

Culture



Françoise HÉRITIER-AUGÉ et E. COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Paris : Éditions des Archives Contemporaines, Coll. « Ordres sociaux », 1995, 295 pages, 200 FF

Jean-Claude Muller

Volume 16, Number 2, 1996

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1083968ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1083968ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Muller, J.-C. (1996). Review of [Françoise HÉRITIER-AUGÉ et E. COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Paris : Éditions des Archives Contemporaines, Coll. « Ordres sociaux », 1995, 295 pages, 200 FF]. *Culture*, 16(2), 114–116.
<https://doi.org/10.7202/1083968ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1996

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

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

sées prendre rendant un vibrant hommage à cet écrit d'une féministe du Tiers-Monde, avant de découvrir que l'auteur et le signataire n'avaient pas le même nom (ce qui est fréquent), ni la même origine (ce qui est moins fréquent), ni le même sexe (ce qui est plus rare). Cet écart mis au jour entre le nom de l'auteur et celui du signataire invalide-t-il pour autant la portée du texte? Sur un autre registre, l'article de Michael Awkward («A Black Man's Place(s) in Black Feminist Criticism» pp. 70-91) est également très significatif : un homme noir peut-il non seulement exprimer une sensibilité féministe mais encore apporter une contribution recevable et jugée pertinente pour les féministes et plus particulièrement pour les femmes noires, engagées dans cette mouvance, qui jouent un rôle si déterminant dans l'élaboration de la culture noire nord-américaine et le projet social qui lui est associé?

L'idée d'un projet social, souvent peu clairement formulée mais jamais absente des textes traitant des droits des femmes, de ceux des homosexuels et des minorités ethniques ou raciales, débordant de la simple question des droits civils et civiques les concernant. Ce qui est en jeu, et qui a trouvé un début de réalisation avec la mise en place de cursus universitaires ethniques ou féministes, est une pression parfois exacerbée pour la reconnaissance, l'expression et la manifestation, de réalités et de formes culturelles distinctes de la culture politiquement dominante (WASP ou *Anglo*, parfois affublé des qualificatifs patriarcal, libéral, compulsivement *hetero*, etc.). Dans cette affaire, le critique se trouve interpellé par son appartenance même comme en témoigne l'article de Leslie Bow («For Every Gesture of Loyalty, There Doesn't Have to be a Betrayal : Asian American Criticism and the Politics of Locality», pp. 30-55) : cet auteur éprouve une certaine difficulté à s'identifier de façon non contradictoire aux valeurs véhiculées par les cultures asiatiques, qui pour être diversifiées assignent aux femmes des rôles et des fonctions spécifiques, et celles d'une femme américaine qui adhère aux valeurs élaborées par les mouvements féministes.

Les quelques articles cités dans ce compte rendu, enrichis d'une dizaine d'autres, établissent la difficulté de nouer ensemble et d'une façon cohérente la maîtrise d'un savoir, telle qu'elle est supposée au critique par le public et les institutions, l'appartenance à des mouvements ou des mouvances intellectuelles et politiques, le senti-

ment individuel d'appartenance à des communautés ethniques ou raciales et l'expérience subjective de celui ou de celle qui écrit. Chaque article est structuré par cette question qu'il rend plus ou moins explicite, mais sans jamais à mon sens y apporter de réponse décisive. Qui parle, au nom de qui, à l'adresse de qui et pour dire quoi? Telle serait à mon sens la traduction française de *Who Can Speak?*

À cela, qu'il me soit permis d'esquisser une réponse. La signature d'un texte, quel qu'il soit, engage moins l'auteur vis-à-vis de son public qu'elle n'engage l'auteur à se séparer de son texte, c'est-à-dire de s'en défaire et par suite il se trouve engagé à prendre le risque inconditionnel d'une interprétation plurielle, donc inévitablement contestataire de cet écrit qui, une fois publié, n'est plus le sien et oserais-je dire n'est plus son affaire. Lacan parla à ce propos de *poubelliciation* du texte. Un auteur, en tant qu'il produit du langage (de l'écrit) s'y trouve pris, produit par cet acte même comme sujet. De fait, l'auteur, un auteur ne peut s'autoriser que d'elle-même, c'est-à-dire de l'écriture, de cette dimension érotisée de l'expression qui rend public (restitue au public) la division de tout sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant sur lequel il est vain de prétendre exercer une quelconque maîtrise.

Françoise HÉRITIER-AUGÉ et E. COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Paris: Éditions des Archives Contemporaines, Coll. «Ordres sociaux», 1995, 295 pages, 200 FF.

Par Jean-Claude Muller

Université de Montréal

Cet ouvrage présente, en plus d'une introduction substantielle de E. Copet-Rougier, sept contributions relatives au parrainage et aux fraternités métaphoriques. Ces institutions vont beaucoup plus loin que ce que l'on avait cru jusqu'ici. Le propos du livre, comme on le souligne de façon précise et lapidaire, est d'explorer le chemin qui mène «du phénomène [la parenté] à sa représentation, de sa métaphorisation à la construction d'une méta-parenté.» La parenté spirituelle la plus connue, le parrainage, est surtout répandue en Europe où elle était connue depuis le haut Moyen-Âge avant de s'implanter plus tard en Amérique hispanique avec une grande vigueur et une grande extension. La première étude, de J. Pitt-Rivers,

montre que cette extension et ce foisonnement n'ont pas du tout pour causes les raisons fonctionnelles que, ironiquement, les anthropologues culturalistes américains leur ont attribuées. Elles sont de nature religieuse bien qu'elles puissent servir de nombreuses autres fins. C'est à partir d'une exception européenne tout à fait admise mais rare, le mendiant choisi comme parrain qui disparaît ensuite complètement de la scène, une totale inversion du modèle traditionnel, que l'auteur montre subtilement ce qui est réellement en jeu dans cette institution très plastique.

Cette plasticité est examinée par P.-H. Stahl dans l'Europe du Sud-Est où le parrainage lie des maisonnées deux à deux, l'une étant parrain et l'autre filleule au long des générations, avec des règles de transmission très détaillées. En contrepartie de ce parrainage héréditaire, la sage-femme qui assiste la maisonnée de référence fait aussi partie d'une autre maisonnée déterminée où la transmission se fait de belle-mère à belle-fille. Cette parenté spirituelle sert à régler maints problèmes sociaux, bien différents de ceux originellement assignés à l'institution qui, sous sa forme féminine, est peut-être ici une adaptation de coutumes pré-chrétiennes.

A. Fine examine les relations d'évitement sexuel entre compères et commères en contraste avec les autres liens dictés par l'institution. Elle les éclaire par une comparaison entre les relations de germanité rituelle dominées par le respect qui est lui-aussi accompagné d'évitement sexuel lorsqu'il s'agit de relations de germanité métaphorique entre hommes et femmes. Ces relations sont vues comme prescriptivement positives et comme les partenaires sont devenus «frère» et «sœur», le tabou de l'inceste doit être respecté. Il en est de même avec les compères et les commères dont la relation exclut les deux pôles extrêmes et néfastes de la germanité – la haine, donc la disjonction fratricide, et le rapprochement trop prononcé, donc l'inceste –, instaurant ce que l'auteur nomme «la bonne distance».

S. D'Onofrio se base sur l'atome de parenté tel qu'utilisé par C. Lévi-Strauss pour construire un atome de parenté spirituelle où la place de l'oncle maternel est prise par le parrain. Cette structure métaphorique comporte toute une série d'attitudes entre le parrain et la mère du filleul, les plus répandues étant, comme on vient de le voir, les interdits sexuels mais ceux-ci sont variables. Interdits totale-

ment et pires encore que l'inceste dans certaines régions, les contacts sexuels sont cependant licites – rarement toutefois – mais, lorsqu'ils le sont, ils tombent dans la catégorie des parentés à plaisanteries codifiées et des transgressions ritualisées lors d'occasions spéciales, ce qui justifie l'auteur d'appeler ces interdits «inceste de troisième type», un terme apposite créé par Françoise Héritier pour l'occasion.

A. Guerreau-Jalabert, dans la plus longue, mais non la moins intéressante, contribution de cette collection d'articles nous donne un cours de théologie historique sur la signification du baptême depuis ses premières mentions dans la patristique ainsi que sur son évolution. C'est tout à fait passionnant car elle montre que certains anthropologues, et non des moindres, ont fait des contresens dans leurs interprétations en ne remettant pas les termes dans leur contexte historique. Cela lui permet de poser aux ethnologues quelques questions très pertinentes sur la validité de leurs reconstructions historiques ou sur leurs hypothèses au sujet des origines du phénomène. Comme elle critique quelque peu ou met en doute certaines vues des auteurs qui la précèdent dans ce volume, on aurait aimé de la part des éditrices un débat plus ouvert entre les auteurs en question plutôt que ces quelques remarques feutrées. C'était peut-être demander beaucoup mais n'aurait-on pu le faire sous forme d'une conclusion à cette partie?

Les deux derniers textes se consacrent à l'examen de fraternités spirituelles. D. Bohler se penche sur le statut que les romans du Moyen-Âge accordent à la fraternité gémellaire. Les jumeaux peuvent ici avoir deux statuts, le fait biologique simple qui les rend tels de naissance et un statut métaphorique, celui résultant d'un pacte. Les jumeaux métaphoriques prennent une place plus importante dans les aventures romanesques qui tournent autour de la différence et de l'identité avec une charge émotive qui révèle toutes les tensions des relations entre frères réels qui ont, en plus dans ce contexte de fiction, des caractéristiques antinomiques qui sont un tremplin idéal pour des méditations entre altérité, identité et unité.

Le dernier titre est, comme le dit son auteur I. Chiva, une simple esquisse de ce qu'il nomme les fraternités dérivées qu'on trouve partout au monde – pactes du sang en Afrique par exemple – et singulièrement en Europe historique. Les exem-

ples de ces fraternités européennes montrent tous que l'aspect contractuel est primordial et que ces fraternités tendaient à se développer en périodes troublées. Cependant, la littérature très riche sur ces phénomènes, tout comme sur celui du parainage, n'a pas encore, contrairement au second, suscité d'élaboration théorique marquante dont cette esquisse est une amorce.

C'est un livre qui pose des questions essentielles entre le modèle biologique réel, la parenté brute, sa symbolique et sa représentation. Jusqu'où peut-on aller sans mettre en péril le modèle lorsque la représentation tente de nier un de ses fondements biologiques, ainsi que nous le montrent les contorsions théologiques des pères de l'Église qui recourent à des artifices et à des apories encore plus élaborées que les idées sur la naissance qu'entretiennent les Australiens?

Gilbert HERDT et Robert J. STOLLER, *Intimate Communications, Erotics and the Study of Culture*, New-York : Columbia University Press, 1990, 467 pages, 17,50\$ U.S. (broché).

Par Bernard Arcand

Université Laval

Les habitués des courts textes placés en quatrième de couverture d'une publication savent qu'il s'agit d'annonces et de publicités nécessairement toujours élogieuses. Dans le cas de ce livre de Herdt et Stoller, la présentation paraît franchement dithyrambique : on nous promet une recherche impeccable, une ouverture sur de nouveaux horizons et une contribution originale comparable à celle de Kuhn sur la nature de la révolution scientifique. Je crois qu'il est permis d'en douter. C'est plutôt un livre intéressant et de facture assez nouvelle, mais il semble toutefois peu probable qu'il réussisse à convaincre les incroyants.

Les deux auteurs proposent une collaboration entre l'anthropologie et la psychanalyse, dans une nouvelle forme d'étude clinique du sens intime et des expériences personnelles d'individus, et dans le contexte culturel de la société sambia de Nouvelle-Guinée. Mais, d'abord, il est évident qu'ils en ont gros sur le cœur. Peu d'auteurs, en effet, prennent la peine de consacrer 84 pages et pas moins de trois *Introductions* dans le but de mettre leurs cartes sur table et ainsi se distinguer de l'anthropologie traditionnelle qui, selon eux, a

beaucoup trop négligé l'individu, c'est-à-dire l'essentiel, en remplaçant l'être humain vivant, complexe et particulier, par la norme coutumière, les mœurs générales ou les systèmes symboliques sans acteur. Ils disent rejeter l'approche traditionnelle de l'observation participante, qui maintient la prétention de constituer la technique d'enquête ethnographique par excellence, mais qui masque le fait que l'ethnographie reste chaque fois construite. Ils blâment la littérature ethnographique classique de ne jamais rapporter comment les choses se sont réellement passées sur le terrain. D'emblée, il leur semble donc préférable de laisser parler l'ethnologue autant que son informateur : il faut l'inciter à raconter sa vie quotidienne sur le terrain, le choc culturel, ses envies et ses frustrations, et puis tout dire, en somme, de ce qui a pu influencer sur son travail. Librement inspirés par les travaux de George Devereux, Herdt et Stoller espèrent atteindre un milieu juste et idéal entre la pseudoscience objective et la subjectivité parfaitement gratuite. Même avant la fin des trois *Introductions*, on comprend leur intention de faire mieux et d'améliorer l'anthropologie en réussissant à atteindre un niveau de réalité plus vrai et en quelque sorte davantage authentique.

Cela dit, puisqu'ils appartiennent à la tradition culturelle de l'Occident, et parce que Stoller est psychanalyste et professeur de psychiatrie à UCLA, tandis que Herdt est anthropologue et passionné d'analyse, ce n'est pas une surprise de les voir orienter leur étude au sein de la société sambia vers l'érotisme et la sexualité. On reconnaît là une conviction fondamentale de leur perspective : par définition, le sexe est profond et révélateur.

Le corpus principal du livre (261 pages) est consacré à quelques longs entretiens avec une poignée de personnes sambia, au cours desquels, ces individus racontent quelques-unes de leurs expériences personnelles et s'expriment sur ce qui leur plaît et leur déplaît, sur ce qui leur semble érotique, sur le sexe en général, son sexe et l'autre sexe en particulier, sur la pudeur, l'excitation, la gêne et la honte, bref, tout ce qui peut venir à l'esprit et qui appartient au vaste domaine de la sexualité humaine. On trouve donc ici, forcément, un peu de tout et beaucoup de mélanges, de l'érotisme de l'un et des hésitations de l'autre, un débat entre hommes sur l'orgasme provoqué par l'allaitement, et puis, en particulier, dans une société où l'homosexualité mâle reste indissociable de la socialisa-