

Etude comparée des sociétés africaines

M^{me} Françoise HÉRITIER-AUGÉ, professeur

Le cours de cette année s'inscrit dans la progression thématique suivie depuis 1982, qu'il convient de présenter sur deux plans : le cadre conceptuel qui s'est constitué progressivement et les thèmes choisis comme objet d'étude, ou mieux, d'expérimentation. Quelles sont les grandes articulations de ce cadre conceptuel ?

I. L'obligation pour l'homme de comprendre le monde extérieur à l'aide de ses sensations corporelles, le mythe et le symbole traduisant des processus mentaux dotés de manifestations corporelles, c'est, inscrites dans le corps et offertes comme premier objet d'analyse, les évidences élémentaires non sécables autour desquelles vont s'agglutiner et se comprendre, selon des formes différentes, mais des processus syntaxiques communs, les divers systèmes d'interprétation et de représentation du monde que se construisent les hommes en société.

II. Des structures microscopiques sont ainsi données au départ et par un effet mécanique et rationnel de coopération les unes avec les autres conduisent à une succession d'états qui les organisent de façon macroscopique, en fonction des possibilités limitées du développement des cultures. En effet, les possibilités d'émergence des combinatoires sont limitées, car tous les possibles ne sont pas toujours plausibles ni pensables et toutes les formes imaginables ne peuvent donc être rationnellement construites.

III. Les limitations objectives et mentales dans les possibilités de développement des cultures les rendent comparables. Les traits culturels qui les constituent sont associés selon des chaînes de compatibilité. On peut donc mettre en évidence des champs de signification associés : toute réflexion centrée sur une notion amène à s'emparer de notions connexes qui ramènent à la première mais débouchent aussi sur d'autres ensembles culturels. C'est l'intrication de ces chaînes de concepts que je prends pour objet de travail.

IV. Tout ceci implique un postulat nouveau : on dépasse ainsi l'idée de la cohérence forte à l'intérieur des représentations d'un même groupe humain, ou l'idée que sont cohérentes les représentations d'une série de groupes d'une même aire culturelle sur un thème donné. Ce qui fait sens est le corps intégral des représentations possibles autour d'un thème commun, articulations, cheminements, développements, constrictions, omissions.

Le postulat est de prendre comme objet autonome des champs de signification associés (association sémantique ou contextuelle) où certains concepts jouent le rôle de plaque tournante établissant des ponts vers d'autres ensembles.

L'objet d'étude se trouve déplacé : ni l'ethnie, ni le thème. Des fils directeurs, des itinéraires et des coupes dans des ensembles de signification globale, où l'on va repérer des boucles, et où des pratiques tirent leur sens de la mise en rapport avec d'autres rencontrées dans des ensembles contextuels voisins.

L'hypothèse de travail est que ces parcours reliant des concepts associés dans un même champ de signification constituent en soi un objet d'étude, 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, propriétés extraites d'un donné biologique universel. Au fil des cultures, il a été possible 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, et même d'une forme de grammaire. 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, primordiale, princeps, est celle qui oppose l'identique au différent, le même à l'autre, le continu au discontinu, etc. On peut donc 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, et plus particulièrement des fluides du corps, il m'a semblé 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 flux de toutes sortes, ce qui suppose un classement préalable dans de grandes séries analogiques selon les deux pôles conceptuels archaïques de l'identique et du différent, et l'attribution pour ce faire de caractères tirés de qualités de nature concrète qui se présentent sous la forme d'oppositions dualistes fondamentales (froid/chaud, sec/humide, clair/obscur, droite/gauche, etc.). Selon les domaines d'action, ou en fonction du contexte conceptuel, les éléments classés comme identiques ou comme différents s'attirent ou se repoussent, détruisant ou recréant l'équilibre du monde. Toujours selon les domaines de l'action, mais aussi selon les occurrences, les personnages, parfois selon une préférence globale 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 deux sociétés entre elles 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 ou qu'on leur attribue). 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. 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'ébattre. De plus, à terme, bien des circuits se trouveront bouclés.

Quel est le champ d'expérimentation ?

Partis des notions contrastées de fécondité et de stérilité, 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), des vierges-mères, des enfants faits par l'oreille, etc.

Après le sperme et le sang, le lait. Nous avons consacré une année à cette liqueur particulière, à travers les questions de la diète de la nourrice et, élargissant le champ, à travers les motifs de l'homme allaitant, de l'homme enceint, mais aussi les pratiques réelles, elles, de couvade. On a retrouvé là aussi l'opposition masculin/féminin sous la forme de l'opposition du paternel au maternel. Un détour par la parenté de lait arabe a permis de montrer les logiques cachées qui permettent de placer sur une même ligne la couvade txicao, les conceptions étroitement agnatiques de la parenté chinoise et les interdits d'alliance dus à la parenté de lait arabe.

Enfin, élargissant toujours le même propos, nous avons traité par le biais de l'allaitement, de l'intégration d'étrangers, les plus étrangers qui soient : animaux nourris au sein par les femmes, fantasme d'enfants nourris par des mères animales, ce qui nous a amenés à parler de domestication des animaux, d'apprivoisement et de chasse, mais aussi de l'imagerie des rapports sexuels

entre certains animaux et des humains et des écarts qui caractérisent les différentes hybridations : selon qu'il s'agit du rapport sexuel homme/femelle animale qui représente l'écart maximal, du rapport nourricier femelle animale/enfant mâle, ou du rapport minimal entre une femme et un animal mâle. Montrant l'étroitesse des rapports entre nourriture/semence et filiation dévoilés dans ces formes paradoxales d'allaitement, nous avons *in fine* fait la démonstration à rebours du refus de la filiation ou du refus de l'Autre comme partenaire social, ce qui implique alors le refus de la semence ou du sang, et plus avant dans ce chiasme, le refus de toute nourriture ou de certaines d'entre elles. Nous étions restés à ce point.

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 avant de l'identité collective. En toile de fond, nous trouvons le problème de l'identité. Comment faire du Soi avec du Non-Soi ?

La nourriture constitue une plaque tournante particulièrement riche en associations potentielles, en embranchements dont j'ai déjà pris quelques-uns en traitant du lait et de la parenté de lait, du statut des animaux nourris au sein par les femmes et du fantasme corollaire des enfants nourris par des mères animales. Il me reste à traiter du 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. Je traiterai aussi de l'opposition entre nourriture végétale et carnée, dont les implications sont apparentes dans diverses chaînes déjà abordées, de l'assimilation d'étrangers-commensaux, de l'exclusion par une nourriture ou une sexualité différentes. La nourriture conduit à l'excrément et à la pourriture, ce qui nous entraînera plus tard aussi bien vers les représentations africaines ou mélanésiennes du corps bouché que vers les hérésies gnostiques et stercoranistes.

Nous sommes partis cette année de l'opposition entre le végétal et le carné. Comme élément central de cette opposition, j'ai choisi un modèle célèbre, celui de la Bible, en me fondant sur des travaux ethnologiques et historiques divers (de Mary Douglas et de Jean Soler, en particulier). Ce modèle synthétise bien des aspects qui ont été développés antérieurement : pour commencer, une grammaire générale qui privilégie l'association de choses caractérisées comme identiques, analogues, homologues, et ne tolère pas l'hybride, le mélange.

Dans le domaine de la nourriture et du sacrifice, qui lui est conjoint, il apparaît dans l'analyse des textes du Pentateuque que la nourriture carnée est exclue, étant l'apanage sacrificiel de Dieu. Au départ, le paradis est végétarien, pour l'homme comme pour les animaux, puis, après le Déluge, Dieu accepte la faiblesse, la corruption et l'indignité des hommes et tolère pour eux

la possibilité de se nourrir de ce qui remue et qui vit, à condition qu'il s'agisse de bêtes exsangues. Le sang reste la part divine. L'opposition végétal/carné devient une opposition chair/sang.

Végétal : carné : : chair : sang

Après Moïse, intervient une troisième réforme du régime alimentaire sur les détails de laquelle je ne m'étendrai pas ici, mais qui accentue les termes de cette relation puisque la seule chair consommable sans poser de problème majeur est celle des herbivores ruminants. Leur chair provient en effet de l'herbe, du végétal, et, désanimalisée par la mise à mort, elle redevient du végétal, ce qu'elle était avant sa transformation biologique.

La pensée biblique maintient la distance entre des classes (espèces, peuples, sexes, catégories, etc.), par un refus absolu de l'hybridation et du mélange mais le classement du réel, du monde tel qu'il fut créé, fait qu'apparaissent dans certaines classes des éléments dont la nature a été rendue telle qu'ils puissent être considérés comme analogues. Ici il s'agit de la végétalisation de l'animal qui est menée à bien par une série de processus logiques :

- on sépare tout d'abord l'âme portée par le sang de la chair, rendant l'animal immobile comme la plante ;
- l'animal consommable herbivore par excellence est ainsi réduit à son essence : la nourriture végétale dont sa chair est le produit.

Nous avons ici une image particulièrement forte et structurée d'un système d'analogies. L'analogie, c'est l'ordre qui rassemble les choses, qui définit les rapports qui existent entre elles, qui leur confère un sens et une valeur. La création étant ainsi ordonnée, la vision du monde décrit la logique des choses telle qu'elle est disposée devant l'observateur. Du concept mathématique qui désigne des proportions unissant les choses entre elles, on est passé à l'ordre de l'univers et à l'ordre de la connaissance. Mais, compte tenu de la grammaire utilisée et des caractères pris en considération dans les séries analogiques, dès lors que l'analogie quitte le domaine de la simple proportion, d'autres figures différemment structurées sont possibles, du rapport entre le végétal et le carné.

J'ai donc envisagé le croisement de plusieurs aspects. Sur une chaîne, où l'on placerait le modèle biblique au centre, on trouverait de part et d'autre deux autres modèles :

— l'un qui prescrit l'abstinence de toute chair pour différentes raisons : incapacité de faire du Soi humain à partir de l'Autre animal ; incapacité à penser l'animal comme du végétal ; rapports potentiels de l'alimentation carnée avec l'*immortalité* ou au contraire la mortalité ;

— l'autre, où je vois deux pôles différents : la consommation possible de parties d'animaux vivants et mobiles (leur sang), par des hommes, pôle que

j'ai appelé celui de l'indifférenciation des règnes au sein de la masculinité, l'autre pôle étant celui de l'animal consommable après mise à mort mais par étouffement ou strangulation (morts associées à des rites de fertilité).

Sur cette grille s'articule une autre chaîne associative, qui prend en considération moins la consommation et ses règles, que la séparation ou la non-séparation des règnes, c'est-à-dire la grammaire même, la logique des articulations. Si le modèle biblique présente la non-séparation des règnes, ou tout au moins d'une partie essentielle d'entre eux par la végétalisation de l'animal, opération nécessaire pour le rendre consommable, on trouvera de part et d'autre deux autres types d'associations : l'une concerne le monde animal (premier pôle de la chaîne précédente sous ses deux aspects : l'*animal* absolument inconsommable et non végétalisé ; l'*animal* consommable non végétalisé).

L'autre implique le monde végétal avec des associations conceptuelles où c'est le végétal qui est animalisé, et des associations qu'il est peut-être impossible de trouver, sinon dans des situations extrêmes ou dans le mythe, où le végétal serait inconsommable et non animalisé, où seule la chair sanglante et même crue est nourriture possible : c'est Cronos et ses festins de chair, c'est l'ogre de nos récits populaires.

Bien entendu, il y a aussi le modèle simple du végétal consommable et non animalisé. Modèle sans surprise. Mais, comme nous le savons bien, aucun modèle, aussi simple et apparemment naturel soit-il, n'est pensable jusqu'au bout. Même le si parfait modèle biblique ne peut penser intégralement l'identité absolue entre l'animal et le végétal.

<i>Animal</i>	<i>Animal/végétal</i>	<i>végétal</i>
non végétalisé	animal consommable	animalisé
inconsommable	végétalisé	consommable ?
	exsangue	
	immobile	
non végétalisé		non-animalisé
consommable		inconsommable

Sur le versant « animal-consommable et non-végétalisé », nous avons choisi l'exemple romain, d'après les travaux de Florence Dupont.

Il semblait que nous avions à faire à un modèle simple et radicalement opposé au modèle biblique, où les règnes et les espèces restent bien à leur place : le végétal étant réparti en deux séries (*herbae* sauvages et incomestibles sauf en décoctions, et *fruges* cultivées et comestibles, elles-mêmes réparties en deux séries : vertes qui ne se conservent pas, dures, qui se conservent). L'animal, quant à lui, est ouvert à toutes possibilités alimentaires, selon les modes de l'ingéniosité humaine et la richesse des ressources culinaires. Il n'est pas végétalisé ni par métaphore, ni par des interdits. Les seuls interdits

portent sur l'excessive consommation des *pecunia*, des viandes molles, pourris-sables, tendres et chères, le poisson étant, à tous points de vue, la quintes-sence de toute chair. On peut d'ailleurs opposer en chiasme le caractère élevé de la viande, en raison de son caractère putrescible, et, symétriquement mais de façon diamétralement opposée, le caractère bas des *fruges* vertes, du fait justement qu'elles ne se conservent pas et pourrissent vite.

Pourtant, il existe des passages entre les deux registres, si diamétralement opposés en apparence. Un végétal peut être festif parce qu'animalisé en quelque sorte (en dehors des céréales panifiables et du vin) : ce sont les *fèves* qui ont goût de pourri, sous certaines formes culinaires, et le *porc*, animal médiateur par excellence, qui relève des trois registres.

<i>herbae</i>	<i>fruges</i>	<i>pecunia</i>
pied	lard	triperie
dur, sauvage	dur/gras	mou
incomestible		comestible
	légume	viande
<i>décoction</i>	<i>bouilli</i>	<i>cuisiné</i>

Le lard relève des *fruges* parce qu'il se conserve indéfiniment, salé ou fumé, exposé à l'air, et retrouve sa mollesse à la cuisson. Il se conserve également (rancissant certes mais consommable) sans moyens de conservation particu-lière.

Des théories diverses ont été élaborées par de nombreux auteurs pour expliquer cette nature particulière, déniait même au porc sa qualité d'animal et de vivant. Chez lui, l'âme tient lieu de sel.

On aide les porcs vivants à avoir une chair apte à la conservation en les assoiffant avant leur égorgement. Alors que toute chair encore en vie est déjà engagée dans le processus du pourrissement (le goût de pourriture se trouve déjà, exquis, dans la nourriture sauvage), le porc est résistant à la putréfac-tion de son vivant, parce qu'il est particulièrement chaud, antithèse du poisson, froid, prototype à Rome de la bonne chère par excellence, en raison de son incapacité à se conserver.

Mais si le porc se conserve, c'est aussi que sa graisse ne relève pas du monde animal, irriguée par le sang et la vie ; c'est une viande qui pour les Romains n'est pas porteuse de *souffle*. La graisse fait obstacle au *spiritus*, opposé à l'*anima*, la vie, le *spiritus*, étant ce qui communique au corps la *sensation* et la *mobilité*.

C'est là une opposition essentielle que nous allons retrouver dans d'autres contextes, plus avant.

On nie à Rome la nature animale du porc. On le conserve comme les raves car il est de même nature. Cicéron écrit (*La nature des dieux*) : « certains des

Stoïciens disent que la truie est de la viande morte ; son âme, psyché, est comme le sel : son seul rôle est de la conserver ».

Revenant ensuite à notre cas pivot initial, nous pouvons l'illustrer par l'exemple occidental contemporain, à travers les travaux d'ethnologues de l'Europe, et notamment de Noëlie Vialles (*Le Sang et la Chair*, 1987).

Le problème qu'elle pose en effet est central. Pourquoi faut-il saigner, vider la bête de son sang, pour la rendre consommable. Elle le serait tout aussi bien avec d'autres types de mise à mort. Et nous savons qu'une bête morte de mort naturelle est rarement consommée, sauf par quelques groupes (tziganes notamment), et sous certaines conditions (les bêtes rattrapées par le feu lors d'incendies de brousse par exemple en Afrique).

La question de la nécessité de saigner est troublante. Elle correspond à une évidence rarement questionnée. La vraie viande selon la définition vétérinaire est un « produit consommable d'origine animale ». D'évidence cette définition est insuffisante puisque sont exclus de la notion de viande les œufs et le lait (pourtant produits consommables d'origine animale), et qu'elle traite de la même manière tous les animaux alors que certains sont réputés inconsommables (insectes, chenilles, animaux carnivores), par leur nature même, ou par leur mode de mise à mort.

Cette ellipse entre l'animal et la viande, N. Vialles la décrit longuement dans les abattoirs du pays de l'Adour, montrant comment le moment précis de la mise à mort est occulté : les partenaires de l'acte ne se voient pas, et ne se voient pas non plus les deux hommes chargés l'un de l'étourdissement, l'autre de la saignée. La mise à mort proprement dite ne relève ni de l'un ni de l'autre : elle est un entre-deux.

Cela est sans doute propre à la sensibilité d'une époque et d'une culture mais rend compte cependant d'une symbolique archaïque, opposant le secteur souillé, moite, chaud, humide où règnent maîtresses les humeurs animales : purin, excrément, bave, sang, plein des meuglements et des poussées des animaux pris au piège qui se piétinent, puis au-delà de la chicane, le secteur propre où règne le froid et où circulent, hors du contact avec le sol, des carcasses exsangues.

La disjonction entre les opérations de mise à mort est nécessaire à partir du moment où le tueur n'est ni prêtre-sacrificateur, ni membre décrié d'une corporation, tels les burakumin ou les bouchers nigériens.

La saignée est nécessaire, disent les tueurs, bouchers et autres membres de la corporation, mais aussi les consommateurs, car elle seule extrait le principe de vie, chaud et humide. Une chair où le sang est resté est censée pourrir plus vite. Il serait intéressant de savoir comment procédaient les Romains

pour tous les animaux qu'ils consommaient, eux qui aimaient tant la mollesse des chairs et le délicat goût de la pourriture débutante.

Ce qui apparaît crûment dans le discours des abattoirs et de la boucherie, c'est la métaphore végétalisante, au-delà de la désanimalisation. On « abat », c'est l'abattage, même terme que pour les grands arbres et on « habille ». L'habillage, en fait, est toute autre chose que ce que l'on pourrait croire. Il s'agit du déshabillage, plutôt, mais étymologiquement, l'origine du mot est « abillier », verbe qui désigne la préparation de la bille de bois. A une présentation particulière de la carcasse des grands animaux (bovidés et équidés) correspond le terme technique de « faire des fleurs ». Mon interprétation en ce domaine, est que ce « faire des fleurs », si plein de grâces, ne renvoie pas à l'idée de « fleur », mais évoque plutôt le « fleuri » du végétal, c'est-à-dire « l'aspect nuancé » (la présentation de la carcasse évoque le jardin zen aux plissures de sable faites au rateau) « que présentent certaines billes de bois après avoir été sciées » (Littré).

Il me semble que l'on doit peut-être voir ici, dans la permanence des symboles, cet héritage très ancien qui nous vient de la Bible où à l'origine le Paradis est végétarien. C'est en deux temps seulement que Dieu se résoud à laisser les hommes consommer la chair animale, mais exsangue, le sang lui étant destiné, et la viande extraite des seuls animaux ruminants. Ainsi la viande par excellence peut-elle être vue comme la transmutation ultime du végétal, de l'herbe, une fois que l'animal a perdu de la main de l'homme ce qui le distingue de la plante nourricière, le sang chaud et la mobilité, effusion nécessaire si l'on admet les corrélations qui existent entre les différentes humeurs du corps et donc entre le sang et la sexualité dans ses aspects physiques dont il ne viendrait à l'idée de personne de dire qu'elle est le propre du règne végétal. En quelque sorte, désanimée, désanimalisée, mais aussi asexuée, la « viande » de boucherie ne peut plus être autre chose que la quintessence du végétal.

Il y a plus à voir encore dans ces relations symboliques qui font de l'animal sur pied un animal consommable, par le biais de la métaphore végétalisante qui rapproche notre pratique de la pratique biblique, même dans le contexte aseptisé qui est le nôtre. En effet, une autre métaphore existe dans notre langue qui nous rapproche à la fois de Rome et du monde hébraïque. Nous consommons du bœuf, du veau, du mouton, de l'agneau, du porc, pas de la vache, de la velle, de la brebis, de l'agnelle, de la truie. Or, on abat des animaux des deux sexes ; on engraisse les femelles réformées pour les abattre et les consommer. Notre langage n'admet pas non plus que l'on consomme des animaux mâles reproducteurs : du taureau, du verrat, du bélier. Il s'agit donc toujours d'animaux exclus de l'activité génésique, tout au moins dans l'imaginaire, ou dans le langage plus ou moins consciemment utilisé.

Ces animaux conçus comme castrés le sont effectivement souvent. La castration est réputée favoriser l'engraissement. Leach (*L'Unité de l'homme et autres essais*, 1980) écrit à propos des deux raisons avancées communément : l'animal castré est d'une docilité plus grande et la castration favorise l'engraissement.

Engraissement et activité génésique sont donc censés s'exclure mutuellement. Implicitement, la nourriture se mue en sang, puis en lait ou en sperme selon le degré de coction dont le sang est l'objet dans le corps, femelle ou mâle. Une bête réformée ne peut plus transformer le sang en lait, une bête mâle castrée ne peut plus transformer le sang en sperme ; une bête impubère ne peut réussir aucune de ces deux coctions. S'ils engraisent, c'est, selon des raisonnements non explicités, que leur sang n'est plus dévié vers la fabrication d'un autre produit : il peut faire de la graisse, si l'animal est sexuellement inactif ; castrer un animal c'est ainsi « orienter artificiellement l'alchimie du sang vers la graisse plutôt que vers le sperme ou le lait » (Vialles, p.142). Dans le registre alimentaire, la graisse est l'équivalent du sperme et du lait dans le registre génésique. Une viande « persillée » (et, là aussi, le terme végétalisant n'est pas innocent), c'est à dire une viande parcourue de filaments de graisse, c'est une viande exsangue qui représente, néanmoins, grâce à la castration, la quintessence du sang, un sang quintessencié qui est un surplus investi au-delà de la nécessité de la survie de l'organisme.

Poussant plus loin, sperme et moelle (toute moelle) apparaissent à travers le langage comme étant bien de même nature, et, tout comme la graisse, comme étant des quintessences du sang. Le terme « amourette » désigne à la fois la moelle épinière et les testicules qu'on désigne parfois en boucherie par l'éloquent vocable « la cervelle d'en-bas ». Les animaux sauvages réputés pour leur odeur forte, le sanglier et le chevreuil par exemple, sont castrés aussitôt qu'abattus. Sinon, ce gibier serait réputé immangeable. La castration *post mortem* parachève la saignée que subit aussi l'animal. La séparation de l'*anima*, principe vital, est ainsi doublée de celle du principe génésique (saignée et castration *post mortem*) pour obtenir une substance véritablement alimentaire, qui n'interfère plus avec l'ordre sexuel et qui peut donc être plus facilement encore rabattue dans l'ordre du végétal, sauf dans tous les cas où c'est délibérément qu'on consomme de la chair non-désésexualisée, pour sa vertu symbolique : les amourettes précisément ou la chair du taureau de combat. Mais il s'agit toujours là d'une transgression consciente et active dans l'ordre du symbolique.

Nous venons, là encore, de fermer des boucles avec nos approches des années antérieures sur le thème du sang et du sperme, de la semence dans les os et plus particulièrement dans le crâne et dans la moelle épinière. Dans nos cultures, la graisse est bien considérée comme un détournement de ce qui devrait être consacré à l'activité génésique (Henri Béraud, dans *Le martyre de*

l'obèse fait largement état des sous-entendus égrillards qui constituent une bonne part de ce supplice quotidien). Ailleurs, — pensons à l'engraissement forcé des jeunes filles dans certaines cultures ou à celui des souverains dans des royautes africaines —, la graisse et l'embonpoint signifient au contraire le stockage des forces de vie et de reproduction. Dans l'un et l'autre cas, quelle que soit la valeur positive ou négative attribuée à ce détournement, il reste que la graisse est bien toujours située dans le registre des humeurs du corps : du sang devient sperme ou lait, du sang devient graisse qui devient sperme ou lait, du sang devient tout uniment de la graisse (dans le cas des animaux castrés).

Ainsi, si le sang du mâle évolue normalement vers le sperme, la castration supprime cet itinéraire normal. Pratiquée sur le gibier mort, après la saignée, elle sépare du mieux que possible le sexuel de la chair consommable. Le lard, végétal, dur et salé, du porc romain représente aussi cette étape ultime de la séparation entre le vivant sexué et le non-vivant, végétal, coupé du sexe, représentation intermédiaire, certes, mais de même nature que les autres, sous-jacentes à nos pratiques de chasse ou de boucherie. La vieille truie phénoménale, qu'on exhibait selon Varron (*L'Agriculture* II, 4, 1-12) pour sa monstruosité et son endurance, puisque des souris avaient creusé des nids dans sa couenne et dans son lard, était, il nous faut bien le penser, un vieux « cheval de retour », une bête réformée.

La viande de boucherie est donc simultanément désanimée, désanimalisée, dé-sexuée. Castration et saignée du gibier *post mortem*, castration de l'animal vivant, abattage privilégié soit des animaux jeunes qui ne sont pas encore reproduits, soit d'animaux de réforme, ont pour objet de rendre neutre au sens propre la chair que l'on consomme.

Il existe d'autres modes de mise à mort que sanglants, des mises à mort sans effusion de sang. Des animaux sont étranglés dans des pièges par exemple, et meurent par rétention du souffle dans le corps. Dans d'autres systèmes de piégeage, l'animal est capturé vivant, et, principalement dans le cas des oiseaux, il peut être mis à mort ensuite au moyen de techniques qui ne font pas couler le sang et qui ne sont pas non plus des étranglements : par enfouissement des os du crâne, torsion des vertèbres, etc.

Ainsi, la différence essentielle dans la mort ne serait pas entre des modes sanglants de mise à mort qui seraient le fait des hommes et des modes non sanglants, apanage des femmes, comme de nombreux auteurs ont pu le penser et le formaliser, mais entre :

- l'exhalaison de l'*anima* et du *spiritus* par effusion du sang ;
- l'exhalaison du *spiritus* par le bris des os, mais avec conservation de l'*anima* qui est portée par le sang ;
- la conservation dans le corps de l'*anima* et du *spiritus*, par le moyen d'un

mode de mise à mort sans effusion de sang et avec rétention du souffle à l'intérieur du corps.

On trouve effectivement de nombreux cas où l'animal, sacrifié ou mis à mort est non-exsangue, non-désanimé, n'exhale pas son souffle et est néanmoins consommable.

Il s'agit généralement de rituels liés à la fertilité des végétaux et du monde animal, rituels qui soulignent avec une insistance particulière le rapport qui existe entre les deux règnes, dont je cherche à mettre en évidence les différentes variantes à travers le rapport non seulement animal/végétal, mais carné/végétal, et animal végétalisé.

Deux exemples particulièrement significatifs : celui des Sukuma (Afrique orientale), celui des Samo (Afrique occidentale).

Chez les Sukuma (Cory, *The Ntemi*), le chef ou *nsemi* est celui qui défriche la terre et coupe les arbres. Oint de graisse de lion, il fait venir la pluie, élimine les jumeaux, veille à la bonne venue des récoltes. Des rituels funéraires précis l'associent étroitement à ses prédécesseurs et successeurs. Enterré assis, avec la tête de son prédécesseur, il est accompagné par deux jeunes gens nubiles étranglés. Les rituels pour la végétation impliquent l'usage d'une médecine qui tire sa force de matière cérébrale humaine desséchée et pilée, cette matière cérébrale qui est la quintessence même du pouvoir fécondant. Le *nsemi* ne doit pas causer d'épanchement de sang, ni en subir. Au moment de la récolte, il organise les rituels qui la rendront consommable en présence de son double animal, un taureau particulier, qui ne peut être égorgé ni mourir de mort naturelle. Il meurt par *suffocation* quand on voit que son temps est venu. Mais chaque année un taureau ordinaire et un bouc sont mis à mort par suffocation également et leur chair est consommée par l'ensemble des dignitaires.

Chez les Samo, où bien des traits sont semblables, le maître de la pluie (*lamutyiri*) est garant lui aussi de la prospérité et des récoltes. Lorsque les choses s'annoncent mal, c'est un âne qui est mis à mort par étouffement et suffocation : tous ses orifices naturels sont bourrés à force de grains et d'épis de mil : il est ensuite battu à coups de gourdin afin de lui rompre les os sans effusion de sang. Les semences sont alors récupérées, réparties entre les chefs de famille qui les mêlent à la semence ordinaire pour la fertiliser. La viande est ensuite consommée par la communauté tout entière de façon communiale.

Aussi la mise à mort de bêtes particulières (taureau sacré des Sukuma, âne des Samo), par suffocation et étouffement, est liée étroitement à la chefferie d'une part, aux rites de fertilité d'autre part. Il n'est pas sans intérêt dans notre esprit de noter dans quel sens fonctionne ici la continuité entre l'animal et le végétal (et non plus entre le végétal et le carné sur le plan strictement alimentaire). En empêchant la vie et le souffle de sortir, par aucun des

orifices naturels, en bourrant ces orifices naturels de semence, c'est l'*anima* et le *spiritus* de l'animal qui passent dans les semences et les fécondent, et rendent la terre fertile. Chez les Sukuma, l'animal est de plus le substitut du chef. Homme → animal → végétal : la chaîne des *ntemi* rendue manifeste par le macabre rituel qui associe la tête de l'un au corps de l'autre, l'étranglement des jeunes gens impubères, la pousse d'un arbre sur le tertre mortuaire au-dessus de ces corps qui ont gardé toute leur vertu générative, l'association avec un animal particulier qui meurt étouffé, le rituel de mise à mort par étouffement d'animaux singuliers, tout cela nous conduit à une grande chaîne d'associations où la vertu séminale du souffle tient la plus grande place.

Toutes ces viandes sacrificielles, qui ne sont ni exsangues, ni totalement désanimées, ni désanimalisées, si elles sont cependant végétalisées grâce au transfert de l'*anima* dans la semence végétale, sont des viandes communielles et sont effectivement consommées de la sorte, soit par la communauté tout entière (pays samo), soit par les dignitaires accrédités (pays sukuma).

Insistons sur un point, dans le cas samo, qui accrédite encore davantage si besoin en était, l'idée de la nécessité à être de ces chaînes d'associations conceptuelles auto-structurées. Malheureusement Cory ne nous dit pas grand chose des détails macabres et pourtant nécessaires de la mise à mort par suffocation des taureaux sukuma. Le cas samo, qui relève de ma propre ethnographie de terrain, ne peut certes être généralisé, encore que Frazer rapporte des cas semblables. Mais il est exemplaire en ceci que non seulement la bête morte par suffocation conserve à l'intérieur d'elle-même *anima* et *spiritus*, que ces derniers sont censés, voulant s'exhaler, passer dans les semences dont tous les orifices sont bourrés, communiquant leur force génésique animale à la substance génésique végétale défaillante, mais il y a encore ceci. Pourquoi frapper la bête sans la faire saigner, mais avec force, en des points stratégiques, pour lui briser les os, alors qu'elle meurt déjà de simple suffocation ? Ce n'est pas cruauté pure : briser les os, c'est permettre à la moelle, substance spermatique par excellence, vecteur du sang et comme le sang, de l'*anima* et du *spiritus* sous forme condensée, si je puis dire, de se répandre dans le corps et, confluant vers les orifices bouchés, de mieux fertiliser les semences qui s'y trouvent.

Ainsi, à travers ces rituels, nous bouclons une nouvelle boucle, eu égard à nos analyses antérieures sur la semence dans les os, la fertilité, la filiation. L'animal ici n'est pas seulement végétalisé : il y a un continuum manifeste entre la sexualité humaine (celle du chef en l'occurrence), la fertilité des animaux et des végétaux, entre l'animal et le végétal moyennant le truchement de l'homme et son destin.

J'ai poursuivi cette démonstration par un exemple particulièrement tragique, englobant de multiples dimensions qui ne peuvent pas être toutes analysées dans ce contexte, où je privilégie certaines lignes associatives, tout en mon-

trant les pistes nouvelles où il serait possible de s'engager. C'est l'histoire du grand massacre du bétail qui eut lieu en pays xhosa en 1856-1857.

Pendant treize mois, 400 000 têtes de bétail furent abattues, les terres et récoltes furent brûlées, on refusa de travailler les champs, et même par peur du *bruit* les ouvriers des routes cessèrent leur travail, à la suite d'une prophétie rapportée par une jeune fille, selon laquelle il fallait faire place nette en vue de la résurrection des morts, de la naissance d'une autre humanité, de la sortie de la terre d'un bétail et de végétaux neufs, qui ne pouvaient être souillés par le contact avec les races antérieures. Les sources font état d'environ 40 000 victimes humaines, mortes de faim et d'épuisement.

Il y avait eu, dans les années antérieures, une série d'événements qui avaient miné le moral de ce peuple :

- une épidémie de pleuro-pneumonie bovine où il fallut abattre le bétail pour empêcher la propagation de la maladie ;
- une épidémie de variole ;
- deux années de sécheresse, de nielle et de charbon ;
- cinq ou six années de batailles de frontières avec les Anglais où les Xhosa furent toujours vaincus, ce qui fit qu'ils furent chassés de leurs terres usuelles pour être confinés dans des zones arides qui ne convenaient pas à leur mode de vie pastoral.

Les séries cuisantes de ces échecs furent imputées à eux-mêmes, à leur mauvaieseté qui contaminait tout ce qu'ils touchaient, terre comprise. Cette mauvaieseté, traduite par sorcellerie en anglais, englobe également la série complète des mauvais comportements sexuels (adultère, inceste, bien sûr, mais aussi toutes entorses à la moralité publique ordinaire). Là aussi, il n'est pas indifférent que ce soit la sexualité humaine qui soit incriminée comme cause de cette mauvaieseté foncière qui entraîne l'échec et la saturation de l'environnement. On en vint à cette conclusion après avoir cherché des boucs émissaires dont la mise à mort ne changea rien à la situation.

Il fallait donc remettre le monde sur ses pieds, le rendre droit et juste, en attendant l'émergence de l'humanité nouvelle et des nouveaux bovidés.

Un jour avait été fixé pour ce renouveau global : le 16 août 1856. Comme il ne se passa rien, on en conclut à des erreurs commises. Jusqu'alors, pour se débarrasser du bétail « souillé », les éleveurs avaient cherché à le vendre. On décida alors qu'il fallait mettre les bêtes à mort, *en conservant leur souffle*, de manière à ce qu'elles puissent revenir.

Nous trouvons là une option radicalement opposée à celle qu'implique le sacrifice samo, ou, dans d'autres cas, l'exhalaison du *spiritus* dans l'air ambiant, cependant on reste dans la même logique. Ici, le souffle rejoint un trésor commun et se redistribue dans les êtres nouveaux mais il lui faut pour cela être sorti. Ce sont ces âmes errantes et ces parcelles de souffle attirées

« comme à travers un tuyau » vers la réincarnation. Là (cas xhosa), le souffle doit être conservé pour permettre la réincarnation. Les textes ne disent pas comment l'on s'y prit : on dit simplement qu'il fallait éviter que la bête pousse, frappée à mort, le beuglement où s'exhale son souffle remontant vers les ancêtres. Cependant, l'opposition n'est peut-être pas aussi manifeste entre les deux types de croyances même si on peut les concevoir sur une même chaîne comme étant diamétralement opposées. En effet, dans un cas, où la survie de l'espèce animale n'est pas en cause, le processus d'animation est indifférencié : si un animal vient au monde, son *anima* et son *spiritus* peuvent provenir du stock ambiant. Dans le cas dramatique xhosa, où on tue toutes les bêtes, génitrices et reproducteurs compris, ce que l'on attend n'est pas une fertilité régénérée : il n'y aura plus de jeunes veaux à naître, mais une nouvelle émergence *ou* le retour à la vie des bêtes mortes. Les textes cités disent explicitement qu'on attend leur retour d'entre les morts. Ce qui explique les visions d'horreur qui frappaient les voyageurs — les cadavres couvraient le Veld sans être brûlés — et donne une motivation à cette mise à mort particulière, par étouffement, pour conserver le souffle, nécessaire à la ré-animation et à la résurrection et donc à la fertilité des nouveaux temps.

Dans le sacrifice xhosa ordinaire en effet, la bête est saignée, beugle en exhalant son souffle vers les ancêtres, et son sang est enterré dans le corral.

Ceux qui devraient revenir sont les morts, jamais très loin, attachés à leur famille, voyant sans être vus. Les croyances xhosa impliquent la possibilité de ce retour. Les frontières sont floues entre monde des vivants et monde des morts et d'ailleurs les devins expérimentent ce passage régulier. Le passage lui-même est désigné par le même terme qui connote l'acte de se lever, l'apparition de la lune, mais aussi la poussée de l'*herbe* et la germination des *bourgeons*. Nous retrouvons le végétal. Si le comportement mauvais des humains (leur comportement sexuel et leur attitude sorcière à l'égard d'autrui) est censé influencer sur l'environnement, créant la sécheresse, l'épidémie (et même la défaite guerrière), l'abattage des bêtes en conservant leur souffle, la destruction des récoltes, permettent la résurrection ainsi que la germination et la floraison d'une végétation nouvelle.

Durant le grand massacre du bétail les hommes cessèrent de prendre de la *nourriture carnée*, alors qu'il y en avait pléthore, si je puis dire, tout comme le devin qui, en période d'initiation, ne peut consommer que les fruits de la terre. Ils attendaient, ce faisant, la résurrection de leurs parents *dans leur état de jeunesse* florissante. Dans l'idée d'un cycle récurrent du temps, où le cycle de la vie est analogue à celui des saisons, c'est une attente non gratuite que celle du retour de la jeunesse. Mais l'important ici est l'association établie entre ce retour attendu et la renonciation à l'*alimentation carnée*. On abat le bétail pour qu'il revienne mais on ne peut le consommer sous peine de nuire au retour des morts, conçu comme émergence d'une humanité nouvelle et d'une nouvelle création.

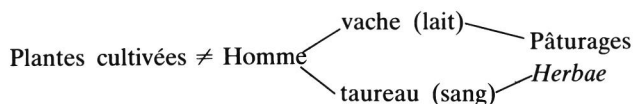
Nourriture carnée, mort et résurrection, dont nous avons vu dans cet exemple qu'il existe d'étroites connexions entre elles, nous les retrouvons dans d'autres contextes cités pour mémoire : ceux de Prométhée et de Yima, où mensonge, rébellion contre les dieux, orgueil et nourriture carnée font apparaître le mal chez les hommes : les maladies, la vieillesse et la mort.

Passons maintenant au dernier des pôles du monde animal que nous avons identifié au début de cette année : celui où l'animal non-végétalisé est consommable de son vivant, mobile, non-exsangue, et donc non-désanimé, non-désanimalisé, et nous le verrons non-déséxué.

Ce dernier cas extrême est celui des Hima décrits par Roscoe, pasteurs nomades agnatiques, pour qui l'agriculture est répugnante, méprisante, et la consommation de nourriture végétale agricole, dangereuse si elle est consommée en même temps que le lait. Celui qui s'en est rendu coupable doit jeûner et être purgé avant de pouvoir à nouveau traire les bêtes. Car ici, la disjonction est extrême entre animal et végétal, nourriture végétale et nourriture animale et le rapport entre les deux, médiatisé par l'homme, est dangereux pour l'animal et non pour l'homme. Il y a une organisation sympathique entre corps animal et corps humain (mâle tout au moins, car les femmes n'approchent pas le bétail) et une totale impossibilité de mettre en contact ces deux mondes. Cependant, le végétal honni est celui qui relève de l'agriculture et non de la nature.

Ici le bétail représente la quintessence du masculin, associée à la quintessence de l'animal noble par excellence, le taureau, dont la force vitale est prélevée directement sur pied par l'abreuvement du sang réservé aux hommes. Raison matérielle sûrement appropriée à une situation de pénurie alimentaire mais qui couvre en réalité cet ensemble de représentations qui place les éleveurs de bétail de ce type dans la catégorie très particulière où je l'ai placée, dans la quintessence du masculin, associée à la quintessence de l'animal noble par excellence, le taureau, dont la force vitale est prélevée directement sur pied.

La même continuité existe entre les deux corps mâles, contigus et homologues, qu'entre le corps de l'homme médiateur et celui de la vache qu'il traite, qu'il peut rendre malade, inféconde, ou même faire mourir, s'il lui fait d'une manière quelconque toucher ce qui est antinomique à sa nature, à savoir la *plante cultivée*.



Les fils vivent auprès de leurs pères même après leur mariage ; les épouses naturellement rejoignent le camp de l'époux. Il existe une certaine promis-

cuité, puisque les couples mariés (beaux-parents et enfants, beaux-germains) peuvent résider ensemble dans une même hutte.

Les troupeaux sont extrêmement nombreux et comportent beaucoup de vaches âgées. En effet, en saison sèche, les vaches, même jeunes, donnent peu et un des moyens de survie est d'avoir le plus grand nombre de vaches possible. Un autre est de se procurer des céréales auprès des agriculteurs ; le troisième et le plus important étant le soutirage du sang, sur les taureaux, et la consommation aussi de leur viande. On peut tuer les animaux mâles. On ne tue jamais et on ne saigne jamais les vaches.

Les femmes mariées ne participent aucunement aux tâches qu'impose le bétail : gardiennage, abreuvement, traite — et naturellement, elles ne peuvent pas saigner. Il y a incompatibilité entre une femme dans sa période génésique et/ou maritale, et le contrôle du troupeau. Les jeunes filles peuvent participer quelque peu au gardiennage, assister à la traite, participer à la construction du camp, mais comme assistantes seulement. L'auteur ne dit pas si la condition est liée au célibat ou à la non-puberté.

Une femme peut posséder un troupeau : elle ne peut l'exploiter. Elle lave cependant les jarres pour la traite faite par les jeunes gens et les garçons.

C'est vers 8 heures du matin après la traite que les jeunes hommes tirent du sang, en saison sèche, comme supplément de leur nourriture quotidienne. On attache la bête par le cou en serrant, on plante une flèche dans la veine devenue saillante et on laisse couler le sang dans un récipient. On détache alors la corde. L'animal est relâché. On ne consomme pas le sang tel quel, mais bouilli, et coupé en morceaux après épaissement et refroidissement.

Les femmes mariées sont donc séparées de toutes les activités d'élevage et ne peuvent même pas toucher les pis des vaches (interdit qui est valable pour l'ensemble du sexe féminin, même si les jeunes filles, petites filles, et femmes célibataires peuvent assister les hommes dans leurs travaux).

Une femme (et ses enfants) dépend étroitement de son mari et de ses agnats pour son entretien puisqu'elle ne peut toucher au bétail pour s'en nourrir. Toute absence du mari est donc cruciale. Elle ne peut dépasser 12 heures. Si elle doit excéder ce temps, la femme et ses enfants sont nourris du lait des vaches du mari, traites par un parent ou un non-parent autorisé. Au moment du mariage, des amis et des voisins accompagnent le fiancé. Ce sont eux qui, le moment venu, joueront ce rôle. Simultanément, ils ont un droit sexuel sur la femme. Traire les vaches et coucher avec l'épouse du propriétaire, c'est tout un et relève de la satisfaction sexuelle. Le partage est d'ailleurs entendu comme donnant à l'amant, si ce n'est pas un parent, le statut de quasi-agnat du mari.

Disons très vite, en parenthèses, que la situation que présentent les Hima, si extrême, n'est pas généralisable à l'ensemble des peuples pasteurs. Les

Nuer par exemple, présentent le modèle opposé où ce sont les hommes qui dépendent des femmes pour l'entretien du bétail.

Le cas hima est exemplaire dans sa propre formule associative du rapport qui existe entre l'homme et l'animal, le sang comme support de force vitale, la nécessité pour l'homme d'abonder sa capacité et sa longueur de vie par l'apport de sources nourricières prélevées sur l'homologue animal, les femmes en étant privées. Nourries des substances inférieures que sont le lait et le beurre, leur embonpoint n'est jamais stable comme le dit si bien la description de Roscoe, les hommes gardant toute l'année leur apparence sèche et nerveuse. On prélève la vie sur la vie, au bénéfice exclusif du mâle. Le privilège accordé à l'animal, ou tout au moins à certains animaux : le bétail, aux mâles parmi eux, et à leur sang, comme support de vie et de fécondité virile, implique dans ce modèle qui pousse la quintessence du masculin à son comble, à poser deux équations : l'une qui associe la femme et la vache (celui qui traite celle-ci a accès sexuel à celle-là), l'autre qui dissocie absolument le végétal cultivé de l'animal. Une dissociation existe entre deux mondes végétaux comme à Rome, mais à l'inverse de Rome, les *herbae* sont nobles en tant que pâturage du bétail, les *fruges* ne le sont pas. Toute mise en rapport des deux mondes est contaminante et mortelle pour le bétail.

Séparation maximale des règnes, et rapprochement des genres au sein du règne animal dont l'homme relève, sont les clés de ce modèle.

L'an prochain, nous poursuivrons dans cette voie en examinant la dernière figure animale et les quatre figures végétales dont nous avons fait l'annonce, avant de nous consacrer à l'analyse des représentations de la *digestion*.

*

**

Dans le cadre des accords interministériels qui prévoient que les professeurs au Collège de France peuvent donner une partie de leur enseignement dans les grands établissements français à l'étranger, le Professeur a donné neuf heures d'enseignement en novembre 1989 à la *Casa de Velazquez* (Madrid), sous le titre général : « **Une nouvelle approche structurale de l'anthropologie symbolique du corps** ».

*

**

Le séminaire de l'année a porté sur la *Parenté spirituelle*.

Sont intervenus :

- Julian Pitt-Rivers : Le Parrain de Montesquieu.
- Agnès Fine : La parenté spirituelle, lieu et modèle de la bonne distance (2 séances).
- Anita Guerreau-Jalabert : La parenté spirituelle dans la société médiévale.
- Salvatore d'Onofrio : L'atome de parenté spirituelle.

- Paul-Henri Stahl : Le parrainage, quelques repères européens.
- Isac Chiva : Les fraternités dérivées.
- Danielle Régnier-Bohler : Gémellités médiévales et métaphoriques.

PUBLICATIONS

- *Les Complexités de l'Alliance*. Tome 1. Paris, Editions des Archives Contemporaines (éditeur, avec E. Copet-Rougier).
- *Les Musées de l'Education Nationale*. Paris, Ministère de l'Education Nationale, tirage limité, 198 p.
- *Parentesco*, Enciclopedia 20. Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1989, 146 p.
- « De l'engendrement à la filiation. Approche anthropologique », *Topiques* 1990 : 173-185.
- « Sida : le défi anthropologique », *Actions et Recherches sociales* 1, 1990 : 13-19. N° spécial : Médecines et Sociétés.
- « La servitù della sinistra », *Sfera* 12, 1990 : 8-11.
- « O destino do homem », *Hoje e amanhã* 130, juillet 1990 : 2-3 (version résumée).
- « Entretien avec F. Héritier-Augé », *Ordre des Médecins* 5, mai 1990.
- « Les permanences du savoir », *Sciences et Avenir* 75, h.s. : 35-38 (Recherche, les grands défis).
- « Le Conseil National du Sida : les grandes lignes du C.N.S. Un entretien avec Françoise Héritier-Augé : réserves et ambitions », *SIDA* 90 15 : 8-12.

ACTIVITÉS EXTÉRIEURES

- Directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Le séminaire de l'année, en continuité avec les années précédentes sur le thème général *Donner à voir et faire entendre* a porté plus particulièrement sur la *Culture des apparences* et sur *Langage du corps et évidences symptomatiques*. Dans ces deux rubriques, le professeur a traité de : *Le pied déchaussé* et *Les crises paniques devant la filiation et l'altérité : Lasthénie de Ferjol*.
- Présidente du Conseil National du Sida. Membre de la représentation française du Comité international d'éthique sur le Sida.
- Chargée de mission par le Ministère de l'Education Nationale pour dresser un constat d'expertise sur les musées de l'Education nationale (quatre grands musées nationaux à Paris et 187 musées d'histoire naturelle de pro-

vince). Il s'agissait de dresser un bilan de la situation actuelle, de définir pour l'avenir le rôle et les missions spécifiques de ces musées, enfin de proposer des mesures concrètes concernant les rouages institutionnels nécessaires, les locaux, les personnels, le public et les relations européennes et internationales. Le rapport a été remis au Ministère en février 1990 (cf. *Publications*).

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

— Membre du Conseil Scientifique de la Bibliothèque de France ; conseiller scientifique du Conseil de Surveillance de la S.E.P.T. (pour les sciences humaines) ; présidente du Conseil scientifique pour l'enquête sur le comportement sexuel des Français lancée par l'Agence Nationale de recherches sur le Sida.

— Pour le C.N.R.S., membre du Comité de Préparation du Cinquantenaire (organisation pour les Sciences de l'Homme et de la Société de l'exposition *Passion-Recherche*, chargée également d'organiser et de présider l'Atelier IV (Animation scientifique et mobilité thématique) du colloque *Construire la Science* (U.N.E.S.C.O., 12 février 1990).

— Membre de différents conseils scientifiques d'Universités ou de laboratoires de recherche ; membre de Comités de rédaction de revues scientifiques spécialisées.

CONFÉRENCES ET COLLOQUES

— Août 1989, Erdeven, Session nationale d'été de la C.F.D.T. : « Les logiques du social ».

— Décembre 1989, Université de Nanterre, Département d'ethnologie : « Analyse de quelques notions présentées dans *L'Exercice de la Parenté*, à la lumière des commentaires suscités par cet ouvrage ».

— Décembre 1989, Université de Palerme, colloque sur *La Preuve* : « La preuve en paternité "sauvage" et "civilisée". Du système aristotélicien au système H.L.A. De l'amour au gamète ».

— Décembre 1989, Paris, Cité des Sciences et de l'Industrie. *Etats Généraux de la Recherche Scientifique et Technique* : « Les Musées de l'Education Nationale. Etat des lieux ».

— Janvier 1990, Fort-de-France. Ves Journées de Techniques avancées en Gynécologie-Obstétrique et Périnatalogie. *Module Sida, grossesse et société* : « La pandémie de Sida suscite-t-elle des problèmes nouveaux d'ordre éthique, humain et social ? Droits et devoirs de la société ». *Module Ménopause* : « Femmes d'âge, femmes de cœur, femmes de poids ».

— Avril 1990, I.N.S.E.R.M., Chamonix. Colloque *Santé publique et maladies à transmission sexuelle* : « Un problème de société ».

— Mai 1990, Porto. Sur invitation personnelle de M. Mario Soarès, Président de la République, conférence publique sur le thème *Le destin de l'homme* (cf. Publications, résumé).

— Juin 1990, Madrid, Colloque *Sacrifice et tauromachie* : « Pourquoi faire couler le sang des bêtes ».

— Participation à des émissions à France-Culture, Radio-France internationale et à la télévision.

INVITATIONS

Le Professeur a invité au mois de mai pour une série de quatre leçons Monsieur le Professeur Sélim Abou, doyen de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth, sur le thème général : *Droits de l'homme et relativité des cultures* :

1. Le « droit à la différence » et ses avatars. 2. L'« humanité de l'homme » : paradoxes et contradictions. 3. Fondement et fonction des Droits de l'homme. 4. Droits de l'homme et relativité des cultures.