

### **Etude comparée des sociétés africaines**

M<sup>me</sup> Françoise HÉRITIER-AUGÉ, professeur

Le cours est consacré, pour une période minimale de cinq ans, à l'anthropologie symbolique du corps. Il a débuté dans l'année universitaire 1982-1983 par une analyse des notions de stérilité et de fécondité, sans qu'il y ait de compte rendu publié, pour raison de santé. Après une interruption d'une année pour ces mêmes raisons, le cours a repris cette année sur le thème des *Humeurs du corps*.

J'ai commencé par montrer en quoi et comment ces recherches sur la symbolique du corps prenaient racine dans mes recherches antérieures sur le fonctionnement de systèmes semi-complexes d'alliance, à partir du cas de la société samo dont le système de parenté est de type omaha. Il s'agissait de comprendre la raison d'être de prohibitions matrimoniales pour Ego qui portent sur un nombre variable de lignes de patrification (cas omaha) lesquelles, pour ce qui est des groupes de la mère et des grands-mères, ne sont pas interdites à des consanguins non utérins d'Ego ; elles portent également sur un certain nombre de consanguins cognatiques, seuls de leur espèce pour Ego dans leur groupe de filiation et partageant avec lui de mêmes souches maternelle ou grand-maternelles, mais les unions redeviennent possibles à la quatrième génération après celle où se situent les chaînons féminins issus d'un même lignage. La notion de trois générations est centrale.

Les interlocuteurs indigènes samo réfèrent à un système d'explication par rapport à des souches identiques qui ne peuvent être combinées. D'où la question : par quoi passe cette identité ? pourquoi ne s'arrête-t-elle pas en ligne agnatique directe alors qu'elle cesse d'exister en trois générations dans les autres lignes de descendance et dans les rapports qu'Ego entretient avec ses cognats ? Il m'apparaît que la réponse à ces questions passe, au moins partiellement, par l'étude des conceptions de la personne, des représentations de la reproduction et, au delà, des rapports qu'entretiennent le masculin et le féminin dans la fabrication d'un être nouveau.

Ainsi, les Samo considèrent que si l'enfant tient sa dotation initiale en sang — sur lequel sont greffés le souffle et la vie — de son père, chair et

squelette lui viennent du sang de la mère. Le sang lui-même est produit tout au long de la vie, à partir d'une substance gluante qui procède régulièrement ou par accès discontinus de la moelle rougeâtre des os. Ainsi donc, en produisant du sang qui se mêle à celui reçu du père, l'être humain utilise une part substantielle qui lui vient de son grand-père maternel, puisque sa mère a reçu son propre sang de son père. Ce grand-père tenait sa dotation initiale de son propre père, mais il en a produit à partir de ses os, constitués par le sang de sa mère et, au delà, de ses ancêtres maternels.

Il y a donc pour tout être nouveau l'idée savante d'une régression à l'infini des apports qui viennent des ancêtres par l'intermédiaire des femmes alors que la dotation qui vient des ancêtres paternels est toujours au premier plan. De fait, la mise en parallèle de cette théorie de la constitution de l'enfant et des règles d'alliance qui permettent le mariage à la quatrième génération entre cognats après un chaînon féminin autorise à penser qu'il faut trois générations intermédiaires pour que soit censée s'évanouir chez un enfant la part physique qui lui vient de ses ancêtres par les femmes. Cet intervalle peut être de deux ou de quatre générations dans d'autres populations ayant un même système d'alliance, mais il y a une liaison canonique entre le nombre de lignages prohibés et la profondeur observée dans l'accomplissement du processus d'effacement du sang des ancêtres par les femmes. Ces apports prennent place puis s'effacent les uns derrière les autres selon les règles de la hiérarchie locale qui, dans le cas samo, ordonnance les consanguins du plus proche au plus lointain et qui s'écrit  $P > M > MP > MM$ .

Les interdictions dont on vient de parler, tout comme celle qui empêche des agnats sur deux générations consécutives de prendre des épouses de même lignage ou de même souche maternelle ou grand-maternelle, ont pour effet sinon pour objet d'empêcher que des lignes récessives de sang identique, ou qu'une ligne dominante et une ligne récessive, se trouvent renforcées par agglutination, c'est-à-dire par la réunion de parties précédemment divisées. Passe à travers les individus ce que Pierre Damiën appelait au XI<sup>e</sup> siècle « l'odeur de la parenté » et que nous appellerons le sentiment de l'identique. L'identité, au sens de la substance commune, peut être reçue en partage à la naissance mais elle est aussi construite, doublement. Elle l'est par l'attribution du nom, cette reconnaissance publique du lien social. Conférée par la parole, elle révèle une homologie entre le sperme, véhicule de sang, et la parole, véhicule de filiation. Elle l'est aussi par des éléments communs qui collaborent à la création permanente des humeurs du corps.

Reste la question de savoir pourquoi la mise en rapport de deux identiques, de deux personnes ayant, même partiellement, une substance commune, est interdite non seulement chez les Samo mais dans les sociétés qui fonctionnent avec un large éventail de prohibitions matrimoniales. A travers

l'analyse de données ethnographiques, apparaît au delà des variations locales un très simple agencement structural. Il n'y a choix qu'entre deux possibilités en raison des effets, bons ou mauvais, qu'elles sont censées produire. Lorsque le cumul de l'identique est censé produire de mauvais effets, il est prohibé, tandis que corollairement on cherche à juxtaposer ou combiner des éléments de nature différente.

Dans les sociétés qui les interdisent, les « cumuls d'identique » entraînent la stérilité selon deux modes apparemment contradictoires mais qui concourent au même effet : par dessèchement ou par liquéfaction.

La matière première du symbolique est le corps. La mise en contact intime des corps est nécessaire pour procréer, et il n'existe pas de sociétés humaines où l'on ne pense et n'articule le fait que, lors de cette mise en contact, des substances humorales sont amenées à se toucher, à circuler de l'un à l'autre, voire à s'échanger.

Le discours sur les humeurs du corps est toujours inscrit dans l'ensemble des représentations propres à chaque société. A chaque fois, le système d'interprétation fait sens en tant qu'instrument de traduction cohérente et ordonnée des faits observables. Un ensemble idéologique de rapports de sens sous-tend les rapports sociaux. Ainsi une relation est établie entre la logique qui régit le rapprochement des humeurs entre elles et la norme sociale qu'il faut respecter. La logique du jeu des fluides intervient comme sanction sociale de la norme, même si les enchaînements perçus ne sont jamais donnés que partiellement, voire par prétérition. Ainsi disait-on en France qu'il valait mieux pour les filles ayant leurs règles ne pas entrer en contact avec l'eau (marcher sous la pluie, se baigner, marcher dans l'eau). L'interdiction est toujours formulée telle quelle sans être accompagnée de sa justification (l'accumulation de l'humide et ses effets nocifs), qui n'est décelable que dans la mise en rapport intellectuelle de différents ordres de fait mineurs du même type dont le rapprochement fait sens.

A propos du système des humeurs, il ne me suffit pas de postuler une cohérence intime des représentations propres à toute population, ni même de postuler l'existence de variations structurales au sein d'ensembles culturels plus larges. Il me semble désormais, après examen d'un bon nombre de données anthropologiques africaines et autres, qu'il est possible de rapporter les conceptions ethniques particulières à de grands thèmes invariants, assemblés de diverses manières, et, subsumant le variable sous le permanent, de faire apparaître ainsi leur structure logique commune.

Je classe ces thèmes en quatre points :

1. Une homologie de nature, ou même une absence de solution de continuité entre le corps dans ses fonctions vitales, reproductives ou digestives, le milieu où il est plongé (et particulièrement le milieu météorologique) et le

monde des règles sociales. Des transferts sont possibles d'un registre dans l'autre. Ainsi, la transgression sociale a des effets sur le corps, pas seulement sur le corps de celui qui a enfreint la règle, et éventuellement des effets sur le milieu naturel. Inversement, des aléas climatiques ont des effets sur le corps.

2. Cette homologie s'exprime dans des contenus symboliques variables selon des lois formelles identiques : l'équilibre du monde est un tout constitué d'éléments instables liés ensemble de façon telle que le déséquilibre par excès ou par défaut dans un registre entraîne une rupture d'équilibre dans un autre registre.

3. La circulation d'éléments au sein d'un monde qui doit être maintenu en équilibre touche particulièrement une propriété sensible universellement perçue : des flux de tous ordres (pluies, rivières, fluides corporels) sont nécessaires à la production et au maintien de la vie et ils doivent être correctement réglés. Une mécanique des fluides, des écoulements et des rétentions, des pertes et des accumulations, fonctionne au sein de grandes séries analogiques où des éléments considérés comme identiques ou comme différents s'attirent ou se repoussent indéfiniment. Les effets des actes sont ainsi déductibles a posteriori, ou même prédictibles, et se réalisent s'ils ne sont pas contrecarrés par des actions *ad hoc*.

4. La mise en mouvement quasiment automatique, par attirance ou répulsion de fluides entre eux, est déclenchée en fonction de leur caractérisation selon des oppositions dualistes fondamentales dont les plus fréquemment rencontrées sont celles du chaud et du froid, du sec et de l'humide, auxquelles d'autres peuvent être associées ou même se substituer.

Cette interprétation mécaniste du fonctionnement du monde en causes et effets qui s'enchaînent est le substrat sur lequel se développent la ritualisation et l'appareil de prescriptions, interdictions, réparations, sanctions. Elle suppose l'idée d'efficacité, d'action efficace. On peut prévoir ou annuler des effets, par des coups judicieux. Si la mécanique des fluides est bien un système rigoureux d'interprétation du donné, elle ne peut fonctionner comme déterminisme absolu et désespérant, ne laissant aucune échappatoire à des hommes piégés. Des actions appropriées peuvent contrebalancer ou annuler les effets désastreux d'actes antérieurs, ou être réalisés en prévision d'effets bénéfiques (ou maléfiques). On enterre ainsi le corps du souverain agni (en Côte d'Ivoire) dans le lit d'une rivière détournée provisoirement de son cours, de sorte que l'eau courante reprenant sa place refroidisse en permanence le sol de l'excès de chaleur que lui communique ce corps particulier, l'empêchant ainsi de brûler le pays.

La compréhension de cet ensemble réglé de jeu de forces situe à un niveau élémentaire l'interprétation du fonctionnement de l'institution religieuse (sinon de l'essence du religieux), à partir de notions objectives et

concrètes (en tout cas non morales), et relatives car elles ne peuvent se percevoir et se penser indépendamment les unes des autres. Nous aurons à remettre en question dans cette perspective et à critiquer la valeur explicative *per se* de concepts tels que souillure, pureté, impureté. De la même manière, pour comprendre les enchaînements en causes et effets et l'efficacité des actes et des rites on examinera dans la suite du cours prévu pour les années suivantes les notions d'accumulation, de contagion, de court-circuit.

Lier les faits d'organisation sociale et leur représentation au sein d'ensembles symboliques pour comprendre la nécessité interne de systèmes sociaux, ne procède pas d'un parti pris idéaliste, bien au contraire : il ne peut y avoir de pratique sans représentation concomitante de cette pratique, d'actes sociaux réglés qui ne soient simultanément réglés en esprit. Ainsi, tout système social et toute pratique sont nécessairement symboliques.

Des entités abstraites que manipule la pensée symbolique, il m'apparaît qu'en dernière analyse, dans le domaine qui nous occupe, est centrale l'opposition entre identique et différent, en ce qu'elle est fondée dans le langage de la parenté sur ce que le corps humain a de plus élémentaire, de plus irréductible, à savoir la différence des sexes. Dans les termes de Holton, qui traite du discours scientifique, il s'agit d'un *thema* archaïque, ces « conceptions premières qui sous-tendent toute production intellectuelle » et s'actualisent dans les différentes disciplines scientifiques. A mon sens, elles sous-tendent également tout système de représentations. Leur nécessité à être vient de ce qu'elles procèdent de propriétés abstraites du réel (ancrage dans le corps, ancrage dans le cosmos) — ce qui leur confère leur caractère inexprimé sinon inexprimable —, et de la nature de l'esprit humain qui fait lui-même partie des objets et phénomènes accessibles à la pensée. A tout problème complexe dont se saisit la réflexion des hommes dans toutes les sociétés du monde — et il faut entendre par complexes des problèmes qui ne relèvent pas seulement de l'analyse scientifique des données mais de la simple explication de la nature des choses observables — il ne peut y avoir de solutions qui ne recourent à des argumentations dont l'enchaînement remonte à des données de plus en plus simples jusqu'à ce qu'elles butent sur des évidences élémentaires, dont le prototype est la différence des sexes. Et la différence des sexes introduit à la problématique du même et de l'autre, de l'identique et du différent, du continu et du discontinu.

La valeur, comme système explicatif du monde, du modèle en quatre points ci-dessus n'est pas le propre des sociétés exotiques ou disparues. Pour compléter cette introduction qui a occupé plusieurs séances, j'ai choisi dans le langage de la science occidentale à diverses époques des exemples montrant clairement des communications entre règles sociales et morales, caractérisation des sexes, hygiène de vie, milieu climatique et sanctions dans l'ordre physiologique des ensembles non correctement réglés. L'un de ces exemples, pris chez Starobinski, concerne la maladie féminine de la chlorose (anémie

ferriprivo), caractérisée comme la maladie des vierges, dont le sang, parce qu'il ne peut s'écouler librement, est censé se corrompre *in vivo*. Encore en 1843, Colombat de l'Isère (*Traité complet des maladies des femmes*, Paris), voit dans les causes prédisposant à ce mal le fait d'appartenir au sexe féminin, la privation des rapports sexuels après la puberté, la vie dans des lieux bas, humides, froids, non exposés au soleil, l'usage par prédilection d'une nourriture où dominent crudités et fruits verts, nourritures froides. Il préconise comme traitement l'air et l'ensoleillement en attendant le mariage, qui réchauffe et avive les fonctions féminines. J'ai fait également l'analyse, en ces termes, de parties d'un traité médical publié en 1849 par le professeur Antonin Bossu (*Anthropologie ou étude des organes, fonction, maladies de l'homme et de la femme*). Un trait, touchant au rapport antagoniste et répulsif qu'entretiennent le lait et le sperme, dans nombre de systèmes de pensée : la nourrice idéale, brune, de bonnes mœurs, et dépourvue de cicatrices d'humeurs froides (scrofules) « peut cohabiter quelquefois avec son mari, pourvu qu'elle mette assez d'intervalle entre l'instant des rapports et celui de l'allaitement ». Nous avons là un bel exemple d'un enchaînement qui n'est donné que par prétérition. Le texte n'a de sens que si l'on postule à la fois un contact entre les fluides dans le corps et une incompatibilité entre eux sans que soit en cause la crainte d'une nouvelle grossesse qui pourrait tarir le lait (auquel cas la cohabitation serait interdite). L'espace-temps suggéré entre les deux fonctions implique l'idée que le sperme corrompt le lait ou en gêne le goût ou le pouvoir nutritif. A aucun moment, dans ce discours purement clinique, les causalités dans les termes de la circulation des fluides ne sont exprimées. La femme ménopausée doit s'abstenir de relations sexuelles sous peine de congestion de la matrice, tout comme la fille impubère sous peine de consommation et de folie. Ainsi l'une se gorge de sang dont elle ne peut plus se débarrasser ou qu'elle ne peut plus utiliser (est sous-entendue l'idée que le sperme de l'homme se mue en sang dans l'organisme féminin), tandis que l'autre est consumée par un excès de chaleur stérilisant (est sous-entendue l'idée de la chaleur sèche du corps impubère féminin). Les seuls bons rapports sont ceux qui unissent la chaleur du masculin à l'humidité froide de la féminité mature.

Dans la suite du cours, j'ai fait quelques détours dans des systèmes anciens de pensée, que j'ai comparés à des formes actuelles observables dans des sociétés africaines, à la recherche des évidences élémentaires, non sécables, composantes de tout système de représentations et articulées à ces modes logiques d'appréhension du réel que sont les *themata* archaïques à la mode de Holton. Voulant voir si ce fonds archaïque se retrouve aux aubes de l'histoire de l'humanité écrivante, j'ai choisi comme point de départ la civilisation suméro-babylonienne, à partir de travaux publiés par René Labat, Jean Bottéro et Elena Cassin, et de la traduction faite par R. Labat du *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*.

Les sources sont incomplètes et allusives. Nous ne nous étonnerons pas que les données recherchées soient rarement explicitées : elles sont là par préterition, et c'est le rôle du chercheur d'associer les traits et retrouver les constantes, en usant de la comparaison. Nous sommes devant ces textes dans la même situation qu'un anthropologue de l'avenir retrouvant le manuel d'Antonin Bossu : il serait en présence de prescriptions hétéroclites, apparemment irrationnelles, dont le sens caché et la logique lui échapperaient totalement, puisque le non-dit est ce savoir implicite communément partagé et que le propre des themata archaïques est de former une ontologie sous-jacente qu'il n'est pas possible d'explicitier au coup par coup.

Après avoir passé en revue rapidement la création de l'homme, la cause des malheurs et infortunes, où l'homme d'abord victime (frappé sans cause par un démon) devient plus tard responsable de son malheur, j'ai analysé les rites exorcistiques et de crémation du mal, où Jean Bottéro voit l'application de trois principes qui impliquent effectivement l'idée du continuum entre les ordres de la nature et du social : loi de similitude, loi d'opposition, loi de transfert, en m'arrêtant tout particulièrement aux rites qui accompagnent le présage du produit mal-formé.

Le *Traité akkadien* nous a retenus quelque temps. Y est manifeste la transcription dans le corps de la transgression sociale. Un certain nombre de passages traitent des maladies causées par l'inceste, l'adultère, les sacrilèges. Des gonflements durs à l'épigastre et au pubis, des tuméfactions dans les extrémités, sont le diagnostic de l'adultère avec « la femme mariée » (13.38 ; 43.31). Il ne s'agit pas de simples maladies vénériennes, lesquelles sont diagnostiquées comme telles et décrites de façon détaillée. L'implicite, dans le diagnostic « de la femme mariée », comme chez les Nyakyusa ou les Alladian pour ne citer que deux sociétés africaines, est que lorsque deux spermatozoïdes se rencontrent dans la même matrice, les humeurs refluent dans le corps de l'homme le plus faible créant ici des tuméfactions, ailleurs l'hydropsie ou des crachements de sang.

Le sacrilège, les relations sexuelles avec une prêtresse ou la grande-prêtresse du dieu produisent un tableau clinique extrêmement intéressant (13.24 ; 7.15 ; 7.19 ; 14.62.67). Résumons le passage 14.62.67 :

« Si ses testicules sont recroquevillés...

S'il gratte continuellement sa langue, s'il mord ses lèvres...

Si ses testicules sont enflammés...

Si ses testicules sont très enflammés, si son pénis est couvert d'ulcérations...

S'il est frappé aux testicules...

Si ses urines sont constamment retenues, il a fornicé avec la grande-déesse de son dieu ».

Testicules recroquevillés et enflammés, ulcérations du pénis, morsure des lèvres et de la langue, rétention d'urine : nous avons là de façon frappante

le tableau clinique de l'homme qui a touché par mégarde le vêtement du roi, au Dahomey. Bas-ventre dur et enflammé, testicules racornis, rétention des humeurs, ni salive ni émission possible de parole (lèvres qu'on mord, langue qu'on écorche) : c'est le tableau de la sécheresse et du racornissement causé par le contact avec la chaleur de la force, force du dieu, force du roi.

Une mention seulement, mais très éclairante, fait état de la continuité entre le cosmos et le corps biologique. Elle est d'autant plus frappante qu'elle est la seule où la symptomatologie est traitée de façon variable en fonction d'un contexte :

« Si son épigastre est proéminent, s'il n'y a pas d'inflammation, si sa raison est altérée : c'est une attaque d'hydropisie. Si elle le remplit, le jour où quelques gouttes d'eau tomberont du ciel, il mourra » (13.20). Nous avons là, clairement exprimée, l'idée que de l'eau sur de l'eau (eau du ciel sur hydropisie), du même sur du même, a des effets néfastes, tout comme la pluie au moment du sacrifice de puberté des jeunes filles samo.

Ce qui nous amène aux fluides du corps et à leur compatibilité. Deux points sont à relever dans le texte du *Traité* ; la réglementation des rapports sexuels pendant la grossesse, l'attitude du bébé au sein. Je me contente ici de traiter de ce dernier. Une série de mentions dans la tablette consacrée aux bébés (96-101) ne fait pas allusion à des emprises maléfiques ni aux maux naturels que sont la percée des dents, les pleurs ou certaines diarrhées, mais renvoie à une cause naturelle, « la mauvaise odeur ». C'est une expression qui n'apparaît à aucun autre endroit, dans les chapitres consacrés aux adultes. Interviennent cependant des causes naturelles : sécheresse, vent, poussière. Dans son introduction, R. Labat, énumérant les causes matérielles des maladies, y ajoute « les miasmes de la puanteur », en se référant explicitement à ce seul passage. Si les miasmes étaient cause générale de maladie, sans doute devrait-on les trouver mentionnés ailleurs. Mais surtout, la traduction exacte n'est pas miasmes ou exhalaisons putrides, mais textuellement « la mauvaise odeur ».

« Si le bébé, ses entrailles sont entravées et si sa bouche est lourde, la mauvaise odeur l'a saisi...  
Si le bébé, les mucosités lui coulent...  
Si le bébé, ses mucosités contiennent du sang...  
Si le bébé, son crâne, sa poitrine et le haut de son dos sont chauds...  
Si le bébé, la fièvre n'est pas... et si ses entrailles sont entravées, la mauvaise odeur l'a saisi ».

Or, le sang menstruel, dans bien des sociétés, est considéré comme portant avec lui la mauvaise odeur. On aurait là, décrit précisément, dans le registre de l'incompatibilité des humeurs entre elles, le même phénomène que décrivent les Samo : l'enfant au sein se détourne avec horreur du sein de la femme qui

a à nouveau ses règles (il est possible d'allaiter pendant plusieurs mois après leur retour) ou qui a eu un rapport sexuel — ce que laissait entendre aussi dans ce dernier cas le professeur Bossu. Le lait est censé avoir mauvais goût et le sein mauvaise odeur. De plus, si ses entrailles sont entravées et donc des écoulements normaux supprimés, le bébé perd des mucosités anormalement chargées de sang. L'enfant samo qui présente le même tableau clinique, fiévreux, mécontent, pleurant et crachant, est aussi celui que sa mère nourrit pendant ses règles ou alors qu'elle a repris des rapports avec son mari. Sang et sperme, odeur du sang, odeur du sperme, gâtent le lait et troublent le bébé. Il faudrait certes creuser davantage la question, mais il semble que ce soit une hypothèse interprétative possible de ce passage.

Revenons sur le produit malformé et le malheur qu'il annonce pour un individu, sa famille et la collectivité. Ce faisant j'ai fait un détour par les pensées grecque et romaine, sans postuler pour autant des similitudes par diffusion, puisque l'ensemble de la démarche implique au contraire que les analogies décelées sont des faits de structure. Rien ne permet de penser que les représentations du produit mal-formé aient transité du monde mésopotamien vers la Grèce. Tout porte à croire qu'il s'agit d'un fonds archaïque de représentations à chaque fois autochtones, qui découle de l'observation d'une même constante biologique : la constance du genre à travers les générations, et traite des cas d'inadéquation à la règle lesquels font sens et sont le signe de quelque chose. Le point d'appui est l'ouvrage de Marie Delcourt : *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'Antiquité classique* (Paris, Droz, 1938).

La nature du malheur, qui terrorise l'entourage suméro-babylonien, n'est pas précisée. Né du bétail ou de l'homme, le produit mal-formé est emmené vivant au bord d'une rivière, chargé d'ornements, et après l'exécution de rites manipulatoires et oraux d'expulsion, il est confié à la rivière pour être entraîné au loin ou couler par le fond.

Pour les Grecs, la fécondité de la terre et des espèces vivantes, c'est tout un. Il s'agit du même phénomène régi par la volonté divine. La fécondité est la grande espérance, la crainte est qu'elle s'arrête ou dévie. La colère des dieux s'exprime par un châtement terrible et collectif : la stérilité sous ses trois formes, végétale, animale et humaine. L'arrêt de la vie animale et humaine prend trois aspects : la femme ou la femelle stérile, la mort des enfants, l'enfant anormal, où l'espèce ne se reconnaît pas, i.e. le produit mal-formé.

Le Fléau envoyé par les dieux, c'est la stérilité et la faim. Des apparitions étranges le précèdent : le *teras*, à la fois apparition prodigieuse et signe. Le signe de l'imminence du Fléau, c'est le monstre, le produit mal-formé. Dans la ville florissante, selon Hésiode, les femmes « mettent au monde des enfants semblables à leurs parents... la terre fertile porte du fruit ». Le malheur est la situation inverse. La malédiction rapportée par Eschine, lors de la première

guerre sacrée, à l'époque de Solon, dit textuellement : « que la Terre ne porte plus de fruits, que les femmes ne mettent plus au monde d'enfants semblables à leurs parents, mais des monstres, que même dans les troupeaux les nouveau-nés ne soient pas conformes à la nature de leur genre ».

Marie Delcourt recense un certain nombre de passages significatifs et montre qu'il n'est jamais question de maladies frappant les adultes. Le *loimos* frappe au travers des femmes et de la progéniture monstrueuse qu'elles mettent au monde. La description la plus précise du Fléau se trouve dans l'Oedipe-Roi de Sophocle, où le chœur prononce une phrase d'apparence mystérieuse, référant à la calamité thébaine, traduite généralement, à la suite de Masqueray, par « Sans pitié, sans qu'on les pleure, les cadavres sont étendus sur le sol, semant la contagion ». Marie Delcourt en restitue la traduction, de façon fort convaincante, de la façon suivante : « Abandonnés de tous, les nouveau-nés porteurs de mort gisent par terre, sans que nul les pleure ». Je renvoie à sa démonstration. Si on s'en tient à la lettre, il s'agit d'enfants exposés, abandonnés sur le sol ; ils sont abandonnés, sans que nul les pleure, parce qu'ils sont « porteurs de mort », néfastes par leur existence même. Ce sont des *teras*, anormaux et de mauvais présage, que l'on expose, parce qu'ils sont à la fois signe du Fléau et cause du malheur qui s'ensuit. Ils sont déposés dans un lieu écarté (à Sparte, ils étaient relégués au lieu-dit Les Dépôts, plein de trous profonds), ou comme à Sumer, jetés dans une eau courante.

Ainsi donc, le signe par excellence envoyé aux hommes coupables, c'est le nouveau-né anormal. Il est promesse de malheur — le Fléau, la stérilité — pour la terre qui le porte.

A Rome, à la suite de rares textes anciens dont la disposition des XII Tables, conservée par Cicéron, qui oblige les parents à exposer le *teras*, tout de suite après sa naissance, les Annales mentionnent des naissances monstrueuses, qui annoncent également une calamité collective, une Pestilentia : ce sont surtout les androgynes et hermaphrodites, et, enfants plus grands, ceux qui parlent de façon trop précoce. Les hermaphrodites sont conduits à la mer. Tite-Live écrit dans le 27<sup>e</sup> Livre que « l'enfant est placé vivant dans une caisse et mis à la mer loin des côtes », en ajoutant ce détail particulièrement intéressant : « sans qu'il ait touché le sol ». En 200, des calamités survinrent : « Toutes ces choses affreuses, hideuses, parurent être le fait d'une nature qui aurait confondu et brouillé les germes. On eut surtout horreur des hermaphrodites. Ils furent conduits à la mer... ». Dans le Liber Prodigiousum, les naissances anormales sont mises en rapport avec la stérilité ou avec une Pestilentia anonyme. Enfin, sous l'Empire, Tibulle indique qu'on noyait encore les enfants anormaux.

On écarte donc, par la mise à l'eau, le produit monstrueux de « la confusion des germes », cause et signe à la fois des mêmes grandes calamités. On me

permettra de penser qu'à Sumer, sans doute, le produit mal-formé, présage de malheur, était jeté à l'eau pour conjurer un Fléau du même type infligé par la colère des dieux.

Un détail précis et récurrent est que ces enfants sont portés à l'eau — gouffres, rivières, fleuves ou mers — vivants. On les expose, on ne les tue pas. Et surtout, ils ne sont jamais enfouis dans le sol.

On trouve en Afrique de l'Ouest, dans diverses sociétés, des faits étrangement analogues qui concernent non seulement le produit d'une fécondité anormale (les albinos par exemple), mais aussi les auteurs d'une fécondité jugée anormale ou impossible (primipares mères de jumeaux, femmes totalement aménorrhéiques, individus appartenant à des groupes classés comme zoophiles ou nécrophiles, incestueux). Ils sont admis sur la terre de leur vivant, mais ne peuvent y être enterrés après la mort et sont abandonnés soit dans des cours d'eau, soit dans des arbres, c'est-à-dire au contact de deux éléments, l'eau et l'air, considérés comme froids. Leur mise en terre entraîne la sécheresse et la stérilité pour tout le pays.

Je pose comme hypothèse que ce qui est exclu dans tous les cas est le contact avec la terre, qu'il s'agisse du simple contact avec la surface du sol (Rome), avec le sein de la terre pour l'enfant vivant (Sumer, Grèce) ou pour le cadavre adulte (Afrique occidentale), et que le monstre, produit de la confusion des genres ou auteur de cette confusion est moins craint pour lui-même que pour l'effet néfaste — la stérilité, la sécheresse, le Fléau, la Pestilentia — que produirait son impossible conjonction avec elle.

Il reste à comprendre exactement pourquoi ces corps particuliers ont la capacité de faire refluer loin d'eux et de leur entourage les eaux phréatiques tout comme les eaux du ciel.

Les Samo fournissent une explication : la terre est chaude, et les albinos comme les parias nécrophiles sont des individus dotés d'une chaleur excessive. Leur mise en terre entraîne donc une accumulation de chaleur — chaud sur chaud — qui consume l'eau et entraîne la sécheresse.

La question est donc de savoir quel est le système de pensée sous-jacent du monde antique, grec notamment. Quelle est la qualité du monstre qui empêche sa conjonction avec la terre ? J'ai conduit cette analyse à partir de la pensée d'Aristote, telle qu'elle s'exprime dans l'ouvrage *De la Génération des animaux* (Paris, Les Belles Lettres, 1966).

Aristote explique la naissance des filles comme un premier désordre par rapport à l'harmonie. Une série de dérives et relâchements des trois puissances mâles — générique, individuelle et constance de la puissance des mouvements — fait passer du schéma parfait où l'homme qui impose la forme fait des fils qui lui ressemblent au schéma le plus imparfait, où sa domination

ayant été mise en échec sur les trois plans, la nature féminine, qui est l'animalité, met au monde le monstre. « Celui qui ne ressemble pas aux parents est déjà, à certains égards, un monstre : car dans ce cas, la nature s'est dans une certaine mesure écartée du type générique. Le tout premier écart est la naissance d'une femelle au lieu d'un mâle » (IV-2.767 a).

Dans un ordre croissant, l'anormalité est d'abord du côté de la féminité, puis, pour les espèces essentiellement unipares, la multiparité, enfin ceux dont la nature animale est apparente. Dans tous les cas la cause en est la prolifération de la matière féminine lorsque la forme n'est pas imposée par la puissance du sperme masculin.

Du point de vue de la nature soumise à la nécessité, rien ne se fait contre nature, discours philosophique qui rejoint le discours mythique où les Dieux produisent des monstres qui ne sont contre nature qu'à l'échelle de l'homme. Les dieux ne sont pas liés par la forme contingente, les espèces ne sont pas fixées. Dans le cours ordinaire des choses, si le monstre est produit, dans le discours philosophique, par un excès de la matière, dans le mythe ou dans la représentation populaire, il est le signe du sacrilège : agir comme seuls les dieux peuvent le faire. Il y a correspondance entre les deux points de vue : le sacrilège, déjà amorcé dans la nature féminine, est la prolifération anarchique de la matière que la féminité renferme qui se comporte comme seuls peuvent le faire la terre et les dieux. Peut-on dire qu'Aristote rationalisait sur un fond de croyance populaire ? En tout cas, dans ce système de pensée, le monstre issu de la nature humide et froide féminine est rendu à son élément, l'eau. Le même absorbe le même, c'est-à-dire agit selon un principe opposé à celui de la métaphysique samo où, au contraire, la mise du même sur le même produit les plus grandes catastrophes.

Bien évidemment, ce n'est pas cette différence qui importe mais la commune armature logique, le fait de penser les choses du corps et du monde comme intimement liées, l'idée que des objets qualifiés d'une qualité particulière ne peuvent être mis en rapport avec un objet doté d'une qualité identique *ou* d'une qualité opposée, sans que cela produise des effets selon des lois d'attirance ou de répulsion entre identiques *ou* entre contraires, dans un système où l'harmonie tient à l'équilibre entre qualités différentes.

Aucune métaphysique locale, on s'en doute, ne parvient à élaborer un modèle où des correspondances terme à terme soient totalement univoques ; aucun ne peut être caractérisé par une ferme constance dans l'application d'un modèle qui fonctionnerait exclusivement selon l'une ou l'autre loi : attirance des identiques et répulsion des contraires, attirance des contraires et répulsion des identiques. Aucune de ces logiques ne peut être poussée jusqu'au bout.

Dans un certain nombre de systèmes de pensée africains, on trouve une bipolarité assez simple. Le feu est chaud et sec, l'eau, froide et humide en

leur nature. La terre, qui est chaude, peut être sèche et humide, de même que l'air, qui est froid. La mise d'un élément chaud dans la terre (comme le corps du *zama* — nécrophile — ou de l'albinos samo, et il faudrait expliquer pourquoi ils sont chauds ; le corps du souverain agni ; l'enfant qui n'existe pas encore socialement comme chez les Thonga ; la femme morte enceinte, etc.) déclenche en elle ce passage instable de l'humidité fécondante à la sécheresse en faisant refluer l'eau loin de sa surface, dans les deux sens. Au rebours, l'immersion dans l'eau du souverain (agni, moundang : ses ossements sont jetés dans la rivière), comme de la femme aménorrhéique bobo, ou l'immersion dans l'air du « zoophile » mossi comme du « nécrophile » samo, correspondent à la mise harmonieuse d'êtres dotés d'une qualité particulière (chaleur) dans un élément doté des qualités contraires (fraîcheur), comme c'est le cas pour la mise en terre du cadavre ordinaire : froideur du corps, chaleur de la terre.

Au contraire, dans le modèle aristotélicien, qui sera repris et complété par la pensée médicale hippocratique et galénique, et développé par la pensée médicale arabe (Avicenne), la terre est pensée comme froide et sèche. Le modèle présente une structure plus fortement contrastée et multipolaire, homologue pour l'être vivant supérieur et pour l'univers. De plus, les quatre éléments primordiaux peuvent soit se transformer l'un en l'autre, ce qui implique une matière commune originaire, soit se combiner entre eux. L'homme n'existe que par la discorde de ses natures, sinon il serait immortel.

La terre est froide et sèche ; les morts aussi à qui il faut donner à boire par des libations. Il est bénéfique dans ce cas d'apparier ensemble des choses dotées d'une même qualité. Quand on enterre vivants des corps chauds et humides d'enfants, comme Tite-Live raconte qu'on le fit à Rome en 216 pour faire finir une longue sécheresse qui fut imputée à l'existence d'un hermaphrodite dont les parents avaient tenu cachée la naissance et qui découvert à 12 ans fut porté à la mer, on opère ce faisant une conjonction interdite qui a pour effet de renverser brutalement, par le jeu des contraires, le mouvement néfaste antérieur.

Quelles sont donc les qualités du produit mal-formé dont on évite dans l'Antiquité la mise en contact avec la terre ? Deux possibilités : particulièrement sec et chaud, il serait antinomique à la froideur de la terre ; particulièrement froid et humide, il serait antinomique à la sécheresse normale de la terre. La deuxième semble plus plausible. Dans une logique qui apparierait ensemble des identiques pour la bonne marche du monde, de même que les morts froids et secs sont mis dans la terre froide et sèche, le monstre est rendu à son élément froid et humide, l'eau.

On obtient donc les mêmes effets dans des systèmes de pensée dont l'un (gréco-romain) postule que des choses identiques en nature et en qualité doivent être pour l'harmonie du monde mises ensemble, et l'autre (certains

systèmes africains) que doivent être mises ensemble pour la même raison, des choses de nature et qualité différentes. Naturellement aucun système, nous l'avons dit, ne présente une cohérence absolue, de bout en bout. Au coup par coup, selon les problèmes à traiter, on aura recours à l'une ou à l'autre des lois d'attraction ou de répulsion des identiques ou des contraires. Les combinaisons sont ouvertes. Mais l'absence de rigueur logique n'est qu'apparente si l'on admet que le point central n'est pas une cohérence sans faille à partir de caractérisations absolues et donc immuables, mais l'idée des mouvements et des passages entre le corps et le monde à travers le jeu des fluides en raison de lois de correspondance de nature universelle.

L'hypothèse de la nature froide et humide du produit malformé, en Grèce, paraît d'autant plus acceptable qu'il est considéré, si l'on revient à Aristote, comme étant le produit d'une matière féminine triomphante et anarchique ; or le propre du féminin est de relever du froid et de l'humide.

En effet, l'homme produit du sperme car sa nature est chaude et qu'il possède ainsi une aptitude à la coction intense du sang qui le transforme en un résidu pur, le sperme. La femme ne peut y parvenir : elle perd le sang et dans ses moments de plus forte chaleur, elle le transforme en lait. Sang, lait et sperme sont les résidus, dont seul le sperme est parfait, de la transformation des aliments dans le corps. La différence ultime, selon Aristote, entre les deux sexes, est donc leur caractérisation en chaud et sec d'une part, froid et humide d'autre part, qualités rendues apparentes par l'aptitude ou l'inaptitude à la coction. On notera que cette même caractérisation en forme d'explication se trouve dans les systèmes conceptuels d'autres sociétés, où l'on ne pense cependant pas la différence des genres en termes d'aptitude à la coction, ni le sperme comme résidu du sang.

Nous avons alors abordé dans la dernière partie du cours, en nous référant toujours à des systèmes de pensée antiques, la question des représentations de l'origine du sperme. Les théories locales rencontrées relèvent de l'une ou de l'autre de deux possibilités : il dérive de substances qui se trouvent déjà dans le corps ou qui sont ingérées ; il dérive d'un don fait par des êtres supranaturels.

La théorie aristotélicienne relève de la première. Le sperme provient de la nourriture par l'intermédiaire du sang qui subit une coction. Dans le monde hindou, la semence provient aussi de la nourriture, en faisant l'économie du passage par le sang. Des Upanishad antérieurs à 1200 av. J.C. décrivent une boucle parfaite ; « De l'eau, la terre, de la terre, les herbes, des herbes, la nourriture, de la nourriture, la semence, de la semence, l'homme. L'homme est ainsi l'essence de la nourriture » (Taittiriya Upanishad). La crémation est alors perçue comme nécessaire. Le corps consumé s'élève en fumée qui se transforme en nuage puis en pluie, et donc en végétaux, nourriture et semence. Ne sont pas brûlés certains malades dont on ne souhaite pas voir revenir la

maladie, ni les ascètes de certaines sectes qui veulent se retirer totalement du cycle vital : ceux-là ne sont pas enterrés, mais immergés, dans le Gange notamment, c'est-à-dire dans l'élément le plus antinomique du feu, où leur substance se dissout. Un certain nombre de textes précise que la vie, la semence ainsi produite, est stockée dans les os (J. Parry, in *Death and the regeneration of life*. Cambridge, 1982).

On retrouve cette même idée de la semence dans les os, différente de celle de la coction du sang, dans les pensées sumérienne et égyptienne, ainsi que dans des systèmes africains, indiens, polynésiens.

A Sumer (cf. E. Cassin in G. Gnoli et J.P. Vernant, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Paris, Cambridge, 1982), à travers la crainte d'être moulu par la dent des fauves ou d'avoir ses os broyés au mortier sur condamnation royale post-mortem — car le roi condamne les ennemis qu'il veut voir définitivement disparaître à ce sort —, apparaît l'idée que dans les os gît la vie ; après la mort, ils continuent à vivre et, à condition d'être ensevelis et complets, sont rattachés au groupe des vivants. Pour détruire leurs ennemis jusqu'aux racines, les souverains déportent après leurs victoires les ossuaires royaux : on atteint la force des vivants par l'atteinte aux ossements des morts.

En Egypte, c'est la semence elle-même, et non, de façon métaphorique, la source de toute vie, qui est contenue dans les os.

Deux textes, l'un de Serge Sauneron (« Le germe dans les os », *B.I.F.A.O.*, 1960), l'autre de Jean Yoyotte (« Les os et la semence masculine. A propos d'une théorie physiologique égyptienne », *B.I.F.A.O.*, 1962) partent d'inscriptions de l'époque ptolémaïque, où il est rendu hommage au Bélier qui « verse », « fige », « concrète », « coagule » la semence dans les os. Nous sommes sur le versant de l'origine supranaturelle de la semence. Sauneron voyait là une croyance anatomique curieuse, d'origine récente. Notant des croyances analogues dans des textes grecs (« La semence est une défluxion, un doux écoulement de l'épine du dos », Platon), il se pose la question en termes diffusionnistes de savoir qui des Grecs ou des Egyptiens a inventé cette curieuse conception anatomique.

J. Yoyotte fait la même analyse tout en faisant remonter la théorie beaucoup plus haut dans le temps, notant qu'une liaison fonctionnelle semble avoir existé, selon les prêtres de la Basse-Epoque, entre le phallus et le dos, ou plus précisément entre le phallus et l'épine dorsale. D'après le grand texte géographique d'Edfou, l'appareil génital complet, le « générateur » est bien l'organe formé par le « phallus et le dos » réunis ensemble. La colonne vertébrale jouerait ainsi le rôle de collecteur d'une moelle qui s'écoule par le phallus pour se « concrète » à nouveau en os dans le sein maternel. Il tranche le problème diffusionniste en faveur de l'origine égyptienne. Il voit dans cette

théorie l'effet de raisonnements par analogie à partir de certaines données de l'expérience vulgaire : « Penser non seulement à l'identification de la moelle et du sperme, mais aux raisons qui ont implicitement poussé certains auteurs à admettre que le mot *ks*, « os », pouvait métaphoriquement désigner le phallus en égyptien ».

Tous deux se posent essentiellement un problème d'ordre diffusionniste et accessoirement s'interrogent sur les raisons de l'apparition de cette croyance. Or nous allons trouver cette même idée dans de multiples populations, éparses dans le monde. Car il était difficile aux hommes de ne pas la rencontrer. Les os en effet offrent une particularité curieuse, notamment les os longs et l'ensemble vertébral (car aucune distinction n'est faite entre les deux types de moelle), c'est que ces parties dures qui constituent l'ossature du corps sont creuses et comme refermées durement sur un trésor qu'elles protègent. D'autre part, la substance blanchâtre des deux moelles a un rapport analogique de consistance et de couleur avec la semence humaine. Il n'y a donc là, me semble-t-il, aucun sujet d'étonnement à ce que des peuples divers, observateurs de la même manière et du même matériau, soient parvenus à la même conclusion : le sperme et la moelle sont de même nature et contiennent le germe de la vie, stocké et protégé jalousement dans les parties dures du corps. Il s'agit à mes yeux, d'une interprétation tirée de l'observation rationnelle et immédiate des faits bruts ; la semence qui se renouvelle doit être stockée quelque part dans le corps ; les capsules fermées des os sont l'endroit idéal de ce stockage.

Dans une note, J. Yoyotte cite un membre égyptien de leur équipe, originaire du Saïd, expliquant qu'en cas de surmenage sexuel, on avait mal d'abord dans les reins, puis dans le dos puis dans la nuque. En fait, il rendait compte par là de l'évacuation poussée de plus en haut dans le corps des réserves vitales de l'homme, le long de l'épine dorsale. Les Samo, quant à eux, identifient les rapports sexuels suivis d'une heureuse conception grâce à une fatigue masculine particulière, caractérisée par des douleurs ressenties dans tous les os, et plus particulièrement dans les articulations (genoux, coudes, épaules), preuve s'il en est à leurs yeux d'une aspiration maximale de la semence masculine.

Avec des textes américains récents, et sans quitter l'hypothèse diffusionniste, on remonte dans le temps (C. Schwabe, J. Adams et C.T. Hodge, « Egyptian beliefs about the bull's spine : an anatomical origin for ankh », *Anthropological Linguistics*, 1982). Dès la première dynastie, d'après ces auteurs, l'idée que la semence est produite et stockée dans les os se trouve dans les textes. Le rapport particulier entre épine dorsale et phallus, noté par J. Yoyotte, serait fondé sur la connaissance anatomique d'une particularité de l'appareil génital du taureau, dont la force est associée à celle de Pharaon. Le pénis taurin se détend par l'action d'un muscle solidement attaché à la surface inférieure des deux dernières vertèbres avant la queue

et solidaire du pénis sur une dizaine de centimètres. Pour les anatomistes égyptiens, l'ensemble pouvait être pris comme un seul et même organe.

Comme J. Yoyotte l'avait vu, la connection du pénis avec l'épine dorsale est partie intégrante de la théorie de la semence dans les os. La théorie égyptienne de la reproduction telle qu'elle est exprimée dans le Papyrus Jumilhac, fait venir les os du principe mâle et la chair du principe féminin. Ainsi, la semence concrète le squelette et les os à leur tour produisent et stockent de la semence qui, collectée par la colonne vertébrale, passe d'elle au pénis qui lui est attaché. Se comprend mieux ainsi, pour permettre la survie dans l'au-delà, l'urgente nécessité de rassembler les os et l'importance accordée à l'épine dorsale dans l'ensemble des textes égyptiens reconnus comme pertinents par ces différents auteurs.

Nous avons rapidement montré ensuite l'existence de schémas analogues en Grèce et à Rome (à partir notamment de R.B. Onians, *The Origins of European Thought*. Cambridge, 1954), en Amérique latine et en Polynésie.

Le cours reprendra l'année prochaine sur le thème du Jeu des fluides. On approfondira la question de l'origine des fluides du corps. On analysera plus particulièrement, dans l'optique introduite dans le cours de cette année, une série de systèmes conceptuels africains.

F. H.-A.

Le séminaire était consacré aux Stratégies de l'alliance matrimoniale.

Ont pris la parole :

— 13 décembre. M<sup>me</sup> Marguerite DUPIRE, maître de recherche au C.N.R.S. Les transformations du régime matrimonial d'une société matrilineaire de type Crow : les Serer Ndut. 1<sup>re</sup> partie : la société Ndut et le régime matrimonial.

— 20 décembre. M<sup>me</sup> Marguerite DUPIRE. 2<sup>e</sup> partie : les transformations de la société Ndut.

— 10 janvier. M. François VERDEAUX, chargé de recherche à l'O.R.S.T.O.M. L'alliance chez les Aïzi : les jeux du sens et de l'opportunité.

— 17 janvier. M<sup>me</sup> Lina BROCK, professor at Sarah Lawrence College, New York. « L'eau du puits n'est pas uniquement puisée par des parents ». Consanguinité cognatique, linéarité et stratégies matrimoniales dans la définition de la Tawshit chez les Tamejirt (Touaregs Kel Dennej, Niger).

— 24 janvier. M. Edouard CONTE. Alliance et hiérarchie au Sud-Kanem : une perspective diachronique.

— 31 janvier. M. Pierre BONTE, maître de recherche au C.N.R.S. Parenté et rang politique dans la société maure : les fonctions du mariage « arabe ».

— 7 février. M<sup>me</sup> Martine SEGALEN, maître de recherche au C.N.R.S. Mariage et parentèle dans le pays bigouden-sud : un exemple de renchaînements d'alliance.

— 14 février 1985. M<sup>me</sup> Françoise ZONABEND, maître-assistant à l'E.H.E.S.S. Idéologie et pratique de la parenté à La Hague (France).

— 21 février. M. Erik GUIGNARD. Les cycles matrimoniaux dans les systèmes de parenté.

— 28 février. M. Erik GUIGNARD (suite).

— 7 mars. M<sup>me</sup> Danielle JONCKERS, chargée de conférence à l'Université libre de Bruxelles. Hiérogamie et stratégies matrimoniales chez les Minyanka du Mali.

— 14 mars. M. Jean-Pierre DOZON, chargé de recherche à l'O.R.S.T.O.M. Interdictions d'alliance et collectif lignager : le cas des Bete de Côte d'Ivoire.

Le thème de ce séminaire sera poursuivi sur deux années encore ; les contributions doivent faire l'objet d'une série de publications groupées selon leur orientation. Un premier volume, consacré aux sociétés à structures semi-complexes de l'alliance est prêt pour l'édition.

#### PUBLICATIONS

— « Les sociétés humaines et la famille », pp. 534-538 in *Le Savoir*. Encyclopaedia Universalis. Paris, 1984, Supplément I.

— In Fernando Gil, « Identité de l'expérience et de la " nature humaine " face à la multiplicité des arrangements cognitifs », pp. 1073-1074 in *Les Enjeux*. Encyclopaedia Universalis. Paris, 1984, Supplément II.

— « Le sang du guerrier et le sang des femmes », *Les Cahiers du G.R.I.F.* 29, hiver 1984-1985 : 7-21. (*L'Africaine. Sexes et Signes*).

— « Selezione parentale e strutture di parentela », pp. 125-130 in *Evoluzionismo e sociobiologia. L'evoluzionismo : interrogativi e risposte su un paradigma scientifico*, a cura di Nicola Gasbarro. Roma, Edizioni delle Autonomie, 1984. Atti e documenti, 9.

— « Una critica antropologica alla sociobiologia », pp. 199-217 in *Un ponte fra paradigmi. Filogenesi ed epigenesi del comportamento sociale umano*, a cura di Alfredo Milanaccio. Milano, Franco Angeli, 1985. Consiglio italiano per le Scienze Sociali, Milano ; Maison des Sciences de l'Homme, Paris.

— « Don et utilisation de sperme et d'ovocytes. Mères de substitution. Un point de vue fondé sur l'anthropologie sociale », pp. 237-253 in *Géné-tique, Procréation et Droit*. Actes Sud, Hubert Nyssen éditeur, 1985.

— « La Cuisse de Jupiter. Réflexions sur les nouveaux modes de procréation », *L'Homme* 94, 25 (2), avril-juin 1985, 5-22.

#### ACTIVITÉS EXTÉRIEURES

— Présidence de l'Intercommission Sciences Humaines et Sociales de l'I.N.S.E.R.M.

— Présidence du Groupe d'Etudes Techniques n° 9 Sciences Humaines et Sociales, organisé par le Ministère de l'Education nationale, en vue de la mise en place des nouvelles formations de 3<sup>e</sup> cycle (D.E.A. et D.E.S.S.).

— Membre de la Commission Sciences Humaines et Sociales du Centre National des Lettres, et du Comité d'A.T.P. « Polythéismes » du C.N.R.S.

— Membre, pour la France métropolitaine, du Haut-Conseil de la Francophonie, créé par décret présidentiel le 12 mars 1984.

— Direction d'étude à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Le séminaire de l'année a porté sur Les espaces symboliques : centres, seuils, limites. Direction d'étudiants de 3<sup>e</sup> cycle.

#### CONFÉRENCES ET COLLOQUES

— « De l'engendrement à la filiation. Essai d'analyse anthropologique », Journées aquitaines de perfectionnement en reproduction humaine. Bordeaux, septembre 1984.

— « Les complexités de la parenté », Conférence C.A.E.S. du Collège de France, 8 novembre 1984.

— « La logique des humeurs comme sanction sociale », Colloque Eros et Culture, Université de Palerme, décembre 1984.

— « La bonne humeur ou le sperme de l'homme », conférence-débat au cours du cycle Biologie-Médecine-Sciences humaines organisé par le C.E.C.O.S.-Necker, sur le thème *Le Sperme. Approche pluridisciplinaire*, 19 décembre 1984.

— « Le désir d'enfant. Approche anthropologique ». Colloque Parentalité, Institut universitaire des sciences psycho-sociales et neurobiologiques, Bobigny, janvier 1985.

— « Don et utilisation de sperme et d'ovocytes. Un point de vue fondé sur l'anthropologie sociale », Colloque Génétique, Procréation et Droit, Paris, janvier 1985.

— Intervention aux Colloques d'hiver du Champ freudien, matinée *Les enfants de personne*, Paris, février 1985.

— « Les formes de la famille », Colloque Démographie, dénatalité, natalité, Rennes, avril 1985.

— Table ronde « Les crises identitaires ». Colloque Identité française ?, Espaces 89, mars 1985.

— « Les logiques du social. Systématiques de parenté et représentations symboliques », C.N.R.S.-Action locale Bellevue. Interrogations sur le sens et la place des connaissances dans la société, 9 mai 1985.

— « De l'informatique appliquée au fonctionnement des systèmes d'alliance », Centre d'Anthropologie culturelle de l'Université libre de Bruxelles, 24 mai 1985.

— « La symbolique du corps. Des évidences élémentaires aux invariants thématiques », Rome, Associazione italiana di studi storico-antropologici, 30 mai 1985.

— « Formes de familles, formes de parenté », Rome, Ecole française de Rome, 31 mai 1985.

— Forum Les nouvelles conceptions, Djerba, juin 1985.

#### INVITATION DE COLLÈGUES ÉTRANGERS

Le Professeur Jack GOODY, de l'Université de Cambridge, a donné une série de huit conférences sur les thèmes suivants :

— Modes de communication et organisation sociale (4).

— Propriété et Parenté en Asie (4).

\*

\*\*