

Anthropologie et Sociétés



Jean-Thierry MAERTENS (avec la collaboration de Marguerite Debilde), *Ritologiques I : Le dessein sur la peau. Essai d'anthropologie des inscriptions tégumentaires* (préface d'Yvan Simonis), 202 pages. *Ritologiques II : Le corps sexionné. Essai d'anthropologie des inscriptions génitales*, 190 pages. *Ritologiques III : Le masque et le miroir. Essai d'anthropologie des revêtements faciaux*, 216 pages; index, références, bibliographies, Aubier-Montaigne, Paris, 1978.

Arthur Mettayer

Volume 2, numéro 3, 1978

Ethnomédecine ethnobotanique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000904ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000904ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Mettayer, A. (1978). Compte rendu de [Jean-Thierry MAERTENS (avec la collaboration de Marguerite Debilde), *Ritologiques I : Le dessein sur la peau. Essai d'anthropologie des inscriptions tégumentaires* (préface d'Yvan Simonis), 202 pages. *Ritologiques II : Le corps sexionné. Essai d'anthropologie des inscriptions génitales*, 190 pages. *Ritologiques III : Le masque et le miroir. Essai d'anthropologie des revêtements faciaux*, 216 pages; index, références, bibliographies, Aubier-Montaigne, Paris, 1978.] *Anthropologie et Sociétés*, 2(3), 176–179. <https://doi.org/10.7202/000904ar>

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 1978

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Dans son troisième chapitre Herrick entreprend d'analyser les facteurs étiologiques de la maladie chez les Iroquois traditionnels et les différentes manières de les traiter avec des plantes médicinales plus spécifiquement. Il discerne quatre grandes catégories se chevauchant qui génèrent la maladie: 1) des comportements qui enfreignent les normes préétablies par le Créateur; 2) des désirs ou des rêves inassouvis; 3) le contact avec des choses ou des événements qui sont considérés maléfiques; 4) la sorcellerie. Selon la durée des symptômes pathologiques (y compris des événements sociaux perturbateurs d'équilibre) le "thérapeute" iroquois traditionnel suggérera ou appliquera des simples possédant un pouvoir approprié pour rétablir l'équilibre.

De fait, Herrick décrit dans le chapitre suivant les neuf principaux types d'intervenants (health-actors) dans le domaine de la santé à qui l'Iroquois traditionnel peut faire appel selon la gravité du malaise qui l'afflige. Il peut agir de lui-même, consulter les personnes âgées de sa famille pour connaître une formule efficace ou des herboristes du village. Dans les cas plus graves, il peut s'adresser soit à un médecin blanc, aux clairvoyants et même à ceux réputés posséder des "dons". Lorsque la maladie est vraiment sérieuse, les membres de sociétés de médecine, des "médecins" indiens (Indian doctors) et des sorciers peuvent intervenir si le malade le désire. L'auteur, cependant, étudie de plus près le rôle des herboristes, des clairvoyants et des sorciers du fait que traditionnellement ce sont eux qui utilisaient les plantes médicinales pour restaurer, maintenir ou déséquilibrer l'état de santé (équilibre spirituel) chez les individus.

Dans son dernier chapitre l'auteur, après avoir déterminé que certaines maladies ou certains symptômes spécifiques ont pour causes, dans le mode de pensée iroquois, de puissants agents et qu'il est approprié de réagir aussi avec de puissants mécanismes de guérison sur le plan communautaire ou individuel, en vient à l'étude particulière des plantes médicinales. Dans un contexte individuel Herrick relève un certain nombre de critères pour déterminer les degrés relatifs de pouvoir que possèdent ces diverses plantes dans la culture iroquoise. Dans le corpus de 457 espèces de plantes médicinales qu'il nous présente en annexe avec de nombreuses formules de tout genre, il en retient approximativement le tiers qu'il juge selon ses critères comme les plus puissantes de la pharmacopée traditionnelle des Iroquois.

La recherche de J. Herrick est impressionnante et ces modèles pour analyser ses données sont judicieusement choisis. Sa démarche théorique lui permet d'expliquer l'ensemble des phénomènes observés dans cette sphère d'activité. En réalité, l'armature structuro-fonctionnaliste de ses analyses repose sur les notions d'équilibre et de déséquilibre qui sont peut-être trop allègrement utilisées pour rendre compte de la complexité des faits, en particulier dans les critères de sélection des plantes médicinales. Néanmoins, la thèse de doctorat d'Herrick apporte une contribution importante à la connaissance de la culture iroquoise. Il est facile de prédire qu'elle sera maintes fois commentée et citée.

Gérard L. Fortin
Université Laval

Jean-Thierry MAERTENS (avec la collaboration de Marguerite Debilde), *Ritologiques I: Le dessein sur la peau*. Essai d'anthropologie des inscriptions tégumentaires (préface d'Yvan Simonis), 202 pages. *Ritologiques II: Le corps sexionné*. Essai d'anthropologie des inscriptions génitales, 190 pages. *Ritologiques III: Le masque et le miroir*. Essai d'anthropologie des revêtements faciaux, 216 pages; index, références, bibliographies, Aubier-Montaigne, Paris, 1978.

Au moment où ces lignes sont écrites, J.-Thierry Maertens vient de publier les trois premiers volumes d'une série qui a pour titre général: les *Ritologiques*.

Ce titre suggère l'objet du discours de l'auteur. Ce discours (*logos*) s'inscrit dans une expérience des rites, et l'auteur y exprime son désir de façon logique.

Les titres particuliers de chaque volume suggèrent pour leur part la position où le lecteur a à se situer pour suivre l'auteur. Son choix des mots pour leur homonymie: "*dessein*" sur la peau, corps "*sexionné*", "*masque et*" le miroir, invite en effet le lecteur à se placer plutôt en position d'auditeur pour se joindre au jeu du signifiant, jamais signifié, opérant par des séries de substitutions une signification indéfiniment renouvelable et à renouveler.

Pour lire avec profit ces ouvrages de J.-T. Maertens, il ne suffit donc pas, à notre avis, de nous situer seulement au niveau du contenu de sens, mais au niveau symbolique qui fonde la possibilité de sens. Mais même à cette condition, un lecteur scientifique demeurera souvent surpris, sinon insatisfait, vu l'absence presque totale de notes bibliographiques pour le référer aux ouvrages ethnologiques, historiques ou même publicitaires que l'auteur a dû consulter.

Dans les *Ritologiques I: Le dessein sur la peau*, J.-T. Maertens inscrit d'emblée l'ensemble de son projet de recherche dans les cadres du système théorique de représentation du sujet par le signifiant, système que les analystes lacaniens ont construit depuis une vingtaine d'années, à partir d'une pratique, celle de la psychanalyse, et d'une expérience, celle de leur propre analyse. La coïncidence entre pratique et expérience procure à la théorie sa valeur scientifique.

La théorie permet en particulier de situer et d'énoncer les rapports d'identité et de différence connotés par les signifiants, les rapports du sujet au phallus et à la loi du désir de l'Autre. Pour que ces rapports puissent encore marquer les rites d'une différence supplémentaire, l'auteur propose pour ainsi dire trois temps systémiques qui lui permettent de classer commodément les rites dans l'histoire socio-économique de l'humanité: un temps où l'écriture n'existait pas, c'est le "système sauvage"; un temps où l'écriture apparaît, c'est le "système barbare"; un temps où le discours de l'argent tend à se substituer à l'écriture, c'est le "système civilisé".

Nous profiterons de cette classification pour présenter et apprécier quelques-uns des principaux éléments de ces trois volumes.

Les inscriptions rituelles sur la peau en système sauvage (objet du premier chapitre des *Ritologiques I*), tiennent lieu de signifiants pour l'auteur. Cette hypothèse nous paraît inévitable étant donné l'absence d'écriture dans ce système. Les inscriptions ont alors une visée: traduire en termes scopiques une présence invisible. Ce qui souligne à la fois le dessein (con)fusionnel des inscriptions sur la peau, dans la mesure où ces inscriptions tendent à (con)fondre signifiant avec signifié, et le maintien d'un écart, d'une différence, dans la mesure où la peau, telle une barrière, conserve à l'Autre son hétérogénéité radicale avec le sujet (Cf. en particulier *Ritologiques I*, p. 32 et 61).

Dans la mesure où les inscriptions ont un rôle d'identité, il y a jouissance, mais en même temps, la place du sujet par rapport au phallus devient ambiguë: ou il n'est pas sans l'avoir, et le mâle, en système sauvage, entend substituer à son manque d'être des inscriptions tégumentaires figuratives de son pouvoir, de sa réussite et de son prestige. Ou elle est sans l'avoir, et la femelle, en système sauvage, s'ingénie à reproduire sans cesse sa prétention à être par des dessins non figuratifs dont la composition offre des possibilités quasi-infinies (Cf. en particulier les *Ritologiques I*, p. 44-55).

Ces possibilités, qui ont permis à l'auteur de traiter les inscriptions tégumentaires sauvages comme des signifiants, sont considérablement réduites lorsqu'il s'agit d'analyser les rites de la circoncision sauvage (Cf. les deux premiers chapitres des *Ritologiques II*).

Cette réduction n'est pas sans conséquence sur l'analyse elle-même. L'auteur se voit même réduit à circonscrire son analyse de l'ordre symbolique où devraient le renvoyer la circoncision et la castration, et à la circonscrire dans l'ordre imaginaire. De l'aveu même de l'auteur, "il n'est pas question non plus de se référer à un hypothétique complexe d'Oedipe et à l'angoisse de castration" (Cf. *Ritologiques II*, p. 43).

Dans les masques du système sauvage (objet du premier chapitre des *Ritologiques III*), l'auteur retrouve les possibilités que ne lui permettait pas la circoncision sauvage. Non seulement le masque peut représenter un événement ("masquer le miroir") d'ordre psychotique dans lequel un sujet cherche désespérément à mettre fin à sa différence avec l'Autre, mais il peut représenter aussi le signifiant qui coupe et fait vivre ("dé-masquer le miroir"). Dans ce dernier contexte, la relation duelle qui préside à l'Oedipe redevient possible, de même que sa dissolution par l'accession à la structure symbolique du père en tant que signifiant métaphorique (Cf. *Ritologiques III*, p. 64).

Le système barbare nous est certes plus connu que le système sauvage. Pourtant une différence fondamentale a été perçue par l'auteur entre les deux systèmes. L'auteur pointe comme essentiel le déplacement de l'Autre: "L'Autre n'est plus dans l'autre, derrière la peau — ou si peu —, mais loin et invisible. Par un fait d'écriture, le corps est ainsi dichotomisé; la compénétration du fonctionnel et de l'érogène, telle que le système sauvage l'exploite, est dès lors en milieu barbare pratiquement ignorée ou combattue à mort" (Cf. *Ritologiques I*, p. 69). Ce qui entraîne comme autres conséquences que Dieu, et parfois la Société ou quelques-uns de ses dirigeants, peuvent seuls jouir de la double composante fonctionnelle et érogène du corps. Le simple individu, quant à lui, coupé de son érogène "n'est plus corps, il est seulement membre, parfois même membre honteux" (Cf. *Ritologiques I*, p. 71).

Dessins et tatouages, scarifications et stigmates entrent alors dans la marge du discours, et les individus qui en portent les marques deviennent des marginaux (Cf. *Ritologiques I*, p. 72-115).

Selon l'auteur, en système barbare, la circoncision était aussi appelée à entrer, tôt ou tard, dans la marginalité: "dans la mesure où une institution dispose des possibilités du discours, elle peut se passer de la circoncision "charnelle" ou "du coeur", cette opposition entre chair et esprit étant en l'occurrence l'indice de la capacité accrue du discours phallique de contrôler la représentativité de ses signifiants" (Cf. *Ritologiques II*, p. 115).

Quant au masque, il est marginalisé à travers tout le système barbare. L'auteur souligne même qu'il est "au coeur des conflits entre système sauvage et système barbare ou civilisé" (Cf. *Ritologiques III*, p. 88-114).

Dans son analyse du système barbare, l'auteur nous paraît mettre en évidence surtout les avatars de la relation duelle qui caractérise les impasses du drame oedipien: désir de récupérer la puissance paternelle; représentation du désir incestueux puni de mort ou de castration. Il y a, certes, les marginaux qui manifestent souvent par leurs transgressions le désir de dépasser ce stade de l'Oedipe pour accéder au père symbolique. Mais, au dire de l'auteur, "trop marginaux et dépendants d'une désintrinsication pulsionnelle, ils sont rarement facteurs de mutations" (Cf. *Ritologiques I*, p. 114).

L'hypothèse d'un système civilisé est intéressante. Ce système découlerait de l'avènement de l'argent en lieu et place de l'écriture et de ses discours. Mais peut-on espérer un dépassement de l'Oedipe avec ce système?

Les analyses successives de nombreux éléments du système civilisé: maquillages (*Ritologiques I*), circoncision (*Ritologiques II*), couronnements de "Miss-Beauté" (*Ritologiques III*), dénotent dans leur ensemble une certaine réinsertion de l'érogène dans le corps. Ces éléments tendent pourtant à couper le corps de la terre.

Avec l'avènement de l'argent comme Autre, la signifiante ne marque donc pas nécessairement le dépassement possible par l'assomption d'une différence c'est-à-dire par l'assomption d'un signifiant. L'auteur y perçoit même occasionnellement les effets d'une régression, celle qui tend à transformer le "désir en besoin ou en demande". Dans la plupart des cas, il s'agit, à l'instar des autres systèmes, de l'acquisition d'une puissance entendue comme un pouvoir. Or, il n'y a pas là assomption d'une différence, mais plutôt, comme se plaît à dire l'auteur, masque d'une "diff-errance".

Une présentation aussi brève des trois premiers Ritologiques ne donne certes pas une idée précise de la somme impressionnante du matériel ethnologique et historique utilisé par l'auteur. Mais ce qui nous a paru le plus significatif du propos méthodologique de l'auteur, ce n'est pas le nombre des citations et des références bibliographiques; c'est la position de son analyse au niveau de la structure symbolique. A ce niveau, l'auteur propose les éléments qu'il juge les plus susceptibles d'inscrire la trace d'une fin et d'un commencement. C'est pourquoi, nous nous attendons à ce que les prochains *Ritologiques* pré-dits par l'auteur poursuivent la trace marquée par les trois premiers, pour de nouvelles re-marques.

Arthur Mettayer
Université du Québec à Trois-Rivières

livres reçus à la revue

ARSENAULT U.: *Patrimoine Gaspésien. Baie des Chaleurs*. Préface de Bona Arsenault. Leméac, Ottawa, 1976, 151 pages.

BESSETTE G.: *Les Anthropoïdes*. Roman d'aventure. Les Editions La Presse, Montréal, 1977, 297 pages.

BRUNELLE D.: *La désillusion tranquille*. Collection Sociologie. Cahiers du Québec, Hurtubise HMH, 1978, 225 pages.

DESGAGNE M.: *Les goélettes de Charlevoix*. Les Editions Leméac, Ottawa, 1977, 182 pages.

DUMONT F., J. Hamelin et J.-P. Montminy: *Idéologies au Canada Français 1930-1939*. Les Presses de l'Université Laval. Institut Supérieur des Sciences Humaines, 1978, 361 pages.

DUPONT J.-C.: *Mélanges en l'honneur de Luc Lacoursière. Folklore français d'Amérique*. Présentation de Lorne Laforge, hommages de Anselme Chiasson, Jean Cuisenier et Richard M. Dorson. Leméac, Ottawa, 1978, 485 pages.

DURAND M.: *L'enfant-personnage et l'autorité dans la littérature enfantine*. Editions Leméac, Ottawa, 1976, 349 pages.

EID N.F.: *Le clergé et le pouvoir politique au Québec*. Une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIX^e siècle. Collection Histoire. Cahiers du Québec, Hurtubise HMH, 1978, 318 pages.

FREGAULT G.: *Lionel Groulx tel qu'en lui-même*. Leméac, Ottawa, 1978, 237 pages.