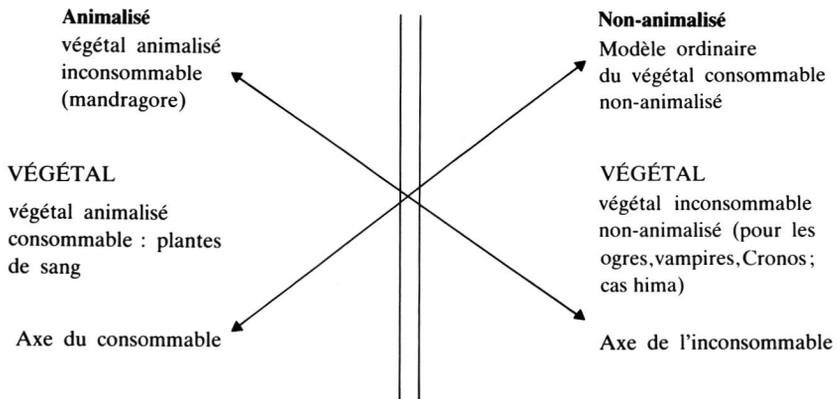


## Etude comparée des sociétés africaines

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

Nous avons poursuivi cette année, toujours sous le titre général d'Anthropologie symbolique du corps — titre donné à ce cours depuis 1982 — l'exploration du thème de la *nourriture*, abordé l'an dernier, et particulièrement de l'opposition *végétal/carné*. Pour ce qui est du cadre conceptuel de cette recherche, à savoir la mise en évidence de champs de signification associés et de chaînes auto-structurées de concepts, et des raisons méthodologiques qui conduisent au choix des thèmes abordés successivement comme domaine d'expérimentation, nous renvoyons aux compte-rendus des années précédentes et plus particulièrement à celui de l'année 1989-1990.

Après avoir traité, l'an dernier, de quelques figures-modèles de l'opposition entre nourriture végétale et nourriture carnée, en passant notamment par les diverses modalités de mise à mort, nous avons traité cette année de quelques unes des quatre figures végétales possibles, selon le schéma ci-après.



Nous nous sommes permis, en chemin, quelques détours pas ces nourritures végétales particulières que sont les aromates, drogues, essences minérales et végétales et alcools.

Nous avons commencé par le cas neutre du végétal non-animalisé et consommable, ne serait-ce que pour montrer que cette figure, apparemment ingénue et sans surprise, présente à sa manière et avec des valeurs variables, le même continuum entre sexualité humaine, fertilité des animaux et des végétaux, entre animal et végétal que celui repéré dans l'autre sens, moyennant le truchement de l'homme et de son destin.

Le point de départ a été l'analyse de travaux portant sur les Barasana, sous la plume de Christine Hugh-Jones (notamment in *L'Ethnographie*, 80, 1979) où il est question essentiellement du manioc sous sa forme amère (*Manihot esculanta* ou *Manihot utilissima*). Son propos est de montrer qu'il n'y a pas de distinction à opérer entre des activités profanes liées à la production et à la consommation alimentaires et d'autres, mais au contraire des rapports homologues évidents entre des activités « triviales », les processus de socialisation et les processus rituels. Pour cette démonstration, elle recourt à des descriptions ethnographiques fines qui nous servent ici de matériau.

La galette de manioc ou cassave est à la base de l'alimentation. On consomme aussi des repas chauds de viande ou poisson bouillis, fortement pimentés. Les nourritures sont interdites pendant les périodes rituelles où les hommes consomment exclusivement de la bière de manioc et des drogues.

La cassave est préparée de deux manières : avec la fécule seule (elle est réservée alors aux personnes réputées fragiles : enfants, accouchées, initiés) et avec un mélange de fibres et de fécule qui est, en quelque sorte, le pain quotidien.

Patrilinéaires, patrilocaux, vivant en grandes maisons divisées en deux parties, masculine et féminine, nettement séparées, les Barasana ont une forte division sexuelle des tâches. Aux femmes, la culture du manioc, la cuisine, la poterie. Aux hommes, la chasse et la pêche, la culture de la coca et d'autres drogues, le travail du bois, la vannerie. Le mariage se fait par échange de sœurs réelles et classificatoires. Les pouvoirs des hommes sont liés à leur appartenance stable au groupe de descendance et au fait qu'ils attribuent les noms, partie dure de la personne humaine, parce qu'immortelle. Les enfants naissent dans les champs de manioc, qui donnent ainsi naissance à deux sortes de rejetons (enfants humains, enfants végétaux) ; le bouturage est conçu comme une insémination.

Dans le traitement complexe du manioc, on sépare la fécule des fibres en râpant les racines épluchées et lavées, auprès des poteaux centraux dans l'espace commun situé du côté féminin de la grande maison.

L'analyse des processus d'extraction des sucs, jus, fibres et fécule, des lieux où cela se passe, des destinataires de ces produits, des représentations associées, est particulièrement riche d'enseignements.

La production de la cassave n'est pas en soi un rituel mais ses processus se réfèrent à ceux de la reproduction. La nécessité de donner du sens intervient donc dans une gamme relativement ouverte de procédés techniques pour rendre consommable le manioc amer. Ici ce végétal cultivé essentiel tient sa place par homologie parfaite avec le genre « homo ».

Les fibres sont indispensables pour faire passer la nourriture dans l'intestin, alors que la part liquide et la fécule passent dans le sang et se répandent dans tout le corps, sous forme de chair, le sang terminant sa course sous la forme des ongles. Les parties solides, fibres, viandes, ressortent sous forme excrémentielle, l'intestin étant perçu comme l'équivalent du *tipiti*, couleuvre de vannerie qui sert à essorer les fibres, le liquide extrait, considéré comme pourri, étant jeté, contrairement au jus provenant de la séparation initiale des fibres et de la fécule qui, une fois bouilli, est consommé par les hommes. Le jus résiduel, extrait du *tipiti*, est considéré comme étant de l'urine.

La cassave à base de fécule donnée aux jeunes initiés est censée être un ajout de substances séminales. L'addition des fibres marque l'accès à la maturité. La fécule représente l'origine séminale et l'enfance, les fibres représentent les os et la maturité solide. Enfin la maturité est à l'enfance ce que les hommes adultes sont aux femmes adultes.

Seuls les hommes consomment le jus bouilli et fermenté du manioc, ainsi que le tabac, la coca et le *yage*, plante hallucinogène, notamment lors des activités rituelles.

Dans ce cas précis, deux types de végétaux sont donc en cause, consommables de manière différente, les uns relevant de la catégorie que, par commodité et en me référant à la terminologie latine, j'appelle *fruges* (le tubercule manioc), les autres relevant de la catégorie *herbae* (tabac, coca, *yage* : drogues et plantes hallucinogènes) ; entre ces deux groupes se situe le piment, sorte de cheville ouvrière.

Activités rituelles et quotidiennes soulignent les associations entre les processus de production et de consommation et les processus vitaux, classent le temps, rapprochent et séparent les sexes, contrôlent la croissance physique et sociale des individus. Manioc et coca représentent les deux versants de l'identité du groupe, comme l'apport de protéines par la viande de chasse et la chair des poissons et leur cuisson en des lieux particuliers par les femmes mariées représentent la nécessaire combinaison sexuelle pour la reproduction, soulignée par la présence du *piment*, élément féminin qui représente explicitement la sexualité et le feu domestique.

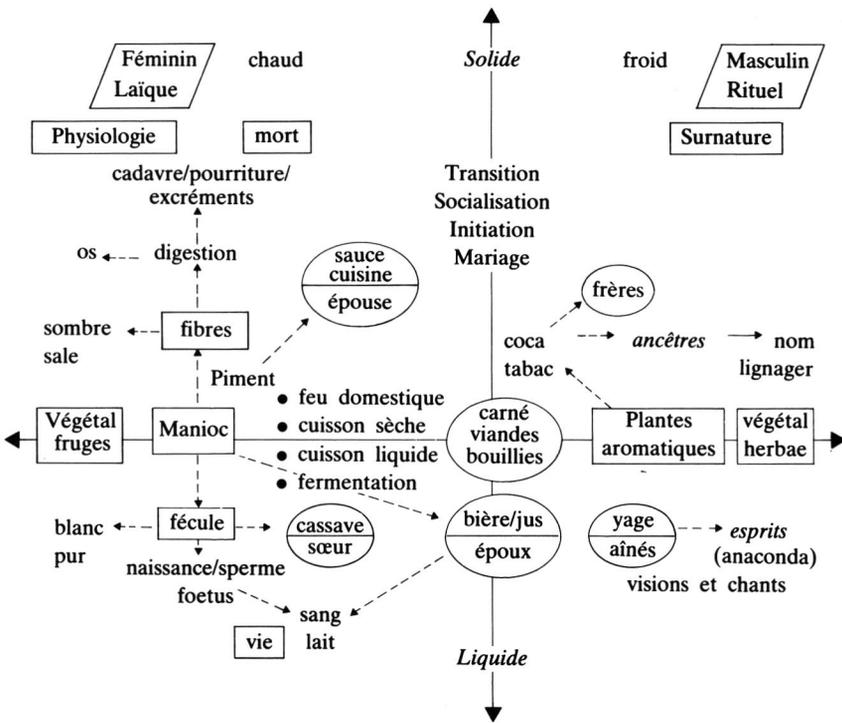
L'ordre du monde repose sur la division sexuelle des tâches et s'articule ici sur l'ordonnement des végétaux. Notons avant de poursuivre que la richesse des chaînes associatives introduites par les végétaux déborde le rapport végétal/animal que nous avons en tête, par simple renversement de la perspective qui avait été la nôtre l'année dernière, où les chaînes associatives bâties sur la catégorie animale étaient centrées, au-delà des manipulations qui permettent de rabattre ou non l'animal sur le végétal, sur son aspect consommable ou non et sur le fait central qui rend l'animal consommable, à savoir la mise à mort d'un être mobile selon des techniques variées.

Ici, point de mobilité, point de mise à mort encore que des techniques de soutirage de sève peuvent métaphoriquement conduire à la mort de l'arbre, ou que des techniques de cuisson peuvent être assimilées à des manières de tuer un élément vital de la plante. Plus généralement, en ce qui concerne les végétaux, et pour reprendre une expression de Luc Racine, les analogies repérables entre monde végétal et monde humain, plutôt que monde animal, sont de deux ordres : la terre est envisagée comme mère, matrice, labourée, creusée, inséminée, qui porte des fruits-enfants, ou, symétriquement, les plantes sont des mères végétales. L'opposition est sans doute conceptuellement du même ordre que celle que nous avons rencontrée il y a deux ans entre le fantasme des mères animales d'une part, et le nourrissage des animaux par des femmes d'autre part.

Dans les chaînes associatives parcourues autour de l'animal, végétalisé ou non, consommable ou non, peu de rapports ont directement surgi avec l'humanité et avec le monde surnaturel. Même si nous avons mis en évidence le rapport de l'alimentation carnée, dans certains systèmes de pensée, avec l'immortalité des dieux et le caractère mortel des hommes, les dieux consommant l'animal sous sa double forme éthérée de sang (porteur de l'*anima* et du *spiritus*, vie et souffle) et des fumets des graisses et os brûlés, support ou transformation de l'activité génésique, donc de la reproduction de l'espèce, les hommes consommant surtout la chair exsangue, élément pourrissable qu'ils ingèrent et intègrent dans leur nature, les chaînes associatives que nous avons parcourues ne débouchaient pas de façon aussi évidente et marquée sur une mise en ordre générale du monde que celle que nous trouvons à partir de l'examen des chaînes qu'il est possible de construire à partir des végétaux, qui se mettent tout de suite à foisonner, même si je me suis efforcée de restreindre le point de départ aux quatre grands axes que j'ai définis au départ et a priori comme pensables et donc possibles, et auxquels je m'efforce de me tenir.

Voici donc un exemple parfait d'un système symbolique qui organise les rapports qu'entretiennent végétal, animal et humain, où nous trouvons associés bon nombre des thèmes et figures déjà rencontrés, comme le postulat des chaînes conceptuelles auto-structurées pouvait le laisser pressentir. Ici, cepen-

dant, la richesse des ouvertures associatives est extrême et c'est la structuration de la chaîne qui nous importe. Nous avons choisi notre premier exemple dans la catégorie apparemment la plus neutre, selon nos critères de départ : végétal et animal ne sont pas rabattus conceptuellement l'un sur l'autre, et le végétal est parfaitement consommable. Catégorie anonyme s'il en est, et apparemment peu excitante pour l'esprit humain. Et pourtant, nous trouvons le carné comme médiateur, dans cette organisation générale des corps, de la socialisation, du cosmos. De part et d'autre d'une ligne de clivage que je représente verticalement, nous trouvons les deux registres du masculin et du féminin, qui sont représentés idéologiquement comme fortement marqués, ce qui se traduit dans la complémentarité des tâches et dans l'organisation spatiale de la grande maison.



D'un côté, les activités les plus proprement laïques, du côté féminin ; de l'autre, masculin, l'accès à la surnature par le rituel et la consommation réservée de plantes aromatiques. En gros, les activités laïques relèvent du chaud et les activités rituelles du froid, une séparation supplémentaire représentée horizontalement séparant les deux registres en éléments solides et éléments liquides.

Sur cet axe horizontal, nous placerons aux deux extrémités, soulignant leur caractère antinomique et l'opposition sexuée qui les caractérise sur le plan de la production, de la transformation et de la consommation, les deux grands types de végétaux : manioc d'une part et plantes aromatiques d'autre part, les plaçant arbitrairement par commodité dans les catégories opposées des *fruges* et des *herbae*, encore que ces *herbae* particulières soient aussi cultivées. Drogues et aromates, ce sont la coca, le tabac, le yage hallucinogène. Le manioc, à l'autre extrémité, est la quintessence des fruges, base de l'alimentation humaine sous ses deux formes, *fécule* et *fibre*.

Les femmes sont du côté du *physiologique*, de la vie et de la mort. Elles donnent naissance aux enfants dans les champs de manioc, où la métaphore fait d'elles des mères des végétaux plutôt qu'elle ne fait du manioc des mères végétales des enfants. De même que la fécule blanche et pure est associée à la reproduction, au fœtus, au nouveau-né, à la croissance des êtres fragiles, à la remise en état des êtres débilisés (jeunes accouchées, initiés en période de réclusion), les fibres, sombres, sales, dures, réintroduites dans la cassave ordinaire, ont pour fonction de durcir l'ossature, mais sont surtout associées au processus de digestion, de pourriture, à l'excrément, au cadavre et donc à la mort. C'est le résidu par excellence.

A l'autre bout de la chaîne, coca, tabac, et hallucinogène, permettent aux hommes le contact exclusif avec le monde supranaturel des esprits, spécifiquement avec l'esprit divin créateur anaconda et les ancêtres, par lesquels passe la chaîne *dure* des *noms* lignagers. L'entrée en rapport avec les esprits se fait par des visions et chants, induits par la consommation de *yage* et de *bière*, élément liquide fourni par les femmes.

Au centre, les *chairs*, bouillies, cuites avec du piment, culture des épouses. Les chairs sont produites par les hommes et cuisinées par les épouses, d'où leur place à la croisée des chemins. Elles sont cuisinées sur le foyer domestique, qui symbolise la sexualité, l'ordre social et la reproduction du groupe — et non sur le foyer collectif, comme la cassave —. Leur place centrale indique le rôle du carné dans une chaîne de transformations : la cuisine de cette sorte impliquant en aval la socialisation des jeunes hommes par l'initiation et le mariage, et marquant la transition, le passage des statuts de fils et frère à époux, et plus tard père et ancien, et pour les femmes, le passage du statut de sœur à celui d'épouse puis de mère.

Certes, ici, le végétal n'est pas animalisé. Mais entre la nourriture végétale et l'aromate, sexuellement marqués, la chair cuite intervient comme signe, comme médiateur obligé, comme lieu de passage, lieu de transition. Un homme ne passe pas de la cassave de fécule à la coca et au yage, sans être passé par l'initiation et le mariage et la consommation, cuite sur son foyer domestique, des chairs qu'il a produites.

Ainsi, la pensée barasana associe des plantes nourricières à d'autres qui ne le sont pas à proprement parler, mais qui ont d'autres nécessités complexes à être, à travers la médiation du carné.

Les femmes produisent aussi le piment. Si le *piment* est explicitement à l'*épouse* ce que la féculé est à la sœur ou à la mère, si la bière et le jus de manioc (qui aident à la fabrication du sang, du lait et du sperme) sont remis collectivement aux hommes en tant qu'*époux* par les femmes mariées et cuisinières, et occupent aussi une place transitionnelle, on peut dire que bière et jus de manioc sont associés à la masculinité active sexuellement, et sous son aspect lié non à la collectivité masculine mais à la cellule familiale, ne serait-ce que par l'association établie entre ces boissons et l'irrigation par les fluides du corps. Le *yage*, élément liquide également est plus particulièrement associé aux *ainés*, par qui commence toujours le rituel de consommation, la séparation jouant là entre la succession des générations masculines. Cependant, de même qu'existe une opposition du côté féminin entre les statuts de sœur/*cassave* et épouse/*piment* et cuisine, on retrouve une opposition entre statuts de père et frère vs mari, dans l'opposition entre bière et jus de manioc, offerts aux hommes par des épouses, donc offerts à des *époux*, et usage de la coca et du tabac que les hommes partagent collectivement en tant que *frères* de même groupe lignager, au sein de la grande maison.

Nous trouvons donc une chaîne multiforme de concepts associés, qui, pour le point qui nous préoccupe, conduit du végétal nourricier par excellence, le manioc, aux aromates, en passant par la nourriture carnée, la cuisson, solide et liquide, la fermentation salivaire. Si ce n'est pas le cas ici, nous verrons ailleurs que dans d'autres chaînes associatives du même ordre, l'aromate peut avoir partie liée avec le *minéral* ou avec certains d'entre eux.

Ainsi, ce modèle simple apparaît-il comme infiniment plus complexe qu'on pouvait le penser. On note la continuité sur une même ligne établie entre un monde végétal dissocié, où apparaissent aux deux extrémités, incompatibles entre elles, les plantes nourricières et les aromates-drogues, la fermentation d'une part et la cuisson des chairs bouillies d'autre part établissant le lien entre ces deux parties du monde végétal consommable. Exemple de chaîne associative parmi d'autres possibles mais qui ouvre sur ces catégories riches que sont la *fermentation* et les *aromates*.

Il m'a semblé utile de proposer l'analyse d'un deuxième exemple du cas simple du végétal consommable et non animalisé, mais radicalement opposé dans son essence même, au cas barasana, dans l'interprétation du rôle des éléments constitutifs et leur place dans la chaîne sinon dans la logique générale des articulations et du sens donné à l'ensemble. Il s'agit de l'exemple taoïste où le riz et les céréales en général sont sources de nourriture, à travers la médiation d'animaux très particuliers que sont les *vers*. J'ai pris appui sur les travaux de Jean Lévi (« Vers des céréales et dieux du corps dans le

taoïsme » in *Corps des Dieux, Le Temps de la Réflexion*, 1986) et Françoise Lauwaert (« Semence de vie, germe d'immortalité. A propos de l'*Explication véridique sur les actes pies permettant de faire venir une descendance*, de Yuan Huang (1533-1566) »). Auparavant, j'ai proposé une digression sur le thème des *vers*, renvoyant à une variante animale des chaînes associatives étudiées l'an dernier, qui m'avait échappée, où l'animal est un ver, mis à mort d'une façon neuve : par étuvage ou ébouillantage. IL s'agit du ver à soie. C'est un cas spécial qui établit la liaison entre le versant centré sur l'animal et le versant centré sur le végétal des chaînes associatives que j'étudie ici. Il présente aussi des associations riches avec le monde des hommes.

Cet animal ambigu est du petit nombre de ceux qui fournissent une substance autre que leur chair et leurs phanères ou téguments. Celui-ci fournit une matière, le fil de soie, qui n'est pas de l'excrément et est assimilé à du végétal. Le végétal, le mûrier, doit passer par de l'animal, pour refaire du végétal. En France, c'est un animal inconsommable, s'il est consommé en Chine. Il est ambigu par sa désignation ; dans les Cévennes (cas que j'étudie ici, à partir d'une présentation de travaux collectifs faite par Marc H. Piault), c'est une *graine*. Il est presque immobile et ne peut survivre seul. L'union des papillons ne peut se faire sans l'assistance de l'homme. Immobile, quasi-végétal, appelé graine, fabriquant du végétal, ébouillanté et étuvé, ce qui n'est pas à proprement parler un mode de cuisson mais de blanchiment des végétaux. Ce n'est pas un animal, doté d'*anima* et de *spiritus* que l'on tue, mais un produit indéfinissable, quasi-légume, lesquels ne sont que rarement boucanés ou rôtis.

Le ver à soie est « éduqué », par les femmes, « mères des vers à soie », qui les aident à éclore en portant les graines sur elles-mêmes, alors même que les contraintes de température pour l'éclosion sont plus basses que la température du corps humain ; il s'agit bien d'un choix idéologique délibéré qui associe les modes de reproduction du végétal (éclosion de graines), de l'animal (c'est un ver qui sort de la graine), et de l'humain, ce ver-graine étant l'enfant d'une mère humaine qui passera une part essentielle de son temps à l'éduquer.

C'est bien d'un modèle inédit qu'il s'agit et crucial, car sur les chaînes associatives qu'il développe nous pouvons greffer l'ensemble des éléments des chaînes rencontrées précédemment ou que nous allons développer.

Dans le domaine taoïste, et dans la rencontre associative entre vers et céréales, nous entrons dans un domaine où se conjuguent comme dans le cas barasana, mais avec des valeurs différentes, végétal, animal, humain et divin.

Le feu ici est disjoncteur. Céréales et cuisson sont associées à la pourriture et il faudrait s'abstenir de cette nourriture pour accéder à l'immortalité. Viande et fumets, nourritures « sanglantes », tout comme les céréales le sont, sont l'apanage des dieux, avec lesquels l'homme ne communique pas directe-

ment. Ce sont ses ennemis qu'il héberge dans son corps, les *Trois vers des céréales* ou Trois cadavres, qui communiquent avec les dieux, trahissent l'homme et font raccourcir sa vie.

Le riz, céréale par excellence, est ainsi rabattu sur une forme animale, sans lui être cependant identifié, et porte en lui, et par le truchement de cette association, le *germe de la mortalité* (qui était porté par la consommation de viande dans les mythes de Yima et de Prométhée, analysés l'an dernier).

Les céréales sont intrinsèquement mauvaises dans la pensée taoïste : elles bouchent le corps par les excréments, empêchent le souffle et l'essence de circuler librement. Les céréales abritent les Trois vers, logés respectivement dans la tête, dans le thorax et dans les pieds du corps humain.

Ces trois cadavres, allégories du désir, sont aussi des génies, envoyés par le ciel comme censeurs de l'homme dans le corps au sein duquel ils vivent. A un certain jour, l'Empereur du Nord ouvre la porte des péchés et reçoit les génies qui dénoncent les humains. Les directeurs du destin retirent des années de vie aux fautifs. Il faut empêcher autant que faire se peut ces délations en restant éveillé pendant les périodes critiques et en appelant régulièrement les Trois cadavres par leur nom pour les retenir. Si on parvenait à ne pas dormir pendant ces jours critiques, à la première séance s'éliminerait le premier ver, à la deuxième, celui du milieu, puis celui du bas. L'homme s'ébattrait alors avec les immortels. On peut user d'autres techniques, dont au premier chef, la *suppression des céréales* dans l'alimentation.

Les Trois vers sont apparentés à d'autres divinités, responsables du caractère mortel des humains. Ainsi, le dieu du *fourneau*, lié aux trois vers-cadavres par sa connivence avec les détritiques et la défécation. Lui aussi fait rapport aux dieux sur la famille qui l'héberge, jouant ainsi, comme les vers, le rôle de directeur du destin. Céréales et feu de cuisine sont associés sémantiquement et mythiquement. Un cycle légendaire qu'on trouve dans toute l'Asie orientale et sud-orientale fait se séparer le ciel et la terre, les hommes et les dieux, avec l'apparition d'un feu disjoncteur, ou d'un grain fragmenté. Facettes essentielles de l'activité civilisatrice, le feu de cuisson et l'agriculture ont entraîné l'homme vers l'ordure et la mort.

Sur le plan des associations sémantiques, pourri et cuit vont ensemble, comme vont ensemble putréfaction et céréales. Quant au feu terrestre, il a plongé les hommes dans l'excrémentiel et instauré un nouveau rapport avec les dieux, par le biais des sacrifices sanglants et nourritures sanglantes et par celui de la crémation des bœufs.

Sept âmes-terrestres végétatives et perverses, abritées dans le corps humain, sont aussi des divinités, abouchées avec les dieux qui mangent les nourritures sanglantes et n'ayant qu'une idée : hâter la fin de l'organisme où elles sont piégées pour retourner à la terre. Ainsi, le caractère mortel des hommes est-il

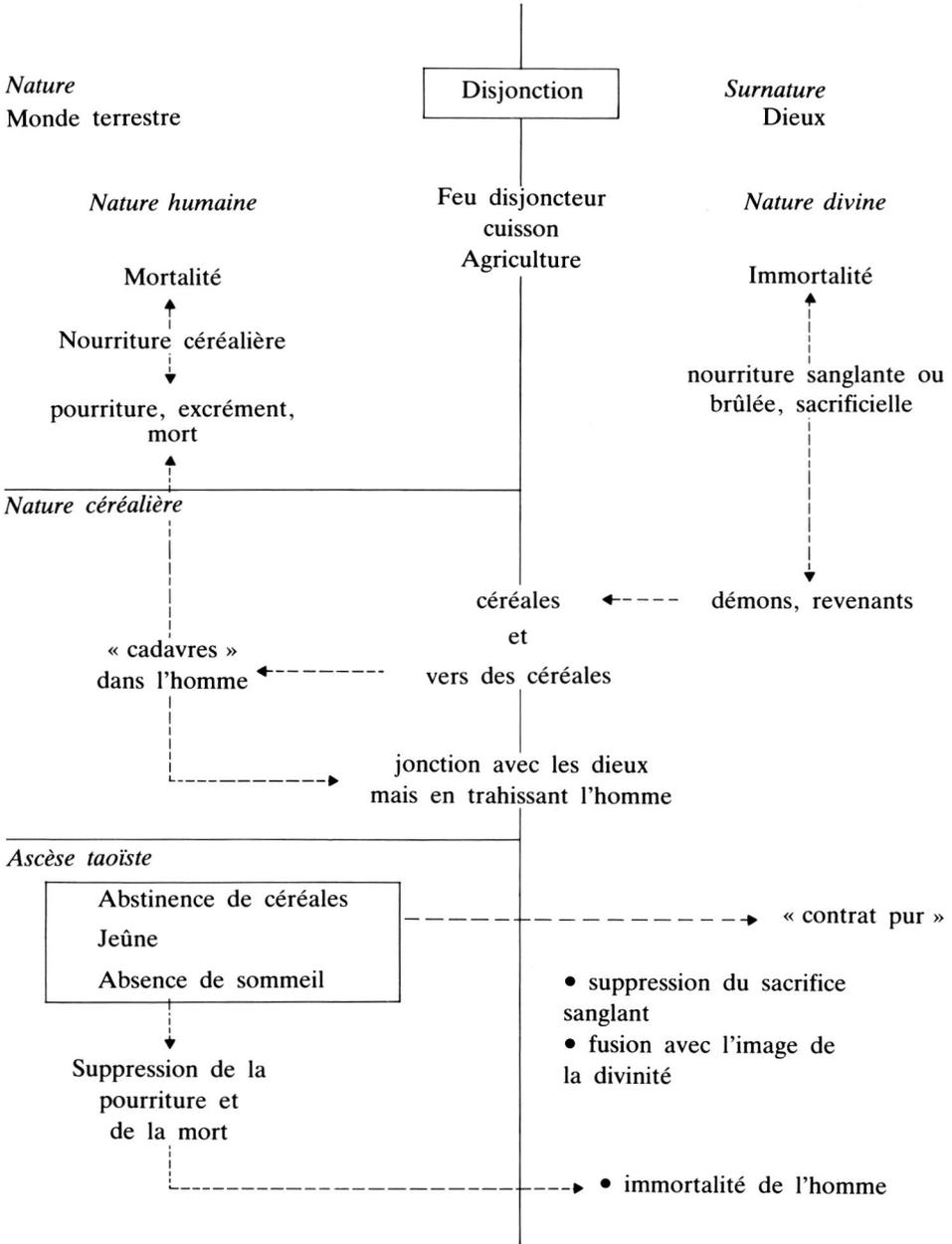
associé au sacrifice : c'est parce qu'on honore les mânes des morts devenus des dieux, que les âmes incorporées souhaitent redevenir des esprits et que le corps des hommes se trouve travaillé par des forces hostiles qui poussent à sa dissolution.

Pour mieux vivre, se survivre, il faudrait parvenir à « couper » la nourriture céréalière, à s'en abstenir, et ne consommer que d'autres végétaux, sauvages (des *herbae*), et il faudrait également pouvoir mettre un terme aux sacrifices sanglants en nouant avec les dieux des « pactes purs ». Les dieux du « contrat pur » ne mangent ni ne boivent, comme les adeptes devraient ne pouvoir vivre que d'essences astrales et d'air. L'interdiction des grains est nécessaire puisqu'ils entraînent la déchéance de l'homme. Une homologie est établie entre nourritures sanglantes et céréales. Un dieu dit ceci, à un humain qui lui demande l'établissement d'un contrat pur : « le souffle des nourritures sanglantes, *xueshi*, ne s'est pas encore dissipé. Vous reviendrez me voir d'ici *trois ans*, après avoir totalement *interrompu l'alimentation céréalière* ». Rendre un culte sanglant aux dieux populaires, dans le contrat qui n'est pas « pur », « c'est honorer, écrit Jean Lévi, l'élément périssable qui est en nous » et qui procède des céréales et des vers associés.

La technique pour parvenir à l'immortalité, en évacuant les Trois cadavres du corps, par la suppression du sommeil à certaines époques critiques et l'abstinence de toute alimentation céréalière, est une aventure rare, difficile, risquée. Le propre de l'homme, c'est d'être mortel et d'abriter son propre cadavre, déjà là dans ce qu'il mange. Mais le fait d'être mortel est aussi ce qui l'oblige à se reproduire. Le terme « cadavre », qui désigne les vers des céréales et du corps, désigne aussi le petit-fils descendant de la lignée, où va s'incarner l'âme du défunt. Evacués, les Trois vers laissent le corps libre de redécouvrir sa nature sacrée. Ce corps épuré peut alors atteindre à l'immortalité qui est pure lumière, éclat irisé et transparence. C'est la seule manière pour l'homme d'atteindre les dieux.

Il y a donc une ambiguïté fondamentale dans la pensée taoïste. La domestication du corps et son épuration, l'établissement d'un « contrat pur » avec les dieux, qui passent idéalement par la suppression de l'alimentation tant carnée que céréalière, suppression qui seule permet d'éviter l'engorgement excrémental, la pourriture, si elle ne permet pas d'arriver à éviter la mort, impliquent aussi une forme si maîtrisée de la reproduction qu'elle touche à l'abstention.

Deux traits essentiels distinguent donc ce modèle du modèle barasana. Ce dernier ne se posait pas, semble-t-il, le problème de l'immortalité et envisageait sereinement la mort des individus et la continuité des lignées. Par ailleurs, il opérait nettement un clivage entre la part physiologique, investie dans la féminité, et la part spirituelle, en contact avec les divinités, investie dans la masculinité. Cependant, la question du statut du féminin reste à approfondir dans le modèle taoïste.



Si les données brutes cependant sont identiques ou presque, les valeurs qui leur sont accordées obéissent à des choix opposés. Là (Barasana), feu conjoncteur ; ici, feu disjoncteur. Là, une part essentielle de la nourriture végétale est associée explicitement à la reproduction, à la physiologie, à la richesse de la vie ; ici, céréales et cuisson sont associées explicitement à la pourriture et à la mort. Le riz, céréale par excellence parmi toutes les céréales interdites (cinq ou sept) est associé, sans être confondu avec elle, à une vie animale, à une forme animale : les Trois vers ou Trois cadavres, qui sont à la fois la vermine réelle qui prolifère dans les céréales ou dans le corps humain, mais surtout, métaphoriquement, la présence dans le corps d'entités surnaturelles, hostiles à ce corps dans lequel elles se trouvent enfermées, et dont il faut autant que faire se peut, se débarrasser.

Ainsi donc, dans ce modèle, si le végétal n'est pas animalisé à proprement parler, il existe une double association :

- entre le végétal et une forme animale du divin, présente dans l'homme : les Trois vers ;
- entre l'alimentation céréalière et l'alimentation carnée, toutes deux relevant du sanglant et impliquant la mort de l'homme. Les nourritures sanglantes, céréalières, animales et brûlées, apanage des dieux, à eux offertes par les hommes, sont ainsi l'expression de la renonciation de l'homme à sa part d'immortalité.

La recherche de l'immortalité, par cette ascèse particulière portant sur la nourriture du corps, implique également un choix entre deux techniques incompatibles de survie : celle ordinaire du commun des mortels qui passe par la reproduction et où l'immortalité est celle de la lignée et du nom (l'idéologie dominante présente comme un crime la rupture volontaire ou involontaire de cette transmission agnatique) ; celle, taoïste, épurée, mais aussi égoïste, où l'homme est lui-même son propre embryon d'immortalité, s'il parvient, comme nous l'avons vu, à dominer ses appétits.

Cette ambiguïté fondamentale, nous avons à la suite de Françoise Lauwaert, analysé la façon dont elle était traitée dans des écrits chinois, qui amalgament plusieurs traditions (confucianisme, bouddhisme, taoïsme et culture populaire), et particulièrement ceux d'un érudit du 16<sup>e</sup> siècle Yuan Huang, qui visent à expliquer comment parvenir à la maîtrise de la reproduction et à l'engendrement de fils.

Les céréales sont effectivement perçues tantôt comme nourriture absolue, nécessaire pour engendrer, avoir un sang riche qui circule bien dans l'ensemble du corps et notamment par les os, tantôt comme un poison violent. Il se peut que ce soit les procédures de décortiquage et polissage, processus de socialisation des graines, qui les rendent impropres à la consommation pour les taoïstes, car le grain décortiqué représente la possibilité de germination qui

existe dans la graine. Le processus lui-même, qui sépare enveloppe et graine, représente une forme de sexualité sanglante, qui est co-temporelle avec l'obligation faite à l'homme de travailler la terre pour obtenir sa nourriture. Les fruits spontanés de la nature ne relèvent pas de ces procès liés à la sexualité : ils ne sont donc pas frappés d'interdit.

Les hommes s'épuisent par leur lubricité si les femmes sont constitutionnellement condamnées à un inexorable déclin à cause de leurs grossesses, où leur vie et leur substance se perdent. Les hommes perdent leur essence par le coït. Une provision initiale, pure, leur est donnée qui serait définitivement tarie à partir du trente-deuxième coït, si cette essence ne se reformait pas, mais de façon dégradée, par l'alimentation. Elle perd cependant sa part originelle incorruptible et il faut la régénérer, de deux manières possibles : en retenant le plus possible en soi ces substances originelles ; en suivant une diète minutieuse, en pratiquant des exercices de respiration et concentration. L'idéal est la continence, en réservant l'émission de semence pour procréer des mâles, en précédant l'acte sexuel d'un intense travail interne, en sacrifiant ses désirs (« Lorsque les yeux s'acharnent à voir, le sang s'épuise par la vue ; lorsque les oreilles se fatiguent à entendre, le sang s'épuise par l'ouïe ; lorsque l'esprit est harassé par la pensée, le sang se détruit par la pensée »). Ainsi la continence n'est-elle pas seulement sexuelle.

Pour engendrer et renouveler son stock de semence, il faut avoir recours à l'alimentation céréalière, convenablement traitée, sous forme de brouets aux saveurs douces et insipides, où le riz libère l'essence qu'il avait concentrée. Cependant, une diététique raisonnée, si l'on n'a pas recours à la continence absolue, implique non seulement l'abstention de viande, mais aussi celle des céréales, afin de renforcer le souffle.

Nous sommes donc en présence, dans ce traité syncrétique, de deux régimes incompatibles, selon qu'ils réservent la première place aux céréales ou qu'ils en préconisent l'abstinence. Il semble qu'on soit en face d'une contradiction essentielle : entre la recherche taoïste du corps parfait et d'une forme d'immortalité de l'individu, au détriment de la survie dans l'Autre que l'on procrée, et au contraire le désir de la reproduction de soi dans la descendance, qui implique le sacrifice de sa part individuelle d'immortalité et l'obligation de renouveler l'essence par la consommation de céréales. Les céréales occupent donc bien en effet une place singulière : à la fois nourriture absolue et poison mortel. Le régime alimentaire est radicalement opposé selon l'option que l'on fait de sa vie : procréer des substituts d'immortalité ou tenter de se transformer soi-même en embryon d'immortalité.

A Taïwan, dans la pensée orthodoxe, une chaîne alimentaire relie les morts aux vivants. Par des prestations de nourriture, où le porc est féminin, le riz masculin (voici, d'une nouvelle manière, réintroduite la distinction manquante entre les genres), on peut obtenir des ancêtres un accroissement de fertilité.

Le riz est substance agnatique par excellence, comme les os et le sperme. Il renforce la fertilité du patrilignage, même s'il faut par nécessité accepter de coopérer avec les lignages alliés qui pourvoient à la viande féminine (et donc animale ?) nécessaire.

Dans le système de transformation de la pensée taoïste, c'est d'une culture du corps qu'il s'agit, où le décorticage se fait en fin de parcours sur la personne même de l'adepte, qui laisse éclater son enveloppe pour faire sortir l'embryon d'immortalité (ou grain de millet). Mais il faut par l'ascèse laisser mûrir cette céréale particulière, d'où l'aménagement imaginaire de l'espace intérieur du corps où rien ne subsiste du monde épais et visqueux de la chair transmuée dans des équivalents incorruptibles par le travail de la métaphore et aussi, autrefois, par l'ingestion de *substances minérales*, naturelles ou distillées. Dans le corps taoïste, toute génération devient impossible car il faut réintroduire le monde corrompu et sanglant des femmes (cette part physiologique non méprisée par les Barasana), alors que l'embryon d'immortalité est une procréation de soi par soi, qui n'implique ni le passage par le ventre des femmes, ni la quête de la postérité.

S'il faut choisir d'engendrer, il faut alors choisir des femmes qui, par la pratique de vertus spécifiques, savent transformer correctement les liqueurs et les souffles, ce qui est aussi une aventure risquée.

Ainsi, il s'agit donc bien de choix essentiels entre deux types d'immortalité, ce qui explique l'apparente incohérence des régimes alimentaires préconisés. Mais dans l'un et l'autre cas, la nourriture céréalière est toujours bien à la base du principe de pourriture et de mort, associée à l'animalité par la correspondance établie entre elle et les Trois vers ou Trois cadavres qui rongent de l'intérieur la vie humaine. Ainsi, les incompatibilités auxquelles se heurtait Yuan Huang n'en sont-elles pas vraiment. Elles renvoient à des choix de vie fondamentaux, des choix existentiels, mais qui s'enracinent sur le même fonds de croyance et les mêmes ensembles conceptuels associés.

Nous avons fait à nouveau une incise, prometteuse d'autres ouvertures de chaînes de concepts associés, avant de passer à l'examen de deux autres facettes, modernes, de la première figure du modèle végétal à quatre pôles, décrit ci-dessus. Il s'agit de l'analyse de textes relevant de la pensée bouddhique et décrivant des pratiques réelles et non métaphoriques ou opérées par translation sémantique. Il s'agit des travaux de M. Andô Kôsei, auteur d'un ouvrage sur *Les momies japonaises* (C.R. in *Journal des Savants*, 1965) et d'un article traduit dans *L'Homme* en 1968 (« Des momies au Japon et de leur culte »).

Cet auteur s'est intéressé aux recettes de momification pratiquées au Japon, dans la mesure où l'existence de momies, réalisées par un procédé jusqu'alors inconnu, est attestée et où il ne peut pas s'agir d'une momification naturelle,

obtenue par dessiccation, compte tenu de l'humidité du climat. C'est ce procédé, décrit par l'auteur, qui nous intéresse particulièrement, puisqu'il s'agit d'un processus volontaire de momification, opéré du vivant de l'individu, par des bonzes d'une secte Shingon, de l'Ordre Shugendô. C'est à 62 ans, suivant l'exemple du Grand Maître qui le premier entra dans l'immortalité que d'autres bonzes firent à sa suite les préliminaires du Nyûjô, acte de s'asseoir par terre, en retenant son souffle et son corps.

Les mortifications durent 1000, 2000 ou 3000 jours. L'ascèse de 1000 jours commence par l'abstinence de céréales : riz, blé, deux variétés de millet, soja (considéré comme céréale). On se nourrit alors de sarrasin, pois, patates douces, légumes verts, fruits. C'est le « régime de fruits et d'herbes ». Au bout de trois ans, on supprime ces aliments, à l'exception des fruits et légumes. C'est « l'abstinence des dix céréales ». Cela fait au total 5 ans et 200 jours. Si cela ne suffit pas pour n'avoir plus que la peau et les os, on passe à l'ascèse de 3000 jours, par suppression des fruits et légumes, à l'exception d'herbes sauvages. Quand la fin approche, l'homme passe au jeûne radical et ne prend plus que de l'eau. Les matières fécales sont ainsi éliminées, le corps est déjà momifié. La momification est ainsi un lent suicide par la faim, par la privation des céréales et, cela va sans dire, des viandes.

Ce mort-vivant est assis, jambes croisées, dans la tranquillité. Les momies sont introduites dans de lourds cercueils de pin résineux ou dans des doubles jarres scellées, installées dans des tombeaux de pierre étanches. L'un d'entre eux fut fouillé par l'auteur en 1961. Les momies doivent y rester pendant trois ans avant de pouvoir être exposées. C'est la même durée qui était demandée par la divinité du panthéon taoïste pour accéder au « pacte pur » après suppression des sacrifices sanglants et des nourritures céréalières. Il est vraisemblable qu'on puisse inférer de ce rapprochement que ce purgatoire de trois ans dans un tombeau scellé a pour objet de s'assurer qu'aucune céréale n'a franchi la barrière des lèvres de la momie et que ce corps, censé être vivant, est prêt à contracter le « contrat pur » qui le transforme en embryon d'immortalité.

Ainsi, c'est de son vivant que le corps humain normalement putrescible se transforme pour devenir momie. Mais il est réputé être en vie. Après exhumation, assis, paré, installé dans une châsse, il est vénéré comme « Bouddha au Corps présent », « Bouddha au Corps de chair ». Sous une forme idéale d'immobilité sereine, corps arrêté, suspendu, retenant son souffle et les battements de son cœur, il ne s'agit pas pour les Bouddhistes d'un état de mort, mais d'un état de solidification immobile pour attendre le retour sur terre dans 5 milliards 760 millions d'années d'un de ces Boddhi-sattwa (élus prêts à atteindre l'Eveil), Maîtréya, qui fera de la terre un paradis d'harmonie et de longévité pour les hommes, sinon d'immortalité.

Nous trouvons donc là une autre des figures possibles de chaînes associatives qui conduisent des choix alimentaires à la mort ou à l'immortalité. A la différence des momies égyptiennes, d'où l'âme est absente, ici l'âme est immobilisée volontairement : le corps vit, elle attend. Elle attend son Paradis sur terre qu'elle a mérité pour avoir supporté les longues épreuves de la dessiccation volontaire.

Le Code Pénal a mis fin à cet usage en 1880. Le dernier à l'avoir accompli, en infraction, mourut en 1903, l'exhumation n'ayant eu lieu qu'en 1961, pour des raisons scientifiques.

Nous ne sommes pas si éloignés que cela du modèle barasana. Dans le rapport avec la surnature, seuls les hommes entrent de plain pied ; ici, on ne se contente pas de l'entrée en contact par l'esprit, l'homme veut atteindre l'immortalité et gagner son paradis sur terre. Seuls les mâles y parviennent par l'ingestion de « nourritures » particulières d'essence végétale, qui relèvent de l'ordre de la nature (minéraux, résines, aromates, drogues, mais aussi fruits et légumes). La chaîne associative extrême-orientale exclut les *fruges*, les fruits cultivés, les céréales, comme source de nourriture et empêchement d'accéder à l'immortalité. Les Barasana n'excluent pas les plantes cultivées, mais séparent dans le manioc, deux principes antagonistes, dont la réunion est cependant nécessaire pour que la vie soit transmise, ce que dans leur sagesse, ils ont choisi de faire. Les Barasana ont « opté » pour la conjonction entre le physiologique et la surnature, entre le masculin et le féminin, par l'intermédiaire du feu, des viandes, de la fermentation alcoolique, mais ils dissocient cependant deux types de végétaux, et dans le végétal nourricier, deux types de substance. On ne sait rien sur leur souci possible d'accéder à l'immortalité.

Taoïstes chinois, japonais bouddhistes et taoïstes, recherchent l'immortalité par des procédés qui vont jusqu'à la dessiccation du vivant, par l'abstention de toutes nourritures carnées ou céréalières. Aux deux pôles du végétal barasana, ils substituent les trois registres des *fruges* non conservables (baies, fruits) à un des pôles, et à l'autre, des *herbae* sous deux formes : les feuillages et herbages, propres à la consommation animale, les aromates (essence de pin, gingembre), propres à l'activation des sens. Le reste, céréales sanglantes et viandes sanglantes, est exclu.

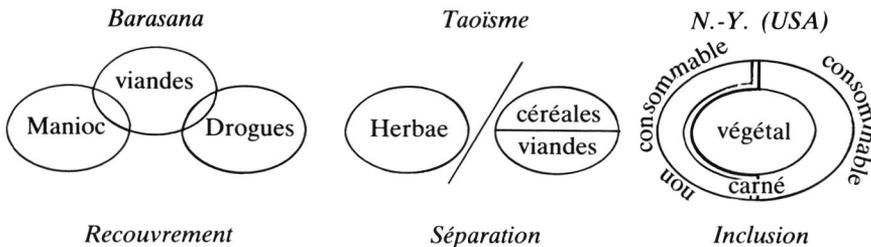
Nous avons ensuite démonté, dans le même cas de figure simple, un autre modèle de chaînes associatives entre alimentation végétale et carnée, où le végétal, sans être confondu avec le carné, entretient un certain rapport avec lui, d'où la surnature est apparemment exclue, mais où l'on retrouve le rapport masculin/féminin, physiologique (animal)/social. La source de base, pour cet exemple essentiellement moderne et occidental, est l'analyse des menus proposés par les restaurants new-yorkais, faite par Liora Gvion-Rosenberg dans un article paru dans *Semiotica* 1990 (« Why do vegetarian restaurants serve hamburgers ? »).

Dans les restaurants végétariens, les plats sont définis par leur ressemblance avec la nourriture carnée alors même que la viande est exclue. Si les plats végétariens étaient effectivement perçus comme égaux aux plats carnés, dans leur valeur et leur usage social, il ne serait pas nécessaire de souligner cette ressemblance. La souligner, par rapport à l'absence, indiquerait bien que la présence de nourriture carnée est l'*étalon* du repas, dans cette culture comme dans bien d'autres.

Plus précisément, et parce qu'il existe bien des cas où la base de la nourriture est exclusivement végétale alors que l'idéal est aussi le carné, nous dirons que dans ce cas, nous trouvons bien, sous-jacente, une représentation de la catégorie de l'alimentation végétale, comme *incluse* dans la catégorie carnée. Sans cette référence et cette comparaison, implicite et parfois explicite, le végétal ne tient pas, si l'on peut dire, la route tout seul.

Dans tous les cas existe une grille d'oppositions potentielles permettant les choix, certains végétaux étant de par leur préparation, cuisson, habillement, dénomination, rendus arbitrairement plus proches des viandes que d'autres. Ils remplissent alors la même fonction culinaire.

De cette façon de rabattre l'un sur l'autre, soit nominativement, soit par possibilités logiques de choix considérés comme identiques, soit en soulignant les ressemblances par la forme ou la présentation, il ressort bien que la structure normative est bien, sous-jacente, celle du modèle carné.



Les plats végétariens sont définis et construits socialement en fonction de leurs similitudes potentielles avec les « vrais » plats (« the real thing ») i.e. les plats carnés, et ils sont cuisinés selon les conventions culinaires dominantes, qui s'inspirent fortement de la présence de la viande. Portant les mêmes conventions, ils parlent le même langage, ils obéissent au même code. Mais s'ils obéissent au même code, c'est bien parce que, de façon implicite et fonctionnant par préterition, le végétal est dans ce modèle, rabattu analogiquement dans la catégorie du carné.

Il s'agit donc bien là d'un modèle charnière de chaînes associatives, par glissements substantiels d'une catégorie dans une autre, tout comme le traitement du ver à soie présentait un cas-limite ou charnière d'animal végétalisé. Ici, le végétal consommable n'est pas animalisé mais *pensé conceptuellement dans les catégories propres à la nourriture carnée*, ce qui représente une formule différente de celles envisagées précédemment où le carné opère une médiation entre deux formes végétales (cas barasana), ou alors forme avec une catégorie végétale (les plantes cultivées : céréales ou racines) un ensemble de nourritures interdites pour ceux qui aspirent à l'immortalité (taoïsme). Ici, la catégorie du végétal est incluse conceptuellement dans la catégorie du carné, par un jeu d'associations visuelles, sémantiques, métaphoriques, formelles.

Dans cette troisième figure, ajoutons néanmoins que la catégorie du végétal incluse dans le carné ne recouvre pas la totalité du monde végétal. Il faudrait vraisemblablement raffiner ce modèle en opposant deux registres séparés : ceux de l'animal inconsommable (grenouilles, animaux carnivores, lapins, etc.) et du végétal inconsommable (*herbae* : feuillages et herbes) ou inconsommable non ingérable (drogues, aromates, résines, etc...)

Nous avons traité ensuite d'un modèle intermédiaire de chaîne associative, où un végétal, comme le ver à soie dans le registre animal, présente un statut particulier. Il s'agissait de la châtaigne, au statut ambigu : qui n'est pas *fruges*, puisqu'elle ne nécessite pas de véritable travail agricole comme les céréales, mais qui ne relève pas non plus de la catégorie *herbae* spontanées, puisqu'elle doit être cultivée ; qui ne se consomme pas crue ; n'est pas longuement conservable ; qui bénéficie de traitements culinaires propres aux végétaux comme aux viandes, mais sans jamais bénéficier de tous les traitements possibles (ni sautée comme un légume, ni boucanée ou fumée comme une viande). Inclassable, la plante elle-même comme ses consommateurs ont fait l'objet de nombreux commentaires au fil des siècles sous la plume de voyageurs, économistes, administrateurs, médecins. Nous avons fait ressortir un certain nombre d'associations :

- châtaigne/pauvreté/paresse/chasse-cueillette/esprit de révolte  
vs blé/travail/agriculture/ricesse/paix
- ou encore : ● surabondance des sangs/adoucissement de l'humeur/lenteur/  
ruminant bovine.

De façon explicite ou implicite, les auteurs opposent généralement un mode de vie civilisé, de type urbain, avec consommation de céréales panifiables, de viandes et de boissons fermentées, à un mode de vie quasi-animal, où la châtaigne, assimilée au gland nourriture des porcs (et parfois vue elle-même comme nourriture des porcs et des bœufs) transforme l'homme en un quasi-ruminant, en tout cas le rabat sur le statut d'homme naturel, qui vit dans le *saltus* comme les abeilles et pratique la cueillette comme ses ancêtres faméli-

ques de la préhistoire (D. Faucher). Simple et rustique, l'homme qui se nourrit de châtaignes est bête parmi ses bêtes, il marche à la tête de son troupeau ; il est le berger solitaire dans sa montagne, différent de l'homme de culture, actif et social.

La châtaigne, aliment de pauvreté, a comme sous-produit la prolifération des classes paysannes pauvres, proche de celle de leurs porcs et lapins et se traduit aussi par l'*abjection* de leurs aspirations : le paysan qui émigre de ses montagnes accepte des métiers « abjects ». Non seulement paresseux et asocial, il est aussi démuné de sens moral. En un mot, la consommation de la châtaigne rabat l'homme dans la catégorie de l'animal.

La châtaigne souffre, il est vrai, aussi de deux autres discrédits : elle n'est pas parfaitement fermentescible, elle est donc difficilement panifiable — et si elle est susceptible de donner de l'alcool, puisque toutes les plantes peuvent être l'objet d'une distillation, il ne semble pas qu'on en ait jamais tiré un alcool spécifique. Quant au pain de châtaigne, douceâtre et taqué, il ne convient pas « aux estomacs délicats ».

Ici, la plante n'est pas animalisée, mais peut-être à cause des infirmités qu'elle présente aux yeux des observateurs (infirmités qui sont tout autant de qualités aux yeux des consommateurs et objectivement du point de vue de la diététique ou de l'écologie), c'est son consommateur qui est animalisé. Une séparation est là encore établie au sein de la catégorie végétale, mais c'est un autre modèle associatif qui nous est présenté : si le cas barasana opposait le monde des hommes à celui des femmes, en l'ordonnant sur une certaine séparation au sein du monde végétal, si la pensée taoïste oppose prioritairement le physiologique à la surnature (opposition également présente dans le modèle barasana), l'opposition masculin/féminin étant sous-jacente à celle-ci si elle n'est pas au premier plan (et là aussi selon un ordonnancement des végétaux différent du premier), ici nous avons un modèle qui sépare l'humanité en deux parties, l'une animale, physiologique, a-morale, l'autre humaine, socialisée, morale, selon une césure qui classe d'un côté les viandes et certaines nourritures végétales cultivées, de l'autre des nourritures végétales quasi-spontanées.

Dans tous les cas, que ce soit pour exalter son rôle intermédiaire, ou pour en nier l'existence, nous avons trouvé sur notre route la fermentation alcoolique, d'une part, les aromates et drogues d'autre part, enfin le feu.

Arrivée à ce point, j'ai été amenée à choisir entre deux voies : stopper sur cette ligne associative prometteuse et en terminer avec l'exploration des quatre figures du rapport végétal/carné annoncée au début de cette année, ou, au contraire, poursuivre sur cette piste avant d'en revenir aux trois figures qui restent inexploitées. J'ai opté pour cette deuxième branche de l'alternative et j'ai donc traité ensuite de chaînes associatives branchées sur celles que nous

venons d'analyser, à partir des plaques conceptuelles nouvelles que sont pour nous le rôle des *aromates*, celui des *alcools*, celui du *feu*.

J'ai choisi trois exemples où il est possible de traiter de ces aspects conjoints, où chacun des traits pressentis prend une importance variable, mais se trouve nécessairement présent. Nous avons donc traité du rapport entre une alimentation particulière, des aromates et des alcools, la crémation et la combustion, sous trois angles :

- l'auto-crémation bouddhiste,
- la croyance en la combustion spontanée du corps vivant des femmes alcooliques, en Europe du 17<sup>e</sup> siècle au 20<sup>e</sup>,
- le rapport entre les aromates et le corps du Christ (ce dernier point n'a pu être abordé cette année).

Nous avons commencé par l'analyse du cas des suicides par le feu en Chine du 5<sup>e</sup> au 10<sup>e</sup> siècles, en nous fondant sur un texte de Jacques Gernet (« Les suicides par le feu chez les bouddhistes chinois du V<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècles », 1960). Il s'agit pour lui, non de suicides, mais de sacrifices au sens plein du terme, qui touchent essentiellement des hommes, des bonzes, qui font le serment public de se sacrifier et accomplissent le rite, — car il s'agit d'un rite —, au jour dit.

L'analyse des suicides, ou plutôt sacrifices par le feu en Chine du V<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. a montré l'existence d'un certain nombre de traits communs, reliés aux analyses antérieures des régimes alimentaires taoïstes et des processus de momification du vivant des fidèles au Japon notamment. Il s'agit d'hommes (quelques rares cas féminins, de nonnes qui veulent obtenir par ce biais une réincarnation masculine), plutôt jeunes, qui suivent les traces du Roi des Plantes médicinales qui s'est offert en holocauste deux fois (intégralement, puis dans une deuxième vie partiellement : combustion des bras seulement) pour honorer Bouddha, et se préparent à ce geste annoncé par serment, exécuté généralement en public, par une diète alimentaire particulière qui dure plusieurs années : la suppression absolue des nourritures carnées, dès l'entrée en religion en bas-âge, semble-t-il, puis celle des cinq céréales, nourritures sanglantes, nous l'avons dit, pour se contenter de légumes, et pour finir, la suppression des légumes, plantes cultivées, non sanglantes, remplacés par des *aromates* : gommés, encens, résine, huiles de thym et autres plantes aromatiques, mais aussi plantes non cultivées : aiguilles de pin, feuillages de quelques arbres. Certains sacrifiants se préparent à l'holocauste en se nourrissant exclusivement de ces huiles et encens pendant plus de six mois, transformant (ou dans le but avoué de transformer) leur corps en pur parfum et en lampe qui s'embrase certes de l'extérieur, mais fournit au feu un combustible parfumé intérieur.

L'abstinence de nourritures carnées et de céréales est la même que dans le processus de momification, si le but recherché est différent. Dans un cas, on

visé à obtenir une dessiccation véritablement sèche qui n'est pas considérée comme propice à l'embrassement mais à la conservation de longue durée, dans l'autre, on cherche à obtenir une dessiccation certes, mais « onctueuse » pour reprendre les termes eux-mêmes, malgré l'apparente contradiction qui existe à nos yeux entre le sec et l'onctueux, cette onctuosité parfumée, due à l'huile et à l'encens, étant prompte à s'enflammer et agréable aux êtres surnaturels.

L'assistance est nécessaire, admirative ou plaintive. Le sacrifice, égoïste, est aussi altruiste : ce sacrifice est présenté comme ayant des effets météorologiques majeurs (arrêt des sécheresses, des invasions de sauterelles, de pluies torrentielles ou d'inondations).

De ce modèle associatif, en prise directe avec une des lignes d'association du végétal et du carné analysé cette année, nous sommes passés, par contiguïté, à un modèle parallèle, où là aussi, c'est l'onctueux qui brûle le mieux, mais les figures sont étrangement inversées, puisqu'il s'agit de femmes qui brûlent, et non d'hommes. Le feu survient spontanément : ce n'est pas un sacrifice volontaire ; elles sont nourries, ou mieux, imbibées d'alcool, cet autre intermédiaire entre végétal et carné, entre monde physiologique et surnaturel, entre masculin et féminin, dont nous avons mesuré l'importance à plusieurs reprises, sans nous y attarder.

Je me suis servie des travaux de M. Claude Guionnet, *Les combustions humaines*. Analytica, Seuil, 1989.

Le tableau pathologique est décrit en 1849 par Magnus Huss à Stockholm, qui présente la combustion humaine spontanée comme une pathologie extrême provoquée par l'abus d'alcool. Le corps s'embrase, carbonise soit partiellement, soit entièrement, sans dégâts pour l'environnement. La combustion est faite de flammes bleuâtres et se déclenche sur des femmes vivantes, dans l'acmé de l'ivresse, généralement âgées et grosses, l'embrassement prenant naissance dans les poumons, ou dans les émanations cutanées.

Il fait aussi une description clinique assurée, en s'appuyant sur un certain nombre de témoignages d'une part, de travaux médicaux ou de médecine légale d'autre part.

Le phénomène tel qu'il était décrit au 17<sup>e</sup> siècle était rapproché de la combustion spontanée des végétaux que l'on engrange encore humides. Un certain nombre de savants fondaient la probabilité du phénomène sur l'excrétion de phosphore, accrue chez les alcooliques, ou sur l'inflammabilité des gaz produits par la digestion ; les éructations inflammables mais sans danger étant le propre des hommes et non des femmes ; ou sur la formation reconnue de gaz inflammables intestinaux ou dans le corps de certains cadavres, comme les noyés.

Cependant, on s'étonne du phénomène, jugé plausible, pour plusieurs raisons : la facilité de la combustion quasi totale des parties onctueuses du corps humain vivant (ventre, thorax, cuisses) alors que des témoignages certains prouvent que le corps humain brûle difficilement et qu'il fallait des montagnes de fagots pour brûler (imparfaitement) les sorcières ; le fait qu'il s'agissait le plus souvent, sinon toujours, de femmes : l'explication ultime, donnée dans les récits antérieurs à la synthèse clinique de Huss, étant que le feu naissait, non dans les organes de la respiration, mais dans les organes sexuels et les cavités de la matrice et du vagin, propres à héberger ces feux dévastateurs.

La première observaton est faite par un certain Mathias Jacobaeus (1637-1688). IL s'agit d'une pauvre femme de Paris, gorgée d'esprit de vin, « au point qu'elle en avait refusé de nourrir son corps avec une autre sorte d'aliment », qui s'embrase toute seule sur une chaise la nuit à partir du feu de ses entrailles et qu'on trouve réduite en cendres, noirâtres et malodorantes, à l'exception des extrémités. « Les os sont brûlés de l'intérieur, leur matière onctueuse en tout cas, et tombent en poussière au toucher ».

Les explications scientifiques de l'époque sont fondées sur les analyses cartésiennes. Pour Descartes, le feu est en toutes choses et il est présent, non métaphoriquement mais réellement dans le cœur de l'homme, en tant que « l'élément générateur de l'énergie nécessaire au fonctionnement de la machine humaine ». Ce feu cordial peut se propager et embraser de lui-même des viandes ou chairs corrompues ou échauffées, de même qu'il embrase le foin corrompu par excès d'humidité.

Pour Jacobaeus, il y faut néanmoins, un élément intermédiaire, qui est dû au long contact des chairs avec l'esprit du végétal, l'esprit alcoolique.

Ainsi des antagonistes produisent-ils le feu :

- eau + végétal
- alcool + chair.

Liqueur déclarée « subtile et pénétrante » comme la foudre, le feu ravage les chairs *onctueuses* et l'intérieur des os. Comme dans le modèle bouddhiste, c'est la chair onctueuse qui brûle le mieux, qui fournit le meilleur matériau, et non la matière séchée, quasi-ignée des os, qui sont ainsi considérés comme plus proches du minéral que du vivant.

Divers cas furent fort célèbres en leur temps, comme celui de la comtesse Zangari, morte en 1773, où le feu a choisi « les parties les plus onctueuses et combustibles, laissant les jambes intactes mais s'attaquant aux cuisses, plus proches de l'origine du foyer », comme l'écrit le Père Bertholi. Même si on présente, par pudeur et souci de classe, la comtesse comme n'abusant de l'alcool qu'en lotions, c'est bien dans les entrailles qu'est situé le foyer.

Une des particularités de certains des cas décrits, où la personne retrouvée brûle encore, c'est que l'eau n'éteint pas le feu, mais l'attise.

Au début du 19<sup>e</sup> siècle, Pierre-Aimé Lair résume l'état de la question (*Essai sur les combustions humaines produites par un long abus des liqueurs spiritueuses* 1<sup>re</sup> ed., Paris, Gabon, 1800). La question n'est pas la réfutation de la possibilité de combustion, mais de préciser le terme spontané. Le sens du terme a varié : si, dans les premiers temps, on entendait par là une alchimie interne au corps, au 19<sup>e</sup> le terme recouvre plutôt « l'absence de la nécessité de l'apport d'un carburant extérieur ». Les rationalistes nient la possibilité de tels phénomènes en faisant remarquer l'étonnante convergence des récits, qui leur font douter de « l'authenticité » des cas, authenticité entendue au sens non de la réalité du phénomène de la combustion spontanée mais de la réalité de ces accidents multiples qui ont coûté la vie à des femmes. Le terme « spontané » a un certain pouvoir d'évocation et fait surgir maints fantasmes, ce qui le fait récuser dans l'autre sens par des médecins légistes qui ne doutent pas cependant eux de la réalité des cas observés. On parlera alors de « so-called spontaneous combustion », « preternatural combustibility » etc..., d'auto-oxydation, par analogie avec les combustions végétales spontanées, mais le terme « spontané » ne fut jamais vraiment détrôné.

Pierre-Aimé Lair, qui voit dans ces cas de tragiques accidents (ou crimes) domestiques aboutissant à l'incinération de la matière humaine, ne met pas en doute la responsabilité de l'alcool, qui serait conservé intégralement dans le corps des ivrognes : alors que « la matière aqueuse s'écoule par les voies urinaires, [...] la partie alcoolique des boissons, presque semblable à la partie volatile des aromates, ne subissant point une entière décomposition, est absorbée dans tout leur corps », l'ivrogne étant ainsi un filtre à retenir l'alcool, à s'en imbiber totalement, à se gorger de son esprit, c'est-à-dire de feu.

Le corps est ainsi gorgé d'esprit inflammable thésaurisé, tout comme le bonze l'était d'huiles et d'aromates.

Nous voilà ainsi ramenés, par la comparaison faite de façon naturelle, comme allant de soi, à cet autre objet dont nous avons vu le rapport étroit avec la combustion : les aromates dont la partie volatile est semblable en son essence à la partie alcoolique des boissons. Ce sont ces associations incisives, incidentes, de mots, d'idées, qui nous démontrent ici sur le plan sémantique et contextuel la réalité des associations conceptuelles auto-structurées dont je cherche à vous montrer l'existence ordonnée (de même que l'onctuosité des chairs inflammables soulignée par le Père Bartholi).

Lair résume ainsi l'ensemble des faits connus :

1. les victimes consumaient toutes de l'alcool depuis longtemps et en quantité excessive ;

2. il ne s'agit que de femmes ;
3. ces femmes sont âgées ;
4. leur corps brûle, non pas spontanément, mais accidentellement (ici c'est la raison qui parle !) ;
5. les extrémités sont épargnées ;
6. l'eau n'éteint pas mais entraîne au contraire un regain d'activité du feu ;
7. le feu n'endommage pas les autres objets de la pièce ;
8. la combustion laisse des cendres grasses, une suie onctueuse, pénétrante et très malodorante.

Ces huit points resteront pendant longtemps les critères obligés pour délivrer un constat de combustion humaine spontanée.

Une part importante du débat du 19<sup>e</sup> siècle tourne autour de l'assimilation, de la digestion, de l'élimination ou non de l'alcool. L'idée est que si l'herbivore fait de la viande à partir de l'herbe, conformément à sa nature, l'alcool, considéré comme nourriture, doit aussi être assimilé et transformé conformément à la nature humaine. Il est certain que dans nos chaînes conceptuelles, le problème est bien situé là : alcool comme aromates ne sont pas des nourritures comme les autres. Sont-elles assimilables, sont-elles assimilées, intégrées ou au contraire ne font-elles que passer sans laisser de traces, ou enfin inversement sont-elles stockées ? Peut-on faire du Soi avec des aromates ou de l'alcool ou s'agit-il uniquement d'une imprégnation ? La théorie bouddhiste, comme la théorie occidentale des combustions spontanées, plaident pour l'imprégnation. L'alcool ne fait pas de la chair, il fait de la graisse. Le débat de « bon sens » penchait vers une distinction entre un état normal où l'alcool est métabolisé et un état pathologique où il ne l'est plus. C'est établir deux chaînes conceptuelles parmi tous les possibles.

Le plus grand nombre de cas répertoriés cliniquement ou judiciairement se situe entre 1800 et 1847, en France, en Angleterre, aux USA et en Allemagne (et dans des régions de chauffage à poêle ouvert !). Dans aucun de ces cas, il n'y a eu de témoins directs de l'embrassement des corps. C'est Dupuytren qui affirme son caractère *post mortem* et invoque le rôle déterminant de la graisse (« la combustion était d'autant plus rapide, d'autant plus active, que la matière grasseuse était plus abondante. Mais toujours la nuit suffisait à l'entière combustion », *La Lancette française* 1830, 97), l'alcool n'agissant que comme stupéfiant, avec asphyxie due au charbon, et combustion toujours communiquée, alimentée par les graisses.

La grande controverse date des années 1830-1840 où l'on cherche des exemples visant à détruire le modèle de Lair, présentant des critères opposés point par point aux critères ci-dessus : jeunes hommes, peu alcoolisés, maigres ; la combustion peut être partielle et mutilante mais pas totale ; elle a lieu de jour, en été, etc...

Dans le cas des hommes, cette combustion partielle touche extrémités et mains, épargnés chez les femmes.

Après le long procès qui suivit le décès par « combustion spontanée » de la comtesse de Gorlitz (1847), la combustion spontanée va rentrer dans le domaine des brûlures, criminelles ou accidentelles. Le phénomène est réel, rare, *post mortem*, passif et nécessite une source extérieure de feu, la graisse brûlée ne provoquant que peu de dégâts dans l'environnement immédiat.

Les critères de Lair étaient fort justes si l'explication était fautive : c'est l'importance des dépôts adipeux chez la femme alcoolique qui explique toute l'affaire, mais aussi leur répartition (plus faible dans les extrémités et sur la face) qui explique le choix que fait le feu des parties « onctueuses et combustibles ». Le fait que le feu soit ranimé par l'eau est normal quand il s'agit de graisse ou d'huile qui brûlent : il s'agit de feux que l'on n'éteint qu'en les étouffant. Somme toute, la clinique et l'observation étaient bonnes si la théorie était fautive. Comme dans la pensée dite irrationnelle et magique des sociétés traditionnelles, il s'agit bien d'observations précises et raisonnables de faits, et même d'expérimentations, qui font l'objet de l'élaboration de théories compatibles avec les éléments connus et acceptés de la science et des représentations usuelles d'une époque donnée.

Le phénomène était donc bien réel, et ceux qui niaient la réalité des observations faites obéissaient à une volonté hautaine de révocation des fantasmes au nom de la science, qui révèle en fait un malaise profond devant les éléments qui composaient le tableau clinique.

Or, au-delà de la matérialité non-contestable désormais des faits et des explications techniques qui résolvent toutes les contradictions et expliquent toutes les convergences (l'hiver, la nuit, la solitude, les vieilles femmes adipeuses et alcooliques, etc...), ce sont ces enchaînements logiques des discours et des réfutations qui nous intéressent ici si nous les confrontons aux données ethnographiques de la crémation bouddhiste volontaire.

Modèle bouddhiste des 5<sup>e</sup>-10<sup>e</sup> siècles ap. J.-C., modèle occidental des 17<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> siècles présentent, terme à terme, des choix radicalement opposés, dans des chaînes syntagmatiques où les éléments-clés ont même valeur :

- **Une alimentation exclusive**

- fondée sur l'abstention de la nourriture ordinaire par choix et esprit de sacrifice vs par nécessité (l'alcool supprime l'appétence)

- faite de produits végétaux que la pensée rassemble comme de même essence, tout en étant aux deux pôles du traitement des végétaux :

- la nature fabrique des aromates naturels : thym, résine, goudrons, herbes odoriférantes

- l'homme fabrique des huiles et des parfums, par des techniques appropriées, à partir de plantes naturelles et/ou cultivées

- l'homme fabrique par fermentation et distillation des alcools à partir de plantes naturelles et/ou cultivées ; l'essence des aromates (leur partie volatile) et l'esprit alcoolique étant jugés comme de même nature.

- Cette alimentation exclusive fait du corps humain une **lampe, une torche, une bougie**, par imprégnation. Le corps imbibé, rempli d'huile ou d'alcool, est parfaitement combustible. Dans les faits, l'alcool est transformé effectivement en graisse, combustible tout comme un corps desséché. Mais l'imaginaire voit dans les deux cas, consommation d'huile ou d'alcool, la fabrication d'une *onctuosité* particulière.

- La combustion est censée toucher *des corps vivants*.

A partir de là, les contenus des chaînes diffèrent, de façon apparemment significative et telle qu'il pourrait sembler inadéquat de les rapprocher les uns des autres.

<i>Sacrifice bouddhique</i>	<i>Combustion spontanée</i>
Hommes	Femmes
Jeunes	Agées, ménopausées
Auto-sacrifice	Combustion subie
Cérémonie publique	Accident (châtiment secret)
Approbation	Réprobation
Entrée dans l'Eveil	Flammes de l'enfer
Combustion qui peut n'être que partielle. Touche alors les extrémités (doigts, orteils, bras)	Combustion totale
	Sinon, exclut les extrémités : jambes et bras

Nous remarquerons que dans les chaînes associatives déjà analysées, l'opposition du masculin et du féminin était toujours présente, même en filigrane, les femmes étant du côté du physiologique et les hommes du côté de la surnature et de la possibilité d'avoir accès à celle-ci par l'intermédiaire précisément de ces nourritures végétales particulières que sont les drogues, les hallucinogènes, les aromates et les boissons alcoolisées.

Les femmes qui brûlent ont outrepassé les droits de leur sexe en s'arrogeant l'accès aux boissons alcooliques. Mais loin que l'alcool leur donne l'accès à la surnature divine, il leur donne accès à une hors-nature plutôt, à savoir le déchaînement dans leur corps de forces qui existent chez tous mais qui se trouvent au repos, nécessaires qu'elles sont à l'économie animale, à la bonne

marche de la machine. Ce sont les théories de Descartes et de ses successeurs. La *Virago*, celle qui se comporte comme un homme, qui boit de l'alcool, accentue chez elle le déséquilibre entre les forces de l'air et du feu, et elle en est châtiée. Le corps de la femme est *cavité*, qu'elle laisse s'emplier de substances molles et onctueuses, graisses et humeurs stagnantes, la graisse étant, nous le savons, un équivalent du sperme, tout comme la moelle. La femme brûle de l'intérieur, dans l'imaginaire de la combustion humaine spontanée, d'un feu logé dans cette cavité qui la résume, exactement comme le feu brûle la moelle à l'intérieur des os. Un simple glissement métaphorique fait passer de l'une à l'autre image, fortement marquées toutes deux du même symbolisme. Nous le retrouvons ce symbolisme, toujours de façon implicite, sous la plume de Royer-Collard, qui ne voyait pour éteindre ces flammes infernales que le recours à l'*urine* masculine, fraîchement émise — du même sur du même —, nous conduisant sans le savoir sur la route où Freud s'engagera (à propos de l'interdit mongol d'uriner sur des cendres chaudes).

L'alcool n'est pas pour les femmes. La transgression est immense et la virago connaît son enfer sur terre, de son vivant, contrairement au moine qui touche l'extase et accède à l'Eveil, par son sacrifice, de son vivant.

S'il fallait prouver la totale convergence, le total parallélisme des deux chaînes, malgré leurs apparentes contradictions, il me suffirait de revenir aux débats du 19<sup>e</sup> siècle qui retournent comme un gant la problématique de Pierre-Aimé Lair. En alignant les critères (sauf l'usage des aromates, qui ne sont pas de mise ici, malgré le parallélisme établi par un auteur entre l'essence des aromates et celle de l'alcool), et en excluant toutes les connotations culturelles, c'est le modèle bouddhiste que nous retrouvons :

- des hommes
- jeunes
- maigres, parfois ascétiques
- qui peuvent ne se consumer que partiellement
- ce sont alors les extrémités qui brûlent (pourquoi pas la peau de la poitrine ou du dos ?)
- la chose peut avoir lieu de façon publique et non secrète
- si elle est entourée de mystère et d'effroi, elle n'est pas vue de façon réprobatrice
- le phénomène peut avoir lieu de jour.

Il ne s'agit pas de sacrifice, certes, et nul ne pense que la pluie suivra — mais le renversement du modèle féminin nous fait retrouver *ipso facto* les principales caractéristiques du contenu des catégories de la chaîne conceptuelle d'associations bouddhistes. Un fonds grammatical commun : les oppositions entre grands types d'alimentation d'origine végétale ; une opposition forte

entre le masculin et le féminin, la physiologie et la surnature ; au cœur des catégories associées qui sont :

- des nourritures spécifiques
- les transformations particulières subséquentes du corps humain en lampes ou torches marquées du sceau de la combustibilité et de l'onctuosité, nous voyons se composer des chaînes où le contenu se structure différemment compte-tenu des options fondamentales opérées dans le système d'oppositions ci-dessus. Mais le renversement, tel qu'il est réalisé par les médecins du 19<sup>e</sup> siècle, acharnés à prouver l'impossibilité de la combustion spontanée, nous montre l'exacte équivalence des deux chaînes que nous avons suivies. Il n'est pas jusqu'à la combustion partielle des extrémités (bras et doigts) pour les hommes, bouddhistes ou occidentaux, qui ne renvoie implicitement à sa manière, à la conception commune de la virilité, de même que l'insistance accordée à la crémation du crâne, dans les récits consacrés aux immolations bouddhistes. C'est dans les os longs, en effet, que se trouve la réserve de semence, et dans le crâne, objets qui brûlent en priorité, sans mettre la vie en danger (pour ce qui est des doigts et bras, bien sûr), mais représente cependant le sacrifice, ou une forme de sacrifice de la virilité et de la fécondité. La virago brûle, elle, du dedans, nous l'avons vu, comme brûle la moelle de ses os ou sa cervelle, comme le notaient certains compte-rendus particulièrement évocateurs. Le glissement du feu, d'un contenu/contenant (os/moelle) à un autre (corps dans sa peau/chairs, graisse, humeurs et viscères), stigmatise, aux dépens de la vie même cette fois, un comportement aberrant qui nie les oppositions fondamentales sur lesquelles se règle le social. *La nonne bouddhiste fait le sacrifice ultime pour devenir homme dans une autre vie, mais pas dans celle-ci.*

Nous continuerons l'an prochain par notre troisième chaîne : les aromates et le corps du Christ, avant de poursuivre l'analyse des trois figures restantes du rapport végétal/carné, puis d'analyser les différentes chaînes entrevues au passage sur le thème de la digestion, de la putréfaction et du corps bouché.

Le séminaire de l'année a porté sur **Relations de germanité et fraternités dérivées.**

Sont intervenus :

- Françoise Héritier-Augé : Frères, sœurs, frère et sœur : le noyau dur de la parenté.
- Charles Malamoud : Les aspects rituels de la relation frère-sœur dans l'Inde ancienne.
- Raymond Jamous : La relation frère-sœur en Inde du Nord.
- Simonne Pauwels : « Germanité » et (in)temporalité : vers une définition de la maison (Indonésie orientale).

- Serge Tcherkézoff : La sœur, la « femelle » et le féminin à Samoa.
- Elisabeth Copet-Rougier : Fissure, rupture et union dans le rapport de germanité (modèles africains comparés).
- Margarita Xanthakou : Filles de mon père, mère de mon fils. Parentes et parentés dans le Magne (Péloponèse).
- Yves Pourcher : Parenté et politique en Lozère du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle.
- Nicole Pellegrin : Solidarités de l'âge et enjeux communautaires : les bacheleries du Centre-Ouest sous l'Ancien Régime.
- Maurice Agulhon : Les contradictions dans la fraternité (dans les Confréries de Pénitents en France du XVIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle).

## PUBLICATIONS

- *Les Complexités de l'alliance. T.1. Les systèmes semi-complexes* (avec E. Copet-Rougier). Paris, Editions des Archives contemporaines, 1991. « Introduction », pp. IX-XXII.
- « Le parti-pris éthique » (avec A. Sobel), *Revue française des Affaires sociales* 44, 1990 : 35-51.
- « La femme d'âge mûr dans les sociétés traditionnelles », pp. 157-162 in *Journées de techniques avancées en gynécologie, obstétrique et périnatalogie. Ménopause. Sida, grossesse et société*. Paris, Arnette, 1990.
- « Sida et anthropologie symbolique du corps », pp. 189-196 in *Journées de techniques avancées...* (cf. supra).
- « Le regard de l'anthropologue », pp. 429-435 in I. Simon Barouh et P.J. Simon, éd. *Les Etrangers dans la ville. Le regard des sciences sociales*. Paris, L'Harmattan, 1990.
- « Cultures, ensembles de représentations, logique des systèmes et invariants », pp. 19-37 in *Enseignement/apprentissage de la civilisation en cours de langue*. Paris, I.N.R.P., 1991.
- « I vincoli di parentela », *Sfera. Debole e forte* 21, juil.-août 1991.
- « Inceste », pp. 347-349 et « Famille » pp. 273-275 in *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*. Paris, P.U.F., 1991.
- « [Que peut être un musée de l'Education nationale] — Le rôle et la place des musées d'histoire naturelle dans les communes ». *FNCC Informations* 101, mars 1991 : 10-13.
- « Préface », pp.11-14 à E. Heilman, éd. *Sida et Libertés. La régulation d'une épidémie dans un Etat de droit*. Actes Sud, 1991.

## ACTIVITÉS EXTÉRIEURES

— Directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Le professeur a animé deux séminaires, l'un hebdomadaire (en collaboration avec Marc Augé et Jean Bazin) sur le thème *Savoir, croyance, délire*, l'autre bi-hebdomadaire sur le thème *L'Anthropologue dans la cité*. Dans ce dernier, le professeur a traité les sujets suivants : « Le Sida, épidémiologie, biologie, fait de société » et « La mission du Conseil National du Sida : but, actions, réflexions ».

— Présidente du Conseil National du Sida. Membre de la représentation française du Comité international d'éthique sur le Sida.

— Membre du Haut-Conseil de la Francophonie et du Haut-Conseil de la Population et de la Famille (jusqu'au printemps 1991. Démission à cette date).

— Membre du Conseil Scientifique de la Bibliothèque de France ; conseiller scientifique pour les sciences de l'homme et de la société au Conseil de surveillance de la S.E.P.T. ; présidente du Conseil scientifique pour les enquêtes spécifiques de l'Agence Nationale de Recherches sur le Sida.

— Membre de divers conseils scientifiques d'Universités ou d'unités de recherche ; membre de comités de rédaction de revues scientifiques spécialisées.

## CONFÉRENCES ET COLLOQUES

— Paris, 16-17 octobre 1990. I.N.R.P. Colloque *Enseignement-apprentissage de la civilisation en cours de langue*. Communication : « Cultures, ensembles de représentations, logique des systèmes et invariants ».

— Paris, 26 octobre 1990. *Rencontre Sciences humaines, sciences biologiques. De la différenciation sexuelle chez l'homme et l'animal*. Table ronde organisée par Albert Ducros et Michel Panoff.

— Paris, 1-4 novembre 1990. Deuxième Conférence internationale des associations de lutte contre le Sida : *Politiques de solidarité*.

— Veyrier-du-Lac, 15-16 novembre 1990. Quatrième campagne d'animation de la recherche de l'INSERM. Colloque *Risque et Adolescence*. Présidence d'une journée.

— Palerme, 17 décembre 1990. Faculté des Lettres et de Philosophie. Table ronde *Scienze umane oggi. Situazione e prospettive*.

— Orléans, 25-26 janvier 1991. Fédération Nationale des Communes pour la Culture. Colloque *Les Musées d'histoire naturelle : leur rôle dans le dévelop-*

*pement culturel des villes*. Communication : « L'élaboration d'un rapport pour le Ministère. Méthodologie, problématique.

— Paris, 1<sup>er</sup> mars 1991. *Journées des C.I.S.I.H.* Conférence terminale : « D'où vient ce mal invisible et sournois et comment le traiter ? Remarques anthropologiques sur la perception de la maladie dans des sociétés traditionnelles ».

— Paris, 9-10 mars 1991. Ordre National des Médecins. *Troisième Congrès d'Ethique médicale*. Table ronde : *Lutte contre les épidémies : convaincre ou contraindre*.

— Sienne, 14-15 mars 1991. Colloque *Maschile/femminile. Opposizione e neutralizzazione fra i ruoli nella cultura antica*. Communication : « La construction sociale du genre et les ambiguïtés de l'identité sexuelle ».

— Lille, 21 mars 1991. Association de Recherches et d'Études sur la Famille et les Phénomènes transgénérationnels. Colloque *Familles, tribus, systèmes. Leurs lois et leurs usages*. Communication : « Les logiques du social. Famille et force de l'évidence ».

— Maffliers, 6-7 avril 1991. *Séminaire de travail de scientifiques européens*, organisé par le Premier Ministre. Introduction à la demi-journée consacrée à la coopération Nord-Sud.

— London, West Ontario, 8-14 mai 1991. Colloque de la *Canadian Anthropology Society*. Conférence terminale : « Une nouvelle approche structurale de l'anthropologie du corps ».

— Paris, 13 juin 1991. *Ecole Nationale de la Magistrature*. Conférence sur la perception du sida dans les sociétés traditionnelles africaines.

— Marseille, 19 juin 1991. *Fondation Mémoire des Sexualités*. Conférence : « Les fondements de la domination masculine ».

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