

le couple interdit
entretiens sur le racisme
la dialectique de l'altérité socio-culturelle
et la sexualité

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES

le savoir historique 13

MOUTON ÉDITEUR · PARIS · LA HAYE · NEW YORK

le couple interdit
entretiens sur le racisme
la dialectique de l'altérité socio-culturelle
et la sexualité

actes du colloque tenu en mai 1977
au centre culturel international de cerisy-la-salle

publiés sous la direction et avec une préface de
LÉON POLIAKOV

MOUTON ÉDITEUR · PARIS · LA HAYE · NEW YORK

Couverture de Jurriaan Schrofer

ISBN : 2-7132-0291-4 (EHESS/Paris)

2-7193-0469-7 (Mouton/Paris)

90-279-7857-3 (Mouton/La Haye)

© 1980, École des Hautes Études en Sciences Sociales

Imprimé au Portugal – EUROPRINTE

préface

Une des toutes premières démarches en vue d'une étude scientifique du "racisme"¹ consista à élaborer une échelle de discrimination (*rank order of discrimination*), et il va de soi que ce furent les rapports sexuels qui figurèrent à sa base, en tant que la plus grave des souillures raciales. Dans son célèbre *An American Dilemma* (1944), Gunnar Myrdal fut le premier anthropologue à envisager de cette façon le problème: il distinguait entre six échelons, l'avant-dernier étant la ségrégation scolaire et le dernier, la discrimination dans l'emploi, déjà devenue rare; mais il est peu d'Américains qui n'aient frêmi d'indignation, en 1944, à l'idée qu'un Noir puisse partager le lit d'une femme blanche. A l'époque, près de la moitié des États appliquaient encore des lois contre la *miscegenation*; les autres l'avaient abolie, mais l'existence des rares "couples mixtes" en butte à un ostracisme quasi unanime n'en était pas simplifiée pour autant. On sait que les sociétés dites primitives, qui ne possèdent ni écoles ni "emplois", connaissent toutes des interdictions sexuelles, appliquées en fonction d'une stricte logique algébrique, sans accommodements ou hypocrisie d'aucune sorte. C'est donc l'universalité du phénomène qui nous a conduit à consacrer notre troisième Colloque de Cerisy au "couple interdit". En préparant en vue de leur édition les actes de ce colloque, j'en suis venu à me demander si, sans nous en douter, nous n'avions pas ébauché une nouvelle vision de l'histoire universelle, centrée sur les formes de la procréation de l'espèce *homo sapiens* et, par conséquent, sur la condition de la femme. Du moins, en ce qui concerne les six premières communications, dans lesquelles il est question des sociétés sans écriture, et des premiers grands foyers de la civilisation et des croyances (Babylone; Judaïsme; Hellénisme; Christianisme et Islam).

En effet, pour commencer, Hilda Danon résuma à notre intention les règles universelles en vigueur au sein des petites sociétés primitives, dans lesquelles la femme, source de vie, n'est pas un "être de droit" mais une sorte de possession de son clan et un objet d'échange.

Des règles d'une variété et d'une subtilité infinies président à ces opérations, car "l'échange des femmes ne se présente pas comme un simple troc: c'est un compte différé sur des générations; en effet, le groupe qui fournit la femme attend que la fille

de celle-ci revienne au groupe, rétablissant *l'équilibre* des sources de vie". Cette comptabilité implique la multiplication des unions sexuelles interdites, assimilées à l'inceste, sans le moindre rapport avec la consanguinité: il n'est pas rare, par exemple, que dans telle tribu, la moitié des femmes figurent pour la moitié des hommes leur "mère". C'est que la femme n'est qu'une génitrice, rien de plus. Est-il vrai que les hommes en viennent, en Mélanésie ou ailleurs, à ignorer leur rôle de géniteur? Ceci est une autre histoire...

Tel serait donc l'arrière-plan universel antérieur à la révolution néolithique. Ensuite les choses se mettent à bouger: Jean Bottéro nous informa sur le changement radical qui caractérisa les régions du Moyen-Orient où a commencé l'histoire. Il est vrai qu'à Sumer et à Babylone, la procréation, les enfants, demeurent la finalité du mariage; mais la vie "civilisée", celle des villes, donne naissance à la profession, effectivement la plus vieille de toutes, de prostitué des deux sexes. Cependant, il n'existe pas encore de "couple interdit"; au contraire, c'est la prostituée qui en vient à symboliser la culture authentique; il n'en reste pas moins que, pour honorable, distingué et quasi immaculé que soit son métier, elle est déjà d'une certaine façon un personnage marginal.

Nouveau changement radical avec la loi de Moïse, qui elle aussi glorifie la sexualité mais uniquement dans le cadre de l'union conjugale; principe valable pour le "peuple élu" comme pour l'ensemble du genre humain. Inutile d'insister, par ailleurs, sur la prohibition du mariage exogame; mais peut-être est-il bon de rappeler, comme le fait Franklin Rausky, que cette frontière se laisse franchir grâce à la conversion au judaïsme, ce dont la littérature hébraïque témoigne à de nombreuses reprises, et parfois de manière impressionnante: ainsi, c'est Rahab, la prostituée convertie, qui devient l'épouse de Josué et, d'après la tradition, l'ancêtre d'une glorieuse lignée prophétique qui culmine en Jérémie.

L'exposé, d'une érudition sans faille, de Joseph Méléze-Modrzejewski étonnera sans doute le profane, puisqu'il montre qu'à leur manière, les Grecs n'étaient pas moins exclusivistes que les Hébreux. Il nous apprend en même temps combien ces matières sont complexes, et comment sur certains points de détail, l'unanimité des spécialistes reste à faire. Cela dit, dans l'aire antique, ce n'est qu'avec l'Édit de Caracalla de 212 qu'un véritable universalisme s'institue, du moins sur le plan juridique. Mais le triomphe du christianisme le remettra vite en question.

En effet, dans la civilisation médiévale chrétienne, dont nous entretenons Bruno Roy, la sexualité, sous toutes ses formes, était condamnée comme mauvaise et n'était permise qu'aux fins de la procréation: chez certains théologiens, la réglementation enseignait même qu'il n'existait qu'une seule position, dite naturelle, pour l'accouplement. Cette rigueur allait de pair avec le mépris de la femme, être inférieur. "Je ne crois pas que le Moyen Age ait considéré la femme comme un animal au sens propre; ce serait plutôt au sens figuré, mais cela ne vaut guère mieux", observait drôlement Bruno Roy. Ce qui, dans le cas des docteurs médiévaux, ne paraissait guère outrancier: déjà, à notre colloque "Hommes et bêtes", Daniel Louÿs nous en avait dit à peu près autant². Par ailleurs, il va de soi que tous les types de rapports autres que l'union conjugale, et notamment les "unions mixtes", étaient interdits; d'ailleurs, l'expression même perdait le plus clair de son sens puisque, concluait notre médiéviste, "au Moyen Age, il n'y avait d'union que mixte, entre l'homme-Dieu-Ciel-Souffle et la femme-Vague-Vide-Ténèbres".

Cette éthique-là n'est pour nous qu'une curiosité historique, tandis qu'en milieu musulman, les règles édictées par le Coran restent tout aussi actuelles qu'au premier jour. De la comparaison entre l'étude de Mohammed Arkoun et celle de Bruno Roy, il ressort que le mépris de la femme en terre d'Islam ne le cédait pas à celui dont témoignait la théologie chrétienne. Du moins, les auteurs du temps s'en rendaient-ils compte, et posaient correctement le diagnostic: "Notre état social ne laisse pas aux femmes la possibilité de donner leur mesure [...] Leur vie se déroule comme celle des plantes", constatait le grand Ibn Ruchd (mieux connu en Europe sous le nom d'Averroès). Mais l'analogie s'arrêtait à la condition de la femme. La vie érotique, elle, ignorait les censures dont furent si prodigues les théologiens chrétiens. Au contraire, l'érotisme était glorifié, et l'on connaît les couleurs sous lesquelles est décrit le Paradis; de ce point de vue, l'attitude islamique se rapproche de l'attitude hébraïque. Par ailleurs, si les trois religions monothéistes étaient exclusivistes à titre égal, en ce sens qu'elles n'admettaient que les mariages endogames, l'Islam manifestait une plus grande largeur de vues, puisqu'il autorisait les mariages entre les Musulmans et les filles de deux autres "peuples du Livre", c'est-à-dire les Chrétiennes et les Juives (mais ce privilège phallocratique ne s'étendait pas aux filles "polythéistes"). Mohammed Arkoun poursuivait son analyse jusqu'à nos jours, pour constater que dans notre monde en voie d'uniformisation, même les règles coraniques, inscrites

dans les âmes aussi bien que dans les constitutions, commençant par endroits à s'effriter.

Dans aucune des sociétés que nous venons de passer en revue, la couleur de la peau, la "race", la biologie en un mot, n'intervient en qualité d'interdit ou de barrière. Même au sein de la société musulmane, qui recouvrait une aire immense, peuplée de "Noirs" et de "Jaunes" aussi bien que de "Blancs", cette bigarrure ne suscitait aucune discrimination spécifique. Incontestablement, la barrière "raciale", à la différence de celles imposées par la religion ou par la culture, a surgi dans l'Occident chrétien, et l'utilisation massive, surtout dans les deux Amériques, de la main-d'œuvre noire en fut sans doute la raison principale. Mais pas la première, ainsi que nous le montre Richard Marienstras dans son éblouissante étude d'*Othello*. Si le "More" est socialement accepté par la société vénitienne en qualité d'illustre capitaine, sa noirceur est une monstruosité, et il est facile à Iago de terrifier Brabantio: "Vous laissez couvrir votre fille par un cheval de Barbarie: mais vous voulez donc que vos petits-enfants vous hennissent au nez, que vos cousins soient des coursiers et vos germains des genets?" Serait-ce une marque distinctive de notre culture, que cette bestialisation de l'Autre? Ailleurs, de mille manières diverses, c'est l'animal qui est anthropomorphisé...

Deux siècles plus tard, les mariages interraciaux sont interdits par les lois tant françaises qu'anglaises ou espagnoles et l'Encyclopédie de Diderot déplore les unions mixtes, sorte de péché originel même pour les hommes des Lumières. On lira à ce sujet l'érudite communication de Michèle Duchet, qui s'est surtout intéressée aux théories biologiques de l'époque, à cette naïve génétique d'après laquelle les "sangs" se combinent et colorent les épidermes en des proportions mathématiquement rigoureuses; ce dont il convenait de tenir compte jusqu'à la cinquième génération, laquelle faisait disparaître, pensait-on, les dernières traces visibles de la "noirceur". Encore fallait-il pour certains auteurs, tel Buffon, tenir également compte des climats, qui dans la zone tempérée finiraient dans tous les cas par blanchir les Noirs, leur restituant leur couleur "naturelle"; les croisements n'offraient donc pas de grands inconvénients. D'autres, et parmi eux Emmanuel Kant, n'entretenaient pas de tels espoirs, et mettaient en garde contre le "mélange des souches": on sait où allaient conduire les craintes de ce genre, au XX^e siècle.

C'est encore des idées que les "Blancs" se faisaient des "Noirs" que nous entretint Patrick Girard, à partir du *Georges*

(1835) d'Alexandre Dumas; mais ce Georges-là n'est ni blanc ni noir, c'est un mulâtre; ce que – faut-il le rappeler? – Dumas fut lui-même. Il s'agissait donc pour lui d'une question vitale entre toutes. Nous apprenons aussitôt que par rapport aux préjugés de l'Ancien Régime, ceux de la France bourgeoise n'avaient pas varié: les privilèges des dominateurs blancs les autorisaient à coucher avec les femmes noires, mais toutes les autres formes d'union ou de mariage interethnique étaient rigoureusement interdites. Cela vaut aussi pour notre Georges, cultivé et romantique à souhait, en apparence un pur Blanc: l'on ne saurait douter que Dumas y ait mis beaucoup de lui-même. Pourtant, ce gentilhomme prend la tête d'une rébellion de Noirs parce que la main d'une créole de haut rang qu'il aimait lui a été refusée. Il ressort des fines analyses de Girard qu'il ne s'agit nullement pour Georges d'une identification avec les misérables esclaves, mais d'une protestation furieuse et incontrôlée contre l'avanie qui vient de lui être infligée. Il n'empêche que, aussi européenisé ou "blanchi" que Georges puisse être, c'est son invisible part de "sang noir" qui se manifeste et qui le pousse à une action désespérée. "Il se rebelle par nécessité physiologique", commente P. Girard, et il montre que les deux sangs ou les deux principes s'apposent ou se heurtent en lui comme l'idée et la passion, ou comme l'esprit et le corps. En bref, dans son roman Dumas parlait pour son temps, celui où, à divers niveaux et de diverses façons, le racisme commençait à acquérir l'autorité d'un dogme: "All is race, there is no other truth", proclamait alors le jeune Disraeli, tandis que Gobineau préparait son célèbre *Essai sur l'inégalité des races humaines*.

Mais, à côté de ces interdits quasi universels, fondés tant sur le contraste des épidermes que sur les pratiques colonialistes de l'époque, il existait dans l'Europe chrétienne une grande variété de régimes et problèmes particuliers. Élisabeth Labrousse nous décrit le cas singulier des "mariages bigarrés" dans la France du XVIII^e siècle. Il s'agissait de ces Réformés qu'elle compare à juste titre aux Marranes, puisque tout comme eux ils simulaient l'orthodoxie romaine mais, dans leur for intérieur, restaient le plus souvent fidèles à leur religion ancestrale. Comme on le sait, après la mort de Louis XIV, les contrôles et les persécutions dont ils faisaient l'objet perdirent en rigueur, sans disparaître pour autant. On lira dans le récit de Mme Labrousse comment ces religionnaires en usaient avec chacun des trois grands sacrements: pour ce qui est du mariage, la difficulté était tournée au moyen d'un acte notarié dont personne n'était dupe; tout se pas-

sait comme si, bien avant 1789, l'état civil avait déjà commencé à se laïciser.

Avec Rina Viers, nous retrouvions l'autre grand affrontement historique, celui entre Chrétiens et Juifs, décrit avec l'implacable perspicacité de Marcel Proust, auquel il arrivait, comme nous le montre son interprète, de se livrer à des comparaisons entre le cas des "Israélites" et celui des homosexuels, en leur commune qualité de "race maudite". Mais cette analogie même nous apprend que pour Proust, le concept de race était surtout culturel; par ailleurs, Rina Viers constate qu'en un certain sens, toutes les unions étaient "mixtes" selon lui; et aussi que c'est au snobisme des antisémites plutôt qu'aux faux pas de leurs victimes qu'allait le plus clair de son ironie. Il n'en reste pas moins qu'à mon sentiment, il n'existe peut-être pas, dans la littérature mondiale, de portrait plus cruel que celui de Bloch, qui, en changeant de nom et de démarche, parvint à raboter jusqu'à son nez juif. En contraste, Mme Viers aurait pu citer les pages dans lesquelles se trouve glorifié Swann, cet Alter Ego de Proust qui, "arrivé à l'âge de prophète", s'inscrit dans le camp dreyfusard. Mais son propos restait de nous parler des interdits et tabous, des alliances et mésalliances mondaines, et sur ce point précis, elle nous livre assurément l'essentiel.

Il m'incomba ensuite de traiter des années sombres au cours desquelles les passions antisémites purent s'assouvir à travers la plus grande partie de l'Europe, sous le couvert d'une législation qui partageait les populations entre *Aryens* et *Sémites*, entre gens autorisés à vivre et gens sélectionnés pour la mort. Mais les législateurs du III^e Reich et leurs émules italiens, français et autres se heurtèrent à une difficulté majeure puisqu'il n'existait, et ne pouvait exister, aucun critère physique permettant de décider de "l'appartenance raciale" des populations de l'Europe; force leur fut donc de se rabattre sur les vestiges culturels, c'est-à-dire la religion des grands-parents. Il en résulta, en 1940-1944, nombre de situations tragiques, ou simplement grotesques, dont j'ai traité sous le titre "Une singularité des temps jadis". En effet, entre autres incongruités, les lois hitlériennes tenaient pour aryens des dizaines de milliers d'individus, notamment d'enfants issus de mariages mixtes, étiquetés comme sémites par les lois de l'État français de ces temps. Au moins se trouva-t-il alors en France un commentateur pour ridiculiser publiquement, dans l'austère *Semaine juridique*, des magistrats plus nazis que nature.

Il nous restait à réfléchir sur le cas exceptionnel de l'Afrique du Sud, le seul pays au monde à perpétuer sous nos yeux les interdits établis aux temps où les Européens prétendaient à la qualité d'une race supérieure. En l'occurrence, les trois siècles d'histoire de ce que fut d'abord la colonie hollandaise du Cap ont permis à Claude Wauthier de se livrer à une anatomie assez complète de l'*apartheid*. Sur un fond qui, pour détestable qu'il soit, n'a rien de commun avec la pathologie du III^e Reich, cette histoire abonde, elle aussi, en situations burlesques. Au cours d'une première phase, qui dura jusqu'au début du XIX^e siècle, il n'existait chez les Boers aucun tabou ou barrière, au point que les métis, littéralement "produits" comme dans les haras, souvent pour être vendus, formaient une importante partie de la population. Il faut ajouter qu'en raison du privilège immémorial que l'on sait, plus de 95 % de ces métis étaient engendrés par un père blanc et une mère noire. Avec le cours du temps et par le jeu des brassages, les "quarterons" et "octavons" se multipliaient, partiellement noirs d'ascendance mais entièrement blancs d'apparence. Et c'est pourquoi la législation raciale fut complétée en 1967 par une touche d'inspiration nazie, puisqu'aux critères physiques fut substitué un critère généalogique. Par ailleurs, dans certaines situations, la qualité de Blanc entraînait quelques désavantages; je renvoie à ce sujet au sobre exposé de Claude Wauthier.

Ayant ainsi parcouru le chemin qui mène des chasseurs de têtes aux maîtres contemporains de l'uranium et des diamants, il nous restait à nous demander ce qui, au delà des innombrables formes de l'interdit universel, se laissait retirer de nouveau et d'instructif de nos débats. Jacques Hassoun se risqua alors dans "le piège exécrable de la psychanalyse appliquée", comme moyen d'analyser dans le même mouvement, une *parole "révélée"* – la *judaïque* – et une parole subjective: "Là peut être rendu visible un mécanisme d'échange qui, pour assurer l'identité et la pérennité du groupe, interdit la *jouissance* de la mère et avec la mère. Cet interdit octroie en même temps à la mère une *puissance qui fait d'Elle* – à l'*instar de la Divinité* – celle qui à la fois garantit par sa filiation l'appartenance au groupe et celle qui choisit (c'est-à-dire interdit celle qui ne convient pas) pour son fils celle qui deviendra mère à son tour." Une contestation masculine devient comme inévitable; à l'horreur de la souillure raciale s'articulerait donc, en dernière analyse, le désir de reléguer la femme dans sa fonction reproductrice, tout en "rétablissant l'équilibre des sources de vie" ainsi que le disait Hilda Danon.

*

Notre groupe, issu du premier Colloque de Cerisy, étudie les questions socio-historiques ou scientifiques liées aux innombrables facettes du racisme. Nos débats ont lieu à nos colloques bi-annuels, et lors de nos discussions mensuelles, qui se déroulent sous les auspices conjuguées du Centre national de la Recherche scientifique et de la Maison des Sciences de l'Homme. Les disciplines qui ont leur mot à dire à ce sujet, c'est-à-dire la plupart des sciences humaines et certains secteurs de la biologie, sont honorablement représentées, comme en témoignent nos publications, ainsi que notre bulletin, publié depuis l'été 1979 (*Sciences et Tensions sociales*).

Je ne voudrais pas conclure sans remercier tous ceux qui contribuèrent au succès de ce colloque. Tous ne peuvent être nommés, mais ce serait faire preuve d'ingratitude que de ne point mentionner la regrettée Anne Heurgon et Geneviève de Gandillac, les animatrices du Centre culturel international de Cerisy, ainsi que Maurice de Gandillac qui sut utilement orienter les débats vers les questions essentielles. Nos amis Patrick Girard, attaché de recherche au CNRS, et Jean-Pierre Cole, secrétaire permanent du CCI, qui s'étaient chargés du secrétariat, se sont dépensés, de leur côté, sans compter. L'organisation matérielle du colloque fut rendue possible grâce à l'aide du Centre national de la Recherche scientifique, de Clemens Heller, administrateur-adjoint de la Maison des Sciences de l'Homme, d'Abe Karlikow, représentant en Europe de l'American Jewish Committee, et de Norbert Chouraqui, le dynamique animateur de la vie culturelle de Massy (Essonne). Qu'ils soient ici remerciés de leur très généreux concours qui contribua largement au succès de notre réunion.

Notes

- 1 J'ai mis le terme "racisme" entre guillemets, en songeant à notre précédent colloque (*Ni Juif ni Grec*, Cerisy, 1975), dont l'un des principaux résultats fut la mise en question, en tant que désignation d'un phénomène purement sociologique, de ce terme, dérivé du concept physiologique de "race", et qui suggère donc que "la race" a quelque chose à voir avec le racisme
2. *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*, s. dir. L. Poliakov, Paris-La Haye, Mouton, 1975.

les règles du mariage et le mariage comme règle

*Si nous voulons nous entendre,
commençons par divorcer.*

De Nietzsche à Strindberg

Cette boutade profonde, cet aphorisme ironique nous donnent immédiatement le mot clé du mariage: *l'entente*, et sa détermination: établir, par un *artifice*, une *distance* nécessaire à l'entente.

Nous voilà situés aux deux pôles du champ de l'entente. L'un, individuel et sentimental (c'est à dessein que je ne dis pas affectif) où il n'y aurait d'autre règle à l'entente que celle de la comitance des affinités entre un homme et une femme. Mais alors, d'où viendrait le besoin de *légaliser* cette entente par un serment officiel qui, sous forme de droits et de devoirs, prend possession de l'espace et du temps des époux, de leurs pensées, de la finalité de leurs actions et de leurs productions? Aujourd'hui encore, au sein d'un mode de vie dit "permissif", on en connaît les prétextes: la situation des descendants et des ascendants, la division des tâches, la possibilité de payer moins d'impôts, les droits à la succession. Tous ces prétextes, et d'autres, concernent l'insertion du couple dans le groupe. La dimension sociale du mariage (l'autre pôle du champ de l'entente) est impliquée dès les premières adaptations du couple à la vie commune.

Fondamentalement, le mariage est un phénomène *institutionnel*. L'union d'un homme et d'une femme est "*conventionnelle*" dans la mesure où dictée par la nature de leurs besoins, la société la conditionne à des *règles*. Il s'agit là d'une modalité de l'entente, à la fois plus indispensable et ... plus perverse.

Je suppose, d'après le programme du colloque, que nous seront exposées les règles spécifiques aux différentes institutions, spécifiques par leur rituel propre, les symptômes qu'elles révèlent, les réponses que leur caractère obligatoire apporte aux diverses cultures ou aux moments historiques remarquables.

Derrière la variété des cas de figures, existe-t-il, a-t-il existé, un schéma premier qui les sous-tende tous? Non pas premier au sens évolutionniste et historique, mais au sens logique? Telle fut, je crois, la question majeure posée à l'anthropologie sociale

dès ses débuts. Mais un souci moderne des sciences dans leur ensemble en a modifié l'approche: faire en sorte que la richesse de la variété perçue ne soit pas réduite à un schéma *empirique* unique (en l'occurrence le nôtre) en prétendant que tout ce qui n'y correspond pas n'est pas le mariage, mais trouver, grâce à une rigueur nouvelle, un *modèle analogique* qui permette de comprendre *la possibilité de chaque différence*, qui explique *l'aspect le plus concret de toute particularité*.

Paradoxalement, c'est à partir de sociétés prétendues radicalement déconcertantes pour nous, que des hommes tels Marcel Griaule, Michel Leiris, C. Lévi-Strauss, Maurice Leenhardt, ont soupçonné *le lieu possible d'une analogie*. Travail plus aisé en ethnologie que dans les autres sciences humaines du fait que les groupes concernés offrent une plus grande *stabilité culturelle* dans le temps (pour ne pas m'attirer les foudres des historiens, je dis bien "culturelle" et pas "événementielle"), que la syntaxe de cette stabilité est inscrite partout: aussi bien sur le sol (configuration des villages, disposition des espèces botaniques) que dans la charpente des cosmogonies et des mythes, les formes de l'art et celles du droit coutumier, ... qu'enfin dans ces groupes plus qu'ailleurs, une personne n'est justifiable de son *humanité* que par la *technique* de ses relations – à ses semblables et aux autres espèces –, que par rapport à la reconnaissance dense et complexe d'un autrui.

*

Pour parler des règles du mariage¹, je partirai d'un indice linguistique qui me semble pertinent. Jusqu'à la colonisation de la Nouvelle-Calédonie, le même mot désignait *le vol et l'adultère*. Il s'adressait à l'adultère féminin. Le rapt de la femme par un homme (*i.e.* l'adultère masculin) ne correspond pas à un vol car *la femme n'est pas la propriété du mari* (guerre au clan qui a pris la femme, mais comme riposte dans un jeu qui consiste à provoquer l'adversaire)².

La femme est *l'autre*, anatomiquement, *par son sexe*, et la complémentarité naturelle homme/femme se réalise par accouplement avec n'importe quelle femme. Or, la femme est surtout celle dont on doit s'assurer parce qu'elle est "*source et réceptacle de vie*". C'est ainsi qu'elle est toujours représentée dans les sociétés archaïques. (Nous pouvons, avec Morgan qui inspira Engels, dire qu'il s'agissait d'une assurance économique. Ce n'est pas faux dans la mesure où ces sociétés reposent sur la division

du travail entre les sexes. La concurrence économique se double d'ailleurs d'une concurrence sexuelle farouche et la monogamie répond à ces problèmes. Mais nous savons désormais qu'il y a plus de probité à partir de l'arbitraire des représentations locales pour apercevoir la réalité profonde d'une situation.)

La femme, donc, source de vie, est celle dont on doit s'assurer pour se perpétuer. Nous verrons que ce "se perpétuer" n'implique pas seulement la vie végétative. Disons pour l'instant que cette assurance oblige à une *organisation*. La société n'est pas l'addition de couples épars, elle est le système dont l'existence et la durée (qui sont son unique finalité) dépendent de la répartition d'une donnée indispensable.

Il n'y a pas d'unions *indifférentes* parce qu'il n'existe pas de groupes exclusivement féminins face à des groupes exclusivement masculins.

Les groupes hétérosexuels *échanget* entre eux cette source de vie: *cet échange définit le mariage*. La femme ne décide donc pas de sa situation (juridiquement, elle ne serait pas considérée comme un être de droit), *elle est possession de son clan*. Par contre, elle ira procréer dans le clan du mari et son enfant – tel "un usufruit à valoir"³ – appartiendra au clan du mari. Son adultère *vole* la qualité de cet apport de vie qu'est son enfant. Elle est alors sévèrement punie en ses organes génitaux, *seul lieu qui la désigne en propre* et par lequel, de ce fait, elle engage sa responsabilité⁴.

L'échange des femmes ne se présente pas comme un simple troc: c'est un compte différé sur des générations. En effet, le groupe qui fournit la femme attend que la fille de celle-ci revienne au groupe, rétablissant *l'équilibre* des sources de vie. Si l'échange n'est pas immédiat, il faut l'inscrire. Comme il n'existe ni écriture ni registres, un *symbole* mémorise ces traites sur l'avenir. Ce symbole (rangées de perles en Nouvelle-Calédonie, pioches chez les Thongas, ferrailles au Gabon, boeufs en Afrique du Sud, ...) que nous nommons *la dot* n'a d'autre fonction que de "sceller" le mariage; il est le signe d'un *contrat* ayant toujours même signification: *la valeur "femme" en compte*.

Aujourd'hui l'indigène comprend (dans le même temps que nous sommes arrivés à le comprendre) que ce symbolisme affiné permet l'équivalence de sens (en ce qui concerne le boeuf, par exemple) entre le boeuf sur pied et sa peau, cette peau tannée et étalée et le parchemin cacheté de cire rouge, ce parchemin et la feuille d'un registre de mairie où l'on appose sa signature. Mais pour ses ancêtres ce symbole ne correspondait pas à une *notion abstraite*, il était le *support sensible* circonscrivant une réalité in-

saisissable par les sens: la vie du clan, le substitut de la femme donnée et attendue⁵. La chose offerte en échange de la femme n'est donc pas le symbole d'une intention. Elle contient véritablement *l'être du donateur*. Si, avec M. Leenhardt, nous continuons d'observer l'exemple d'Afrique du Sud, nous comprenons que le groupe qui envoie le boeuf-symbole acquiert un *droit personnel*, identifiable par le symbole, quel que soit le point de chute du symbole. En effet, imaginons trois clans: A, B et C. Le clan A envoie un boeuf (boeuf A) au clan B, et obtient en échange une femme (femme B). Le frère de la femme B peut, à son tour, obtenir du clan C une femme (femme C) en échange du boeuf A. Mais si l'homme du clan A (qui avait à céder le boeuf A) est veuf et sans enfant, il a droit, lorsque le boeuf A arrive en C, à la fille de la femme C.

La dot devient le signe d'une *dette*, c'est-à-dire d'un *don* à rendre. Mais comme le don est porteur de la vie du donateur, la dette "est une parcelle de vie en compte-courant entre deux clans ou deux individus [...] dette et vie correspondent à un vocabulaire unique qui signifie vie"⁶.

Les groupes échangistes demeurent ainsi dans une *entente* profonde où ils ne cessent de *se devoir la vie*. Par cette réciprocité du signe échangé ils se considèrent "*alliés*" (sans attendre d'ailleurs que le contrat ait lieu. Si la femme C rencontre l'homme A, elle dira à sa fille: "saluez votre mari")⁷.

Lévi-Strauss écrit, après Mauss: "L'alliance fait apparaître le caractère synthétique du don. Le fait que le transfert consenti d'une valeur, d'un individu à un autre, change ceux-ci en partenaires et ajoute une qualité nouvelle à la valeur transférée."⁸

Quel type de "partenaires", quel type de "qualité"?

La femme a une affirmation permanente de sa continuité dans la maternité. Son lien est "*naturellement*" *parental*. Cette maternité ne conduit l'homme à aucune affirmation parallèle. Les indigènes ignorent leur rôle de générateur (attitude que Lévi-Strauss estime de dénégation plus que d'ignorance) et n'imaginent d'autre voie à la continuité d'eux-mêmes que la voie latérale occupée par leur soeur. Dans le fils de celle-ci, plutôt que dans le leur, ils reconnaissent leur propre sang. En la cédant à un "étranger" ils s'en faisaient un allié, ils s'en font un "*parent*"⁹. D'où l'intérêt d'un mariage *hors du clan* (hors du groupe de parenté unilatérale) mais, néanmoins, avec *obligation* de choisir pour conjoint un individu qui présente avec le sujet à marier

un rapport “*préférentiel*” : soit par la parenté déjà établie (cousinage), soit par le clan (il faut alors se pencher sur les caractéristiques totémiques pour apprécier l’intérêt de l’union), soit par la classe matrimoniale (les générations se superposent en vastes couches horizontales d’enfants, de frères, de pères, de grands-pères ...; couches au sein desquelles chaque membre se définit par l’appartenance à sa moitié: parmi les frères, la division opère entre frères prohibés et frères sacrés, conjoints et conjoints préférentiels).

L’exogamie s’accompagne donc toujours d’une *endogamie* fonctionnelle¹⁰, preuve que la parenté ne s’appréhende qu’à travers des modalités sanctionnées de l’alliance. Lévi-Strauss a magistralement thématiqué le fait (qu’il n’avait pas été le seul à apercevoir) que *les règles du mariage sont inséparables des règles qui régissent les relations de parenté*.

Ainsi, une femme est admise à se *nommer*: soeur, fille, épouse, tante (maternelle ou paternelle), mère, grand-mère (maternelle ou paternelle), nièce, cousine, etc., et, de même, un homme se nommera par les équivalents.

Or, ces relations n’ont d’effet que dans une *relation duelle* (il y a mille manières d’être un couple) où chacun des membres de la relation joue un rôle *complémentaire* par rapport à l’autre. Aussi, pour un même homme, existera-t-il une relation réciproque avec son fils (il n’est *père* que par rapport à un fils, il n’est *fils* que par rapport à un père), une avec son beau-frère où il joue le rôle de *mari* de la soeur, une avec sa femme dans laquelle il est l’époux... On remarque que ce rôle n’est pas énoncé en fonction du lien biologique qui enserme les deux individus (lien qui exprimerait leur continuité naturelle) mais en fonction d’un *écart*, d’une *distance oppositionnelle* mise en lumière par le *vocabulaire* de la parenté: “Ainsi la relation qui unit l’oncle et le neveu [...] ne cite nullement leur état d’oncle et de neveu [...] mais en fait celle de beau-père et de gendre virtuels ou réels.”¹¹

Homme A

Soeur de A épouse B

Leur fils est virtuellement

le mari de la fille (BA)

Le fils (AB) devient le gendre de (B)

Il est le sang de sa soeur donc le sien, tandis que sa fille n’est pas de son sang.

Homme B

Soeur de B épouse A

Leur fille peut épouser

le fils (AB)

Au demeurant, les termes de parenté se présentent comme des “contraires” (à ne pas confondre avec “contradictaires”), c’est-

à-dire des “termes identiques mais affectés du signe inverse”¹²: gendre et beau-père jouent des rôles semblables, ont des fonctions semblables mais *symétriquement inverses*. Ils sont tous deux “truchements” de vie. Le gendre est le truchement de la maternité chez *une* femme, il le manifeste dans les rites de la couvade. Le beau-père l’est chez *les* femmes du clan par le soin apporté au bon processus des échanges totémiques (éviter les mésalliances). “Leurs tâches connexes sont fonction de leur âge.”¹³ L’inversion opère à partir du paramètre “âge”.

Ces organisations duelles (Maurice Leenhardt les appelle “dualités” ou “parités”; Lévi-Strauss, “systèmes de parenté”), pour n’être pas biologiques, ne sont ni superstitieuses ni fantaisistes. Elles constituent un ensemble “informatique”. En effet:

(a) D’un point de vue politique: ce qui est nommé dans la dualité, ce n’est aucun des deux personnages mais un tiers constitué par l’entité homogène ainsi formée.

A Lifou, les époux sont désignés: la paire femme. A Fidji, l’ordre est inversé. Or, Lifou est une société totémique matrilineaire (d’où l’accent mis sur la femme), tandis que Fidji est régie par un système à castes (d’où l’accent sur le mâle).

Le contenu de la représentation à la fois renseigne sur les institutions et les consolide.

(b) D’un point de vue psychologique et social: l’autre s’avère indispensable à la connaissance de moi, de mes motifs et mobiles, *mais contrairement* à ce qui opère au niveau de l’identification (niveau différentiel obtenu par le vocabulaire de parenté), ce qui est nommé dans la dualité c’est “l’attitude” adéquate (stéréotypée) qui permettra d’intégrer l’opposition des identités. Par exemple, en Nouvelle-Calédonie, l’oncle maternel et le neveu (alias beau-père/gendre) ont les mêmes droits: biens et dettes leur sont communs¹⁴.

Mais des complications s’introduisent, dues à la *multirelativité* parentale des individus. Ainsi:

- Lévi-Strauss rapporte que chez les Tcherkesses du Caucase, des relations libres entre oncle et neveu sont concomitantes à des relations hostiles entre père et fils. En même temps, des relations quasiment amoureuses entre frère et sœur voisinent avec des relations presque honteuses entre mari et femme.
- De son côté, Malinowski observait aux îles Trobriand des relations inverses envers père et oncle, mais tendres entre mari et femme et presque considérées taboues entre frère et sœur.

Si + est le signe de la relation cordiale et – le signe de la relation antagoniste, poser + implique (pour Lévi-Strauss qui dégage une loi synchronique) qu'on déduise obligatoirement –. Les combinaisons varient (jusqu'à en être parfois méconnaissables) mais toujours de manière à rester en "*oppositions corrélées*": c'est la raison pour laquelle elles demeurent en *nombre fini*.

En effet, si toutes les combinaisons sont *algébriquement possibles*, toutes ne le sont pas *expérimentalement*: sont rejetées celles qui empêcheraient l'échange, ce qui équivaldrait à empêcher la *réciprocité* par *symétrie* symbolique, ce qui équivaldrait à empêcher un langage signifiant l'*alliance*, ce qui équivaldrait à empêcher un ordre *institutionnel* (une culture) là où la nature (que ce soit au niveau des possibilités du corps dans la sexualité, ou au niveau des possibilités de l'esprit dans les élaborations combinatoires) est *sans limites*.

Il existe, donc, des *unions interdites*, soit des *femmes interdites*, interdites par la discipline sexuelle qu'est la *prohibition de l'inceste*: l'inceste n'étant pas nécessairement la relation consanguine, mais celle entre individus qui appartiennent à la même classe parentale dans laquelle ils s'adressent les uns aux autres "par certains termes". (En Australie, par exemple, un homme appartenant au groupe Emou ne s'alliera jamais à une femme Emou appartenant à une tribu étrangère et vivant à cent milles de là, bien que nul ne doute que tout lien de sang soit exclu. Dès lors que tous deux portent le même nom, elle est sa soeur.)¹⁵

Les interdictions alimentaires, celles concernant le totem, l'exogamie, sont de même nature que la prohibition de l'inceste. Elles s'articulent sur le principe que *le semblable ne doit pas se confondre avec le semblable*¹⁶

(c) D'un point de vue structural: cette dernière information, par son *universalité*, renseigne sur le fait que dans une société humaine, un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme qui la lui cède sous forme de fille ou de soeur¹⁷. Un *écart s'établit alors entre les quatre personnages que nous avons rencontrés partout: une femme, son frère, son mari et son fils, écart sur lequel ils s'entendent en se le communiquant par un comportement* signifiant¹⁸.

La discipline sexuelle de l'interdiction de l'inceste n'est que la responsabilité prise par les individus pour maintenir la communication collective, l'entente sociale. Le tabou qui s'abat sur la consommation *du même par le même* signifie que si on *se donne*

(puisque le *don* contient la substance du donateur) c'est qu'on *se doit* aux autres sans lesquels on n'est rien.

Dans une formalisation toute personnelle des différents termes relatifs au mariage, je pense que nous pouvons suggérer que *la médiation*, le don, *en tant que signe échangé, n'est plus un moyen de coexister* (fourni par les règles du mariage); *elle devient la réalité même de toute coexistence* (le mariage s'avère la règle de la coexistence). L'interdit n'est pas une règle, *il pose le mécanisme de la règle*¹⁹. En effet, l'échange des femmes sert de modèle à l'échange de nourriture et à l'échange de paroles. Ces trois médiations sont les plus importantes puisqu'à partir d'elles, on peut organiser la *continuité* (dans l'espace et le temps) de la vie végétative et de la vie socio-culturelle (la seconde paraissant inséparable de la première. à l'arrivée des Blancs en Nouvelle-Calédonie, les autochtones se laissèrent mourir). *La continuité est la caractéristique de la vie.*

Étant primordiales, ces médiations demandent à être équitablement réparties. En d'autres termes, l'*inceste* signifie l'impossibilité des modalités de l'existence par *suppression de l'écart* (rendant les relations tantôt stériles par la sclérose, tantôt abusives par inconvenance, impolitesse – au sens grec), alors que la *réciprocité* assure sa fonction de *communication et d'équilibre*, les partenaires se trouvant à *égale distance* de la médiation: c'est la définition même de la *symétrie*.

Le modèle le plus simple de la symétrie est le mariage entre cousins croisés, celui où tout se passe comme si deux phratries s'obligeaient à une réciprocité intégrale dans l'échange de leurs femmes pour obtenir en conséquence des droits parfaitement symétriques. Or, dans la pratique, les relations entre moitiés exogamiques ne sont jamais statiques, ni aussi réciproques que dans l'idéalité du système. Lévi-Strauss en venait à s'interroger: "Pourquoi des sociétés [...] ont-elles un besoin si pressant de se mystifier elles-mêmes et de se concevoir comme régies par des institutions exogamiques d'une forme classique, dont elles n'ont aucune connaissance directe?"²⁰

Postuler la distinction dichotomique entre cousins croisés implique au minimum *trois* groupes endogames distincts: "les groupes échangeurs et l'ensemble plus large qui les englobe"²¹. A l'échelle du groupe, le système des "moitiés" est associé à des structures impaires mettant en jeu 5, 7 et 9 catégories. Or, tout système impair est difficilement formalisable en termes d'alternance réciproque, d'oppositions corrélées, de symétrie. Le système *dualiste* représente un modèle parfait. Il se retrouve surtout

en Amérique du Nord et en Mélanésie, mais d'une manière plus générale, il est ainsi qualifié parce qu'un *schéma dualiste* sous-tend ses différentes formes organisées. Il devient premier par sa *normativité*, n'étant, sur le plan culturel et social, que la transcription des *lois de l'esprit*, sur le plan de la nature. L'hypothèse est de Lévi-Strauss: l'esprit fonctionne par synthèse de deux caractères contradictoires²². Il existe une *bipolarité de l'intellect*: séparation/intégration, racines "logiques et psychologiques" de tout esprit, fondement "sauvage" de toute pensée. Il en a développé le côté logique.

Il nous semble avoir trouvé chez Maurice Leenhardt la co-structure psychique de l'individu, tout aussi "sauvage" que celle de l'entendement. La logique du système dualiste cristallise comportements, interdits, institutions, autour d'un partage entre *puissance et affectivité*²³. L'homme en tant que mâle non générateur déploie alors ses énergies dans des domaines éloignés de la vie organique, celui de l'organisation sociale qui assure la puissance à cette vie organique. Le clan paternel est celui où la succession ne se fait pas de père *en* fils mais de père *à* fils, c'est-à-dire où la transmission de la puissance acquise (mise en valeur d'une terre, édification d'un village, sculptures, ...) se fait à partir des aînés de chaque couche parentale. Les clans ne sont en soi ni paternels ni maternels, "à chacun manque une source de vie qu'ils vont essayer d'établir par alliance. Ils se classent dès lors, l'un par rapport à l'autre, en paternels et maternels"²⁴. La prohibition de l'inceste institue que *l'échange de soeurs* est le seul moyen d'assurer, inversement à la puissance, c'est-à-dire à la *discontinuité*, la continuité par circulation d'une *valeur participative à autrui*.

Ce partage est inscrit comme double dimension de tout être, quel qu'il soit: par son *corps* "isolé, asocial, riche de virtualités de *puissance*", l'individu arrive à *délimiter un soi* (discontinu). Mais il reste tributaire d'un "deuxième élément" qui demeure dissous dans la relation: "On définit celle-ci par un rapport communautaire, c'est-à-dire un rapport personnel qui maintient la participation de personne à personne et qui est proprement la réalité humaine." La personne humaine serait cette "relation communautaire elle-même, temporalisée et individualisée, et elle garde en elle l'unité de ces deux éléments d'individuation et de communion"²⁵.

La bipolarité individu / communauté en l'homme l'oblige à "toutes les participations sociales, affectives, esthétiques et religieuses"²⁶.

Je vous soumetts les réflexions des deux ethnologues. Elles se rejoignent, au moins, pour dire que mettre de l'ordre dans l'univers consistera toujours à en parler, le besoin de communiquer ou de communier se révélant inlassablement à une *unité séparée d'elle-même*. Dans une axiomatique de l'humain, 2 est le premier nombre. Et ce serait la découverte de l'*archaïsme*: un est la moitié de deux et non deux le double de un. De là est née la ferveur.

Notes

1. Le but de cet exposé est de rappeler et de grouper les termes importants relatifs au mariage. Il s'appuie sur les travaux de Maurice Leenhardt [M. L.] et de Claude Lévi-Strauss [C. L. S.].
2. Maurice Leenhardt, "La propriété et la personne dans les sociétés archaïques", *Journal de Psychologie normale et pathologique*, juil - sept. 1952, p. 278-292.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.* C'est le seul délit puni par la société; pour tout autre vol, les dieux se chargent de la sanction.
5. M. L., "Mariage et société", *Le Monde non chrétien*, 1949. Afin de ne pas pécher par ethnocentrisme, précisons que dans la mentalité archaïque, la vie circule sur ce même modèle, pérenne et semblable dans tout: pas d'opposition valorisante entre animé et inanimé, hommes et nature, êtres physiologiques et êtres mythiques, vivants et morts. Par le substitut qu'on donne à sa place, la femme n'est pas dévalorisée en objet car l'objet a valeur de vie (cf. p. 19: contre la femme B, vie du clan B, arrive le boeuf A, vie du clan A). Lévy-Bruhl n'a pas saisi que l'homme de ces sociétés, n'ayant pas conscience d'un corps autonome, soit distant en profondeur et non en essence de son environnement, tout élément de cet environnement peut, à son tour, s'échanger contre un autre sans être incommodé par l'hétérogénéité de leurs genres respectifs: "la participation c'est l'échange sur un même plan" (M. L., "Cours sur l'esthétique", ms.).
6. M. L., *Gens de la Grande Terre*, Paris, Gallimard, 1938
7. Id., "Mariage et société", *art. cit.*
8. C. L. S., *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses universitaires de France, 1^{re} éd. 1949, p. 108
9. Id. "Dans les sociétés humaines, la parenté n'est admise à s'établir et à se perpétuer que par et à travers des modalités déterminées d'alliance" (*ibid.*).
10. Id., *Structures élémentaires*, éd. citée, p. 60

11. M. L., *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1947, p. 211.
12. C. L. S., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 252-253.
13. M. L., *Gens de la Grande Terre*, op. cit., p. 140
14. Exemple Nouvelle-Calédonie en 1975 : oncle et neveu échangent leurs voitures respectives au gré de leurs besoins. Si la voiture est accidentée, c'est au propriétaire de payer les frais de réparation – même s'il n'était pas lui-même au volant. Par contre, s'il s'agit du fils (ou du propre frère du propriétaire), il y va de sa poche en cas d'accident.
15. R. Lowie, *Traité de sociologie primitive*, traduction par Eva Métraux, Paris, Gallimard, 1935, p. 28
16. C. L. S., *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1965
17. M. L., *Gens de la Grande Terre*, op. cit., p. 147. "Ce simple schéma social peut être ensuite enveloppé de mythes et de légendes ou de coutumes apportés par des immigrations diverses. Mais il demeure entier au travers des générations. Il explique la raison de l'exogamie persistante, puisque le contrat initial des deux hommes qui échangent leurs sœurs détermine la succession indéfinie des contrats exogamiques."
18. Même s'il lui est hostile, chez nous le gendre appelle sa belle-mère "mère", mais il est de bon ton de la détester.
19. En Mai 68, on a crié : "Il est interdit d'interdire." Pour tout rejeter et tout rendre possible à nouveau, on a été obligé d'utiliser le verbe interdire à l'affirmatif.
20. C. L. S., *Anthropologie structurale*, § 7
21. *Ibid.*, § 8. (Le mythe de My Wok de Californie parle, à l'origine, d'un couple ayant eu quatre enfants, un garçon et une fille nommés Tunuka, un garçon et une fille nommés Kikua, déterminant ainsi les moitiés.)
22. C. L. S., *Structures élémentaires*, éd. citée, p. 608.
23. M. L., *Do Kamo*, op. cit., p. 218-219
24. Id., *Gens de la Grande Terre*, op. cit., p. 146.
25. Id., *Do Kamo*, op. cit., p. 218-219
26. *Ibid.*

