilégiée car évoquant l'enfant qui vient de naître. En effet, il est évident que nourrissons et enfants en bas âge sont les êtres les plus fragiles qui soient et, de ce fait, les plus aptes à prendre froid en cas de baisse de température. Nul doute donc que les Égyptiens aient été attentifs à cela et qu'ils aient habillé leurs enfants en conséquence.

La vêtue d'après les données archéologiques

Les sépultures d'enfants (toutes classes d'âge confondues) dans lesquelles des vêtements furent mis au jour sont fort rares. En outre, l'état de la question d'après les sources archéologiques est biaisé par trois faits. En premier lieu, les habits étant confectionnés en matériaux périssables, certains se sont désagrégés au fil des siècles, ce qui occasionne une sous-représentation des données. Ensuite, les nombreuses mentions, dans les rapports de fouilles, de « tissu » (ou *cloth* en anglais) ne permettent pas de savoir si l'on a affaire à un vêtement, une couverture ou un linceul. À la décharge des fouilleurs, lorsque seuls quelques morceaux de tissu sont conservés, il est extrêmement difficile, sinon impossible de déterminer leur nature première. Il faut également tenir compte du fait que, pour les vêtements identifiés comme tels par les archéologues, nous ignorons pratiquement toujours leur forme et leur fonction originelle. Ainsi, dans une tombe de Qaou, le rapport de fouilles indique que le jeune défunt, âgé de 1 à 2 ans, fut enveloppé dans un sous-vêtement en lin³⁴⁶. Cette précision ne permet toutefois pas de se faire une idée précise du type d'habit en question. Enfin, rien ne prouve que ces vêtements retrouvés sur ou à proximité des très jeunes défunts leur aient réellement

appartenu. Il n'est pas impossible que les adultes aient recouvert ou enveloppé leur progéniture dans leurs propres vêtements dans un dernier geste d'affection envers leur enfant trop tôt disparu ou éventuellement dans le cadre d'un rituel qui ne nous est pas connu.

La documentation archéologique, bien que fort mince, et en grande partie faussée et biaisée, autorise néanmoins à certifier que les enfants en bas âge, tout comme leurs aînés, peuvent porter des vêtements.

La vêtue d'après les données textuelles

Les sources textuelles sont quasiment muettes à ce sujet. La seule source que j'ai relevée provient du papyrus Berlin 3027 :

« Tout le lait que tu têtes, chaque bras dans lequel tu es placé, chaque giron sur lequel tu t'étires, les vêtements dont tu es habillé... »³⁴⁷

Le texte est clair : il fait allusion à un habit dont le jeune enfant, encore allaité au sein, est revêtu. Impossible toutefois de connaître la constance avec laquelle les nourrissons sont vêtus ni même en quoi consistent ces habits.

La confrontation des sources iconographiques, archéologiques et textuelles tend à prouver que les enfants en bas âge ne portent aucun vêtement la plupart du temps. C'est là une habitude que l'on retrouve encore de nos jours dans de nombreuses régions de l'Afrique. Toutefois, quelques rares attestations montrent qu'il ne faut en aucun cas généraliser ce fait.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

56, 2002, p. 64 (doc. 21).

16 BRUYÈRE (B.), *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1934-1935)*, 3^e partie, *FIFAO XVI*, 1939, p. 106.

17 MALININE (M.), « Une lettre démotique à Aménothès, fils de Hapou », *RdE* 14, 1962, p. 37.

18 *Le don du Nil*, 1978, fig. 87-89 et 91-93 ; MÜLLER (H.), *Ägyptische Kunstwerke, Kleinfunde und Glas in der Sammlung E. und M. Kofler-Truniger*, *MÄS* 5, 1964, fig. A 45 ; SCHARFF (A.), *Die Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens*, vol. II, 1929, pl. 15 (76) ; PETRIE (W. Flinders), *Abydos*, vol. II, *EEF*, 1903, pl. II, V et XI.

19 DREYER (G.), *Elephantine VIII*, *AV* 39, 1986, fig. 65 et 69.

20 CHLODNICKI (M.), CIALOWICZ (Kr.), « Tell el-Farkha (Ghazala) 2006 », *ASAE* 83, 2009, fig. 18 et 19.

Pour cette période, je n'ai recensé que six figurines dans le temple d'Éléphantine (cf. DREYER (G.), *o. c.*, 1986, fig. 82, 83, 86, 87 et 89) et de Tell Ibrahim Awad (cf. VAN HAARLEM (W.), « History of the excavations at Tell Ibrahim Awad », in Belova (G.), Sherkova (T.), *Ancient Egyptian Temple at Tell Ibrahim Awad*, 2002, ill. III.3).

22 La seule exception est constituée par une statuette en ivoire (Berlin, Ägyptisches Museum, 16705) montrant une silhouette incontestablement enfantine mais dont les bras et le visage n'ont pas été conservés. Il est fort probable que le sujet portait sa main droite à la bouche étant donné que c'est là une constante dans la représentation des plus jeunes sur ce type de support à cette période. Cf. SCHARFF (A.), *o. c.*, 1929, pl. 15 (76).

23 Papyrus L. 7 = Londres, British Museum, EA 10730. XXII^e-XXIII^e dynasties. Cf. EDWARDS (I.), *Hieratic Papyri in the British Museum*, vol. I, 4^e série, 1960, p. 47.

24 Papyrus Louvre E. 25354. Fin du Nouvel Empire ou Troisième Période Intermédiaire. Cf. *Ibidem*, p. 86.

25 Papyrus Berlin 10462. Fin du Nouvel Empire ou Troisième Période Intermédiaire. Cf. *Ibidem*, p. 115.

26 Chicago, Oriental Institute, OIM 13945, VI^e-VIII^e dynasties. Cf. DONNAT (S.), « Gestion *in absentia* du domaine familial : à propos des lettres aux morts et des documents d'Héqanakht », in Gasse (A.), Servajean (Fr.), Thiers (Chr.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum I*, *CENiM*

5, 2012, p. 234.

- 27 Papyrus Berlin 10.482, fin XI^e dynastie ou début XII^e dynastie. Cf.
DONNAT BAUQUIER (S.), *Écrire à ses morts*, 2014, p. 63-64.
- 28 Paris, Musée du Louvre, E. 8000.
- 29 Berlin, Ägyptisches Museum, 14517.
- 30 NAGUIB (S.-A.), *Miroirs du passé*, CSÉG 2, 1993, p. 48.
- Papyrus Brooklyn 47.218.2, x + III9–IV2. Cf. GUERMEUR (I.), « À
propos d'un passage du papyrus médico-magique de Brooklyn
- 31 47.218.2 (X+III, 9 – X+IV, 2 », in Zivie-Coche (Chr.), Guermeur (I.),
« *Parcourir l'éternité* » : *Hommages à Jean Yoyotte*, vol. I, 2012, p.
543-549.
- 32 Cf. *Infra*, p. 140-142, 145, 146 et 148.
- 33 NAGUIB (S.-A.), o. c., 1993, p. 55.
- 34 THÉODORIDÈS (A.), « L'enfant dans les institutions pharaoniques »,
RIDA XII, 3^e série, 1965, p. 92 (= Ostracon P 10627 de Berlin).
- 35 BARDINET (Th.), *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*,
1995, p. 223.
- 36 Papyrus médical de Berlin, chap. 198 (verso, 2, 1-2). Cf. *Ibidem*, p.
452.
- 37 Papyrus Carlsberg, chap. VI, formule 2 (1-3). Cf. *Idem*.
- 38 AVALOS DE MAROS (R.), *El ciclo vital en la comunidad de Tupe*, *Instituto
de etnología* 5, p. 10.
- Papyrus médical de Berlin, chap. 199 (verso, 2, 2-5). (cf. BARDINET
(Th.), o. c., 1995, p. 452-453). Une variante lacunaire se rencontre
dans le papyrus Carlsberg, chap. III, formule 1 (1, 6-x + 3) : « [...]
- 39 [...] Tu devras [placer] de l'orge (et) du blé amidonnier dans un sac
de tissu [...] sur cela, chaque jour. [...] dattes [...] elle accouchera
d'un enfant mâle [...].?, elle accouchera de nombreuses fois. Si elle
n'est pas [...] ». (cf. *Idem*).
- 40 HOFFMANN (W.), « Versuche zur Schwangerschaftsdiagnose aus dem
Harn », *DMW* 60, 1934, p. 822-824.
- 41 GHALIOUNGHI (P.) *et alii*, « On an ancient Egyptian method of
diagnosing pregnancy and determining foetal sex », *Medical History* 7
(3), juillet 1963, p. 241-246.
- 42 12 cas de non-germination et 5 cas où l'orge et le blé eurent une
croissance similaire.

- 43 MANGER (J.), « Untersuchungen zum Problem der Geschlechtsdiagnose
aus Schwangerenhamn », *DMW* 59, 1933, p. 885.
- 44 SAUNERON (S.), « À propos d'un pronostic de naissance », *BIFAO* 60,
1954, p. 29-30.
- 45 GRAPOW (H.), *Grundriss der Medizin der Alten Ägypter*, III, 1954, p.
67.
- 46 KAMAL PACHA (I.), *Le retour du vieillard à la jeunesse* (d'après une
citation extraite de BAYOUMI (A.), *Survivances égyptiennes*, *RevEga* III,
fasc. 1-2, 1931, p. 113).
- 47 « Mache zwei Gruben in die Erde, wirff in eine Gersten und in die
andere Weitzen, in beyde aber gieße Urin der Schwangeren und
bedecke sie wieder mit Erden. Schießt der Weitzen eher auf als
Gersten, so wird's ein Sohn, kömmt aber die Gerste eher empor, so
hastu eine Tochter zu gewarten ». Cf. PAULLINI (Fr.), *Heilsame
Dreckapotheke*, 1699, p. 248 (chap. XXVII).
- 48 Papyrus médical de Berlin, chap. 192 (verso, 1, 1-2). Cf. BARDINET
(Th.), o. c., 1995, p. 451.
- 49 Papyrus Carlsberg, chap. I (1, 1-3) : « [...] [...] alors que ce n'est pas
(?) reçu (jusqu'à) en devenir enceinte. ? [...] toute chose. ? [...] en
une fois. (Ce) que tu devras lui préparer [...] [pour] devenir enceinte.
Il n'y a pas [...] ». Cf. *Idem*.
- 50 *Textes des Sarcophages*, formule 148. Cf. CARRIER (Cl.), *Textes des
Sarcophages du Moyen Empire égyptien*, vol. I, 2004, p. 351-352.
- 51 Papyrus de Kahoun, chap. 9, formule 1 (27-29). Cf. BARDINET (Th.), o.
c., 1995, p. 439.
- 52 Papyrus de Kahoun, chap. 20, formule 3 (3-6). Cf. *Ibidem*, p. 441.
- 53 Papyrus médical de Berlin, chap. 193 (verso 1, 3-4). Cf. BARDINET
(Th.), *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995, p. 451-
452.
- 54 Papyrus médical de Berlin, chap. 194 (verso 1, 5-6). Cf. *Idem*.
- 55 Papyrus de Kahoun, chap. 27, formule 3 (15-17). Cf. *Ibidem*, p. 442.
- 56 Papyrus Carlsberg, chap. V, formule 1 (x + 6-2, 1). Cf. *Ibidem*, p. 453.
- 57 Cf. *Ibidem*, p. 63-66.
- 58 Papyrus médical de Berlin, chap. 196, (verso 1, 9-11). Cf. *Ibidem*, p.
442.
- 59 Papyrus de Kahoun, chap. 26, formule 3 (1-2). Cf. *Ibidem*, p. 441.
- 60 Cf. *Ibidem*, p. 223.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- 240 *papyrus magiques du Ramesseum*, II/1, Thèse de Doctorat inédite, mai 2011, p. 58.
- WENDRICH (W.), « Entangled, connected or protected ? The power of knots and knotting in ancient Egypt », in Szpakowska (K.) (éd.), *Through a Glass Darkly*, 2006, p. 243.
- 241
- 242 *Ibidem*, p. 252.
- 243 ROULIN (G.), *Le Livre de la Nuit*, OBO 147, 1995, p. 351.
- 244 Papyrus Berlin 3027, chap. U (4, 6-6, 1). Cf. ERMAN (A.), o. c., 1901, p. 49 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 48-49.
- Le *Wb* indique qu'il s'agit de pierre provenant de Nubie (cf. *Wb* I, p. 64). Naoko Yamazaki a conservé le nom égyptien quand Hartwig Altenmüller le traduit par « améthyste » dans le cadre de sa mention au chap. V (6, 1-6) du papyrus Berlin 3027 (cf. ALTENMÜLLER (H.), *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens*, 1965, p. 182). François Lexa le rend par « agate » (cf. LEXA (Fr.), o. c., 1925, p. 32). Toutefois,
- 245 si l'on se réfère à l'étude de Thierry de Putter et Christina Karlshausen sur les pierres, l'améthyste serait désignée sous le nom égyptien d'*hesemen* (*Hsmn*) et l'agate, par le terme *ka* (*kA*) ou *kai-kem* (*kAj-km*) (cf. DE PUTTER (T.), KARLSHAUSEN (Chr.), *Les pierres utilisées dans la sculpture et l'architecture de l'Égypte pharaonique*, 1992, p. 126 et 128).
- 246 Papyrus Berlin 3027, chap. V (6, 1-6). Cf. ERMAN (A.), o. c., 1901, p. 50-51 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 52.
- SOURDIVE (Cl.), *La main dans l'Égypte pharaonique*, 1984, p. 391. L'auteur a dénombré une vingtaine de listes mettant chaque partie du corps sous protection magique d'une divinité. Les plus anciennes se retrouvent dans les *Textes des Pyramides* (sort 539, chap. 1303-1315)
- 247 (cf. CARRIER (Cl.), *Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne*, vol. II, 2009, p. 1026-1033) et se rencontrent encore à la Basse Époque (ex. inscriptions sur la statue de Djed-Her) (cf. JELÍNKOVÁ-REYMOND (E.), *Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Her-Le-Sauveur*, BdE XXIII, IFAO, 1956, p. 82-84).
- 248 Papyrus Berlin 3027, chap. S (8-4, 2). Cf. ERMAN (A.), o. c., 1901, p. 43 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 45.
- 249 Papyrus Berlin 3027, chap. R (3, 3-7). Cf. ERMAN (A.), o. c., 1901, p. 42, 44 et 45 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 44 et 46.
- 250 Papyrus Berlin 3027, chap. Q (2, 7~3, 3) et T (4, 2-6). Cf. ERMAN (A.),

- o. c., 1901, p. 41, 44 et 45 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 42 et 46.
Papyrus Brooklyn 47.218.2, x + VII11-17. Cf. GUERMEUR (I.), « Entre
251 magie et médecine, l'exemple du papyrus Brooklyn 47.218.2 », *ÉAO*
71, sept-nov. 2013, p. 20. Certaines modifications dans la traduction
d'I. Guerneur sont du fait de l'auteur.
- 252 Cf. *Supra*, p. 38-39.
- 253 Cf. *Supra*, p. 142.
- Papyrus Brooklyn 47.218.2, x + VI16-19. Cf. GUERMEUR (I.), « Encore
une histoire de sorcière (*S-a-l.t*) ? Une formule de protection de la
254 chambre dans le mammisi (papyrus Brooklyn 47.218.2, x + v2-6) », à
paraître en 2016 dans un volume de Mélanges, collection *CENiM*.
Certaines modifications dans la traduction d'I. Guerneur sont du fait
de l'auteur.
- 255 Paris, Musée du Louvre, E 25479. Cf. *Idem*.
- 256 Papyrus Ramesseum IV, chap. C (15-16). Cf. BARDINET (Th.), *Les*
papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique, 1995, p. 451.
- 257 Ostracon O. Gardiner 9. Cf. TOIVARI-VIITALA (J.), *Women at Deir el-*
Medina, EgUit XV, 2001, p. 178.
- 258 Cf. *Supra*, p. 145.
- 259 Papyrus Berlin 3027, chap. Q (2, 7~3, 3). Cf. ERMAN (A.), o. c., 1901,
p. 41 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 42.
- Il s'agit des sépultures n° 530, 5105 et 10002 de Mostagedda, datant de
l'Ancien Empire (cf. BRUNTON (G.), *Mostaggeda and the Tasian*
Culture, BME, 1937, pl. XLVI) et des tombes n° 3307, 4807, 4942 et
260 5263 de Qaou, datant de la Première Période Intermédiaire (cf.
BRUNTON (G.), *Qau and Badari*, vol. II, *BSAE* 45, 1928, pl. LXII,
LXVII et LXVIII).
- 261 Papyrus Berlin 3027, chap. U (4, 6-6, 1). Cf. ERMAN (A.), o. c., 1901, p.
49-50 et YAMAZAKI (N.), o. c., 2003, p. 48-49.
- 262 Étude réalisée sur 251 enfants en bas âge, représentés sur tout type de
support iconographique entre la période prédynastique et la fin du
Nouvel Empire, et pour lesquels il a été possible de déterminer s'ils
étaient ou non parés de bijou(x).
- 263 *Christie's New York, Antiquities*, 2001, fig. 291.
- EX. GROS DE BELER (A.), *Les anciens Égyptiens*, 2006, p. 266 ; ROMERA
(S.), « Los niños en el antiguo Egipto », *RSUE* 22, 2005, p. 22 ;
264 VOGELSANG-EASTWOOD (G.), *Pharaonic Egyptian Clothing*, 1993, p. 20 ;
ou encore DESROCHES NOBLECOURT (Chr.), *La femme au temps des*

pharaons, 1986, p. 187.

265 AYROUT (H.), *Mœurs et coutumes des fellahs*, Collection d'Études, de Documents et de Témoignages pour Servir à l'Histoire de notre Temps, 1938, p. 146 et BACHATLY (Ch.), « Notes sur quelques amulettes égyptiennes », *BSRGE* XVII, 1929, p. 50.

266 Du point de vue des données matérielles, à la date de la publication de cet ouvrage, mon corpus de tombes d'enfants en bas âge se répartit comme suit : 681 sujets pourvus de mobilier funéraire, 398 individus qui n'en possèdent aucun, 93 sujets pour lesquels il a été impossible de déterminer si leur inhumation s'accompagna de biens (tombe perturbée, mobilier commun avec un ou plusieurs adultes...), 52 sujets dont la tombe fut découverte pillée, et enfin, 271 enfants en bas âge pour lesquels le rapport archéologique passe sous silence les données relatives à leur éventuel mobilier d'accompagnement.

Dans la **tombe n° N 508 de Naga el-Deir**, datant de l'Ancien Empire, furent trouvés deux talismans en ivoire (cf. REISNER (G.), *A Provincial Cemetery of the Pyramid Age*, III, *EgArch* VI, 1932, p. 268). Dans la **sépulture n° 440 de Matmar**, datant de la Première Période Intermédiaire, des amulettes en or et en ivoire furent mises au jour (cf. BRUNTON (G.), *Matmar*, *BME* 1929-1931, 1948, p. 35). La **tombe n°**

267 **QS 11 de Qasr es-Sagha**, datant du Moyen Empire, a livré un talisman pisciforme réalisé en lapis-lazuli, cuivre, cornaline, calcite et bois (cf. CATON-THOMPSON (G.), GARDINER (E.), *The Desert Fayum*, The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1934, p. 138). Enfin, trois yeux-oudjat en or furent exhumés de la **tombe n°**

268 **52 de Tell Basta**, datant du Nouvel Empire (cf. EL-SAWI (A.), *Excavations at Tell Basta*, Charles University, 1979, p. 34).

268 BULTÉ (J.), *Talismans égyptiens d'heureuse maternité*, 1991.

269 Papyrus Ramesseum III, chap. B (10-11). Cf. BARDINET (Th.), *o. c.*, 1995, p. 469.

270 Papyrus Ebers (788), formule 97 (1-8). Cf. *Ibidem*, p. 444.

271 Papyrus Ebers (796), formule 94 (8-10). Cf. *Ibidem*, p. 445.

272 Cf. *Infra*, p. 182-184.

273 Papyrus Berlin 3027, chap. P (2, 2-7). Cf. ERMAN (A.), *o. c.*, 1901, p. 39 et YAMAZAKI (N.), *o. c.*, 2003, p. 40.

Ex. **le papyrus-amulette de Moutemheb** (Paris, Musée du Louvre, AE 32308) (cf. GASSE (A.), « Crocodiles et revenants » in *Hommage à*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

MCXXVII.

8. Frise apotropaïque décorant un petit bol à embout. Dessin de l'auteur d'après Friedman (Fl.), *Gifts of the Nile*, 1998, p. 207.
Vaisselle. Calcaire. Tombe n° SK-18608 H/1 (ELEP n° 91-28)
9. d'Éléphantine. Moyen Empire. Dessin de l'auteur d'après Von Pilgrim (C.), *Elephantine XVIII*, AV 91, 1996, p. 141.
10. Petite statuaire. Ivoire. Tell el-Farkha. Période thinite. Dessin de l'auteur d'après Teeter (E.), *Before the Pyramids*, 2011, fig. 6.5.
11. Ostracon. Matériau non mentionné. Tombe de Maya et Meryt à Saqqarah. Nouvel Empire. Dessin reproduit avec l'aimable autorisation de M. Raven et H. Schneider (Cf. Raven (M.), *The Tomb of Maya and Meryt*, 2001, pl. 48).

GLOSSAIRE

chondroplasie : Maladie congénitale constitutionnelle de l'os entraînant un nanisme disharmonieux caractérisé par un développement normal du tronc et du rachis alors que les membres apparaissent de longueur nettement plus courte que la normale. Le faciès est caractéristique, la base du crâne n'est pas développée en harmonie avec la voûte et on peut observer des cas d'hydrocéphalie associée.

apotropaion : Objet ou amulette de protection.

ka : Un des principes constitutifs de la personnalité. Énergie qui permet au défunt de se déplacer, de dialoguer et de se transformer dans l'au-delà.

hématurie urinaire : Maladie parasitaire due à un ver hématophage, le schistosome. Elle débute par la présence de sang dans les urines.

porche : Femelle du cochon.

terminatif : Hiéroglyphe muet placé en fin de mot pour préciser son sens.

epagomènes : Nom donné aux cinq jours que les Égyptiens ajoutent à la fin de leur calendrier de 360 jours pour obtenir une année de 365 jours.

abandon : Pratique consistant en l'abandon de sa progéniture

sous prétextes divers : enfant handicapé ou considéré comme trop faible, enfant de sexe féminin ou encore situation économique ne permettant pas aux parents d'élever l'enfant.

apax : Mot ou expression dont il n'existe qu'une seule occurrence. On peut dire ici la même chose de cette statuette qui ne connaît aucun antécédent ni précédent.

ydrocéphalie : L'hydrocéphalie consiste en une anomalie neurologique sévère qui se traduit, d'un point de vue anatomique, par l'augmentation du périmètre crânien, un front bombé, des sutures crâniennes disjointes, des veines épicroâniennes très visibles et des yeux dits « en coucher de soleil ».

poplasie : Marqueur de retard de croissance dû à des carences et/ou à une maladie se traduisant par des stries au niveau de l'émail des dents.

romagique : Qui traite ou relève à la fois de la médecine et de la magie.

ebkhebous : Nom de divinités ou génies (cf. *Wb.* 3, 255.9).

agie sympathique : Influence mystique supposée entre choses ou personnes de nature semblable. Dans la sphère médico-magique, l'enfant malade est ainsi très souvent assimilé à Horus l'enfant, et sa mère, à Isis.

gham : Système d'écriture et de symboles semblables aux runes, mais d'origine celtique. Le procédé de divination par les oghams est d'ailleurs similaire à celui des runes.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

OIP : *Oriental Institute Publications*, The University of Chicago (Chicago, Illinois)

OLA : *Orientalia lovaniensia analecta* (Louvain)

OMCA : *Oxford Monographs on Classical Archaeology* (Oxford)

OMRO : *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden* (Leyde)

Or : *Orientalia* (Rome)

OrMonsp : *Orientalia Monspeliensia* (Montpellier)

RdE : *Revue d'Égyptologie* (Paris, Louvain)

RevEg : *Revue Égyptologique* (Paris)

RevEga : *Revue de l'Égypte ancienne* (Paris)

RSUE : *Revista de la Sociedad Uruguaya de Egíptología* (Montevideo)

SAK : *Studien zur altägyptischen Kultur* (Hambourg)

StudEgypt : *Studies in Egyptology* (Londres)

UMI : *University Microfilms International* (Ann Arbor)

VA : *Varia Aegyptiaca* (San Antonio, Texas)

Wb : ERMAN (A.), GRAPOW (H.), *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* (Leipzig, Berlin)

WdO : *Die Welt des Orients* (Göttingen)

ZÄS : *Zeitschrift für Ägyptologische Sprache und Altertumskunde* (Berlin)

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Le don du Nil : art égyptien dans les collections suisses, Bâle, 1978.

ACQUAVIVA (Marie-Noëlle), « Les ivoires de l'Égypte ancienne », in Béal (Jean-Claude), Goyon (Jean-Claude), *Des ivoires et des cornes dans les mondes anciens (Orient et Occident)*, CIAHA 4, Lyon, 2000, p. 93-99.

ALLEN (James), *The Art of Medecine in Ancient Egypt*, New York, 2006.

ALTENMÜLLER (Hartwig), *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens : eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung der sogenannten « Zaubermesser » des Mittleren Reichs*, Munich, 1965.

AMMAR (Hamed), *Growing up in an Egyptian Village*, Londres, 1954.

AUFRERE (Sydney), « Le hiéroglyphe du crible à grain ☉ et la métaphore désignant le nouveau-né dans l'Égypte ancienne », in Grimal (Nicolas), Kamel (Amr), May-Sheikholeslami (Cynthia), *Hommages à Fayza Haikal*, IFAO, Le Caire, 2003, p. 17-28.

AYROUT (Henry Habib), *Les fellahs d'Égypte*, Le Caire, 1952.

AYROUT (Henry Habib), *Mœurs et coutumes des fellahs*, Collection d'Études, de Documents et de Témoignages pour

Servir à l'Histoire de notre Temps, Paris, 1938.

BÁCS (Tamás), « Two calendars of lucky and unlucky days », *SAK* 17, Hambourg, 1990, p. 41-64.

BÁCS (Tamás), « Prolegomena to the study of calendars of lucky and unlucky days », in *La magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni*, Milan, 1987, p. 245-256.

BAGNATO (Domenica), *The Westcar Papyrus*, Vienne, 2006.

BAKIR (Abd el-Mohsen), *The Cairo Calendar No. 86637*, Le Caire, 1966.

BAKIR (Abd el-Mohsen), « The Cairo calendar of lucky and unlucky days (JE No. 86 637) », *ASAE* 48, Le Caire, 1948, p. 425-431.

BARDINET (Thierry), « La mouche et l'abeille : l'utilisation de la propolis d'après les textes médicaux de l'Égypte pharaonique. Deuxième partie : les emplois thérapeutiques », *GM* 171, Göttingen, 1999, p. 23-41.

BARDINET (Thierry), « La mouche et l'abeille : l'utilisation de la propolis d'après les textes médicaux de l'Égypte pharaonique », *GM* 170, Göttingen, 1999, p. 11-23.

BARDINET (Thierry), « Le mot *bââ* dans les papyrus médicaux de l'Égypte », in Gourevitch (Danielle), *Histoire de la médecine – Leçons méthodologiques*, Paris, 1995, p. 58-60.

BARDINET (Thierry), *Les Papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris, 1995.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, Livres XXVIII et XXX.

POSENER (Georges), « Sur l'attribution d'un nom à un enfant », *RdE* 22, Paris, 1970, p. 204-205.

QUAEGEBEUR (Jan), *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique*, OLA 2, Louvain, 1975.

RANKE (Hermann), « Les noms propres égyptiens », *CdE* 22, Bruxelles, juillet 1936, p. 293-323.

RANKE (Hermann), *Die Ägyptischen Personennamen*, vol. I-III, Glückstadt (Holstein), 1935.

RAVEN (Maarten), « Women's beds from Deir el-Medina », in Haring (Ben), Kaper (Olaf), van Walsem (René) (éd.), *The Workman's Progress. Studies in the village of Deir el-Medina and documents from Western Thebes in Honour of Rob Demarée*, *EgUit* 28, Leyde, 2014, p. 191-204.

ROBINS (Gay), « Women and children in peril : pregnancy, birth and infant mortality in ancient Egypt », *KMT* 5 (4), San Francisco, hiver 1994-1995, p. 24-35.

ROBINS (Gay), *Women in Ancient Egypt*, Londres, 1993.

ROBINS (Gay), BUNDRICK (Sheramy), *Reflections of Women in the New Kingdom : Ancient Egyptian Art from the British Museum*, San Antonio, 1995.

ROMERA (Susana), « Los niños en el antiguo Egipto », *RSUE* 22, Montevideo, 2005, p. 17-29.

ROTH (Ann Macy), « Fingers, stars and the "Opening of the mouth" », *JEA* 79, Londres, 1993, p. 57-81.

ROTH (Ann Macy), « The *psS-kf* and the "Opening of the mouth" ceremony : a ritual of birth and rebirth », *JEA* 78, Londres, 1992, p. 113-147.

ROTH (Ann Macy), ROEHRIG (Catharine), « Magical bricks and the bricks of birth », *JEA* 88, Londres, 2002, p. 121-139.

RUIZ CABRERO (Luis), TORO RUEDA (Isabel), « Oración magica para la protección de un niño », *BAEDE* 6, Madrid, 1996, p. 189-194.

SAUNERON (Serge), « Remarques de philologie et d'étymologie », *BIFAO* 62, Le Caire, 1964, p. 15-31.

SAUNERON (Serge), « À propos d'un pronostic de naissance (pap. de Berlin 3.038, V° II, 2-5) », *BIFAO* 60, Le Caire, 1954, p. 29-30.

SCHARFF (Alexander), *Die Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens*, vol. II, Berlin, 1929.

SCHOTT (Siegfried), « Nut spricht als Mutter und Sarg », *RdE* 17, Paris, 1965, p. 81-87.

SENN-AYROUT (Yvette), « La magie et la sorcellerie dans l'Égypte ancienne, leurs survivances dans l'Égypte actuelle », *CHE* 6, Le Caire, 1954, p. 60-75.

SOURDIVE (Claude), *La main dans l'Égypte pharaonique : recherches de morphologie structurale sur les objets égyptiens*

comportant une main, Berne, 1984.

SPIESER (Catherine), « Meskhenet et les Sept Hathors en Égypte ancienne », in Dutheil (Martine), Dasen (Véronique) (éd.), *Des Fata aux fées : regards croisés de l'Antiquité à nos jours*, *Études de Lettres* 289, Lausanne, 2011, p. 63-92.

SPIESER (Catherine), « Vases et peaux animales matriciels dans la pensée religieuse égyptienne », *BiOr* 63, n° 3/4, Leyde, 2006, p. 220-233.

SPIESER (Catherine), « Femmes et divinités enceintes dans l'Égypte du Nouvel Empire », in Dasen (Véronique) (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-1^{er} décembre 2001, *OBO* 203, Fribourg, 2004, p. 54-70.

SPIESER (Catherine), « Serket, protectrice des enfants à naître et des défunts à renaître », *RdE* 52, Paris, 2001, p. 251-264.

STAEHELIN (Elisabeth), « Bindung und Entbindung : Erwägungen zu Papyrus Westcar 10, 2 », *ZÄS* 96, Berlin, p. 125-139.

STOCKWELL (Edward), « Infant mortality », in Stockwell (Edward), Groat (Theodore), *World Population : an Introduction to Demography*, Londres-New York-Toronto, 1984, p. 225-229.

STROUHAL (Eugen), *Life in Ancient Egypt*, Cambridge, 1992.

STROUHAL (Eugen) « Maternity of ancient Egypt ». *Anthropology of Maternity, Proceedings of the Conference held in Prague, November 26-29, 1975*, Prague, 1977, p. 287-292.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



12. Femme couchée avec un enfant auprès d'elle.
© Courtoisie de R. Lichtenberg.



13. Femme couchée avec un enfant auprès d'elle.

© Auteur.



14. Figurine de fertilité sans enfant découverte enveloppée dans un morceau de tissu.

© Fr. Gourdon.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



26. Supposés lits d'accouchement découverts par Bernard Bruyère et encore visibles aujourd'hui.

© Auteur.



27. Structure prise en vue plongeante.
© Auteur et hiéroglyphe de la maison d'après Jseš.



28. Village de Deir el-Médineh.
© Auteur.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

CHAPITRE II

LE TEMPS DE LA GROSSESSE

Le suivi médical

Le recours à la magie

Le statut du fœtus

La protection du foetus

Des foetus modestement mais soigneusement enterrés

Et des foetus momifiés

CHAPITRE III

LE TEMPS DE LA NAISSANCE

Les protections déployées lors de l'accouchement

Les incantations aux dieux

Les recommandations médicales prénatales

L'accouchement

L'accouchement dans les textes

L'accouchement dans l'iconographie

L'accouchement dans la lexicographie

Les briques de naissance

Les recommandations médicales post-natales

Le lieu de naissance de l'enfant

La naissance : un rite de passage pour la mère et l'enfant

Le recours aux briques de naissance

L'utilisation d'un ivoire magique

Les actes rituels liés à la nouvelle mère

Les actes rituels liés au nouveau-né

CHAPITRE IV

L'AVENIR ET LA PROTECTION DU NOURRISSON

Les prédictions livrées à la naissance de l'enfant

L'avenir révélé par les dieux

L'établissement de l'horoscope de l'enfant

Les tests de viabilité du nouveau-né

Le recours à la magie

Les ivoires magiques

Le choix du nom de l'enfant

Les incantations de protection

Les amulettes

Les talismans d'heureuse maternité

Les prescriptions iatromagiques

CHAPITRE V

LE SOIN ET L'ENTRETIEN DU NOURRISSON

La considération de l'enfant handicapé

Les sources épigraphiques

Les sources iconographiques

Les sources anthropologiques

L'alimentation des enfants en bas âge

Les sources de notre connaissance

Le lait est-il toujours d'origine humaine ?

Existe-t-il des biberons ?

L'entretien de l'enfant en bas âge

Les enfants en bas âge sont-ils généralement vêtus ?

Les enfants en bas âge portent-ils des sandales ?

Comment coiffe-t-on les enfants en bas âge ?

CONCLUSION

NOTES DE FIN

TABLE DES PLANCHES

TABLE DES FIGURES

GLOSSAIRE

INDICES

Index des noms de divinités, génies égyptiens

Index des noms de lieux

Index des sources antiques

ABRÉVIATIONS CONVENTIONNELLES

ABRÉVIATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

Achevé d'imprimer par XXXXXX,
en XXXXX 2015
N° d'imprimeur :

Dépôt légal : XXXXXXXX 2015

Imprimé en France