

N°6

Printemps 2003

OCÉANIE, DÉBUT DE SIÈCLE

UN HOMME ET UNE FEMME
NE SUFFISENT PAS A FAIRE UN ENFANT
*Analyse comparative de quelques théories culturelles
de la procréation et de la conception¹*

Maurice Godelier

Avant de naître un être humain doit avoir été conçu. Et c'est précisément les représentations que se font les sociétés du processus de fabrication d'un enfant que je voudrais explorer aujourd'hui. J'ai pour cela comparé des données ethnographiques concernant vingt-six sociétés dont treize d'Océanie, vous n'en serez pas surpris, quatre d'Asie, quatre de l'Amérique indienne, trois d'Afrique et deux d'Europe. Le résultat de cette comparaison va peut-être vous surprendre car j'ai dû constater que dans aucune de ces sociétés on pense qu'un homme et une femme suffisent à fabriquer un enfant, que cet enfant soit un humain ordinaire ou un humain extraordinaire, un chef ou un homme-dieu. Partout, quels que soient les systèmes de parenté ou les structures politico-religieuses, ce que font un homme et une femme c'est de fabriquer un fœtus mais qui nécessitera pour devenir un enfant humain complet l'intervention d'agents plus puissants que les humains, c'est-à-dire des ancêtres ou des dieux. Comme il n'est pas question en quelques pages d'examiner ces vingt-six sociétés, je me contenterai de travailler sur sept d'entre elles.

¹ Cet article est le texte d'une conférence (Page Barbour Lecture) prononcée le 14 novembre 2002 à l'université de Virginia (Charlottesville).

La première société que j'ai choisie est celle des Inuit. Au siècle dernier les Inuit étaient encore une société de chasseurs-collecteurs et leur système de parenté était comme le nôtre indifférencié. Il n'y avait pas de prévalence du côté maternel ou du côté paternel et leur terminologie de parenté est du même type que celle de la parenté européenne ou euro-américaine puisque précisément les anthropologues les rangent toutes sous l'étiquette de « terminologie eskimo ».

Qu'est-ce donc qu'un enfant inuit pour ses parents ?² Pour les Inuit pour faire un enfant il faut qu'un homme et une femme s'unissent sexuellement. L'homme fabrique avec son sperme les os, la charpente du corps de l'enfant. La femme avec son sang en fabrique la chair et la peau. Dans le ventre de la femme, le fœtus prend forme, et cette forme le fera ressembler à son père ou à sa mère selon la force de l'énergie vitale de chacun. Son corps se nourrit de la viande du gibier tué par son père et ingéré par sa mère. A ce stade intra-utérin l'enfant est un fœtus qui n'a pas d'âme et qui n'est pas encore un être humain. Il le devient le jour de sa naissance lorsque Sila, le maître de l'univers introduit dans son corps une bulle d'air qui va devenir son souffle, son principe de vie. Dans cette bulle d'air qui connecte désormais l'enfant au souffle cosmique qui anime l'univers, se trouve une âme, également don de Sila, qui grandira avec son corps et sera son double, un double qui le quittera à la mort pour rejoindre le monde des défunts. Cette âme est douée d'intelligence et participe de Sila qui est l'intelligence du monde. Un enfant humain est né.

Mais le nouveau-né n'existe pas encore comme être social, comme un Inuit. Il le devient lorsqu'il reçoit de ses parents un ou plusieurs noms lors d'une cérémonie à laquelle assiste toute sa parentèle, ainsi que les voisins et amis de ses parents. Or pour les Inuit les noms ne sont pas des étiquettes. Ils ont une âme, ils sont des âmes. Ils contiennent en eux l'identité et l'expérience de la vie de ceux qui les ont portés. A la différence de l'âme intérieure qui anime le corps et grandit avec lui, l'âme-nom donnée à un enfant vient l'envelopper tout entier et fait passer en lui les identités de tous ceux qui ont porté ce nom avant lui. Mais qui sont ces âmes-noms et qui les choisit ? Ce sont les noms d'amis ou de proches parents du père ou de la mère de l'enfant qui sont décédés pendant la grossesse de la mère ou même avant, et que ses parents désirent faire revivre auprès d'eux en les attachant au corps de leur enfant.

C'est à partir de ces représentations imaginaires du processus de conception d'un enfant et des composantes de son identité intime que se comprend la pratique des Inuit d'élever un garçon comme une fille ou une fille comme un garçon selon le sexe de la personne dont on a donné le nom à l'enfant à sa

² B. Saladin d'Anglure, 1980, « 'Petit-ventre', l'enfant géant du cosmos Inuit. Ethnographie de l'enfant dans l'Arctique Central Inuit », *L'Homme*, janvier-mars, XX (1) : 7-46.

naissance. Mais ces pratiques, qui distinguent le sexe social du sexe physique, cessent à la puberté. Le fils redevient un garçon, la fille cesse de l'être et ceci au moment où chacun va devoir participer au processus de reproduction de la vie et de la société en y prenant la place que son sexe d'origine semblait lui destiner.

Quels sont les présupposés théoriques de la représentation inuit de la conception des enfants ? Pour les Inuit, l'union sexuelle d'un homme et d'une femme est donc nécessaire pour fabriquer un fœtus mais *ne suffit pas à faire un enfant*. Le père et la mère en tant que géniteur et génitrice de l'enfant contribuent par des apports distincts et complémentaires à produire le corps du fœtus et à lui donner forme. L'un et l'autre se retrouvent dans leur enfant en lui donnant matière et forme. Par là l'enfant est bien « leur » enfant et il appartiendra de ce fait « à leur parentèle ». Mais l'homme et la femme ne lui ont pas donné la vie.

La vie commence quand Sila, une puissance surnaturelle, introduit dans le corps de l'enfant une parcelle de son souffle qui connecte alors l'enfant à la trame et au mouvement de l'univers où il vient de naître et va se développer. Mais ce souffle contient aussi une âme qui lui donne la capacité d'apprendre par sa propre expérience. Il lui manque encore d'avoir un nom et d'être rattaché par ce nom à toute la chaîne des êtres humains qui, depuis des temps immémoriaux, l'ont porté.

En recevant, après sa naissance, publiquement, un ou plusieurs noms, l'enfant fait revivre en lui des membres de sa parentèle et plus largement des membres de sa communauté, disparus avant lui. En les recevant en lui, il leur donne, ainsi qu'à sa communauté un nouvel avenir. Or ces âmes-noms ce ne sont pas ses parents qui les ont conçues, elles existaient avant eux et survivront à travers lui. Elles constituent donc des composantes spirituelles de l'identité d'un enfant et font que l'individu chez les Inuit n'est jamais un point de départ absolu, qu'il n'affronte pas la vie avec sa seule expérience mais avec celle de tous ses homonymes qui l'ont précédé dans l'existence. Enfin notons que les noms qui ont une existence par eux-mêmes et ne sont pas attachés exclusivement à un seul côté, paternel ou maternel, ni même à la parentèle des parents de l'enfant, correspondent au caractère même du système de parenté inuit, qui est un système indifférencié, cognatique, où n'existent ni lignages ni clans.

Le second exemple est celui des Baruya, une société de Nouvelle-Guinée où j'ai vécu et travaillé pendant de nombreuses années. C'est une société d'horticulteurs-chasseurs divisée en clans patrilinéaires, sans pouvoir central, Le mariage repose sur l'échange direct des femmes entre deux lignages. Sur le plan politico-religieux le fait essentiel est l'existence de grands rituels d'initiation des

garçons au cours desquels ceux-ci sont progressivement débarrassés de tous les apports féminins et renaissent entièrement masculinisés par la pratique de l'homosexualité rituelle. Pour les Baruya, pour fabriquer un enfant il faut qu'un homme et une femme s'unissent sexuellement. Le sperme de l'homme produit les os, la chair et le sang de l'embryon, puis du fœtus qui se développe dans le ventre de la femme, celui-ci n'étant qu'un contenant qui n'apporte rien à l'enfant. Dès que la femme se sent enceinte, le couple multiplie les rapports sexuels parce que le sperme de l'homme est censé nourrir le fœtus. Le père est donc à la fois le géniteur et le nourricier de l'enfant à naître. Cependant l'homme et la femme ne suffisent pas pour faire du fœtus un enfant. Car l'embryon qui se développe n'a pas de nez, n'a pas de bouche, ni de doigts aux pieds et aux mains. C'est le Soleil, père des Baruya, qui complètera le corps du fœtus dans le ventre des femmes et lui donnera son souffle.

L'enfant à sa naissance respire, il a un corps humain, mais pas encore d'âme. Une âme-esprit pénètre plus tard dans le corps de l'enfant au moment où son père lui donne un nom. Ce nom est celui d'un ou d'une ancêtre qui appartient au patrilignage de l'enfant. Mais l'enfant, à la différence de ce qui se passe chez les Inuit, n'aura aucune mémoire de ce que fut la vie de l'ancêtre qu'il réincarne. L'homme est donc chez les Baruya celui qui joue le rôle le plus actif dans la fabrication du corps d'un enfant et il est celui qui le connecte avec ses propres ancêtres en lui donnant un nom. On constate ainsi que les représentations du processus de conception d'un enfant baruya sont liées au principe de descendance patrilinéaire qui organise les rapports de parenté. On voit également que ces représentations légitiment la domination d'un sexe sur l'autre, des hommes sur les femmes. Ceci est d'autant plus vrai que chez les Baruya les garçons doivent naître deux fois, la première du ventre de leur mère, la seconde du ventre des hommes. C'est le but des initiations masculines qui constituent pour les jeunes initiés une nouvelle naissance. Une fois séparés de leur mère et du monde féminin, les garçons sont nourris rituellement avec du sperme des initiés les plus âgés des jeunes hommes, qui n'ont jamais encore eu de rapports sexuels avec les femmes. Par l'ingestion de cette substance vierge de toute pollution féminine le corps des garçons se masculinise entièrement. Par cette renaissance sans les femmes les hommes baruya se donnent le droit de représenter à eux seuls leur société et de la gouverner.

Plus tard, une fois mariés, les jeunes hommes n'ont plus droit d'inséminer les jeunes initiés car leur sexe est pollué et polluant du fait de s'être uni à une femme. Car les femmes polluent l'ordre social et cosmique par leur sang menstruel. Celui-ci est une substance qui détruit la force des hommes, en quelque sorte l'anti-sperme. Dès leur mariage et avant même d'avoir des enfants, le rôle nourricier des hommes commence, puisque les hommes mariés donnent

alors de leur sperme à ingérer à leur jeune épouse avec l'idée que cette substance se transforme en lait, le lait qui gonfle les seins des femmes lorsqu'elles nourrissent leurs enfants. Et plus tard à chaque fois que la femme accouchera, l'homme lui dispensera sous la même forme sa substance vitale. Finalement, un homme baruya est donc à la fois le géniteur et le nourricier de ses enfants mais il distribue aussi la force vitale des hommes aux jeunes initiés quand il n'est pas marié et aux femmes quand il l'est.

De nouveau nous constatons que chez les Baruya un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. L'intervention d'une divinité, le Soleil, est nécessaire, ainsi que celle des ancêtres qui reviennent vivre à travers leur nom dans les enfants. Le Soleil constitue en quelque sorte le père surhumain commun à tous les Baruya, quelle que soit leur appartenance à tel ou tel clan et quel que soit leur sexe. Le Soleil est donc à la fois une puissance cosmique mais c'est aussi un dieu tribal qui donne à tous les Baruya forme humaine et souffle de vie.

Notre troisième exemple est celui des habitants des îles Trobriand, l'une des sociétés les plus célèbres de toute l'anthropologie depuis les travaux de Malinowski, jusqu'à ceux d'Annette Weiner et de beaucoup d'autres anthropologues dont Fred Damon qui ont travaillé dans les îles du *Kula-ring*. Le Kula est un vaste réseau de dons et de contre-dons d'objets de valeur (coquillages, *stoneblades*, etc.) qui circulent entre des dizaines d'îles à l'est de la Nouvelle-Guinée. La société de Kiriwina est une société matrilineaire et hiérarchisée. Les enfants appartiennent au clan de leur mère et sont placés sous l'autorité de leur oncle maternel. Mais comme la résidence après mariage est virilocale les enfants vivent avec leur père, sauf l'aîné des fils qui à la puberté ira résider auprès de son oncle maternel auquel il doit succéder. Comment est donc conçu un enfant aux îles Trobriand ? Malinowski s'est rendu célèbre entre autres choses en affirmant que pour les habitants des îles Trobriand le sperme ne contribuait pas à la conception de l'enfant.

La conception n'est pas la conséquence de l'union sexuelle d'un homme et d'une femme. Cette union est nécessaire pour ouvrir la femme et lui permettre de devenir mère, mais pas pour engendrer un enfant. Pour les Trobriandais en effet, un fœtus se forme dans le ventre d'une femme par la rencontre et la conjonction d'un enfant-esprit et du sang menstruel de cette femme. Les enfants-esprits sont des esprits de défunts (*Baloma*) qui désirent renaître dans le corps d'un de leurs descendants. Les morts vivent à Tuma, une petite île au large de Kiriwina, sous l'autorité d'une divinité *Tupileta* qui règne sur le monde des morts. Lorsqu'un mort désire renaître il se transforme alors en enfant-esprit (*Wai Waya*) et se laisse porter sur la mer jusqu'à l'île de Kiriwina. Là, il trouve son chemin jusque dans le corps d'une femme de son clan. Mais il n'y parvient qu'en étant guidé par

l'esprit d'un membre vivant du clan de la femme. Tous les enfants sont donc des morts réincarnés, mais ils ne gardent aucun souvenir de la vie menée par l'ancêtre qui s'est réincarné en eux. Pour les Trobriandais il faut que la femme soit percée pour devenir enceinte. Il lui faut donc faire l'amour et les jeunes gens pratiquent très tôt les rapports sexuels et ont une vie sexuelle intense avant leur mariage. Mais faire l'amour ne suffit pas pour faire un enfant, car une femme ne devient pas mère par le sperme qu'un homme dépose en elle, elle le devient par l'intervention des esprits qui la découvrent ouverte et lui donnent un enfant-esprit. Celui-ci se mêle au sang menstruel et se transforme en fœtus, une masse liquide et informe qui n'est pas encore un enfant. Le sang de la femme va alors produire la chair, les os et la peau du fœtus. La femme seule est génitrice de l'enfant. L'homme, dès que la femme lui annonce qu'elle est enceinte, multiplie les rapports sexuels. Ces coïts répétés vont produire trois effets. Ils vont créer un bouchon qui va empêcher le sang de la femme de s'écouler, puis coaguler la masse informe du fœtus, et lui imprimer une forme qui le fera ressembler plus tard à son père. Et par ailleurs les apports de sperme vont régulièrement nourrir le fœtus pendant la grossesse. L'homme perce et bouche la femme, il modèle et nourrit le fœtus.

Pour nous résumer, nous constatons de nouveau qu'un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. L'homme ici n'est pas le géniteur de l'enfant, mais il lui donne forme, le nourrit et plus tard il lui donnera un nom. Des agents plus puissants que les humains coopèrent avec eux pour faire naître un enfant, une divinité, les esprits des morts et les esprits des membres vivants des clans. Ces représentations correspondent à la logique d'un système matrilineaire puisque la substance interne d'un enfant est entièrement féminine et composée du sang de la mère, « *dala* », un sang qui s'écoule dans tous les corps des membres du clan depuis l'ancêtre fondatrice de celui-ci. Et le terme pour « clan » est également « *dala* », le sang.

J'ajouterai deux exemples de sociétés matrilineaires où les représentations du processus de fabrication d'un enfant se sont développées dans deux directions opposées. Chez les Na, une minorité ethnique vivant d'agriculture et d'élevage dans les montagnes à la frontière de la province de Yunnan, le sperme ne contribue en rien à la fabrication de l'enfant, comme chez les Trobriandais. Mais à la différence des Trobriandais, le mariage n'existe pas dans cette société et il n'y a pas dans la langue de terme pour désigner un mari ou un père. Par contre chez les Maenge, une société matrilineaire de Nouvelle-Bretagne, c'est le sperme seul qui fabrique entièrement le corps du fœtus.

Chez les Na, les groupes de parenté sont des matri-lignées composées de tous les descendants par les femmes d'une ancêtre commune. Les unités

« domestiques », les maisons, sont composées de groupes de frères et de sœurs vivant ensemble et élevant en commun les enfants que mettent au monde les femmes de ces maisons. Il n'y a pas de mariage, sauf exception qui ne nous intéresse pas ici. En fait, les frères quittent leurs sœurs la nuit pour visiter les femmes des autres maisonnées dont ils sont les amants temporaires ou parfois plus permanents. Il existe ainsi une circulation générale des hommes entre les femmes et des échanges généralisés de sperme entre les maisons. Toutes ces unions sexuelles ne se terminent pas par un mariage, mais pour certaines d'entre elles par une co-habitation prolongée d'un couple. Les enfants sont élevés par leurs mères et leurs oncles et toute allusion au sexe est bannie de la vie domestique. Comment est conçu un enfant chez les Na ? Pour eux, les rapports sexuels sont indispensables pour fabriquer un enfant, mais le sperme ne contribue pas à sa fabrication. Le sperme est appelé « l'eau du pénis », un terme qui désigne également l'urine. Sa fonction est celle de la pluie sans laquelle, disent les Na, l'herbe ne pousserait pas de la terre. Le sperme ne fabrique pas le fœtus, mais contribue à le faire croître. D'où vient donc le fœtus ? Les fœtus sont déjà présents dans le ventre des femmes attendant d'être arrosés de sperme pour se mettre à croître. Ils préexistent donc à l'accouplement et ont été placés dans les ventres des femmes avant même leur naissance lorsqu'elles étaient un embryon. C'est une divinité bienveillante aux humains, Abaogdu, qui les dépose dans les femmes et qui plus tard nourrit les fœtus dans le ventre des femmes lorsqu'elles deviennent enceintes.

L'homme ici n'est donc pas le géniteur de l'enfant, et il ne nourrit pas le fœtus. Il est seulement l'arroseur-catalyseur qui déclenche sa croissance et sa naissance. Un enfant est en fait le produit conjugué d'une femme et d'un dieu. La femme donne à l'enfant sa chair et ses os, et précisément dans la langue Na, les gens qui descendent d'une même ancêtre, qui forment une même matri-lignée, sont appelés « les gens du même os ». Il est intéressant de noter que cette représentation du rôle de la femme inverse totalement les représentations courantes chez les populations tibétaines voisines, au système de parenté patrilinéaire, et où c'est l'homme qui par son sperme fabrique les os et le squelette de l'enfant et les femmes qui par leur sang en fabriquent la chair et la peau.

Une fois encore les représentations des Na du processus de procréation d'un enfant sont directement associées à la nature du principe qui organise leurs rapports de parenté, la descendance matrilineaire et à la croyance à l'intervention dans ce processus d'agents plus puissants que les humains. Et dans leur cas la divinité fait plus que de compléter un fœtus, elle le crée et le dépose dans la femme. Le sang menstruel, matière première de l'enfant chez les Trobriandais, disparaît de l'horizon théorique chez les Na.

Au passage nous sommes donc devant un exemple de société où il y a échange de partenaires sexuels entre les unités domestiques, mais ces échanges ne se transforment pas en alliances. Nous sommes dans une société qui connaît et exploite les bénéfices de la consanguinité, mais qui n'utilise pas l'affinité. Dernière remarque, sur le plan des rapports de pouvoir il est important de noter que chaque matri-lignée et chaque « maison » est dirigée par deux chefs. Un chef féminin et un chef masculin. Le chef féminin organise le travail aux champs et au foyer. Elle gère les réserves et distribue les repas, et chaque jour elle fait les offrandes aux ancêtres. Le chef masculin se charge de tout ce qui touche aux rapports avec des étrangers en ce qui concerne la terre, le bétail, les entraides entre voisins et il représente sa lignée vis-à-vis des autres lignées. Mais toute grande décision concernant une matri-lignée ou une maison, la cession ou la location de terres par exemple, implique un débat entre tous les membres de la lignée, hommes et femmes avant toute décision.

On va voir le contraste avec une autre société matrilineaire, les Maenge de Nouvelle-Bretagne. Les Maenge sont un groupe d'horticulteurs dont la société est divisée en deux moitiés exogames divisées elles-mêmes en clans et sous-clans également exogames. Ni les moitiés ni les clans ne fonctionnent comme des groupes sociaux réels. Ils n'ont ni chef, ni leader et fonctionnent seulement comme des catégories pour classer les gens en épousables et non-épousables. Les véritables unités, politiques, économiques, et cérémonielles sont les lignages dont les membres vivent dans un même village. Chaque village est sous l'autorité d'un Big Man qui appartient au matrilineage de son fondateur. Cet homme est appelé « le père du village ». En fait, en plus du principe matrilineaire de descendance, existe un autre principe de regroupement de parents, les « parents par la verge ». Ces groupes rassemblent tous les enfants d'un même père mais de mères différentes ainsi que les enfants de plusieurs frères à part entière. Tous ces individus appartiennent par leurs mères à des clans matrilineaires différents mais ils sont réunis par leur commune descendance par les hommes, donc par un principe de patrification. Ces groupes de patrification ont un nom et leurs membres sont solidaires dans toutes sortes de contextes, la guerre, les expéditions commerciales etc. Ces groupes sont également exogames. Par contre, la propriété et l'usage du sol reposent entièrement sur le fonctionnement des groupes matrilineaires. Or la tendance dans cette société est pour le chef de village de faire hériter son fils, qui n'appartient pas au même clan, de ses fonctions et de ses pouvoirs.

Comment un enfant est-il conçu chez les Maenge ? Pour ceux-ci c'est seulement le sperme de l'homme qui fabrique le corps de l'enfant, ses os, sa chair, son sang et lui donne le mouvement et le souffle. La femme, elle, ne

partage aucune substance avec son enfant, mais elle le contient dans son utérus et lui donne son âme intérieure qui se loge dans le sang transmis par le père. L'âme intérieure envahit alors toute la substance du corps et lui donne sa force et sa beauté. Mais chaque individu possède également une âme extérieure qui est la forme invisible de son corps, devient son double et peut se détacher du corps pendant la nuit. Lors de la mort les deux âmes quittent le corps jointes l'une à l'autre et, après s'être dépouillée de l'âme extérieure, l'âme intérieure va rejoindre le lieu sous la mer où vivent les ancêtres du clan matrilinéaire du défunt.

Dans cet exemple nous voyons une société matrilinéaire où le rôle du sang maternel a disparu et le sperme a envahi toute la scène. On peut associer ce rôle prééminent de la substance masculine au rôle social très important du principe de patrification qui organise également la société en complément de et en concurrence avec le principe de matrification. Mais ce que donne la femme à l'enfant c'est son âme qui le connecte avec les ancêtres défunts mais immortels, et c'est au nom de ce lien à ses ancêtres que les individus disposent de la terre qui est la base de leur économie. L'exemple des Maenge matrilinéaires mais où le sperme joue un rôle prééminent, nous avertit qu'il ne faut pas s'attendre à une correspondance simple et mécanique entre les théories indigènes de la procréation de la vie et la nature des principes qui organisent la parenté.

Avant de tirer les conclusions théoriques de ces matériaux et de leur comparaison, j'aimerais insister sur le fait qu'il peut exister dans une société plusieurs théories de la procréation des enfants. Comme nous allons le voir, cette diversité est associée à des enjeux de pouvoir. Je donnerai deux exemples, celui des Telefolmin, un groupe vivant dans les montagnes de Nouvelle-Guinée, près des sources du fleuve Sepik et qui pratiquent intensivement l'horticulture et la chasse et celui du royaume de Tonga. Chez les Telefolmin deux modèles de la conception des enfants coexistent. Un modèle « officiel » parce que partagé publiquement par les hommes et par les femmes, et un modèle « secret » propre aux femmes et qui contredit partiellement le modèle des hommes. Le système de parenté est cognatique, il n'y a ni clans ni lignages et les villages sont fortement endogames et organisés autour d'une vaste maison des hommes qui est en même temps le lieu où sont conservées des reliques sacrées. Celles-ci consistent dans les ossements d'ancêtres masculins illustres auxquels seuls les hommes peuvent rendre un culte. Ce culte est marqué par une série d'étapes initiatiques réservées exclusivement aux garçons et dont la charge est répartie entre deux moitiés rituelles, les gens dits « du taro » et les gens dits « de la flèche ». Les rites du taro concernent le pouvoir de donner la vie, de faire pousser de belles récoltes, d'élever les cochons, de nourrir les gens, sa couleur est le blanc, les rites de la flèche concernent le pouvoir de prendre la vie, de tuer, donc d'avoir du succès à la chasse et à la guerre, sa couleur est le rouge.

Prenons le modèle officiel que les hommes racontent volontiers, mais en soulignant que ces problèmes ne les intéressent pas beaucoup. Pour eux les enfants sont formés par la combinaison de l'eau du pénis et des liquides du vagin qui se rencontrent dans la matrice de la femme lorsqu'un homme et une femme font l'amour. Le sperme se mêle aux fluides de la femme et cela fait le corps de l'enfant. Le fœtus ne se fait pas en une seule fois, il faut faire souvent l'amour pour accumuler suffisamment de sperme et de fluides vaginaux pour fabriquer le corps du fœtus. Mais le fœtus n'est pas encore un enfant. Il le devient lorsque s'ajoute à lui et se développe en lui une âme et qu'il prend une forme qui le distinguera des autres personnes. Ceci est l'effet de l'intervention de *sinik*, une force, un pouvoir que les Telefolmin avouent ne pas savoir d'où elle provient. Cette version masculine, on le voit, correspond à leur système de parenté cognatique, où n'existent ni lignages, ni clans. D'ailleurs dans cette société les liens de parenté reposent tout autant sur les soins apportés à l'enfant qui donnent des droits sur celui-ci tout autant que les liens de filiation.

En fait, l'anthropologue Dan Jorgensen a poursuivi son enquête auprès des femmes en voulant comprendre pourquoi les hommes considéraient le sang menstruel comme très dangereux pour eux. Et c'est là qu'il a découvert l'existence d'une autre version. Les femmes étaient d'accord avec l'idée que le fœtus est formé par le mélange de leurs liquides vaginaux et du sperme des hommes. Mais elles se séparaient des hommes sur un point essentiel, sur lequel ceux-ci avaient été totalement muets : le rôle du sang menstruel dans la fabrication d'un enfant. Pourquoi ? Parce que pour les femmes c'est de ce sang, de leur sang, que proviennent les os des enfants. Pour elles donc le sperme et les fluides vaginaux fabriquent bien à égalité la chair et le sang de l'enfant mais pas ses os. Quel était l'enjeu de ces différences d'interprétation ? Il faut pour comprendre se tourner vers les rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes, et regarder du côté des cultes dont les hommes ont la responsabilité et dont sont exclues les femmes. Or l'un des objectifs fondamentaux de ces cultes est de ralentir par les rites la lente dérive de l'univers vers le néant. Telle est la philosophie cosmique de ces populations de cette région de Nouvelle-Guinée. Or pour ralentir la marche vers le néant, il faut que les hommes manipulent rituellement les os des ancêtres mâles les plus éminents de chaque village, des ossements gardés comme des reliques sacrées à l'intérieur des « maisons des esprits ». On découvre que pour les femmes les reliques sacrées qui sont au cœur des cultes masculins dont elles sont systématiquement exclues proviennent de la substance même que les hommes abhorrent le plus, leur propre sang menstruel. La théorie des femmes débordait donc la sphère des rapports de parenté et du monde familial et domestique, qui est celle où la théorie des hommes se

cantonait, ceux-ci se réservant d'être les premiers acteurs de la sphère politique-rituelle qui englobe la parenté et sert toute la société.

Or, allant plus loin encore, Dan Jorgensen a découvert que les hommes étaient en partie conscients et complices de cette théorie des femmes qu'ils feignaient d'ignorer. Car au cœur des rituels d'initiation, lorsque les hommes peignent les corps des jeunes initiés d'une couche d'argile ocre, le nom secret de cette argile est : « sang menstruel » et sans que les initiés le sachent, au milieu de cette argile a été secrètement mélangé le sang d'une femme qui menstruait au début des initiations masculines.

Finalement un dernier exemple nous présente également deux modèles de la procréation qui coexistent dans la même société. C'est celui du royaume de Tonga, un royaume qui s'étend sur cent soixante-neuf îles et était l'une des sociétés polynésiennes les plus stratifiées avec Hawaii et Tahiti. Avant l'arrivée des Européens une discrimination absolue séparait la masse des gens sans rang, sans titre, les *tu'a*, des *eiki*, qui possédaient titres et rangs et constituaient une sorte d'aristocratie entourant les lignée royales, celle du *Tu'i Tonga*. Seuls le *Tu'i Tonga* et les *eiki* possèdent en eux-mêmes dans leur corps le *mana*, une puissance qui témoigne de leur naissance divine. Tous ceux qui portent ces titres ont autorité sur une portion de territoire et sur les gens qui y vivent. Mais cette autorité est toujours déléguée et prend sa source dernière dans la personne du chef suprême, le *Tu'i Tonga*, descendant direct des dieux.

A Tonga le système de parenté est cognatique, avec une prévalence pour les liens qui passent par les femmes. Ces repères sociologiques étant donnés, quelles étaient les deux théories de la procréation des enfants qui coexistaient à Tonga avant l'arrivée des Européens et l'introduction du christianisme ? Selon la première théorie, probablement très ancienne, l'homme fabrique les os et la squelette de l'enfant avec son sperme. Celui-ci se mélange au sang menstruel de la femme et le tout forme un caillot. Le sang de la femme fabrique alors la chair et le sang de l'enfant qui de fœtus d'embryon devient un fœtus. A ce stade une âme prend possession du fœtus et cette âme est un don des ancêtres mais aussi des dieux aux humains. Aujourd'hui encore les cheveux d'un nouveau-né sont appelés « cheveux du dieu ». Dans cette vision les substances féminines, le sang, et un liquide appelé « eau de la vie » (peut-être le liquide amniotique), étaient considérées comme dotées de capacités créatrices de vie que n'avaient pas les hommes.

Or un second modèle existait dans l'ancien Tonga, selon lequel toute la substance de l'enfant provient de la femme, la chair, le sang, les os, la peau, etc. Le sperme de l'homme ne joue qu'un seul rôle : bloquer le sang menstruel dans

l'utérus de la femme. Un caillot se forme alors qui se transforme en embryon puis en fœtus par l'intervention non seulement des dieux, mais du *Tu'i Tonga*, le chef suprême. Dans cette seconde version, l'homme disparaît comme géniteur. Il n'est que le partenaire sexuel de la femme. Son rôle est de la préparer à être fécondée par un dieu ou par un homme-dieu, le *Tu'i Tonga*. Celui-ci, chef suprême du royaume, imprègne donc toutes les femmes de sa semence, désubstantifiée et devenue un souffle fécondateur, un sperme *pneumatikos*. Ce second modèle apparaît à l'évidence comme une transformation du premier, réalisé par deux démarches intellectuelles allant dans des sens opposés mais complémentaires. Le rôle de la femme qui est très important dans le premier modèle augmente encore puisque c'est le sang de la femme qui fabrique entièrement la matière du fœtus. Le rôle fécondant de l'homme s'efface et est désormais remplacé par la puissance fécondante du *Tu'i Tonga*. Or ce modèle s'insère très bien dans une société aristocratique à hiérarchie de rangs et de titres car à Tonga une femme non seulement transmet son sang, mais elle transmet son rang. L'enfant d'un homme de haut rang et d'une roturière était un roturier, l'enfant d'un roturier et d'une mère noble était un noble.

On peut donc supposer que ce second modèle n'a pas été conçu seulement pour exalter les capacités procréatrices des femmes mais pour exclure complètement les hommes ordinaires du procès de la création de la vie et exalter la puissance du mana du *eiki* suprême, le *Tu'i Tonga*. Ainsi en se présentant comme le fécondateur de toutes les femmes sans les ensemençer réellement, comme le fertilisateur de toutes les terres sans les travailler réellement, le *Tu'i Tonga* se présentait bien comme le « Père » de tous les Tongiens, un Père dont les ancêtres le rattachaient aux dieux. Il semble que ce second modèle soit associé à des mutations politiques et idéologiques profondes qui eurent lieu il y a quelques siècles au sein de la société tongienne travaillée par le développement d'une aristocratie séparée du reste de la population et subordonnée à une des lignées royales qui voulait pour elle seule le pouvoir et contrairement à la tradition s'était donnée comme règle de transmettre de père en fils aîné sa fonction et son rang.

A cette transformation des représentations du modèle de la vie, s'est associée une transformation des représentations de la mort. Car privés d'ancêtres propres dont la place avait été prise par le *Tu'i Tonga*, les gens du commun furent condamnés à ne pas survivre sous forme humaine après leur mort. Leur âme, disait-on, quittait leur cadavre et se transformait en insecte menacé d'être avalé autant par les animaux que par les dieux, puisqu'à Tonga les animaux, les chefs et les dieux sont cannibales.

Nous terminerons par une brève allusion à l'Occident et à la parenté chrétienne. Comme vous le savez, les théologiens du christianisme se représentent l'union sexuelle d'un homme et d'une femme unis par le sacrement du mariage comme créant entre eux une seule chair, *una caro*. Et c'est cette chair née du mélange de leurs substances qui se transmet à leurs enfants. Et c'est parce que les substances de l'homme et de la femme se mélangent que l'on ne peut avoir de rapports sexuels avec la sœur de son épouse parce qu'elle est devenue votre propre sœur. De façon donc très particulière la parenté chrétienne occidentale a transformé les affins en consanguins sous le regard du Christ et a appliqué aux affins les mêmes interdits sexuels qu'entre consanguins. Mais là encore un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Ils fabriquent un fœtus qui manque de souffle et a besoin d'une âme. Cette âme, c'est Dieu qui l'introduit dans le corps du fœtus et qui vient l'animer dans le ventre de sa mère. Mais comment est représentée cette âme ? Écoutons une moniale (nonne) du XII^{ème} siècle, Hildegard de Bingen, une grande mystique, qui a décrit cette animation par Dieu des corps humains dans un livre qu'elle a illustré de miniatures, le *Liber Civias*. Elle nous décrit le fœtus comme « une forme complète de l'homme » donc un *homunculus*, un petit être humain en miniature, qui « par l'ordre secret et la volonté cachée de Dieu reçoit l'esprit dans le ventre maternel à l'instant adapté et fixé justement par Dieu ». Mais comment se présente cette âme ? C'est une « apparence de boule de feu qui ne présente aucun trait du corps humain et prend possession du cœur de cette forme » (du fœtus). Sommes-nous si loin des îles Trobriand où l'esprit d'un ancêtre anime un fœtus ou de l'homme-dieu, du Tu'i Tonga de Samoa, qui ensemeince de son souffle spermatique toutes les femmes de son royaume ?

Mais n'oublions pas qu'avec le christianisme il y a une petite particularité. Car pour les chrétiens quand un homme et une femme s'unissent sexuellement pour ne faire qu'une seule chair et engendrer un enfant, ils transmettent sans le vouloir la faute originelle d'Adam et Ève, le péché originel qui est désormais porté par la chair. Le Dieu des chrétiens complète donc comme le Soleil des Baruya le fœtus que fabriquent les humains. Il lui donne une âme et avec elle la promesse du salut éternel. Mais cette âme doit être lavée du péché originel avec lequel elle est née et que les parents ont transmis. C'est le rôle du baptême de laver cette âme du péché et de faire entrer l'enfant dans la communauté chrétienne tournée vers son salut. La parenté chrétienne fait donc partie des quelques théories culturelles qui associent naissance et souillure et font porter la souillure par le sexe.

*

* *

Au terme de ce voyage à travers cette dizaine de sociétés pour écouter et comprendre ce qu'elles pensent (ou pensaient encore récemment avant la globalisation et la christianisation) de la façon dont sont conçus les humains, force est de constater que nulle part un homme et une femme ne semblent suffire à eux seuls à faire un enfant. Ce qu'ils fabriquent ensemble par des contributions qui varient de société en société et avec des substances diverses, le sperme, le sang menstruel, etc., c'est un fœtus, jamais un enfant humain, complet, viable. D'autres agents doivent pour cela intervenir, des agents évidemment plus puissants que les humains et qui ajoutent au fœtus ce qui lui manque pour devenir un enfant. Ce qui manque souvent est ce qu'on appelle une âme, un esprit, mais c'est aussi le souffle, et parfois même le nez ou les doigts.

Ces agents qui coopèrent avec les humains pour faire des enfants sont de deux sortes : des ancêtres ou des divinités et parfois les deux sont nécessaires. Les ancêtres sont certes des humains, mais vivant une autre vie par-delà la mort, et qui viennent parfois revivre dans un corps d'enfant. Celui-ci est le plus souvent l'un de leurs descendants, mais ce peut aussi être le fils d'un voisin ou d'un ami comme chez les Inuit. En général cet ancêtre se manifeste à travers le nom donné à l'enfant et habituellement l'enfant qui reçoit le nom d'un ancêtre ne garde rien en mémoire de toutes les existences, de toutes les expériences qu'ont vécues ceux ou celles qui avaient porté ce même nom avant lui.

Bref, dans beaucoup de sociétés la naissance d'un être humain n'est pas un commencement absolu de même que la mort n'est jamais la fin de la vie. Mais les ancêtres ne suffisent pas. Il faut que des puissances qui ne relèvent pas de l'ordre humain interviennent. Le Soleil chez les Baruya, Dieu chez les chrétiens, Sila chez les Inuit. Donc nulle part un enfant ne naît du seul jeu des unions sexuelles et des rapports de parenté. Il s'insère en même temps dans une totalité cosmique et sociale qui déborde et englobe la sphère de la parenté.

Une autre conclusion théorique que nous pouvons tirer de cette comparaison, est que partout, même dans les sociétés où le sperme n'entre pas dans la conception d'un enfant, l'apparition d'un fœtus dans le ventre d'une femme implique normalement que l'homme et la femme se soient unis sexuellement. Que ce soit pour bloquer avec du sperme le sang menstruel, que ce soit pour ouvrir la voie à un enfant-esprit ou pour nourrir le fœtus, les hommes et les femmes doivent avoir des rapports sexuels et ils en attendent comme conséquence possible la naissance d'un enfant. Ceci quelle que soit la part réelle ou imaginaire que la société prête à telle ou telle substance masculine ou féminine dans la fabrication d'un enfant. Cette constatation à mes yeux met fin à la longue polémique qui a fait rage chez les anthropologues depuis Malinowski jusqu'à Leach à propos de l'ignorance des aborigènes australiens ou

d'autres sociétés humaines sur le rôle des sexes dans la procréation. Chacun sait que pour les aborigènes australiens, comme pour les Trobriandais, comme pour les Na, les enfants existent avant même d'être conçus, sous forme de *spirit-children*, ou de fœtus déposés dans une matrice. Mais aucune société ne pense que, sauf exception, des enfants naissent entre des humains ordinaires sans rapports sexuels entre ces humains.

Par contre toutes les sociétés admettent que dans certaines circonstances des femmes peuvent être fécondées par des êtres surnaturels et donner naissance à des enfants sans avoir eu de contact avec un sexe d'homme. Je rappellerai que ceci décrit le mystère même de la naissance du Christ et du rôle de la Sainte Vierge. Celle-ci, mariée à Joseph un charpentier, n'avait jamais « connu » son époux et elle-même, pour recevoir le Christ en son sein, avait dû naître sans que ses parents ne lui transmettent en l'engendrant le péché originel. C'est le mystère chrétien de l'Immaculée Conception.

Il n'est peut-être pas inutile d'insister sur le fait que ces représentations culturelles du processus de la procréation des enfants sont des constructions imaginaires et que les pouvoirs qui sont donnés ou refusés aux substances du corps, le sperme, le sang menstruel, etc., ont un caractère fantasmatique. Le sperme n'a jamais nourri aucun fœtus. Le sang menstruel ne s'est jamais transformé par lui-même en fœtus. Personne n'a jamais vu vraiment une flamme de feu pénétrer dans le cœur d'un embryon et l'animer. Mais les enjeux de ces représentations imaginaires ne sont ni imaginaires ni seulement symboliques. D'une part, elles légitiment les principes qui organisent les rapports de parenté, et la transmission de biens, de statuts ou de pouvoirs par les hommes ou par les femmes, ou par les deux sexes selon que les systèmes de parenté sont patrilinéaires, matrilinéaires, bilinéaires ou non-linéaires. D'autre part elles inscrivent d'avance dans le corps de l'enfant les rapports de domination qui existent entre les sexes ainsi que les rapports de force et de pouvoir — politiques, économiques et rituels — qui existent entre les groupes qui composent une société. N'est-ce pas au nom du rôle primordial de l'homme dans la procréation que les femmes baruya sont exclues de la propriété de la terre, de l'usage des armes, de l'accès au Soleil et aux divinités ? Bref, ces représentations ne sont pas seulement des faits de pensée aux conséquences idéelles, ce sont des faits sociaux aux conséquences réelles. Pour dominer, il faut aussi disjoindre les corps des dominants et des dominés et en altérer les substances. L'homosexualité rituelle des Baruya réalise cette disjonction et cette transmutation. Et comme les substances n'existent pas seules, à la survalorisation positive du sperme correspond la surdévalorisation négative du sang menstruel. On comprend que si les femmes baruya sont elles-mêmes convaincues de porter en elles dans leur corps par leur sang une menace dirigée contre les hommes et à travers eux

contre l'ordre social et cosmique, à la limite elles peuvent se sentir responsables des désordres qui pourraient subvenir si elles ne géraient comme il se doit les éléments de leur corps qui peuvent se détacher d'elles et agresser les corps des autres.

Mais ce n'est pas toujours le cas. Dans certaines circonstances les dominés peuvent rompre l'étau idéal et social qui les amène à accepter la vie qu'ils vivent au nom de ce qu'ils « sont ». C'est ainsi que les femmes telefolmin converties au christianisme par les prédicateurs d'une secte protestante fondamentaliste qui annonçait le retour du Christ et le « *revival* » de l'humanité, ont été les premières en 1978 et en 1979 à détruire les reliques qui étaient au cœur des rituels masculins dont elles étaient exclues.

Toutes nos analyses tournent autour d'un fait fondamental, l'usage des sexes et des corps sexués pour fabriquer de la vie et de l'ordre social, voire cosmique. Or, nous constatons que partout le corps sexué est mis au service de multiples réalités, économiques, politiques, religieuses, etc., qui n'ont rien à voir directement avec les sexes et la reproduction sexuée. Les rapports de parenté – nous l'avons vu – sont le lieu même où s'exerce dès la naissance et directement le premier contrôle social de la sexualité des individus aussi bien celle qui les pousse vers des personnes du sexe opposé que celle qui les attire vers des personnes du même sexe. Cette subordination de la sexualité individuelle n'est pas celle d'un sexe à l'autre, c'est la subordination d'un domaine de la vie sociale aux conditions de reproduction d'autres rapports sociaux. C'est la place de ce domaine à l'intérieur de la *structure* de la société. Cette subordination de la sexualité est le point de départ d'un mécanisme qui imprime dans la subjectivité la plus intime de chacun, dans son corps, l'ordre ou les ordres qui règnent dans la société et qui doivent être respectés si celle-ci doit se reproduire. Cette empreinte se réalise par le jeu des représentations du corps et de la personne et du rôle qu'on prête à chacun des sexes et à d'autres agents dans le processus qui donne naissance à un enfant, à la vie. C'est à travers ces représentations que se légitiment non seulement l'appropriation de l'enfant par des adultes considérés comme ses parents, mais la place dans la société que son sexe lui réservera. A travers les représentations du corps sexué et de la fabrication des enfants, la sexualité se met non seulement à témoigner *de* l'ordre qui règne dans la société, mais à témoigner que cet ordre *doit* continuer à régner. Non seulement à témoigner *de* mais à témoigner *pour* (et parfois *contre*) l'ordre qui règne dans la société et dans l'univers puisque l'univers lui-même se divise en monde masculin et féminin.

Bref, les corps, les sexes fonctionnent partout comme ces poupées-ventriloques qu'on a peine à faire taire et qui tiennent, à des interlocuteurs

qu'elles ne voient pas, des discours qui ne viennent pas d'elles. La sexualité – comme ces poupées ventriloques – bien entendu ne parle pas. On parle en elle. On parle par elle. Mais qui parle ? Et pourquoi de là ? Car c'est précisément dans la mesure où la sexualité est d'avance contrainte de servir de langage et de légitimer des réalités qui sont autres qu'elle, qu'elle devient source de fantasmes et d'univers imaginaires. Mais ce n'est pas la sexualité ici qui fantasme sur la société, c'est la société qui fantasme dans la sexualité. Ce n'est pas la sexualité qui aliène, c'est elle qui est aliénée.

Ici, nous touchons un point essentiel dans les logiques sociales. Ces représentations fantasmatiques du corps sont la plupart du temps des *idées et des images* partagées par les deux sexes, qui résument et encodent l'ordre social, et inscrivent ses normes dans le corps de chacun. C'est ce partage des mêmes représentations et leur enfouissement dans le corps qui scellent en chaque individu, au-delà du langage, la pensée et la société, et qui font du corps une source d'évidences sociales et cosmiques. D'aliénée, la sexualité devient alors instrument d'aliénation. A la limite, une femme baruya regardant le sang couler entre ses cuisses n'a plus rien à dire contre son sort, elle se sait et se vit coupable et, par là, responsable de ce qui lui arrive. De ce fait, on comprend pourquoi la sexualité est vécue comme quelque chose qui peut à tout moment questionner et subvertir l'ordre de la société et de l'univers. D'où les multiples tabous qui l'entourent.

Les représentations du corps déterminent ainsi dans chaque société une sorte d'*anneau de contraintes* qui enserrant l'individu, un anneau qui constitue la forme même, *paradoxalement impersonnelle et anonyme*, de son intimité. Et c'est dans cette forme anonyme de l'intimité à soi qui lui est imposée dès la naissance, et qui organise à l'avance ses rencontres avec l'autre, que l'enfant va commencer à vivre son désir d'autrui. Alors qu'il est déjà approprié par d'autres, ses parents, leur groupe social, etc., il va spontanément vouloir se les approprier. Et c'est là qu'il va découvrir qu'il ne peut tous se les approprier, que certains, père, mère, sœur, frère, etc., sont interdits à son désir. La sexualité « machine-désirante » s'oppose à elle-même « machine-ventriloque ». Et finalement, même si un homme et une femme ne suffisent nulle part à faire un enfant, celui-ci ne peut cependant pas tourner vers eux son désir. Entre eux et lui se dresse le tabou de l'inceste, mais c'est une autre histoire...