

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

205 | 2013

Varia

Retour critique sur l'inceste de deuxième type

Agnès Fine



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24424>

DOI : 10.4000/lhomme.24424

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 11 mars 2013

Pagination : 99-114

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Agnès Fine, « Retour critique sur l'inceste de deuxième type », *L'Homme* [En ligne], 205 | 2013, mis en ligne le 06 mars 2015, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24424> ; DOI : 10.4000/lhomme.24424

Retour critique sur l'inceste de deuxième type

Agnès Fine

DÉPUIS LA PARUTION en 1994 du livre de Françoise Héritier, *Les Deux Sœurs et leur mère*, Bernard Vernier s'est attelé à un réexamen critique approfondi des thèses de l'auteure sur l'inceste de deuxième type, comme l'indique le sous-titre de son ouvrage paru en 2009. Il rappelle tout d'abord l'ambition de Françoise Héritier : dépasser, tout en la conservant, la théorie de l'échange de Claude Lévi-Strauss. Cette théorie, jusque-là « la plus convaincante », ne tenait compte que des interdits portant sur les consanguines¹ et restait muette sur les prohibitions portant sur les alliées (belle-mère, bru, sœur de la femme, etc.), les laissant donc inexplicables. Or, ces prohibitions sont présentes dans une multitude de sociétés. Pour les comprendre, il faut supposer l'existence d'un inceste homosexuel indirect entre consanguins de même sexe (mère/fille, père/fils, sœur/sœur, etc.) qui partagent le même partenaire, ce qui entraîne « une intimité charnelle inconcevable entre consanguins ». C'est ce que Françoise Héritier appelle un « inceste du deuxième type ». La prohibition de l'inceste devient alors un problème de circulation des fluides entre les corps, son critère fondamental étant la mise en contact d'humeurs identiques. Avoir des relations sexuelles avec la sœur de sa femme, c'est mettre en contact les deux sœurs en transportant les humeurs sexuelles de l'une dans la matrice de l'autre. Cette théorie affirme le primat du symbolique, « symbolique ancré dans ce qu'il y a de plus physique dans l'humanité, à savoir la différence anatomique des sexes » (Héritier 1994 : 23), au fondement de la construction des catégories de l'identique et du différent. La mise en contact « de deux

1. Pour un homme : sa sœur, sa mère, sa fille, etc.

————— À propos de Bernard Vernier, *La Prohibition de l'inceste. Critique de Françoise Héritier*, Paris, L'Harmattan, 2009.

personnes ayant, même partiellement, une substance identique » (le cumul d'identique) est censée avoir des effets mécaniques néfastes dans différents domaines : climatique (sécheresse ou inondation), biologique (maladies, stérilité, etc.) ou social (guerres, etc.). Quels rapports établir, maintenant, entre l'inceste entre consanguins et l'inceste de deuxième type, le premier étant universel contrairement au second ? Pour Françoise Héritier, c'est pourtant ce dernier qui est l'inceste primordial : « l'inceste du deuxième type donne la seule explication anthropologique cohérente de l'inceste du premier type » (*Ibid.* : 305). Car ce qui est interdit dans l'inceste entre consanguins, c'est aussi la mise en contact de substances identiques. On ne peut donc comprendre l'inceste du premier type qu'en termes d'inceste du deuxième type. En couchant avec sa mère (inceste du premier type), Œdipe a en réalité couché avec son père (inceste du deuxième type).

L'audience considérable de ce livre largement utilisé par historiens, sociologues et psychanalystes est due au caractère démonstratif du livre. Chaque chapitre se présente comme une vérification de la théorie dans différentes sociétés et sur des matériaux de nature variée (légendes, pièces de théâtre, lois écrites ou orales), pris dans la très longue durée historique.

Comme Bernard Vernier l'indique lui-même, il a été fasciné dans un premier temps par le caractère inventif et stimulant de ce qui se présentait comme une toute nouvelle « théorie unitaire » de l'inceste. Mais, à la relecture, il a été frappé par le « caractère arbitraire de l'interprétation du matériel grec (mythologie et théâtre) » qu'il connaissait un peu, pour être lui-même un anthropologue du monde grec. Il a réexaminé le cas grec puis, de proche en proche, celui d'autres sociétés en réintroduisant les informations essentielles qui avaient été négligées ou parfois même, selon lui, délibérément exclues de l'analyse. L'auteur n'a eu de cesse de vérifier, dossier après dossier, les différents matériaux utilisés par Françoise Héritier en publiant ses critiques sous la forme d'articles successifs. Les deux premiers paraissent en 1996, soit deux ans après la parution des *Deux Sœurs et leur mère*, respectivement dans les *Annales ESC* et *Social Anthropology*, les suivants dans *La Pensée* (1999 et 2003), *Awal* (2004a), enfin dans *L'Homme* en 2008. Ils témoignent de la ténacité de l'auteur qui, depuis une quinzaine d'années, s'est donné pour objectif de faire la lumière sur la prohibition de l'inceste et les théories qui ont tenté d'en rendre compte, pour proposer lui-même sa propre théorie unitaire de l'inceste dans un autre livre à paraître.

Ce livre-ci, *La Prohibition de l'inceste*, paru en 2009, développe et réarticule ses analyses présentées dans les différents articles et comprend quatre chapitres. Dans le premier, l'on trouve le réexamen méthodique des

interdits présents dans la mythologie et des légendes de l'Antiquité gréco-romaine, dans le deuxième ceux qu'énonce la Bible, en particulier les interdits du Lévitique et certaines de leurs expressions dans la société chrétienne, dans le troisième, ceux que détaillent plusieurs codes juridico-religieux : lois hittites, Code d'Hammourabi, lois de Manou, Coran (avec les textes juridico-théologiques des principaux courants sunnites, Talmud et écrits rabbiniques des premiers siècles). Enfin, le quatrième chapitre est une réflexion épistémologique plus large sur la construction d'objet de Françoise Héritier.

Pour Bernard Vernier, Françoise Héritier tend à classer comme incestueuses des relations qui ne le sont pas. En outre, les relations effectivement condamnées comme incestueuses le sont pour d'autres raisons que celles mises en avant dans ses analyses. Sa problématique lui paraît incapable de rendre compte de la variation des jugements selon la nature des relations entre les personnes concernées. Selon lui, on ne peut comprendre dans leur logique spécifique chacun des cas étudiés qu'en les replaçant dans l'ensemble de ceux dont ils relèvent, en faisant systématiquement varier pour cela, autant que possible, le contenu psychologique et social des relations dans lesquelles sont impliqués les partenaires. Dès lors, il examine un à un les cas analysés par Françoise Héritier en montrant qu'ils peuvent être interprétés de manière différente. Prenons deux exemples, l'un dans le monde antique oriental, les Hittites, l'autre dans le monde gréco-romain, parce qu'ils sont présentés comme exemplaires par Françoise Héritier et qu'ils illustrent bien le type de critique que lui apporte Bernard Vernier.

Les lois hittites stipulent que les deux sœurs et leur mère sont interdites si Ego est marié avec l'une d'elles et s'il s'agit de femmes libres (par opposition à des esclaves et non pas à des femmes mariées) (p. 195). Elles sont permises si Ego n'est pas marié avec l'une d'elles et si les femmes n'habitent pas le même lieu (p. 191) ; elles sont permises, même en un même lieu, si ces femmes sont des étrangères ou des esclaves (pp. 194 et 200). Comment interpréter ces variations ? Pour Bernard Vernier, c'est le statut des femmes (mariée/non mariée, libre/esclave, concitoyenne/étrangère) qui a une importance fondamentale et dont il faut tenir compte pour donner sens aux interdits. Car, si la femme est une esclave ou une prostituée, même un père et son fils peuvent se la partager (p. 194). Ici, ce n'est pas le statut inférieur des esclaves et des prostituées qui peut protéger le père et le fils contre l'éventualité d'un mélange de leur semence dans une même matrice. Pour comprendre la variation des règles en fonction du statut des femmes, il faut recourir à une autre problématique. Ce qui est en jeu, ce sont des droits, des devoirs et des intérêts. On ne touche pas aux épouses des

consanguins car c'est introduire le vol et la guerre entre eux. De la même façon, on n'introduit pas la rivalité et la guerre dans une autre famille libre. Mais on peut se permettre de transformer des sœurs ou une mère et sa fille en rivales s'il s'agit d'esclaves ou d'étrangères dont les intérêts nous importent peu. On ne peut dire qu'un fils et son père se font du tort en se partageant la même prostituée ou la même esclave car ces femmes ne sont pas suffisamment importantes socialement pour compter vraiment.

La deuxième série d'exemples concerne le monde gréco-romain. Bernard Vernier examine tour à tour les qualifications indigènes dans les cas de partage de la femme du père, de la femme du fils, et de la femme du frère.

- **La femme du père.** Un examen des légendes et des pièces de théâtre montre que le fait de prendre la femme de son père (ce qui, dans la théorie de Françoise Héritier, produit toujours un contact d'identique donc un inceste) change de sens selon le contexte social et psychologique. Si l'on est censé (comme Hippolyte dans la *Phèdre* de l'auteur latin Sénèque) avoir pris la femme de son père et que celle-ci nous a élevés, il s'agit d'un adultère aggravé avec la femme du père, doublé d'un inceste car on a couché avec une quasi-mère. Mais si cette femme ne nous a pas élevés (cf. la pièce d'Euripide sur le même sujet), il ne s'agit que d'un adultère particulièrement grave car il subvertit l'autorité du père, c'est-à-dire les rapports de force intrafamiliaux entre les générations, et il introduit la haine dans la relation sacrée entre père et fils. Si maintenant c'est le père lui-même (Séleucos dans *La Vie de Démétrios* de Plutarque) qui offre généreusement sa femme à son propre fils, il n'y a aucun crime. Pas même un adultère. Les jugements portés sur celui qui prend la maîtresse du père obéissent à la même logique. Quand un père mourant demande à son fils de prendre sa maîtresse pour femme (Hyllos chez Sophocle et chez pseudo-Sénèque), lui obéir n'est pas un crime d'inceste mais une preuve de piété filiale et de compassion à l'égard de la veuve.

- **La femme du fils.** On trouve, chez l'auteur latin Plaute, l'histoire d'un père qui accepte de donner à son fils de quoi louer les services d'une courtisane pendant un an, à condition de pouvoir passer la première nuit avec elle. Personne dans cette pièce ne reproche au fils d'avoir prêté sa maîtresse à son père. On dénonce en revanche la conduite scandaleuse du père qui donne le mauvais exemple à son fils et en fait un rival. Mais personne ne parle d'inceste. Pour Bernard Vernier, cette pièce de Plaute a une importance théorique capitale car elle montre que, chez les Romains (et probablement chez les Grecs puisque la pièce s'inspire d'une pièce grecque), un père et son fils peuvent partager la même courtisane sans commettre d'inceste.

- **La femme du frère.** Dans la même logique, coucher avec la maîtresse de son frère est sans importance si on le fait sans le savoir. Dans Plaute, une courtisane couche avec deux frères jumeaux en les confondant. Quand la chose est connue, le frère partenaire officiel de la courtisane se réjouit du malentendu : « Je suis bien aise qu'à cause de moi tu aies été bien traitée ». La relation sexuelle avec la maîtresse du frère (de son vivant), une courtisane, n'est pas un inceste. Cela est logique puisque chez le même auteur, nous venons de le voir, un père et son fils peuvent partager la même courtisane².

Mais il est, en revanche, très grave de prendre la femme légitime de son frère en vue de lui ravir son trône. C'est le cas de Thyeste qui prend Aeropé, la femme de son frère Atrée. Celui-ci se venge en lui servant comme repas les enfants qu'ils ont eus. Le crime de Thyeste n'est pas décrit comme un inceste, mais comme un adultère aggravé qui fait des deux frères des ennemis. Enfin, on trouve dans les *Lettres* d'Aristénète deux sœurs prostituées qui se volent ou s'échangent leurs amants en multipliant ainsi les « contacts d'identique », sans que jamais ne soit évoqué un inceste.

Après avoir interprété différemment les matériaux mobilisés par Françoise Héritier à l'appui de sa thèse, l'auteur s'interroge sur l'absence étonnante de données sur les rapports homosexuels alors que ce qui est en jeu dans l'inceste de deuxième type est toujours un rapport homosexuel. Peut-on affirmer que, dans ce type de rapports, il s'agirait systématiquement de contacts entre identiques ? Encore une fois intervient, dans ce qui est interdit ou permis dans le monde gréco-romain, le statut de chacun des partenaires, statut lié à la position sociale et à l'âge, par exemple. En somme, pour Bernard Vernier, la théorie de Françoise Héritier se caractérise par son aspect unidimensionnel. Elle privilégierait et autonomiserait, de façon arbitraire, dans un système complexe de relations (affectives, sexuelles, sociales, politiques) entre les personnes, la seule dimension d'une éventuelle mise en contact, en cela elle est a-sociologique et a-psychologique. En autonomisant, « par un coup de force théorique arbitraire », les relations de parenté de l'ensemble du contexte psychologique et social, elle serait condamnée à les vider de tout contenu autre que la relation elle-même et à transformer un problème psychologique et social en un problème purement intellectuel de classement dans les catégories de l'identique et du différent.

Par ailleurs, poursuit Bernard Vernier, cette théorie ne peut expliquer les raisons pour lesquelles, à partir des mêmes données objectives (la constatation des différences sexuelles, l'universalité des lois de fonctionnement de

2. Rappelons aussi que la polyandrie fraternelle existait à Sparte : une femme pouvait épouser plusieurs frères.

l'esprit humain, etc.), certaines sociétés admettent ou préconisent la mise en contact des identiques tandis que d'autres l'interdisent. Or, les sociétés donnent toujours les raisons de leur choix. Les Zoulou du Natal (Gluckman 1953 : 238) pratiquent le mariage avec plusieurs sœurs. Quand on leur demande pourquoi, ils répondent que ce que les ethnologues appellent la polygynie sororale facilite le fonctionnement de l'institution polygame. Des sœurs sont censées mieux s'entendre que des étrangères. Si les choix symboliques des sociétés sont totalement incompréhensibles, c'est, là encore, que l'anthropologue les a coupés de leurs enjeux sociaux. L'intérêt évident qu'il y a à faire l'inventaire des idées qui ont cours sur le corps, les substances, les humeurs (sperme, sang, lait, etc.) et leur circulation ne doit pas faire oublier que, tout en obéissant à une logique spécifique qui tient compte, comme le montre bien Françoise Héritier, des données objectives, ces idées peuvent aussi être mises au service de l'ordre familial et social ou d'objectifs collectifs, des armes idéologiques utilisées par ceux qui appartiennent à tel ou tel groupe, sexe (Godelier 1982), ordre de naissance (Vernier 1991), position générationnelle ou institution pour renforcer leur intégration (l'identité de sang, etc.), pour légitimer, en les fondant en nature, les privilèges qu'ils doivent à leur place dans les rapports sociaux ou pour légitimer, de la même façon, des prises de positions qui ont en réalité d'autres fondements réels. Pour se persuader que l'existence des interdits ne peut s'expliquer par l'évitement d'un contact de substances ou d'humeurs identiques, Bernard Vernier invite les lecteurs à penser aux interdits qui pèsent sur les relations entre parents et enfants adoptés, entre les enfants adoptés eux-mêmes quand ils sont d'origine familiale différente ou entre enfants biologiques et enfants adoptés, aux interdits en matière de parenté par le baptême, par la fraternité de sang, par fraternisation (société byzantine) ou par l'homonymie (Bushmen ou Inuit).

On voit donc que, pour l'essentiel, les critiques portées par l'auteur, le plus souvent convaincantes, s'inspirent d'une théorie des rapports sociaux empruntée à Pierre Bourdieu qui dénie à l'anthropologie du symbolique sa prétention à rendre compte du réel, lorsque l'introduction d'une problématique des rapports de pouvoir entre partenaires suffit à donner sens à la plupart des interdits : échanger les consanguins par mariage pour créer des alliés, mais interdire les rapports sexuels avec les alliés proches pour conserver la paix à l'intérieur des familles. En ce sens, comme il le reconnaît lui-même, Bernard Vernier rejoint les analyses défendues par ses grands prédécesseurs que sont, parmi les anthropologues, en particulier Bronislaw Malinowski (2000 [1929]), Brenda Seligman (1950) et Jack Goody (1956). Mais il insiste beaucoup aussi,

dans une perspective constructiviste, sur le fait que, dans bien des cas, l'instauration de la prohibition de l'inceste sert à produire de la parenté (Vernier 1999 : 79).

Si les analyses de Bernard Vernier paraissent souvent convaincantes, reste cependant une interrogation. Le contact entre apparentés par humeurs interposées ne fonderait-il pas l'interdit de certains incestes dans quelques sociétés africaines ? Le chapitre que Françoise Héritier consacre au système matrimonial des Samo du Burkina Faso où sont prohibées les relations sexuelles entre personnes dites « sur » une même souche, pose question en effet. Il en est de même du rituel plo-plo pratiqué par les Baoulé, étudié par Pierre Étienne et qu'elle apporte à l'appui de sa démonstration. Ce rituel qui a pour fonction de séparer symboliquement ce qui a été indûment uni est opéré non pas sur les coupables de relations sexuelles (homme et femme), mais sur les consanguins hommes ou femmes qui ont été « mélangés » par l'intermédiaire d'un partenaire commun. L'explication que les Baoulé donnent de l'interdit porté sur les deux sœurs agnatiques est qu'elles ne peuvent être en même temps des rivales. Pour Françoise Héritier, c'est « une justification secondaire, l'essentiel se trouve ailleurs, dans la logique de l'identité et de la différence » (1994 : 179). On est également perplexe lorsque Bernard Vernier lui-même, enquêtant sur l'inceste chez les Jeré qui vivent aux environs de Jos au Nigéria, rapporte que, là aussi, il est absolument interdit de coucher avec la femme de son frère du vivant de celui-ci. On lui explique que les frères « se rencontrent dans cette femme. Ils sont contaminés et tombent malades. Ils maigrissent mais les ventres gonflent. Le trou (*hole*) de cette femme est très contaminé car il s'y rencontre un mélange des deux spermes. Ils connaissent tous les deux le goût de cette femme. Les frères sont devenus des rivaux. Chacun va essayer de tuer l'autre. Si l'un est malade l'autre ne peut pas lui rendre visite sinon le malade va mourir » (p. 233). Là encore, c'est le contact entre les deux frères par sperme interposé qui crée l'inceste. Troublé par cet entretien qui lui semble aller dans le sens de l'inceste de deuxième type, Bernard Vernier pousse son enquête et découvre que l'on dit la même chose pour deux amis qui partagent la même femme : « Ils deviennent ennemis. Ils peuvent se tuer. Ils ne pourront plus jamais coopérer entre eux » (p. 234). Pour lui, si le même interdit concerne deux personnes qui ne sont pas parentes et donc non « identiques », cela invalide la thèse de l'inceste de deuxième type : ce qui est en jeu, c'est la rivalité entre hommes proches. Pourtant, on pourrait arguer qu'il est possible que les deux amis soient considérés « comme » des frères et donc placés sous le coup du même type d'interdit qu'eux.

Quoi qu'il en soit pour ces sociétés, remarquons la manière bien particulière avec laquelle sont énoncés les interdits qui mettent l'accent sur la

souillure provoquée par le mélange des humeurs de personnes devant impérativement rester séparées. La question est de savoir si elles doivent l'être parce que le contact entre identiques est impossible ou si elles doivent l'être pour d'autres raisons, par exemple, comme elles le disent elles-mêmes – éviter de semer la rivalité et la confusion dans la famille.

Dans son livre *Les Métamorphoses de la parenté* (2004), Maurice Godelier adopte plutôt la deuxième hypothèse, en se fondant sur les différents auteurs anglo-saxons cités plus hauts, en particulier Jack Goody, qu'il discute néanmoins, et sur les articles de Bernard Vernier. Il fait remarquer que, pour les Ashanti, les rapports sexuels d'un homme avec la sœur ou la mère de son épouse (le cas paradigmatique de l'inceste de deuxième type selon Françoise Héritier), bien loin de constituer un « inceste primordial », ne sont pas plus gravement considérés que ne l'est un adultère pour les Européens. En revanche, les Ashanti punissent de mort deux sortes de rapports sexuels qui ne mettent pas en cause les rapports de parenté mais les rapports hiérarchiques, entre les humains (coucher avec la femme du chef) et vis-à-vis des dieux. Il faut donc, affirme-t-il, analyser l'inceste dans l'ensemble des interdits sexuels d'une société donnée dont il est un des éléments, pesant plus que d'autres, certes, mais inséparable néanmoins. S'agissant de l'Occident chrétien, s'inspirant de la médiéviste Anita Guerreau-Jalabert, la doctrine chrétienne de l'*una caro* faisant des époux une seule chair suffit, selon lui, à expliquer la métamorphose des affins en consanguins. Si mon époux et moi-même formons la même chair, sa sœur devient la mienne. Dès lors, il n'est pas nécessaire de poser l'existence d'un inceste homosexuel par mise en contact des humeurs identiques, comme le postule Françoise Héritier, pour comprendre l'extension de l'inceste aux affins. Le mélange des chairs ne signifie pas celle de transport et mise en contact des humeurs. Cependant, il partage avec elle l'idée que l'inceste est le cumul des identiques : « pour qu'il y ait inceste », écrit-il, « il faut que les êtres qui s'unissent possèdent en eux-mêmes quelque chose qui les rend identiques, soit qu'ils l'aient hérité d'ancêtres communs soit qu'ils l'aient acquis en s'alliant avec des personnes avec lesquelles ils sont "identifiés" » (Godelier 2004 : 381). On le voit, il oscille entre deux types de champs explicatifs : celui des rapports sociaux et celui du symbolique. Il pose par exemple l'existence d'une sorte d'invariant universel : l'interdit sexuel existe partout entre personnes ou espèces qui « devaient être tenues séparées soit parce qu'elles sont trop différentes les unes des autres et qui devraient être tenues séparées (comme le sont les hommes et les animaux, ou comme le sont les vivants et les morts), ou au contraire parce qu'elles seraient trop semblables, comme le sont des parents qui partagent le même sang et/ou le même sperme [...]. [L]es bons usages du sexe se situent

entre ces deux extrêmes, entre deux excès, de ressemblance ou de différence » (*Ibid.* : 345). En tout cas, il admet sans restriction aucune l'analyse proposée par Anita Guerreau-Jalabert sur l'interdit de l'inceste spirituel (1995).

Si elle infléchit légèrement la théorie de l'inceste de deuxième type pour proposer une théorie unitaire de l'inceste dans l'Occident chrétien, Anita Guerreau-Jalabert lui emprunte pourtant l'essentiel pour donner sens à l'interdit de l'inceste spirituel. Rappelons qu'il s'agit de l'interdit, pour le parrain et la marraine, d'épouser (et/ou d'avoir des relations sexuelles avec) sa filleule ou son filleul, interdit dont la première forme apparaît dans l'Occident chrétien en 530 (Code de Justinien), et de l'interdit sexuel entre le père et la mère du filleul avec le parrain et la marraine, leurs compères et commères (Concile de Constantinople en 692). Bien que Bernard Vernier n'en dise rien dans son livre, il convient d'examiner de près la manière dont Françoise Hérítier l'intègre dans sa théorie, car l'analyse que j'en ai faite pendant de longues années dans le cadre d'un doctorat d'État, m'a amenée à des conclusions très différentes des siennes ainsi que de celles d'Anita Guerreau-Jalabert. Qu'en dit tout d'abord la première ?

Souhaitant montrer que tous les incestes peuvent être ramenés à l'inceste de deuxième type, Françoise Hérítier lui consacre quelques pages dans *Les Deux Sœurs et leur mère*. Elle pose l'existence d'une homologie entre parenté biologique et parenté spirituelle qu'elle suppose fondée sur « une homologie entre le Verbe et la semence ». Elle poursuit :

« Dans la religion chrétienne, le verbe est l'avatar de la semence du Christ. Et de la même manière que dans les sociétés océaniques un homme doit nourrir de sperme l'enfant pour l'amener à maturité, dans les sociétés chrétiennes le parrain doit amener son filleul au mariage donc à la reproduction en lui insufflant le Verbe » (1994 : 327-328).

Elle résume cette idée par une formule lapidaire : « substances corporelles et substances mystiques, c'est tout comme » (*Ibid.* : 326).

S'inspirant de la thèse de Françoise Hérítier, Anita Guerreau-Jalabert explique l'interdit entre le parrain et le filleul par la *caritas*, l'amour chrétien, qui créerait entre eux une « identité spirituelle » qui lui apparaît « comme un donné de la consanguinité » (Guerreau-Jalabert 1995 : 183). C'est donc le contact entre identiques spirituels qui rendrait incestueux les rapports entre parrain et filleul, marraine et filleul. Pour elle donc, comme pour Françoise Hérítier, il semblerait que « substances corporelles et substances mystiques, c'est tout comme ». Pour expliquer l'interdit entre le père du filleul et la marraine, la mère du filleul et le parrain, ne pouvant invoquer le même principe, elle imagine avec ingéniosité une « transitivité » liée à l'*una caro*. L'*unitas carnis* entre parents et enfants ayant fait du filleul et de ses parents une même chair, les parents deviendraient *ipso facto*

interdits également aux parrains et marraines. C'est donc le principe de l'*una caro* qui permettrait d'expliquer l'interdit entre les compères. Pour arriver à trouver « le » principe unique susceptible de donner sens à tous les interdits dans la société chrétienne, y compris à l'inceste spirituel, Anita Guerreau-Jalabert fait aussi du lien spirituel l'homologue d'un lien charnel en dépit des doctrines et des pratiques sociales qui les opposent explicitement.

En effet, si on lit avec attention les textes doctrinaux et si, surtout, suivant en cela les méthodes de l'anthropologie structurale, on les met en rapport avec les croyances et les pratiques du monde chrétien pour faire apparaître la cohérence d'une « pensée sauvage » chrétienne, l'interdit de l'inceste spirituel n'a rien à voir avec une quelconque conjonction d'humeurs et, loin d'être l'interdit d'un « cumul des identiques », il est au contraire l'interdit de conjointre des catégories différentes. On doit en effet replacer cet interdit dans l'opposition fondatrice, dans le christianisme, entre la génération charnelle associée à l'idée de souillure, transmise de génération en génération par l'exercice de la sexualité que la doctrine a qualifiée de péché originel qui se réactualise à chaque naissance, et celle de la nécessaire renaissance spirituelle par le baptême. À partir du VI^e siècle, le baptême est assimilé à une nouvelle naissance nécessitant de nouveaux parents spirituels ; aussi les parents de chair sont-ils censés ne plus assumer cette fonction qui leur sera interdite officiellement d'ailleurs au concile de Mayence (813)³. Si le parrain ne peut avoir de relation charnelle avec sa filleule, c'est bien sûr en vertu de sa place de père symbolique (« l'affection paternelle », telle est l'expression littérale figurant dans l'interdit de Justinien de 530). En ce sens, on a là ce que les anciens théologiens ont appelé un « inceste analogique », mais ce n'est pas la seule raison. La deuxième, et sans doute la plus importante, est l'interdit d'introduire la chair dans une relation spirituelle. Elle est explicitée encore plus clairement par l'interdit de l'inceste entre le parrain et sa commère, la mère de l'enfant, ou encore entre la marraine et le père de l'enfant, son compère. Ce second interdit, véritable « monstruosité juridique » selon les historiens du droit canonique, ne correspond à aucun modèle dans la parenté consanguine. Au terme d'une démonstration fondée sur une véritable analyse des croyances et des pratiques sociales dans la chrétienté occidentale à laquelle je renvoie (Fine 1992, 1994, 1995), je montre que leur union charnelle est un inceste, non pas parce qu'ils sont identiques, ou parce qu'ils sont comme des « consanguins » mais, au contraire, parce qu'il faut maintenir séparés le parent spirituel et le parent de chair, séparation

3. Le code canonique de 1983 abandonne toute référence à la parenté spirituelle mais pose la même exigence.

et distance ouvrant les conditions d'un bon exercice de l'amitié sacrée qui les lie entre eux. Pour maintenir cette distance nécessaire, la coutume veut que ces personnes emploient le « vous » de respect pour s'adresser l'une à l'autre, même si elles se tutoyaient précédemment et qu'elles ne se touchent en aucune façon, ni dans l'amour ni dans la lutte. Dans la même logique, la coutume veut aussi, encore aujourd'hui en Amérique latine ou dans certains villages grecs, que le jour du baptême, la mère reste à la porte de l'église où l'on baptise son enfant, car la génitrice ne doit pas être présente au moment et dans le lieu de la renaissance spirituelle de son enfant. Pratique à rapprocher évidemment de la croyance très anciennement attestée et que j'ai moi-même recueillie sur mon terrain languedocien, selon laquelle on doit éviter de prendre une femme enceinte comme marraine pour éviter que son futur enfant ou son filleul ne meure. On le voit, la même femme ne peut cumuler maternité spirituelle et maternité charnelle. On pourrait multiplier les exemples, pris aussi bien dans la doctrine chrétienne que dans les pratiques des clercs et des fidèles, y compris dans la liturgie, exprimant la prégnance de cette pensée de la distinction. L'interdit de l'inceste spirituel réaffirme avec force la distinction nécessaire entre des catégories telles que la chair et l'esprit, mais aussi entre les vivants et les morts, l'ici-bas et l'au-delà. En effet, les pratiques sociales coutumières, en accord avec la doctrine chrétienne, mettent en scène la manière dont le parrain ouvre, par le baptême, l'accès à la bonne mort de son filleul et, de manière réciproque, et sans rapport avec la doctrine chrétienne qui ne le prévoit en aucune façon, le filleul ouvre également le paradis à son parrain.

S'agissant de l'inceste spirituel, ma critique de l'inceste de deuxième type ne s'appuie pas sur une analyse des rapports sociaux, comme le fait Bernard Vernier. Elle s'appuie sur une anthropologie du symbolique qui diffère de celle de Françoise Héritier⁴ en ce qu'elle se donne pour objectif, non pas de trouver dans l'esprit humain un principe unique de classement susceptible de donner sens à tous les incestes, mais au contraire de déployer le plus largement possible, *pour une société donnée, saisie dans sa profondeur historique, et dont la culture est unifiée par la pratique généralisée du baptême des enfants* – c'est là sans doute le point le plus important de nos divergences théoriques – un réseau de relations significatives susceptibles de donner sens aux croyances et aux pratiques restées encore inexpliquées, qu'elles s'expriment dans les textes canoniques et liturgiques, ou dans les coutumes ou « superstitions » dénoncées par l'Église.

4. Cette démarche théorique et méthodologique a été mise en œuvre sous l'impulsion de Daniel Fabre, par l'équipe d'anthropologie historique qui travaillait sur l'Europe chrétienne au Centre d'anthropologie de Toulouse dans la décennie 1985-1995.

Une méthode plus sûre, me semble-t-il, car validée par des « preuves », par exemple l'élucidation de croyances restées énigmatiques, qu'une théorie « unitaire », plus difficile à étayer.

L'inceste spirituel apparaît pour le moment irréductible aux théories unitaires du symbolique proposées par les anthropologues. Celle de Laurent Barry, que résume bien son tableau synoptique (Barry 2008 : 210) sur la variation des prohibitions de l'inceste dans la consanguinité et l'affinité selon les groupes de parenté, est séduisante en ce qu'elle permet de comprendre des comportements matrimoniaux ou sexuels inexpliqués dans le cadre de la théorie lévi-straussienne et de celle de Françoise Héritier. Cependant, elle aussi fait l'impasse sur la parenté et l'inceste spirituels, alors qu'ils ont concerné toute l'Europe chrétienne pendant plus de quatorze siècles et, hors d'Europe, outre l'Amérique latine, où ils sont encore bien vivants, d'autres vastes zones géographiques christianisées. La parenté spirituelle n'est évoquée que dans un paragraphe (*Ibid.* : 531 et 532), pour affirmer que l'extension des prohibitions est calquée sur les prohibitions liées à la proximité généalogique propre au principe de parenté cognatique. Mais ce constat, pour exact qu'il est, ne permet pas de comprendre le principe qui fut à l'origine de l'invention de cet inceste, encore moins d'analyser la logique de l'interdit entre parents de sang et parents spirituels. Car voilà un interdit qui, selon moi, se situe à l'opposé du principe que Laurent Barry pose comme devant fonder tous les interdits sexuels : l'évitement entre identiques, le contact entre les mêmes.

En somme, s'il existe une théorie unitaire permettant de rendre compte de tous les incestes, peut-être faut-il la rechercher à un plus haut niveau de généralité. Ce qui me paraît unifier tous les interdits, y compris l'interdit de l'inceste spirituel propre à la société chrétienne, c'est la nécessité de sortir de l'entre soi, pour réguler les relations sociales en instaurant l'échange et la réciprocité. J'entends ici par échange non pas le sens restreint que lui donne Laurent Barry (échange de femmes entre groupes), mais un sens large : échange de paroles, de sentiments, de biens, de solidarité. Dans la parenté spirituelle, le don symbolique de leur enfant que ses parents font à des étrangers par le baptême permet d'en faire des parents spirituels, des compères et commères liés par l'amitié sacrée que constitue le compérage, cette façon chrétienne de se faire des frères électifs, tenus à une solidarité sans faille. Il s'agit bien d'un don, dont on dit un peu partout en Europe qu'on ne doit jamais le refuser, sous peine de porter malheur à l'enfant. Les parents spirituels doivent l'accepter, et en contrepartie ils font un don à l'enfant sous forme de cadeaux, aussi anciens dans l'histoire des sociétés chrétiennes que le parrainage lui-même, et c'est ainsi qu'ils entrent dans une relation d'échanges avec les parents. J'ai montré

comment ce don symbolique permet aux parents de partager la paternité et la maternité (*cum/pater, cum/mater*) de leur enfant et sont déjouées idéalement les défaillances de la « parenté charnelle », posée dans ce système de représentations, comme inférieure à la parenté spirituelle car toujours susceptible de se refermer sur soi. En outre, la parenté spirituelle permet de réguler les échanges entre les mondes, celui des morts et des vivants, car les morts menacent principalement les vivants de leur parenté alors que les parents spirituels se visitent de manière pacifique.

Si, aujourd'hui, la régulation des rapports avec les morts n'est plus d'actualité dans notre société, on peut cependant observer que l'ensemble des interdits sexuels, avec les consanguins, les affins (et, dans une moindre mesure, les parents spirituels) permet de réguler les relations externes mais aussi internes à la famille, en assurant la place de chacun dans la parenté et surtout le code de comportement qui est requis par chacune de ces places. C'est assurément dans la reconnaissance de l'importance et de la nécessité de la distinction des places dans la parenté assurée par l'interdit de l'inceste que l'anthropologie peut faire le pont avec la psychanalyse. Le tabou de l'inceste signifierait la nécessaire distinction de ce qui doit rester séparé pour que le monde soit ordonné. Par exemple, au sein de la famille conjugale, comme le souligne Nathalie Heinich (1995) discutant les thèses de Françoise Héritier, la place respective de la mère et de la fille serait menacée non seulement par l'union charnelle avec un même partenaire qui créerait entre elles une rivalité insupportable, mais aussi dans des situations psychologiques où l'acte charnel n'est pas en jeu, mais où il existe une trop grande fusion qui les condamne l'une et l'autre à la folie de l'indistinction. L'interdit de l'inceste n'aurait pas pour seule fonction la régulation pacifique des relations au sein de la famille, mais aussi celle d'asseoir l'identité personnelle, sachant que celle-ci est définie d'abord et avant tout par la place dans la filiation et/ou l'affinité ainsi que dans la place générationnelle. C'est ainsi que l'on peut comprendre la signification de l'interdit de l'inceste dans les sociétés européennes aujourd'hui. L'anthropologie des familles recomposées (Martial 2003) révèle qu'en l'absence de liens de parenté entre ceux que la sociologie a qualifiés de « quasi » frères et sœurs, la dimension généalogique de l'inceste réapparaît, à travers l'imposition ou l'intériorisation d'interdits de relations sexuelles entre eux, suscités le plus souvent par le nouveau couple ascendant, condition nécessaire pour créer de la fraternité entre les enfants et former ainsi une nouvelle configuration familiale. De même, s'il n'existe pas de règles juridiques qui interdisent les relations sexuelles entre beaux-parents et beaux-enfants majeurs, elles sont désapprouvées parce que créant du désordre dans les statuts et les codes de comportements associés à ces

statuts. Lorsque le bel enfant est mineur et qu'il a fait l'objet d'abus sexuel par son beau-père, alors même que la relation n'est pas qualifiée d'inceste dans le droit pénal actuel, la gravité de l'acte est mesurée à l'aune de la réalité affective et éducative de leur relation, donc de sa dimension « parentale ». Ainsi voit-on la définition de l'inceste varier dans ses formes et selon les instances qui l'édicte, mais c'est sans doute la régulation des échanges entre personnes situées dans des rapports généalogiques bien définis que l'interdit de l'inceste permet.

En somme, cet « À propos » de l'ouvrage de Bernard Vernier me donne l'occasion de formuler mes interrogations sur la séduisante théorie unitaire de Françoise Héritier, mais au-delà, il me permet d'interroger l'aptitude des anthropologues à proposer une théorie unitaire de l'inceste susceptible de rendre compte des interdits entre consanguins, alliés et parents spirituels, dans les sociétés passées et présentes où ces interdits existent. La parution de *Les Deux Sœurs et leur mère* a suscité, en France en particulier, un foisonnement de recherches menées tant par des ethnologues que des historiens pour vérifier ou mettre à l'épreuve les hypothèses proposées, ainsi que des échanges nourris avec les psychanalystes. C'est bien là le signe des grands livres et l'on ne peut que souhaiter que le débat se prolonge en s'appuyant sur les nouvelles recherches parues depuis sa publication il y a presque vingt ans, et que son auteure, dont nous sommes nombreux à admirer l'œuvre féconde sur les questions de parenté et de genre, y réponde : son analyse nous importe beaucoup.

*École des hautes études en sciences sociales
Laboratoire interdisciplinaire Solidarités, Sociétés, Territoires – Centre d'anthropologie sociale,
Toulouse
fine@ehess.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : incestel/incest – inceste deuxième typel/incest of second type – parenté charnelle/blood kinship – parenté spirituelle/spiritual kinship.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Barry, Laurent

2008 *La Parenté*.
Paris, Gallimard (« Folio. Essais »).

Fine, Agnès

1992 *L'Inceste spirituel. Fonctions symboliques de la parenté spirituelle en Europe*.
Paris, École des hautes études en sciences sociales, thèse de doctorat.

1994 *Parrains, Marraines. La parenté spirituelle en Europe*. Paris, Fayard.

1995 « La parenté spirituelle, lieu et modèle de la bonne distance », in Françoise Héritier-Augé & Élisabeth Copet-Rougier, eds, *La Parenté spirituelle*. Paris, Éd. des archives contemporaines (« Ordres sociaux ») : 51-81.

Fine, Agnès & Agnès Martial

2006 « L'inceste », in Sylvie Mesure & Patrick Savidan, eds, *Dictionnaire des sciences humaines*. Paris, Presses universitaires de France : 605-609.

Gluckman, Max

1953 « Parenté et mariage chez les Lozi », in Alfred Reginald Radcliffe-Brown & Daryll Forde, *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*. Trad. révisée par Marcel Griaule. Paris, Presses universitaires de France.

Godelier, Maurice

1982 *La Production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle Guinée*. Paris, Fayard.

2004 *Les Métamorphoses de la parenté*. Paris, Fayard.

Goody, Jack

1956 « A Comparative Approach to Incest and Adultery », *British Journal of Sociology* 7 : 286-305.

Guerreau-Jalabert, Anita

1995 « *Spiritus et caritas* : le baptême dans la société médiévale » : 133-203.

Heinich, Nathalie

1995 « L'inceste de deuxième type et les avatars du symbolique », *Critique* 583 : 940-952.

Héritier, Françoise

1994 *Les Deux Sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*. Paris, Odile Jacob.

Lévi-Strauss, Claude

1949 *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris, Mouton.

Malinowski, Bronislaw

2000 [1929] *La Vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*. Trad. de l'anglais par S. Jankelevich. Paris, Payot & Rivages (« Petite bibliothèque Payot »).

Martial, Agnès

2003 *S'apparenter. Ethnologie des liens de familles recomposées*. Paris, Éd. de la MSH (« Recherches d'histoire et de sciences sociales »).

Seligman, Brenda

1950 « The Problem of Incest and Exogamy », *American Anthropologist* 52 : 306-307.

Vernier, Bernard

1991 *La Genèse sociale des sentiments. Aînés et cadets dans l'île grecque de Karpathos*. Paris, Éd. de l'EHESS.

1996a « Théorie de l'inceste et construction d'objet : Françoise Héritier et les interdits de la Bible », *Social Anthropology* 4 : 227-250.

1996b « Théorie de l'inceste et construction d'objet : Françoise Héritier, la Grèce antique et les Hittites », *Annales ESC* 1 : 173-200.

1999 « Du nouveau sur l'inceste ? Pour une théorie unitaire », *La Pensée* 318 : 53-80.

2003 « Le cas Gellius et le statut de l'homosexualité chez Françoise Héritier », *La Pensée* 333 : 125-146.

2004a « La prohibition de l'inceste et l'islam », *Awal* 29 : 87-105.

2004b « Prohibition de l'inceste, mariage entre très proches parents et place de la femme dans les rapports entre les sexes : le cas de l'ancienne Égypte », *La Pensée* 339 : 117-135.

2005a « La prohibition des rapports sexuels et matrimoniaux avec les proches parents et alliés : pour une théorie unitaire », *Regards sociologiques* 30 : 37-60.

2005b « La prohibition de l'inceste dans le miroir des pactes de paix : à propos d'une enquête au Nigeria (région de Jos) », *Regards sociologiques* 30 : 13-35.

2005c « Sociologie, ethnologie un même combat scientifique », in Gérard Mauger, ed., *Rencontres avec Pierre Bourdieu*. Bellecombe-en-Bauges, Éd. du Croquant : 507-545.

2006 « Du bon usage de la parenté construite avec des humeurs corporelles (sang et lait) et quelques autres moyens », *European Journal of Turkish Studies* [<http://ejts.revues.org/index623.html>]

2008 « *Les Suppliantes* d'Eschyle et l'inceste », *L'Homme* 187-188 : 433-446.