

## Etude comparée des sociétés africaines

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

Le cours de cette année portait le titre *Nourriture, semence, filiation*. Il s'inscrit dans le propos général entrepris depuis quatre ans de décrire une anthropologie symbolique du corps selon des hypothèses et une présentation théorique nouvelles. A l'opposé des vues culturalistes qui considèrent comme incomparables des cultures parce que seraient irréductiblement différentes les unes des autres les associations originales de traits pertinents qui les composent, à la différence des théories structuralistes qui s'intéressent à la logique des articulations et aux transformations dans des ensembles culturels donnés, on postule ici l'existence comme objet autonome de champs de significations associées où un concept donné entraîne par association sémantique et contextuelle directe l'émergence d'un ou de plusieurs autres et où fait sens le corps intégral des représentations possibles dans un même champ, c'est-à-dire au bout du parcours l'ensemble des développements et omissions réalisés par les sociétés humaines. Ainsi, l'objet d'étude se trouve déplacé : ce n'est ni l'ethnie ni le corpus rassemblé sur un sujet précis mais la description d'un graphe, d'un réseau de concepts associés les uns aux autres, où certains jouent le rôle de plaque tournante, organisant tout ou partie de l'ensemble conceptuel ou établissant un pont vers d'autres ensembles, à partir desquels par conséquent de multiples associations sont ouvertes. Il va de soi qu'il n'est pas possible de les saisir toutes simultanément ni de faire l'inventaire pour chacun des concepts rencontrés sur la route de toutes les interprétations élaborées par les groupes humains bien que le nombre en soit nécessairement fini. Il s'agit par le choix de fils directeurs et par celui des sociétés prises en exemple de tracer des itinéraires ou des coupes dans des ensembles de signification globale, tels que des plans se rejoignent, des itinéraires se recoupent, des boucles se bouclent et que des pratiques ici rencontrées dans un contexte conceptuel donné tirent un sens nouveau de la mise en rapport avec des pratiques rencontrées ailleurs dans des contextes conceptuels voisins.

On admettra, je pense, que la notion de fécondité par exemple entraîne avec elle dans une même et nécessaire constellation celles de féminité,

menstruation, ménopause, sang et autres humeurs du corps, conception, gestation, accouchement et naissance, enfant, génération et quelques autres encore. Chaque société illustre à sa manière une telle série et pour chacun des items qu'on y trouve il est peut-être possible de dresser un inventaire complet de situations, rites, croyances, tels qu'on les observe dans l'histoire, la littérature, la mythologie et l'ethnographie des sociétés humaines. Mais sous la diversité des itinéraires et des contenus, c'est bien du même ensemble notionnel qu'il s'agit. L'hypothèse de travail est que ces parcours reliant des concepts associés dans un même champ de signification constituent en soi un objet d'études, que pour ce type d'objet l'échelle est l'humanité tout entière, que le choix apparemment aléatoire des exemples qui illustrent le fil sinueux des parcours réalisés en tous sens au sein d'un graphe dont les limites et le contenu sont à établir donne un sens à la figure telle qu'elle est décrite dont la portée a même valeur universelle que l'analyse détaillée d'une société ou d'une institution.

Cette hypothèse prend sa source dans la combinaison de plusieurs observations de caractère théorique. Si l'on admet que la sagacité et la réflexion humaines se sont exercées sur ce qu'il est donné à l'homme d'observer autour de lui, sur les évidences élémentaires du donné immédiat, alors dans tout domaine complexe à penser, qu'il s'agisse de la réflexion de l'homme sur lui-même ou des institutions, coutumes et faits sociaux, il n'existe qu'un nombre limité d'agencements possibles en raison certes des contraintes que la nature impose, mais aussi des contraintes plus profondes qu'elle a imprimées aux modes de pensée (thémata archaïques ; cf. Annuaire 1984-1985). Entendue comme la somme des réflexions de l'humanité sur elle-même et sur son organisation, la pensée a trouvé son matériau dans l'observation des phénomènes du monde tant physique que biologique et dans la découverte des propriétés du monde sensible, et envisagé toutes les combinaisons logiquement possibles à partir d'eux, décrivant de la sorte le graphe idéal et complet de toutes les chaînes conceptuelles abstraitement possibles. Les associations conceptuelles qu'établit ou non chaque groupe humain et dont le contenu bigarré et original constitue sa culture sont prédéterminées en quelque sorte dans la mesure où leur mise en forme dans un registre contextuel particulier correspond à une des options parmi toutes celles qui auraient été également possibles. On peut ainsi aisément montrer que les formules connues de systèmes de parenté épuisent l'ensemble des figures logiquement possibles construites sur la combinaison de quelques propriétés extraites d'un donné biologique universel. Cet exemple est certes le plus facile à démontrer et à démontrer. Déceler les propriétés extraites du réel et leurs multiples combinaisons dans d'autres registres que la parenté et l'alliance est une tâche incommode qui reste à accomplir. Mais au fil des sociétés, il a été possible (c'est l'entreprise de l'*Ethnographic Atlas*) d'établir pour chaque chapitre de ce qui fait la culture, la liste de toutes les situations observées, sinon de

toutes les situations envisageables, de tous les traits observés selon des échelles qui vont de la présence à l'absence, du caractère positif au négatif, etc. (et même des corrélations qui se rencontrent ou qui ne se rencontrent jamais). Il se trouve nécessairement des cultures envisagées deux à deux qui, dans un ou plusieurs registres précis, présentent des traits correspondant aux conceptions les plus diamétralement opposées. On peut mesurer ces écarts et même les prédire. Mais l'évidence de ces oppositions n'interdit pas de considérer qu'elles relèvent du même registre de référence et que sont explicables de la même manière au sein du graphe les cheminements qui mènent à l'une comme à l'autre.

Que faut-il entendre par là ? Nous avons parlé plus haut de la contrainte initiale imprimée aux modes de pensée par les objets mêmes sur lesquels a porté et porte la réflexion et l'interprétation du réel. Les mécanismes de la pensée sont fondés sur un certain nombre d'entités abstraites fondamentales, dont la première, à mon sens extirpée de l'observation de la différence radicale des sexes, est celle qui oppose l'identique au différent, le même à l'autre, le continu au discontinu, etc. On peut montrer (Holton) qu'elles sont à l'œuvre de façon irréductible dans tout discours scientifique, mais elles le sont aussi dans la structure logique des systèmes de représentation. Pour ce qui est des représentations du corps, il m'a semblé (cf. Annuaire 1984-1985) qu'on pouvait en mettre à nu les articulations en quatre points. Une homologie de nature existe entre le corps dans ses fonctions vitales, le milieu naturel et particulièrement météorologique, la règle sociale. Un acte dans un registre peut avoir des conséquences dans un autre. L'homologie ci-dessus et les transferts possibles supposent une loi formelle de fonctionnement du monde envisagé comme l'équilibre fragile d'éléments instables où toute rupture dans un registre entraîne une rupture en compensation dans le même ou dans un autre. Il convient donc de régler la circulation des éléments mobiles et particulièrement des flux de toutes sortes (eau, fluides corporels, paroles, échanges...), ce qui suppose au préalable leur classement dans de grandes séries analogiques distribuées sur les deux pôles conceptuels archaïques de l'identique et du différent et qu'une définition leur soit donnée par l'attribution de caractères tirés de qualités de nature concrète que nous trouvons sous la forme d'oppositions dualistes fondamentales : froid ou chaud, sec ou humide, clair ou obscur, droite ou gauche, etc. Car, selon une inflexion particulière située au cœur de cette structure logique où balance est tenue égale entre l'une et l'autre éventualité qui ne s'actualisent qu'en fonction du contexte conceptuel et selon les domaines d'action, les éléments classés comme identiques ou différents s'attirent ou se repoussent, détruisant ou recréant l'équilibre du monde. Il s'ensuit aussi que, toujours selon les domaines de l'action, mais aussi selon les occurrences, les personnages en cause, peut-être parfois selon une préférence générale entière dans une même société qui s'observerait de l'alliance matrimoniale à la médecine, on

recherche comme bénéfique le cumul d'identique, ou on considère que ce même cumul a des effets dévastateurs. Réciproquement, peut être considérée aussi bien comme maléfique que comme bénéfique la mise en rapport d'objets de caractère différent. On peut donc rencontrer en comparant entre elles deux sociétés sur le même point des réponses diamétralement opposées à la même question : il n'empêche que, par hypothèse, elles ont toutes chances d'obéir à la même structure logique interne des enchaînements et articulations.

Des concepts s'impliquent mutuellement (contiguïté sémantique, affinité structurale, relation de causalité...) dans des chaînes associatives qui admettent localement des formes et des contenus variés (quoiqu'en nombre fini) en raison de l'application de règles syntaxiques d'accord qui tirent leur origine lointaine de la nature même des objets conceptualisés (ou tout au moins de l'identification de propriétés sensibles qu'ils présentent). De multiples lectures peuvent être faites dans un même domaine de référence, en raison du point de départ choisi, des embranchements pris et des illustrations qui viennent à l'appui, mais toutes obéissent à la même logique comme des tomographies rendent compte du même organe sous des approches variées, sans que changent la définition de la cellule, des échanges intercellulaires et du rôle de l'organe tout entier. Cependant, s'il est vrai que le choix des embranchements où l'on s'engage pourrait être autre, ce n'est vrai que dans une mesure relativement étroite puisqu'un contexte conceptuel est défini au départ : ici les représentations du corps, et qu'un fil conducteur : ici les représentations liées à la fécondité et à la reproduction, limite encore l'aire où s'ébatte. De plus, à terme, bien des circuits se trouveront bouclés.

Partis des notions contrastées de fécondité et de stérilité (cf. « Stérilité, aridité, sécheresse » in *Le Sens du Mal*), nous avons poursuivi l'analyse par l'étude du « produit malformé », signe de malheur pour la collectivité, dont les effets de la simple présence au monde compensés par ceux du traitement qui lui est réservé, et la nature du traitement lui-même, sont du même ordre en divers lieux, bien que sa qualité soit tantôt froide et humide (Aristote), tantôt chaude et sèche (Afrique de l'Ouest) ; cette qualité dépend surtout et de la même façon de la caractérisation des sexes et de leur union, et de leur aptitude à produire correctement le sperme, le sang, le lait. De là, nous sommes passés à l'origine des humeurs du corps, origine topologique et origine génétique, et particulièrement du sperme. Du point de vue topologique, nous nous sommes arrêtés à la représentation de la semence dans les os et dans la tête, ce qui nous a amenés à traiter de la vertu générative de la tête (culte des crânes, chasse aux têtes...), mais aussi de l'opposition structurale entre décapitation et strangulation, et de la vertu générative directe du sperme et de ses avatars (la parole, la salive...). Du point de vue génétique, l'origine des humeurs du corps fait nécessairement intervenir la nourriture en tant qu'elle joue un rôle indispensable dans la constitution du corps individuel et plus loin de l'identité collective.

Il s'agit là d'une plaque tournante particulièrement riche en associations potentielles, en embranchements dont nous essaierons de prendre quelques-uns successivement, sur quelques années. On a commencé cette année par l'étude d'un élément très particulier dans la constitution nutritive du corps humain : le lait, envisagé aussi bien du point de vue de sa formation dans le corps maternel, que de sa nature et composition et de son rôle dans le développement du corps de l'enfant. Dans les années à venir, on poursuivra par le rôle de la nourriture dans l'édification de l'identité collective et de la consubstantialité entre membres d'un même groupe, entre individus et substances végétales et autres, ce qui ouvre sur les interdits alimentaires, et le totémisme en particulier. On traitera ensuite de l'opposition entre nourriture végétale et nourriture carnée, de l'assimilation par la nourriture d'étrangers-commensaux, du statut des animaux nourris au sein par des femmes (ou des enfants nourris par des animaux, fantasme assez répandu), mais aussi de l'exclusion par une nourriture et/ou une sexualité différente de celles des autres. Etudier la nourriture conduit à traiter de l'excrément et de la nourriture, ce qui nous amènera aussi bien aux représentations africaines ou mélanésiennes du « corps bouché » qu'aux hérésies gnostiques et stercoranistes sur l'ingestion de l'hostie. Sur le premier point : lait, lactation, allaitement, nous rencontrerons le rapport entre allaitement et fécondabilité, la nourriture idoine de la nourrice, le choix de la nourrice, les rites alimentaires de la couvade et la parenté par le lait.

Revenons à Aristote sur la question du lait. Les femmes sont caractérisées par leur impuissance, en raison de la froideur de leur nature, à opérer la coction du sperme que les mâles réussissent à partir du sang, lui-même résidu de nourriture utile. Pourtant, elles parviennent pendant la période particulièrement chaude de la gestation, à partir du septième mois, à une coction moins parfaite certes que celle que réalise l'homme, et plus rapide, opérée sur la part inutilisée et cependant non perdue de leur sang (l'enfant étant pratiquement achevé), qui aboutit au lait. La nature du lait est donc la même que celle du sang et du sperme, même si la coction en est moins parfaite que celle de ce dernier. Tous sont des résidus de nourriture utile.

Aristote construit ainsi une chaîne qui va de la nourriture au sang, puis de là au sperme et au lait, situés sur un même plan. D'autres chaînes sont possibles que l'on rencontre dans divers systèmes de représentation : nourriture - moelle - sang - lait, nourriture - moelle - lymphes - lait (donc sans passer par le sang), ou d'autres, infiniment complexes, comme le modèle hindu du Garba Upanishad qui comprend six humeurs dérivées des nourritures ingérées et envisage un circuit qui va du sang (première étape) à la chair, puis à la graisse, aux tendons, de là aux os, puis à la moelle et enfin à la semence. En dehors du modèle qui fait l'économie du passage par le sang et dont il faudrait délimiter l'aire d'extension, le sang joue un rôle intermédiaire capital dans les divers systèmes de représentation envisagés. Ce qui

correspond d'assez près à la réalité. En effet, le lait est élaboré par des cellules glandulaires qui en puisent les principaux constituants dans le sang et dans la lymphe, filtrant sélectivement certains composants et réussissant la synthèse d'autres matières. Deux types d'éléments sont ainsi présents dans le lait : certains qui lui sont propres, d'autres qui sont communs avec le sang, ne serait-ce que les leucocytes, au nombre de 50 000 à 500 000 par millilitre.

Comment vient le lait aux femmes ? Il s'agit d'un processus hormonal complexe, mais un point important de travaux scientifiques sur la question réalisés depuis une dizaine d'années à partir d'enquêtes (et même d'expériences) réalisées sur des populations africaines a été de montrer que le taux de prolactine responsable de la lactation est fonction de la fréquence des tétées. Plus souvent un bébé tète par jour (jusqu'à 18 à 20 fois dans certaines sociétés, tels les ! Kung), mieux et plus longtemps sa mère donnera du lait, et corollairement plus longtemps sera-t-elle protégée par la prolactine du retour de la fonction ovulatoire. L'allaitement a donc, en fonction directe de la fréquence des tétées, un effet inhibiteur sur la fertilité, pendant un temps variable, que l'on observe dans des situations où l'interdit portant sur les relations sexuelles pendant l'allaitement n'existe pas. Les variations observées selon les populations et les individus dépendent aussi des différences de nutrition. Pour que les menstruations reviennent plus vite, il faut une alimentation plus énergétique que la moyenne. Une étude sur des mères nourricières en Gambie a ainsi montré que le retour à la fertilité avait lieu au bout de 54 semaines au lieu de 78 pour un groupe-témoin de femmes auxquelles on donnait un supplément alimentaire de 720 calories par jour. Ce surcroît calorique a pour effet, semble-t-il, de réduire le taux de prolactine et d'induire ce faisant le retour de la fonction ovulatoire et des règles.

Compte tenu de ces divers éléments, il nous a paru intéressant d'aller voir ce qu'est un bon comportement alimentaire et nourricier dans diverses populations (Inde, Chine, Ghana, France, Mexique) en cherchant à démontrer la logique mise en œuvre.

L'exemple indien vient d'Inde du Sud. Aux femmes enceintes et allaitantes sont refusés la viande, les œufs, le poisson, les laitages et même les légumes frais. Si l'enfant est malade, on incrimine le lait maternel et en conséquence on réduit encore plus drastiquement la diète maternelle, qui consiste souvent alors en thé et en pain. L'explication apparaît quand on compare ce comportement à celui qui est de mise à l'égard des jeunes filles au moment de la puberté, à qui on donne des nourritures de choix pendant leurs règles. Perdant leur sang, il convient de soutenir cette dépense par une alimentation appropriée. Inversement les femmes qui ne le perdent plus sont censées n'être pas en mesure de digérer correctement un surcroît de nourriture. Elles manquent de l'énergie nécessaire. La suppression des règles implique que le sang est en quantité suffisante et qu'il n'est donc pas nécessaire de pourvoir à

son remplacement. Une diète trop riche peut même être alors dangereuse. Pour protéger la femme enceinte et allaitante, et aussi le bébé, on y supprime donc les produits jugés perturbateurs.

En Chine, d'après les médecins chinois des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles (Angela Kiche Leung), les femmes sont responsables de la bonne venue de la procréation. Mais, de nature émotive et instable, elles sont incapables de se dominer naturellement. Il leur faut donc se soumettre à une hygiène particulière de vie et d'alimentation pour parvenir au calme et à l'équilibre nécessaires à la procréation ; pour avoir aussi le sang pur et sain qui convient et en juste quantité, il leur faudra « se nourrir de mets de préférence insipides et en faible quantité, et éviter le chaud comme le froid ». De même, il leur faut faire en sorte que la conception ne puisse avoir lieu lors de grandes crises de déséquilibre de la nature, en raison du passage possible des perturbations de l'atmosphère à leur propre corps. Enceintes, il leur faut continuer de manger des aliments fades. Leur comportement doit être tranquille, car si elles ne sont pas responsables de la vie qui est donnée par le père, elles sont responsables de la santé physique et du caractère de l'enfant.

De nombreux conseils s'adressent à la nourrice. C'est elle que l'on soigne quand l'enfant est malade, car la santé du nourrisson dépend étroitement de la qualité du lait, de l'équilibre physiologique et moral de celle qui allaite. Le lait procède du sang, selon les médecins chinois. Mais bien des laits sont pernicieux, car ils sont troublés par les émotions de diverse nature qui agitent le sang. La nourrice idéale évite les aliments au goût trop prononcé et les grillades ; sinon elle risque de causer l'ébullition et le pourrissement de son lait. Le lait devient mauvais parce que trop chaud si elle est en excès de chaleur et elle l'est si, de façon gloutonne et immodérée, elle mange des plats épicés, si elle se livre aux émotions et à l'activité sexuelle. Ainsi des reflux se font d'un corps à l'autre. D'abord de celui de la nourrice à celui de l'enfant. Mais aussi de l'homme à l'enfant. L'enfant vomit, et parfois même sous forme de sang, ces fluides trop forts pour son corps fragile transmis par sa nourrice.

On ne peut qu'être sensible, dans ces textes chinois, au rapprochement qui est fait entre la diète forte, épicée, de la femme qui allaite et les rapports sexuels. Tous sont honnis pour leur effet délétère sur le lait et sur le nourrisson, effet direct (diète forte) ou indirect. L'ethnographie rapporte souvent cet interdit particulier qui dans de nombreuses sociétés supprime les rapports sexuels conjugaux (et autres) pendant le temps de l'allaitement, interdit qui est mis parfois, notamment par les démographes, au compte d'une intention délibérée d'espacement des naissances. Or on retrouve ce même interdit en ce qui concerne les nourrices mercenaires et les règles de vie qui leur sont imposées. Dans ce cas précis (où cette intention n'aurait rien à faire) apparaît de façon claire la pure idée de la circulation des humeurs dans le corps, de leur identité d'origine sinon de teneur et de goût, en tout cas de

leur osmose possible et donc des confusions et perturbations que ces mélanges entraînent.

On se souvient qu'il y a deux ans nous avons expliqué le terme « la mauvaise odeur » connotant à Sumer un état fébrile du nourrisson accompagné de vomissements et de mucosites nasales chargées de sang, à la lumière de faits ethnographiques samo où l'on utilise le même terme, la mauvaise odeur, pour caractériser le lait d'une femme qui a ses règles ou qui a repris un commerce sexuel, ce qui produit dans les deux cas les mêmes effets sur le bébé samo que sur le bébé sumérien. On trouve des indications similaires dans les contrats passés en Egypte romaine pour le nourrissage des bébés, qui comportaient tous la clause que la nourrice ne devait pas coucher avec un homme, même son mari, car cela trouble et modifie le goût du lait et en fait diminuer la quantité. Dans des traditions rabbiniques de la Rome impériale, on recommande comme moindre mal pour la femme qui allaite le recours au coïtus interruptus. Au XIX<sup>e</sup> siècle, plus pudiques, des médecins hygiénistes français préconisent à la nourrice qui ne pourrait s'y soustraire de mettre le plus grand intervalle possible entre le coït et la tétée. Mais c'est Ambroise Paré qui de façon admirable écrit et synthétise ses observations en des considérations où se retrouve la même idée fondamentale qu'à Sumer. Tout d'abord le coït agite le sang et le sperme le trouble, et donc par conséquent le lait qui en dérive, engendrant à ce dernier « mauvaise odeur », ensuite il détourne une partie du sang de sa destination essentielle, la transformation épurée en lait, rendant ainsi le lait moins abondant pour l'enfant, enfin seulement, il risque d'entraîner la grossesse de la nourrice et donc à terme, le tarissement de son lait. Il apparaît ainsi clairement que le risque de grossesse n'est pas la raison première de l'interdit portant sur les rapports sexuels pendant l'allaitement. Il s'agit de protéger l'enfant. Cette raison première implique l'idée que, sortis de leur séjour ordinaire et venus dans la matrice, ces fluides du corps que sont le sperme et le sang des règles trouvent un chemin par divers canaux jusqu'au lait qu'ils perturbent de leur odeur et de leur matière fortes, le lait étant ce produit particulier issu du sang, certes, comme le sperme, mais adouci, émulsionné, édulcoré de certains de ses principes là où le sperme les concentre. De même origine certes et donc de même nature, une osmose peut se produire, mais le liquide obtenu est nuisible au tiers fragile, l'enfant, pour qui ces substances fortes sont inassimilables. On peut le voir comme un excès d'identité entre la semence paternelle (ou le sang maternel) et l'identité substantielle de l'enfant ou comme un excès de différence lorsque la semence provient d'un autre homme que le père. Les effets vont du vomissement et du saignement de nez à l'éclatement des fontanelles ou des diarrhées incoercibles. Dans tous les cas, la nature de ce trouble s'explique par le même type de raisonnement logique.

Quittant le niveau général des humeurs et de leur compatibilité pour le niveau individuel de la compatibilité entre père, mère et enfant, qui a bien

des attendus, on peut se poser la question de savoir pour quelle raison dans certaines sociétés d'autres femmes que la mère peuvent allaiter sans danger pour lui un enfant qui n'est pas le leur, pourquoi des substances individuelles différentes peuvent être alors compatibles, ce qui est censé passer par le lait de la mère à l'enfant. Revenant sur l'exemple chinois de la diète adéquate des femmes enceintes et allaitantes, nous avons pris plus large (à partir de la thèse de F. Lauwaert sur *L'Adoption dans l'histoire de la famille chinoise*). En effet, le problème purement médical de la bonne tenue de la femme nourrice en Chine se comprend mieux à l'aide d'un contrepoint sur le statut réciproque de la paternité et de la maternité.

Dans la Chine classique, sur plus de trois millénaires, l'identité parfaite et substantielle, de nature, est celle qui existe entre père et fils et qui peut être démontrée après la mort du père par le fait que seul le sang des fils est bu par les ossements décharnés du père sur lesquels il est versé. C'est là un test de reconnaissance jugé sûr et qui nous renvoie, nous le comprenons immédiatement, au thème de la semence dans les os. Le rapport biologique de paternité est ineffaçable, cosmologiquement fondé, le père transmettant le souffle et la vie à l'enfant, et il est le support de l'amour vrai. La mère prête son corps mais ne joue pas de rôle dans l'insertion sociale de l'enfant. Les mères peuvent d'ailleurs être multiples quand le père est unique. L'amour maternel est censé se construire dans les soins quotidiens, il ne procède pas de la nature. L'identité substantielle et lignagère ne passe ni par la chair ni par le lait de la mère. Elle passe par une communauté de « volonté » lignagère portée par le souffle de la semence masculine commune et alimentée en de certains temps par des nourritures rituelles communiales. L'identité substantielle passe par le nom qui permet, dit le Baihutong, de se différencier des animaux en distinguant des groupes d'alliance et donc en soulignant l'importance des relations humaines.

Il ressort de l'exégèse des textes cités que si la filiation, le nom et l'ancestralité agnatique, toutes valeurs spirituelles, créent l'humanité, la féminité est quant à elle tout entière du côté de la matérialité indifférenciée, terreau indispensable à la procréation, de la matière brute, voire de l'animalité, laquelle n'est pas l'essence de la nature mais seulement sa partie dépourvue de l'esprit. En effet, si la femme n'est pas mariée dans les règles, sa sexualité non socialisée est présentée comme spontanément bestiale, ainsi qu'il ressort des métaphores et images analogiques utilisées dans la littérature théâtrale ou juridique.

Que rien d'essentiel, naturel et social confondus, ne passe par le lait se voit dans l'institution de la fiancée adoptée, nourrie par sa belle-mère au sein, c'est-à-dire du même lait avec lequel elle avait nourri son propre fils, futur époux de cette jeune fiancée non encore sevrée. Le lait n'introduit aucune parenté, qui serait empêchement au mariage.

Ainsi la nature masculine serait-elle différenciée dans les catégories d'espèces que sont les appartenances lignagères définies par un souffle vital, une semence commune, une volonté, un nom. Il ne peut être question d'y introduire des étrangers. Mais les femmes relèvent d'une certaine indifférenciation qui est celle de la matière, de la corporéité brutes. Nous avancerons l'hypothèse que cette manière de voir, sans doute assez propre aux sociétés fortement patrilinéaires, permet de comprendre que, contrairement au sperme (celui de l'amant nuit à l'enfant), le lait puisse avoir une vertu neutre, indifférenciée, qui le rend consommable par n'importe quel enfant. Ce même lait, néanmoins, universellement consommable, peut être pourvu de qualités particulières propres à être bénéfiques ou maléfiques à la santé et au caractère de l'enfant, selon les nourritures ingérées ou les comportements alimentaires, sexuels, relationnels de la nourrice. Mais s'il construit son matériau, il ne contribue pas à son identité.

Nous avons ensuite traité d'exemples africains (Aowin du Ghana ; V. Ebin) où pour se rendre fertiles les femmes ne consomment que des nourritures réputées blanches, après avoir chassé, par des méthodes souvent drastiques jugées appropriées, le mauvais sang, chaud, noir et lourd, qui ne se mélange pas à la semence et qui provient de la consommation excessive de pâte de manioc, lourde, visqueuse et fermentée. La conception ne peut donc se faire que par le mélange d'un élément fort, lourd et chaud (dont relève le fermenté) et d'un élément frais et léger qui est entretenu par les nourritures blanches. Les mêmes nourritures, fades, douces, blanches et légères, toutes qualités analogues, se retrouvent dans la diète alsacienne (C. Méchin) qui élimine de la nourriture de la femme qui allaite, le salé, le fumé, le vinaigré (piquant et acide) pour la cantonner dans les laitages frais, les légumes, pommes de terre et viandes blanches en sauce, le gibier lui étant tout particulièrement interdit.

Pourquoi le vinaigré ? Notons que dans le monde ibérique (Joan Frigolé), le vinaigre est un substitut métaphorique du mâle. Autrefois, quand les femmes mettaient la pâte à lever dans la maie, c'était en présence d'un flacon de vinaigre, placé dans une cavité spéciale. Mais lors de la première préparation du pain faite par une jeune mariée, le vinaigre est remplacé (passage de la métaphore à la contiguïté), par un pantalon du mari ou par son chapeau (ce qui nous renvoie au symbolisme sexuel des coiffures dont il a été question l'an dernier). Chez Aristote, les produits aigres et le vinaigre notamment n'étaient pas recommandés aux femmes dans la mesure où ils déclenchaient des pertes abondantes d'humeurs sexuelles au moment du coït. On peut y voir, peut-être, une image de superfluité. Si le vinaigre est homologué au masculin, consommation sexuelle et consommation de vinaigre représentent un excès néfaste à la reproduction et à la saine gestation.

Dans un exemple mexicain (J. Ingham), les femmes doivent aménager soigneusement le chaud et le froid dans leur diète pour éviter des maladies

très particulières aux bébés qu'elles nourrissent, en fonction d'une logique du mouvement des humeurs, caractérisées comme chaudes ou froides, où, contrairement aux cas précédents, c'est ici le même qui attire le même et les contraires qui se repoussent.

Ainsi donc une certaine diète est imposée aux femmes qui allaitent, diète qui obéit aux lois d'ensemble de la mécanique des fluides, en fonction de caractères particuliers accordés aux aliments dans les représentations locales, caractères où il est possible de déceler des traits relativement communs (fadeur, douceur, blancheur, modération, etc.), en raison de la mise en œuvre d'opérateurs mentaux fondés sur l'analogie. En effet, dans tous les cas que nous avons vu, ce classement analogique de nourritures (signalons ici l'embranchement qui ouvre vers les systèmes cognitifs classant les substances consommables en catégories selon les qualités qui leur sont attribuées) précise l'opposition entre le masculin et le féminin, situant la conception, la gestation et la croissance normale de l'enfant, en un lieu précis où un certain nombre de conditions d'accord doivent être remplies. On y repère à chaque fois l'application de la logique syntaxique de la mécanique générale des fluides.

De là plusieurs embranchements sont possibles. Laissant de côté provisoirement la question de la nature de l'« infans », nous avons pris la voie qui mène à la couvade, situation où une diète particulière est imposée tant aux hommes qu'aux femmes, puis au fantasme de l'allaitement masculin, lequel renvoie à deux thèmes : le Christ comme mère et la grossesse masculine.

Dans des cas amérindiens de couvade bien connus, et précisément ici chez les Txicao (P. Menget), on trouve un système conceptuel où la succession et la ressemblance suivent des lignes parallèles (de père à fils et de mère à fille), mais où la conception dépend purement de l'homme néanmoins, et la gestation des apports de semence provenant de géniteurs associés. Quand il naît, l'enfant n'est pas achevé : sa substance ne tient pas. C'est l'allaitement qui va la compléter et la faire prendre. Pendant cette période de consolidation, le père, la mère et les co-géniteurs sont astreints à de sévères interdits : pas d'activité physique fatigante, de bains en rivière, de nourritures lourdes, fermentées, de chair d'animaux ou de poissons appartenant à des espèces classées comme dangereuses, pas de rapports sexuels. Ces interdictions ont cours en raison de la croyance qu'existe un « lien de sympathie physique » entre le bébé et l'ensemble de ses géniteurs, de ceux qui l'ont doté de ses substances, si fort que des actes trop lourds pour que son être fragile et encore inconsistant puisse les supporter doivent être en conséquence évités. La substance de l'enfant n'est pas détachée, autonome, après sa naissance ; le continuum perdure entre les divers partenaires.

Des conséquences néfastes des ruptures d'interdits touchent certes l'enfant, pris de convulsions ou de vomissements, mais aussi les adultes : le bain en rivière entraîne l'enflure des pieds, la consommation de gibier, des vomisse-

ments et des gonflements. On peut en conclure que les géniteurs, privés d'une part de leur substance, sont dans un état de faiblesse et de vide tel que des substances homologues aux fluides du corps (l'eau) peuvent alors investir le corps jusqu'à refluer dans les extrémités, ou des nourritures trop lourdes devenir inassimilables. Les nourritures conseillées sont fades, blanches, légères et neutres, supportables ainsi par les adultes et l'enfant dans l'esprit d'un équilibre des humeurs, là où d'autres sont jugées malfaisantes, de par leur caractère lourd, dense, actif, au sens de fermenté.

Dans la logique des humeurs *txicao*, on peut estimer que des choses identiques se repoussent (puisque durant la couvade il n'est pas possible de consommer des œufs, et que l'eau entrant dans le corps en repousse les humeurs jusque dans les extrémités) et que des contraires s'attirent avec des résultats négatifs puisque le lourd et le dense attirent à eux le léger et le dilué, aggravant ainsi la débilité de l'état de couvade.

Les rapports sexuels sont interdits aux co-géniteurs pendant quelque temps ainsi qu'aux parents entre eux pendant longtemps, mais il est également interdit au père d'avoir des rapports avec une autre femme. Si l'on peut penser, en l'absence d'information sur ce point, que le rapport avec la mère « gâterait » le lait et son odeur comme on l'a vu dans d'autres sociétés, il reste à comprendre l'abstinence du père et des co-géniteurs de rapports avec d'autres femmes que la mère. P. Menget pense que le père doit manifester par son abstention une cohésion maximale avec la substance du fils tant que celle-ci n'est pas définitivement consolidée. En d'autres termes, à mes yeux, si les substances du père et de l'enfant ne sont pas considérées comme coupées l'une de l'autre, s'il n'y a pas solution de continuité entre elles, le coït avec une femme étrangère peut vider l'enfant, ou, au rebours, faire approcher sa substance d'une substance tierce, dense et non fragilisée celle-ci, qui n'est celle ni de ses parents, ni de ses co-géniteurs, à laquelle il n'est donc pas accoutumé et dont la densité et le caractère radicalement autre le feront également dépérir.

Nous n'avons pas quitté, on s'en rend compte, un même langage référentiel que celui de nos exemples précédents.

A l'opposé des conceptions chinoises, il faut ici plusieurs substances masculines pour faire un enfant, alors que la substance féminine est unique. La question est de savoir d'où provient cette substance unique et le sens qu'il convient de donner à ces représentations pour ce qui est de la création du champ cognatique et des rapports des hommes du groupe à l'égard des étrangers. On retrouvera ces questions plus avant.

La continuité substantielle du mâle à l'enfant né amène au fantasme de l'allaitement masculin. Ce motif de diffusion quasi-universelle, dont la recension a été faite par Roberto Lionetti, présente, tout au moins dans le monde

européen, la particularité suivante : le lait venu au mâle atteint aussi bien le saint, mû par l'esprit de charité et de dévouement, que l'impie, celui qui agit avec dérision à l'égard des saints protecteurs des nourrices tout comme à l'égard des femmes nourrices elles-mêmes, notamment en témoignant à leur égard de désir sexuel. Dans le cas grotesque de l'impie, la montée de lait est une sanction qui mène à la mort.

Si des suintements du sein masculin sont connus, la vérité médicale de la chose ne suffit cependant pas à expliquer la surabondante présence du motif. Il renvoie, dit Lionetti, à la bisexualité qui caractérise le Créateur dans la plénitude de ses pouvoirs. Dans le Christianisme, Dieu est « mère avant que père », comme l'a écrit Jean-Paul I<sup>er</sup>, idée que l'on trouve dans la Gnose dès le II<sup>e</sup> siècle. Il renvoie ensuite aux rituels d'inversion qui figurent l'appropriation par un sexe des capacités propres à l'autre, capacités qui réunies sont celles de la divinité. Enfin à la notion d'initiation, spécialement masculine, où l'apprentissage des néophytes qui incombe aux hommes est le pendant du rôle nourricier antérieur de la mère. Le lait spirituel du sein de Dieu est ainsi le lait de la parole divine qui fait entrer dans le monde de la connaissance.

Le motif de l'allaitement masculin trouve donc sa source dans la réflexion générale sur la différence et la hiérarchie des sexes. Mais dans sa permanence, il désigne cependant des individus particuliers : hommes saints, faut-il dire hommes chastes et froids dont la semence ou le sang se trouvent disponibles pour d'autres transformations charitables, ou hommes paillardis punis de leur paillardise par cette même transformation inattendue. Mais dans ce dernier cas, leur chaleur naturelle qui ne trouve plus son exutoire dans la coction du sperme les fait mourir d'extrême chaleur, disent explicitement les textes, puisque c'est de fièvre de lait qu'ils succombent.

A ce thème se raccorde évidemment celui de Jésus notre Mère, qui s'est développé au XII<sup>e</sup> siècle dans les écrits cisterciens et chez certains Bénédictins. Dieu est autorité et amour, figure paternelle et maternelle à la fois. Dans sa version maternelle, l'analogie va jusqu'à l'image de l'accouchement dans la douleur, et de l'allaitement. Pour C. Walker Bynum (*Jesus as Mother*, 1982) cette image maternelle s'explique par le système conceptuel de l'époque selon lequel le fœtus est fabriqué à partir de la substance maternelle (le féminin est créateur) et où le lait procède du sang. Le féminin créateur est donc aussi nourricier, à partir de sa propre substance. Enfin, par nature, le féminin est amour. Or, si l'on admet que la métaphore de l'allaitement au sein nourricier du Christ découle nécessairement de ces prémisses, il nous faut admettre, sous-jacente et implicite, l'idée de la transformation des humeurs. Dans la métaphore corporelle, le Christ produit du sang, mais il ne le transforme qu'en lait spirituel et nourricier. De la même manière, retirés de la société des femmes et femmes par la soumission et l'humilité volontaires auxquelles ils s'astreignent, les moines sont dirigés par l'abbé qui à l'image de Dieu

dispose de l'autorité paternelle et du lait spirituel maternel. L'abbé est la mère de ses sujets comme il en est le père et le recours.

Notons que le motif du sein masculin d'où sourd un liquide vital, eau, lait ou lait mystique, rencontré dans la Gnose au I<sup>er</sup> siècle, est présent dans le Nouvel Evangile (Jean 7.38) et est attesté en Mésopotamie sous une forme légèrement différente dès le 3<sup>e</sup> millénaire avant J.-C. (A. Perrot).

Quant au motif de l'homme enceint, ou plutôt qui se croit enceint, on le trouve en Occident dès le monde grec dans les fables ésopiques, où il vise directement l'abus de pouvoir d'un père qui veut se réserver la sexualité de sa fille ou d'un maître abusif (R. Zapperi, *L'Homme enceint*, 1983 ; Pitré, *Fiabbe e Leggende popolari siciliane*, 1888). Dans l'évolution ultérieure de ce motif, ces figures deviennent progressivement celles du prêtre ou du moine, tout d'abord dans des versions semblables à celles du maître abusif, où c'est le prêtre qui abuse de son autorité, puis dans d'intéressantes versions où le prêtre/moine, ignorant et naïf, et surtout ne sachant pas comment user de la hiérarchie des sexes, se trouve placé en dessous dans un rapport sexuel qui lui est imposé et en devient en conséquence enceint. Cette image de l'homme abusé et « en dessous » dans l'acte copulatoire se transforme progressivement et par la force des choses pourrait-on dire, en celle de l'homosexuel puis en celle de l'impuissant (dont on trouve une intéressante version dans le *Toine* de Maupassant). Excès de puissance à l'origine, ou impuissance au terme du parcours du motif folklorique, il s'agit dans les deux cas d'une mauvaise gestion de la différence et de la hiérarchie des sexes qui se trouve sanctionnée de la même manière.

Dans les contes africains, on trouve aussi très souvent le motif du mâle qui met bas (D. Paulme, *La Mère dévorante*, 1976). Mais à quelques exceptions près, il ne s'agit pas d'histoires présentées comme véridiques, comme dans le folklore européen, survenues à des hommes dans des circonstances particulières qui font qu'ils se croient enceints. Il s'agit généralement d'une démonstration par l'absurde, faite par un héros malin, de l'iniquité abusive d'une revendication émise par un homme fort. Ainsi un oncle maternel réclame à son neveu les veaux issus d'un taureau dont il lui a fait don. Le neveu vient plus tard réclamer l'assistance de son oncle pour aider son père en gésine. L'incrédulité de l'oncle devant l'idée qu'un mâle puisse mettre bas se retourne contre ses prétentions abusives.

Mais une imagerie particulière retient l'attention ; dans les démonstrations que le jeune héros fait de l'absurdité exorbitante des demandes qui lui sont adressées par le personnage d'autorité interviennent des actes, remplir une gourde fermée, manger d'un plat couvert, remettre des cheveux coupés sur la tête, qui tous soulignent la nécessaire complémentarité des sexes dans la procréation : l'impossibilité de faire rentrer dans le corps ce qui en est sorti

mais aussi l'impossibilité de conserver par devers soi la totalité de sa substance, l'impossibilité de procréer seul.

On y trouve en écho les images d'impossibles naissances purement féminines. La courge, ou la poterie, symboles féminins, accouchent de chevaux, ou de grenouilles (contes krachi du Togo), de pierres (contes lobi). De façon légèrement déportée par rapport à ce type, une femme se trouve accusée par des co-épouses jalouses d'avoir mis au monde de façon anormale des objets insolites, balais, pierres à polir, ciseaux. Ces contes, que l'on trouve dans les *Mille et Une Nuits*, mais aussi aux Comores et à Madagascar, nous renvoient au thème de la monstruosité, que nous avons traité il y a deux ans.

Et pour bien signifier la clôture de cette boucle, je soulignerai dans un texte de Paul Ottino (« Le traitement indo-malgache du motif de l'abandon d'enfants au fil de l'eau », 1984), la présence de ce même motif de l'abandon au fil de l'eau de l'enfant monstrueux (le produit mal formé) dont sont victimes ici des enfants soupçonnés être des animaux ou des objets indus, de par l'accusation jalouse de co-épouses qui sous-entend une conception anormale.

Qu'il s'agisse de la prolifération d'une nature féminine anarchique par défaut du mâle (Aristote), d'une auto-procréation féminine orgueilleuse ou de l'imputation jalouse d'une telle auto-procréation, le produit monstrueux issu de la négation de la norme de l'espèce et où l'espèce ne se reconnaît pas, représente un danger, par le pur caractère blasphématoire de sa présence, pour la fécondité normale de la Terre et des êtres vivants. Il est remis dans un élément froid, tantôt aquatique, tantôt aérien, soit qu'on pense que c'est le sien, soit qu'on pense qu'il lui est contraire, mais jamais dans la terre où son contact produirait des effets désastreux selon les deux termes d'une logique qui tantôt met ensemble pour avoir des résultats bénéfiques des objets de nature identique, tantôt les disjoint dans le même but.

Dans une deuxième partie du cours, reprenant une piste signalée au départ, nous avons traité de la parenté de lait, sur l'exemple classique du monde arabe, en prenant comme base les travaux publiés par Soraya Altorki (thèse de doctorat ; *Ethnology*, 1980). Ce mode d'apparement, *ridā'a* ou *rada'a* selon les auteurs, est antérieur à l'Islam, s'il a été codifié par celui-ci. Antérieurement à l'Islam donc étaient concevables non seulement l'adoption par le lait, mais aussi l'adoption par le sang, et même les pactes de germanité que les Romains appelaient à tort « *adoptio in fratres* » (Carlo Alfonso Nallino) : un mélange symbolique des sangs ouvrait la voie à l'alliance endogame à la génération suivante. L'adoption par le sang pouvait être doublée d'une adoption par le lait (qui interdit, elle, l'alliance), ce qui donnait à l'adopté une légitimité totale, puisqu'il acquérait ainsi une parenté tant paternelle que maternelle.

Par la suite (Coran, chap. 33, versets 4, 5, 6, 33), le Coran revient sur la légitimité de l'adoption par le sang, en filiation et en collatéralité, mais il ne revient pas sur l'adoption de lait. Au moment où pour pouvoir épouser la femme de son fils adoptif Saïd, qui lui est normalement interdite, et que celui-ci va répudier, le Prophète fait connaître par la révélation divine que seule la paternité biologique socialement reconnue par les liens légaux instaure la filiation, il fait connaître à l'épouse sans enfants du père adoptif d'un certain Salim, adopté dans le sang, le moyen de concrétiser cette relation qu'il vient de détruire : il conseille à la « mère » de Salim de lui donner le sein cinq fois de suite, consacrant ainsi une parenté de lait indélébile entre eux.

Les juristes islamiques ont adressé l'inventaire, dans des traités tant hanéfites que malékites, des femmes interdites en mariage à un homme à cause d'une parenté de lait entre eux de son côté ou du côté d'une de ses précédentes épouses.

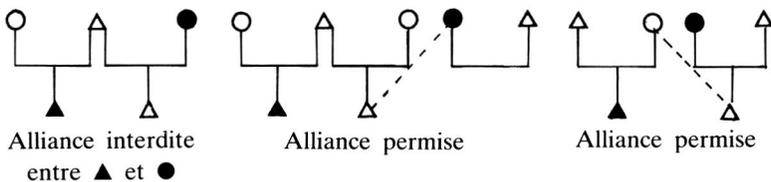
En voici la récapitulation, dressée par S. Altorki :

1. la nourrice ;
  2. une ascendante en ligne directe de la nourrice ;
  3. une descendante en ligne directe de la nourrice ;
  4. une fille des grands parents de la nourrice ;
  5. une fille de lait de la nourrice ;
  6. la nourrice d'un ascendant ;
  7. la sœur de lait d'un ascendant ;
  8. la fille de lait d'une ascendante en ligne directe ;
  9. la fille de lait d'une descendante en ligne directe ;
  10. la sœur de lait d'un germain ;
  11. la fille d'un germain de lait ;
  12. les ascendantes en ligne directe du mari de la nourrice et les sœurs du mari de la nourrice ;
  13. les épouses du mari de la nourrice ;
  14. les descendantes en ligne directe du mari de la nourrice ;
  15. une fille des grands parents du mari de la nourrice ;
  16. la fille de lait de l'épouse d'un ascendant direct ;
  17. la fille de lait de l'épouse d'un descendant direct,
- et du côté d'une épouse :
1. la nourrice de l'épouse ;
  2. la mère de la nourrice de l'épouse ;
  3. la mère du mari de la nourrice de l'épouse ;
  4. la fille de lait de l'épouse ;
  5. la fille de l'enfant de lait de l'épouse ;
  6. les épouses du fils de lait de l'épouse ;
  7. les descendantes du fils de lait de l'épouse.

Il me semble que l'on peut donner une cohérence à ces listes apparemment

disparates où certaines présences semblent incongrues (parenté consanguine du mari de la nourrice), ainsi que des « incohérences structurales » relevées par S. Altorki (des positions fondées sur la consanguinité sont interdites alors que des positions homologues aux premières mais fondées sur le lait sont permises), si l'on applique à l'ensemble une certaine grille de lecture. Altorki signale la croyance dans tout le monde arabe que le lait provient bien sûr de la femme mais surtout de son partenaire, mari ou partenaire sexuel, ce qui se dit par l'adage : « le lait vient de l'homme ». Un certain nombre de cas de jurisprudence s'expliquent par là : ainsi, un homme ne peut être le fils de lait de celui qui a épousé sa nourrice après qu'elle ait cessé de l'allaiter ; un garçon et une fille, qui ont été nourris chacun par l'une des deux épouses d'un même homme, sont les enfants par le lait de ce dernier, ils sont considérés comme frère et sœur de lait et ne peuvent s'épouser alors même qu'ils ont été nourris par des femmes différentes. Une telle explication n'est pas exprimée clairement dans les textes juridiques : elle fait partie de ce savoir implicite qui fonctionne par préterition dans tout système culturel.

Nous avons donc analysé la totalité des positions des listes ci-dessus ainsi que des « incohérences structurales » à la lumière de cette affirmation, ce qui nous a permis de montrer qu'elle en ordonne admirablement le catalogue disparate et donne sens particulièrement aux prohibitions surprenantes de prime abord qui concernent les femmes de la parenté consanguine, ou les épouses, du mari de la nourrice. Prenons un exemple d'« incohérence structurale ». Il est interdit d'épouser la mère du germain agnatique, c'est-à-dire d'un demi-frère par le père, donc une épouse du père, parce qu'elle relève de la parenté par alliance d'Ego (*musahara* ; la substance du père, qui est la même que celle d'Ego, a touché cette femme). En revanche, il est permis d'épouser la nourrice du frère ou la mère du frère de lait, ces deux positions étant structurellement homologues à la première. Pour le premier cas : la nourrice du frère, le lait lui vient d'une autre substance masculine qui dans le cas général est étrangère à Ego. Pour le second cas, étant entendu qu'il ne peut s'agir de la nourrice d'Ego, il s'agit donc de la mère d'un enfant nourri par la mère d'Ego. La substance du père d'Ego et donc d'Ego lui-même passe dans ce frère de lait par l'intermédiaire du sein qui l'a nourri, mais elle ne remonte pas à sa mère qui est pour cette raison théoriquement épousable par Ego, à supposer, comme dans bon nombre des autres cas, qu'elle soit libérée de son union précédente.



Un mariage est annulé d'office dès qu'une relation de lait est découverte entre les époux. Il suit que les juristes se sont penchés longuement sur la question de savoir quelles conditions doivent être remplies pour qu'une telle relation soit instaurée. L'accord est à peu près unanime sur la période pendant laquelle doit avoir lieu l'allaitement : il faut que l'enfant ait moins de deux ans ou de trente mois (ce qui implique donc qu'il faut ce temps pour que la substance de l'enfant soit totalement constituée puisque des rapports nourriciers ultérieurs ne peuvent plus la modifier), moins unanime sur la quantité qui doit être absorbée : de une à dix tétées suffisent, en prises nettement séparées, tétées et prises définies selon des arguties casuistiques d'un extrême raffinement.

D'une étude menée en Arabie Saoudite par le même auteur, dans des communautés urbaines *nadji* et *hijazi*, sur la situation qui prévalait à la génération des grands-mères des femmes actuelles, il ressort que la polygynie et la résidence commune des frères créaient des maisonnées très nombreuses, où les relations de sang étaient souvent doublées par des relations de lait, y compris celles où le mariage entre les individus est normalement permis, entre cousins germains par exemple. L'instauration de ces relations de lait pouvait obéir à des considérations stratégiques : empêcher un mariage ultérieur non désiré entre cousins, ou permettre aux femmes de ne pas se voiler dans leur domestique devant ceux de leurs consanguins qu'elles pourraient épouser.

Avec le mariage des cousins germains, admis selon le sang, interdit selon le lait, il semble que l'on se trouve en présence d'éléments contradictoires avec l'ensemble de notre schème interprétatif fondé sur l'adage « le lait vient de l'homme », dont l'adéquation et la vertu analytique semblent pourtant grandes tant qu'on l'applique aux seuls schémas de la parenté de lait. En effet, il semble que la parenté de lait implique le refus de redoubler une identité partielle de substance donnée par les hommes par l'intermédiaire des femmes, alors qu'à partir d'un certain degré de consanguinité, l'identité la plus fondamentale de substance, celle par le sang, peut être parfaitement redoublée. Pourquoi est possible le mariage entre cousins germains, lorsqu'ils ne sont pas simultanément frère et sœur de lait, alors même qu'ils sont porteurs d'une même substance par le sang ?

On ne peut comprendre la rationalité de ces contradictions qu'en associant divers niveaux d'analyse : quels rapports entretiennent le masculin et le féminin dans la transmission de substances identitaires ? d'où proviennent et comment circulent les fluides corporels ? quelle est la définition du noyau d'identité parfaite où la duplication est interdite ?

On peut tirer des textes juridiques analysés à la lumière de notre adage un certain nombre de conclusions directement dérivées : un apport masculin humoral est nécessaire pour faire du lait ; par le truchement de l'allaitement donné par la mère, le père continue de construire la corporéité de l'enfant et

il peut être assisté dans cette tâche par d'autres hommes puisqu'entrent dans un enfant autant de parts de substance différente de la substance paternelle qu'il aura été allaité par différentes nourrices, plus ou moins provisoires. Comme il y avait chez les Txicao des co-générateurs dont la semence conjointe in utero fournissait son matériau à l'embryon, nous trouvons ici des hommes co-nourriciers, dont la contribution, si elle n'est pas absolument indispensable, est néanmoins, courante, voire recherchée.

Il ressort de ce qui précède — tout au moins peut-on l'inférer avec quelque vraisemblance — que dans les conceptions arabes trop d'identité n'est pas nécessairement bon pour un même individu, puisque sont acceptées de fines modifications, altérations, de la substance paternelle, par le biais de l'apport des co-nourriciers dans le corps de l'enfant, ni même pour le groupe, puisque l'alliance y est interdite jusqu'au troisième degré de parenté romain, ce qui nous donne la limite du noyau dur de l'identité. Si on associe l'ensemble de ces observations, il apparaît qu'en deux générations s'efface dans un individu l'apport masculin transmis par les femmes comme l'apport féminin transmis par les hommes, de la même manière qu'il fallait trois générations pour que s'effacent les apports sanguins par les lignes maternelles dans un système d'alliance complexe de type omaha (cf. Annuaire 1985-1986). Il nous faut cependant faire appel pour cela à une hypothèse heuristique nécessaire : les transferts de substance d'une génération à l'autre se font selon des agencements et/ou des quantités différentes selon les paires sexuées parent/enfant, les filles recevant différemment ou davantage de leur mère que de leur père, les fils recevant davantage ou différemment de leur père que de leur mère. L'identité la plus parfaite de substance existe entre consanguins proches de même sexe : père/fils, mère/fille, frère/frère, sœur/sœur, ce qui permet de comprendre les interdictions portant sur certains parents par alliance, par exemple la mère de l'épouse ou la fille de l'épouse, lorsque le mariage avec l'épouse avait été consommé. Si l'on admet l'hypothèse de transferts différentiels de substance selon des lignes sexuées parallèles, il suit que dans un modèle général de l'alliance où il est impossible que soient tous consanguins sans exception les mariages des membres d'un même groupe agnatique, les cousins germains ont des chances de présenter entre eux des écarts substantiels plus grands que ceux que présentent des germains, ou des oncles et des nièces, écarts d'agencement au sein de substances communes suffisants pour que l'union puisse se faire. Supposons ainsi le mariage de deux cousins parallèles patrilatéraux : la substance agnatique commune est répartie chez eux selon des poids différents et de plus la souche de leur grand-mère paternelle qu'ils possèdent en commun ne sera pas transmise à leurs descendants puisqu'elle est effacée en deux générations.

Ainsi, la trace d'apports étrangers est souhaitable dans la lignée par l'alliance et la transmission subséquente, comme elle l'est dans le corps individuel par l'apport de co-nourriciers, à condition qu'elle ne se fixe pas sur la

substance agnatique au-delà de deux générations. Il ne faut pas que l'identité soit de manière néfaste totalement refermée sur elle-même, mais il ne faut pas non plus que les traces étrangères puissent être consolidées dans les mêmes lignes de descendance du groupe. Le tiraillement entre ces deux impératifs contradictoires explique l'ensemble des faits relevés et des questions que nous avons posées.

Nous avons repris l'ensemble de nos schémas pour tester la validité de cette hypothèse générale ce qui nous conduit à affirmer que l'interdit qui porte sur les parents de lait n'est pas établi sur la croyance qu'il n'est pas bon de dupliquer une substance commune mais sur la certitude qu'il faut éviter pendant un certain temps (le temps qu'elles s'effacent) de consolider des souches étrangères dans la souche d'identité commune, car cette dernière cesserait alors d'avoir une existence nettement différenciée.

Il peut paraître étrange que la parenté de lait prime la consanguinité, notamment dans le cas idéal des cousins parallèles patrilatéraux qui se trouvent être simultanément germains de lait, interdisant ainsi l'alliance entre eux, alors que dans l'hypothèse où leurs mères et grands-mères seraient aussi des cousines parallèles de leurs maris respectifs, elles ne leur auraient transmis rien d'autre par le sang et par le lait que, différemment agencée peut-être, la même substance agnatique. On peut répondre à cette objection qu'une règle commune ne souffre pas d'exceptions. Si ce qu'il convient d'éviter est la consolidation de traces étrangères, on ne peut excepter de l'application de la règle qui vise à ce résultat des séries de cas particuliers. C'est d'ailleurs l'application de la règle commune qui autorise les stratégies individuelles, comme en Arabie Saoudite où il suffisait à un homme de faire s'instaurer une parenté de lait entre son enfant et ses neveux pour empêcher la réalisation future d'une union qu'il ne souhaitait pas.

Autre chose. Alors que l'importance de la parenté de lait telle qu'elle ressort des textes pourrait laisser croire à une surprenante prééminence de la relation de parenté humorale par les femmes, il n'en est rien. Le lait des femmes vient des hommes et c'est la substance investie dans les mâles qui crée simultanément la consanguinité, l'affinité et la parenté par le lait. Ainsi, l'opposition avec le système chinois où aucune parenté ne passe par le lait est-elle plus apparente que réelle. Si en Chine le lait est une substance neutre, donc acceptable par tous les enfants, et n'apporte aucune identité particulière car il prend sa source dans un être de nature indifférenciée, dans le monde arabe anté-islamique et islamique, la lait n'a d'importance comme substance nourricière et comme support d'identité que parce qu'il est le vecteur de substances masculines qui ne peuvent transiter directement de l'homme à l'enfant (d'autres sociétés ont trouvé une solution à ce problème). Les véritables apports substantiels proviennent dans les deux cas de l'homme. Dans les deux cas aussi, il est impossible d'introduire, par l'adoption, en

Chine, ou de consolider par le sang et le lait dans certaines limites temporelles, dans le monde arabe, des traces étrangères dans la composition de la substance agnatique.

Si nous rapprochons les trois ensembles culturels txicao, chinois et arabe selon les traits jugés ici pertinents de la définition et de la transmission de la substance selon les sexes, de l'identité, et du statut de l'étranger, nous voyons à l'œuvre des chaînes de concepts nécessairement associés, dont le contenu et la ligne d'ensemble divergent certes, mais dont les différences cumulatives trouvent leur origine uniquement dans les diverses manières possibles de concevoir l'articulation des rôles du masculin et du féminin dans la fabrication du corps de l'enfant, nous fournissant ainsi un champ relativement simple de transformations (tel que nous le présentons ici, mais d'autres concepts dont nous avons vu l'enchaînement pourraient ici trouver place : semence dans les os, décapitation, chasse aux têtes, etc.) dont nous avons essayé de décrypter la logique d'ensemble.

Txicao	Chine	Monde arabe
Plusieurs co-géniteurs apportent une substance mâle qui est donc indifférenciée et anonyme.	Un géniteur unique transmet une substance immuable et strictement définie qui provient des ancêtres agnatiques.	Un géniteur unique transmet une substance agnatique dont l'identité peut être modifiée en surface mais non en profondeur par l'apport de co-nourriciers.
Une substance féminine et maternelle unique, différenciée, fondamentale dans la constitution post-natale de l'enfant.	Il n'existe pas de substance féminine différenciée et transmissible ; elle ne joue donc pas de rôle dans la constitution de l'enfant.	Une substance féminine non autonome s'estompe en deux générations quand elle est transmise à des mâles.
La substance mâle anonyme est aussi périssable. Elle est renouvelée par l'adoption d'étrangers et l'appropriation de substances étrangères par la chasse aux têtes.	La substance mâle unique et immuable ne supporte pas la greffe d'étrangers. La seule adoption possible est celle du neveu, fils du frère. On ne crée pas de nouvelles souches.	L'adoption de l'étranger est désormais impossible. Elle était possible dans les temps pré-islamiques, comme les contrats de fraternité, ce qui implique bien la possibilité de création de nouvelles souches.

Le Séminaire consacré depuis plusieurs années aux stratégies de l'alliance matrimoniale a plus spécifiquement porté cette année sur *Les fondements économiques et politiques de l'alliance matrimoniale*.

Ont pris la parole :

— 26 novembre, Ariane DELUZ, chargée de recherches au C.N.R.S. Affaires de famille ; une histoire politique.

— 3 décembre, Pierre BONTE, directeur de recherches au C.N.R.S. Les tentations de l'alliance.

— 10 décembre, Emmanuel TERRAY, directeur d'études à l'E.H.E.S.S. Mariage patrilatéral et dévolution du siège royal dans le royaume abron du Gyaman : naissance, réforme et crise d'un système de succession.

— 17 décembre, Richard FARDON, lecturer à l'Université de Saint-Andrews, Ecosse. Alliance et ethnicité : aspects d'un système de succession.

— 14 janvier, Gisèle de MEUR, professeur à l'Université Libre de Bruxelles. Une représentation homogène de systèmes matrimoniaux, ou l'effacement d'Ego.

— 21 janvier, Edouard CONTE. Les frères étrangers : perceptions arabes de l'adoption et de la germanité élective dans le processus de légitimation politique.

— 28 janvier, Nicole LORAUX, directeur d'études à l'E.H.E.S.S. L'accord et le lien. 1. La Grèce.

— 4 février, Yan THOMAS, professeur à l'Université de Rouen. L'accord et le lien. 2. Rome.

— 11 février, Marc ABELES, chargé de recherches au C.N.R.S. Union, cohabitation et autres histoires de famille : le traitement métaphorique de la parenté dans le champ politique.

— 18 février, Emmanuel DESVEAUX. L'alliance comme maîtrise de l'espace, le territoire comme gouvernement des hommes (les Indiens de Big Trout Lake ; nord-ouest de l'Ontario).

— 4 mars, Catherine BAROIN, chargée de recherches au C.N.R.S. Le système matrimonial daza (Niger), ses implications économiques.

#### PUBLICATIONS

— Préface à Tom R. Zuidema. *La Civilisation inca au Cuzco*. Paris, P.U.F., 1986 (Essais et Conférences, Collège de France).

— « Ouverture », *Vers des sociétés pluri-culturelles. Etudes comparatives et situation en France*. Paris, Editions de l'O.R.S.T.O.M., 1987.

— « Fait-on rire les enfants en Afrique ? Approche anthropologique », pp. 59-70 in *La Genèse du rire et de la gaieté chez le jeune enfant*. Paris, Ed. E.S.F., 1987.

— Préface à Noëlie Vialles. *Le Sang et la chair*. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1987. Collection Ethnologie de la France.

— « La mauvaise odeur l'a saisi », *Le Genre Humain*, printemps-été 1987 : 7-17.

— « Mulheres de sabedoria, mulheres de animo, mulheres de influência », pp. 97-125 in *A mulher e o poder. Caidernos condição feminina*, 20, 1987.

#### ACTIVITÉS EXTÉRIEURES

— Présidence de l'Intercommission Sciences humaines et sociales de l'I.N.S.E.R.M.

— Présidence de la Commission Sciences humaines et sociales du Centre National des Lettres.

— Direction d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Le séminaire de l'année a porté sur *L'autre des Autres*.

— Membre du Haut-Conseil de la Francophonie.

— Membre du Haut-Conseil de la Population et de la Famille.

— Membre du Conseil scientifique de l'Université de Paris VIII.

— Conseiller scientifique du Comité des Programmes de La S.E.P.T.

#### CONFÉRENCES ET COLLOQUES

— Paris, juin 1986. Fondation Hugot, Journées du séminaire interdisciplinaire. Exposé sur La rationalisation de l'exercice du pouvoir dans les royautés africaines.

— Nuoro, Sardaigne, octobre 1986. *Le Nozze. Rituali di matrimonio nelle società tradizionali*. 3a rassegna internazionale di documentari cinematografici e televisivi. Exposé de conclusion des débats.

— Paris, décembre 1986. Musée de l'Homme. Participation au débat *Corps féminin : énigme et images*.

— Paris, février 1987. Colloque E.H.E.S.S. *Ecriture et pratique historique avec Michel de Certeau*. Présidence de la séance *Croire et Savoir*.

— Madagascar, février-mars 1987. Colloque national *Politique et pratique de la recherche en sciences sociales à Madagascar*.

— Paris, mai 1987. Colloque C.N.R.S. et M.I.R.E. *Rencontres avec la psychanalyse : Les fonctions du père*. Rapporteur de la séance : *Parenté, filiation, transmission*.

— Madrid, mai 1987. Casa Velazquez. *Rencontres Tendencias actuales de la antropologia social francesa*, autour de quatre conférenciers. Conférence : « *Incestes* ».

— Marseille, Paris, juin 1987. E.H.E.S.S. Journées *Problèmes et objets de la recherche en sciences sociales*. Communication : « *Qu'est-ce que comparer ?* ».

\*

\*\*

En outre, participation à plusieurs émissions sur France-Culture et à la Télévision.