

Anthropologie et Sociétés



Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dir.).
La parenté spirituelle. Préface de E. Copet-Rougier, coll. Ordres
sociaux, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1995, 293
p. index.

Yvan Simonis

Volume 20, numéro 3, 1996

La nature culturelle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015439ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015439ar>

[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

Simonis, Y. (1996). Compte rendu de [Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dir.). La parenté spirituelle. Préface de E. Copet-Rougier, coll. Ordres sociaux, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1995, 293 p. index.] *Anthropologie et Sociétés*, 20(3), 134–137.
<https://doi.org/10.7202/015439ar>

la forme qu'a prise le concept de reproduction au 18^e siècle, tandis qu'Adrienne L. Zihlman (chapitre 23) explore comment la reproduction était conceptualisée dans la théorie évolutionniste de Darwin ainsi que dans le courant sociobiologiste des années 1970. Pour sa part, Rosalind Pollack Petchesky (chapitre 21) discute de la notion de propriété lorsqu'elle se rapporte au corps humain, cherchant ainsi à faire valoir le rôle stratégique que joue cette notion de *self-propriety*, ou *self-ownership*, dans une démarche de mobilisation politique et de construction identitaire. Enfin, Annette B. Weiner (chapitre 22) examine dans quelle mesure le fait de placer la reproduction au centre de la théorie du social conduit à une nouvelle compréhension de la parenté en particulier et de l'organisation sociale en général. Dans leur ensemble, ces textes montrent à quel point la réalité comprise dans la notion de reproduction est continuellement retravaillée.

La grande diversité des thèmes abordés aurait pu faire perdre de vue le type de réflexion auquel nous convie ce livre. Pourtant, tous les chapitres — certains particulièrement convaincants — évoquent l'instabilité et la fluidité des catégories sociales et, ce faisant, contribuent à rendre possible et pensable l'émergence de *nouvelles* formes culturelles. En introduction, Ginsburg et Rapp affirment qu'en faisant de la reproduction une voie d'accès privilégiée à la vie sociale, il devient possible de saisir « how cultures are produced (or contested) as people imagine and enable the creation of the next generation » (p. 1) ; les textes rassemblés ici incitent certainement à prendre cette proposition au sérieux.

Yolande Pelchat
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy
Québec G1K 7P4

Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dir.), *La parenté spirituelle*. Préface de E. Copet-Rougier, coll. Ordres sociaux, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1995, 293 p., index.

Après quatre volumes publiés dans la même collection : *Les complexités de l'alliance*, voici sept textes rassemblés par les mêmes auteurs (Françoise Héritier-Augé et Élisabeth Copet-Rougier) sur le thème de la parenté spirituelle. J'ai lu les travaux de J. Pitt-Rivers, de P.-H. Stahl, de A. Fine, de S. D'Onofrio, de A. Guerreau-Jalabert, de D. Bohler et de I. Chiva avec un intérêt constant, avant de lire l'introduction de É. Copet-Rougier, à la fois préface et postface. Les lecteurs y trouveront le résumé des principaux débats et la relance des discussions ouvertes par les textes, à la fois historiques et animés par la réflexion anthropologique. Études de cas ou thématiques explorées parfois sur plusieurs siècles, ils s'intéressent tous aux modalités et aux effets sociaux de la greffe de la parenté spirituelle sur l'organisation de la parenté sociale. Les contributions sont descriptives, ou interprétatives et théoriques, mais toutes cherchent à rendre compte du sens de

la parenté spirituelle. Je ne referai pas ici le travail de cette excellente introduction, je voudrais plutôt participer aux débats dans quelques-unes des directions ouvertes par ces travaux précis et variés, en espérant l'intérêt de chacun pour ce livre précieux.

On peut comprendre que le but de l'Église ait été d'établir la primauté de la parenté spirituelle qui lie les baptisés sur les contraintes de la parenté d'alliance. On voit bien cependant qu'en se rapprochant des pratiques de la parenté d'alliance et de la suite des générations, les objectifs de la parenté spirituelle rencontrent ceux de la parenté sociale et s'y ajustent pour former des mixtes, de véritables hybrides, dans lesquels les pratiques parentales sont marquées de plusieurs logiques coprésentes plus ou moins conciliables. C'est ainsi, par exemple, que la parenté spirituelle restera très marquée par la sexualité puisqu'on n'a pas admis l'idée de deux parrains du même sexe pour un enfant du même sexe qu'eux. Rien dans cette pratique ne s'expliquerait par des considérations spirituelles seulement. L'Église tenait plutôt à s'ajuster à des pratiques qu'elle voulait promouvoir ou transformer et qui étaient, elles, contraintes par d'autres options et coutumes.

L'Église ne veut pas plus de deux parrains pour le même enfant, mais elle aurait pu opter pour un parrainage général par la communauté des croyants, évitant ainsi de préciser les restrictions pour des cas d'empêchements de mariage en raison de parenté spirituelle. Pour atteindre et marquer le rapport social dans des contextes sociaux concrets, il fallait aller plus loin. En choisissant d'insérer ainsi le spirituel dans le parental, c'est le spirituel qui y trouve ses limites particulières. Les empêchements au mariage sont pourtant spécifiques au parrainage proprement spirituel puisque le parrain ne pourra pas épouser la mère veuve de son ou de sa filleule ; mais il ne s'agit ici que de la veuve baptisée, puisque cet empêchement ne s'applique pas à une veuve non baptisée, l'empêchement montrant par là qu'il relève directement de la parenté spirituelle. D'autre part, il n'y a pas que des empêchements d'alliance avec des non-baptisés qui sont à prévoir. En effet, les parentés spirituelles s'opposent souvent entre elles, il y aura donc des empêchements de mariage avec des baptisés d'autres confessions, même chrétiennes. On ne se marie pas avec des étrangers spirituels, même s'ils habitent la maison d'à côté. Se font sentir ici les effets, du moins espérés, des contraintes apportées par la métaphore spirituelle dans les pratiques très concrètes des choix au mariage, sans compter leurs effets sur la transmission des biens.

Parrain et marraine sont témoins au mariage de leurs filleuls, mais il n'y a pas de parenté spirituelle ici. Les témoins au mariage qui ne sont pas parrain ou marraine des époux n'ont pas de parenté spirituelle avec les mariés. Il y a parenté spirituelle avec les enfants et les parents de l'enfant, mais pas entre les parents et leurs propres enfants. Pourquoi ? La réponse théologique la plus constante est de dire qu'on ne peut faire naître charnellement et faire renaître spirituellement les mêmes enfants. En tout cas, les flux de parenté spirituelle sont orientés et l'on y sent la rencontre du spirituel avec les préoccupations des réseaux sociaux dans lesquels ils s'insèrent. C'est pourquoi les lieux de passage du spirituel vers ce qu'il veut marquer restent si diversifiés (grâces, sacrements, indulgences, etc.).

La parenté spirituelle, ses frontières avec le compéragé et, dans tous les scénarios, les obligations qu'elle entraîne, fait penser à la logique du droit franc. Privilèges et obligations, hiérarchies et jeux communs. Il n'y a pas *ou* parenté spirituelle *ou* parenté charnelle *ou* compéragé. Il y a des coprésences qui renvoient à des références diverses. Il s'agit de logiques « *et... et* » plutôt que de logiques du type « *ou... ou* », on y trouvera donc des hiérarchies entre les logiques, des interdits qui marquent les places différenciées, des non-relations pour qu'il y ait des relations orientées, des constructions possibles, des bricolages du sens.

La parenté spirituelle distingue entre les liens et les alliances elles-mêmes, les liens entraînés par les alliances et les liens générationnels entre parents et enfants. Que le modèle de la parenté ait été bien pensé et utilisé à titre métaphorique pour penser d'autres relations n'est pas étonnant, il était disponible et pratique pour classer les rapports sociaux, les obligations afférentes, les interdictions et les promotions. Qu'il faille réduire la réflexion sur la parenté spirituelle à ses greffes sur la parenté sociale, c'est moins sûr ; il s'agit ici d'une véritable subversion de la primauté de la parenté sociale pour lui substituer la priorité de la parenté spirituelle. Ce détournement de modèles revient sur le modèle d'origine pour lui imposer ses règles, lui ajouter des dimensions. Il s'agit vraiment d'une transformation du dispositif des mitoyennetés qui redistribue les rapports entre les composantes en jeu sur le terrain du corps et des âmes.

Qu'en est-il du croyable ? Le symbolique n'est endossé par les acteurs que s'il leur est croyable et ce croyable ne dure que s'il se greffe aux pratiques locales. On distingue clairement en droit canon, trois types de *cognatio* (terme qui voulut d'abord dire « même origine » puis plus précisément « communauté des consanguins ») : la *cognatio carnalis* (communauté de sang), la *cognatio legalis* (l'adoption) et la *cognatio spiritualis* (la parenté spirituelle qui lie le parrain et la marraine avec l'enfant baptisé). Il en va de la parenté spirituelle comme d'autres artifices. Elle cherche son montage propre pour établir ensuite ses bords, sa mitoyenneté avec les montages sociaux déjà en place auxquels elle veut se coordonner. Ce qui me gêne dans l'hypothèse de l'identique et du différent, si chère à Françoise Héritier, et dans le souci de les distinguer en passant juste où il convient, c'est que ce genre de contrainte, pourtant nécessaire au symbolique, ne peut engendrer d'elle-même aucun système de règles. En effet, la généralité de son principe l'écarte des contextes précis où elle est présente, sans permettre d'expliquer les contraintes supplémentaires qui sont nécessaires pour rendre compte du spécifique et du local. Les règles multiples qu'impliquent les actes humains ne se coordonnent qu'imaginativement. Il n'y a pas de principe premier qui suffise aux mises en scène, aux textes et aux actions de l'être humain.

Je préfère me poser le problème en termes de mitoyenneté, notion si bien travaillée par le droit et concevoir les institutions comme une mémoire des mitoyennetés. Quels sont les montages qui rendent compte, dans des contextes historiques variés, du travail des mitoyennetés entre la parenté qui passe par la consanguinité et l'alliance et celle qui passe par la parenté spirituelle ? La parenté spirituelle n'a pas besoin de la parenté consanguine puisqu'elle prétend que nous sommes tous frères en Jésus-Christ, que nous faisons partie de son corps mystique, etc. Au fond,

la parenté spirituelle n'a aucun rapport avec parrain et marraine ou filleul et filleule; un homme et une femme sont délégués pour marquer, dès le début de la vie, le chemin à parcourir : passer de la consanguinité au corps spirituel et hiérarchiser les instances. Qu'il y ait des empêchements de mariage n'a de sens que pour éviter la confusion des places et des niveaux en assurant que la parenté spirituelle n'est pas réductible aux alliances et aux naissances par la chair. Opération en deux temps. Que le parrainage offre en plus protection, faveurs et cadeaux, qu'il soit imbriqué dans des systèmes d'entraide de toutes saveurs, il ne s'agit que des effets secondaires (du point de vue de la parenté spirituelle) de l'inévitable coprésence de toutes les dimensions sociales dans lesquelles sont inscrits les humains.

Les travaux publiés dans cet ouvrage font beaucoup pour nous convaincre de l'importance sociale de la parenté spirituelle. Celle-ci illustre de façon privilégiée comment une production, pourtant purement symbolique, peut travailler des rapports sociaux qui la précèdent et les signifier, les orienter, les interpréter et même les juger. La mise en place de rapports sociaux inédits, directement inspirés par la logique du raisonnement spirituel et greffés sur d'autres rapports sociaux de parenté, illustre la coprésence de logiques sociales diversifiées dont les rencontres révèlent les limites respectives.

Yvan Simonis
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy
Québec G1K 7P4

Marie-Blanche TAHON, *La famille désinstitutionnée. Introduction à la sociologie de la famille*. Sciences sociales N° 21, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1995, 230 p.

Ce livre d'introduction à la sociologie de la famille réussit une synthèse intelligente et bien documentée permettant de saisir les transformations récentes de l'institution familiale. L'auteure y poursuit une réflexion originale sur la construction sociale de la maternité, tenant compte de la liberté qu'ont maintenant les femmes de contrôler leur propre fécondité. Elle y discerne une condition déterminante de leur accès à la plénitude des droits civils et civiques et une dissociation enfin aboutie de la « femme » et de la « mère » dont il convient maintenant de rechercher les effets socio-juridiques et symboliques. Ce thème qui parcourt l'ensemble du livre soulève, bien sûr, celui de la paternité et de ses remises en question. Le chapitre d'introduction a la qualité de bien situer l'orientation de l'auteure qui s'intéresse aux montages institutionnels de la filiation. L'influence de Pierre Legendre est clairement perceptible. Tahon s'en dégage en remettant en question, à partir de la femme, la construction de la maternité, mais ne nous indique pas quelle lecture elle en fait, ni jusqu'à quel point elle s'en démarque.

L'ouvrage comporte deux parties. La première clarifie les notions d'alliance et de filiation et situe nos structures familiales actuelles en perspective