Les archéologues d'aujourd'hui : de nouveaux médiateurs entre les vivants et les morts

Marika Moisseeff

▶ **To cite this version:**

Marika Moisseeff. Les archéologues d'aujourd'hui : de nouveaux médiateurs entre les vivants et les morts. Nicolas Weydert; Stéfan Tzortzis; Anne Richier; Laetitia Lantéri; Hervé Guy. Rencontre autour de nos aïeux. La mort de plus en plus proche, 8, Groupe d'anthropologie et d'archéologie funéraire - GAAF, 2019, 978-2-9541526-5-3. hal-03968943

HAL Id: hal-03968943
https://hal.science/hal-03968943

Submitted on 2 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

L'inceste mère-enfant : une relation hiérarchique englobante

Marika Moisseeff
CNRS/Laboratoire d'anthropologie sociale - PSL Research University

Résumé :
Cet article a pour objectif d'envisager sous un angle proprement anthropologique le noyau dur de l'interprétation freudienne de la prohibition de l'inceste qui se réfère au mythe d'Œdipe et, par là, à la spécificité de la relation mère-fils. Ce changement de point de vue nécessite de centrer l'attention sur ce qui singularise la fonction reproductrice féminine, la maternité, en regard de la sexualité : en quoi le rôle reproducteur de la mère spécifie-t-il les relations sexuelles qu'elle serait susceptible d'engager avec ses enfants et notamment avec son fils ? L'article tente de répondre à cette question en proposant de considérer l'inceste mère-enfant comme une relation hiérarchique englobante au sens où l'entend Dumont (1979). En vertu de l'antécédence de la génitrice dans le processus d'engendrement, toute relation sexuelle de l'enfant avec elle tend à le cantonner à un rôle d'objet (de plaisir ou d'autofécondation), l'empêchant ainsi d'accéder à un statut de sujet autonome au plan social. Dans cette optique, un des moyens privilégiés de déjouer les risques incestueux mère/enfant est de favoriser la transformation des enfants en sujets reproducteurs. C'est sous cet angle qu'un ensemble de rites de puberté seront considérés en soulignant le parallélisme qu'il y a lieu d'établir entre les caractéristiques des fonctions procréatrices masculines et féminines et la différence des procédures rituelles qui sont appliquées aux garçons et aux filles.

> *La coquille de l'homme est la femme, car c'est par elle qu'il entre dans le monde, et la coquille de la femme est la femme car elle naît de la femme* (Henry 1928: 347)

Cet article[1] a pour objectif d'envisager sous un angle proprement anthropologique le noyau dur de l'interprétation freudienne de la prohibition de l'inceste qui, comme on le sait, se réfère au mythe d'Œdipe et, par là, à la spécificité de la relation mère-fils et plus généralement de la relation mère-enfant (Lebovici, 1984). Ce changement de point de vue nécessite, selon moi, de centrer l'attention sur ce qui singularise la fonction reproductrice féminine, la maternité, en regard de la sexualité : en quoi le rôle reproducteur de la mère spécifie-t-il les relations sexuelles qu'elle serait susceptible d'engager avec ses enfants et, notamment, avec son fils ? L'article tente de répondre à cette question en proposant de considérer l'inceste mère-enfant comme une relation hiérarchique englobante au sens où l'entend Dumont (1979). Parce que l'englobement de l'enfant dans le corps de sa génitrice précède sa mise au monde, toute relation sexuelle entre eux ne peut être envisagée que comme l'annulation de leur distinction physique instaurée par l'accouchement. Cette éventualité, rendue concevable par l'intimité originelle à nulle autre pareille ayant existé entre eux lors de la grossesse, est exprimée le plus souvent au travers de figures mythologiques, c'est-à-dire distancées de la réalité, telles que celle d'Œdipe. L'horreur qu'elle suscite renvoie au fait qu'en raison de l'antécédence de sa

[1] Je remercie Juliana Caruso et Aude Michelet de m'avoir conviée à reprendre un article paru il y a trente ans dans une revue psychanalytique (Moisseeff, 1987).

mère, l'enfant est alors cantonné à un rôle d'objet de plaisir et/ou d'autofécondation pour celle-ci l'empêchant d'accéder à un statut de sujet autonome au plan social.

Il est important de souligner que la perspective développée ici ne prétend aucunement se fonder sur les données empiriques se rapportant aux abus sexuels intrafamiliaux effectifs et aux ravages avérés dont ils sont la conséquence. Il s'agit d'un travail de reconceptualisation visant à cerner ce à quoi renvoie l'inceste mère-enfant au niveau des représentations culturelles. Il prend notamment en compte, non pas les réalités individuelles, mais la valeur accordée à la procréation en tant que facteur essentiel de reproduction des groupes sociaux, valeur qui sous-tend, dans bon nombre de sociétés, la hiérarchisation du rapport entre les sexes, les modalités d'accession au statut d'adulte et, de façon plus générale, le symbolisme cosmologique et rituel.

L'inceste sous l'angle de sa prohibition

La définition de l'inceste communément admise renvoie à une relation sexuelle entre individus apparentés à un degré prohibé (Panoff et Perrin, 1973). Considérons les trois termes intervenant dans cette définition : la sexualité, la parenté, la prohibition.

La sexualité est inhérente à l'existence de deux sexes dont l'accouplement est universellement rattaché, quel que soit ce qu'on en a dit, à une conséquence, l'engendrement (*cf*. le débat dans *Man* : Leach, 1967 ; Spiro, 1968 ; Douglas, 1969). Toutefois la main mise sociale sur la sexualité s'exprime de façon distinctive selon la prééminence culturelle accordée à l'une ou à l'autre de ses composantes : son versant érotique ou son versant reproducteur (Moisseeff, 2012). Ainsi, dans la culture occidentale contemporaine, la loi n'oblige en rien les parents, comme il est de règle ailleurs, à transmettre leur fonction parentale. Tout est fait, au contraire, pour que celle-ci s'exprime à distance de la puberté en sorte que les adolescents puissent accéder à une sexualité sans grossesse à la clé. Pour ce faire, on garantit leur accès à l'éducation sexuelle et aux méthodes antiprocréatives. Il existe d'autres contextes culturels où, bien que les joies du sexe y soient également reconnues, la société ne s'arroge pas le droit d'intervenir pour garantir l'accession des individus au plaisir sexuel. Ses prérogatives dans le domaine de la sexualité consistent, en revanche, à s'assurer que les individus puissent accéder à une fonction parentale afin qu'ils participent à la reproduction des identités familiales, sociales et culturelles. Des procédures sont parfois mises en place aux alentours de la puberté pour assurer la transmission des pouvoirs reproducteurs d'une génération à l'autre (Moisseeff, 1995, 1998, 2012). On voit donc que le lien entre sexualité et procréation s'impose toujours comme problématique incontournable.

Deuxième point : la parenté. La procréation s'y inscrit de plein droit car elle est à double titre le processus qui fournit les parents : d'une part, par l'engendrement lui-même, d'autre part, par la reconnaissance sociale du lien qui unit deux individus afin qu'ils puissent être désignés comme parents sociaux du produit de cet engendrement, qu'ils en soient ou non les géniteurs. Ce lien publiquement légitimé par le biais du mariage au sens large, incluant donc le concubinage institutionnalisé, est indispensable à l'attribution d'une identité sociale aux nouveaux-nés. Cependant, consanguinité et affinité, parce qu'elles sont intégrées à un cadre symbolique variable, sont diversement définies et réglementées selon les sociétés.

Troisième point : la prohibition. Nous avons vu que sexualité et parenté se réfèrent à des phénomènes indissociables aisément reconnus comme universels car inscrits dans l'espèce : la

différence des sexes et la reproduction. En revanche, les prohibitions sont culturellement situées car elles sont sous-tendues par l'idéologie propre à chaque société. En Occident, la culture en tant que spécificité humaine tend à être perçue comme procédant de lois prohibitives appliquées à ce qui est naturel, et l'édiction de prohibitions en matière sexuelle, à partir du XIXe siècle notamment, a été posée comme le phénomène premier à l'origine de l'instauration de l'ordre culturel. C'est généralement sous cet angle que le problème de l'inceste est abordé. Dès lors, sont déclarées incestueuses les relations sexuelles qu'il est indispensable de prohiber pour que l'ordre culturel soit établi. A la question que nous nous posons, « Que vise, au-delà des relations sexuelles, la prohibition ? », la tendance est de répondre à une autre question censée contenue dans la première, « Pourquoi la prohibition de l'inceste ? ». Parce que, s'empresse-t-on de répondre psychanalystes et anthropologues, elle a des conséquences positives indispensables, par exemple, l'entrée du sujet dans l'ordre du langage et du symbolique (Lacan, 1966), la création des liens entre groupes sociaux (Lévi-Strauss, 1967) ou l'évitement de la mise en relation de substances par trop identiques (Héritier, 1994). Dans cette optique, l'universalité de la prohibition de l'inceste est indiscutable, et elle est censée rendre compte à elle seule de la problématique de l'inceste, mais au prix d'un raisonnement circulaire. Parce que sa prohibition est estimée nécessaire à l'emprise de la culture sur la nature, cette nécessité est rendue suffisante pour expliquer ce à quoi renvoie l'inceste lui-même : il n'est que l'envers de la prohibition qui détermine la culture.

Quelle est donc cette prohibition primordiale ? C'est ici que les points de vue psychanalytique et anthropologique divergent. En effet, Freud, en focalisant l'attention sur les retombées funestes de l'inceste entre Œdipe et sa mère (1969 [1910], 1947 [1913], 1969 [1923]), a conduit les psychanalystes à conférer une importance toute particulière à la relation duelle mère-enfant et à la nécessité de lui interposer un tiers, le père et/ou la loi. Pour les ethnologues, cette perspective est réductrice car elle ne peut rendre compte de la diversité culturelle à laquelle ils sont confrontés. Face à cette diversité deux positions théoriques sont possibles. L'une consiste à nier l'universalité de la notion d'inceste : certes les relations sexuelles sont partout soumises à des règles mais il n'existe aucune raison de leur accorder plus de valeur qu'aux autres règles sociales (Needham 1971). La perspective alternative consiste à postuler que la disparité n'est que l'expression des multiples façons d'étendre certaines prohibitions minimales visant, par exemple, les individus de la première unité de socialisation. L'inceste est alors, une fois de plus, envisagé sous l'angle de sa prohibition, terme renvoyant, dans notre univers de discours, à un non catégorique appartenant au registre de la loi. Or les interdits atteignant les relations sexuelles entre parents qui sont inscrits dans la loi concernent bien souvent uniquement les unions matrimoniales. Rien de plus facile, alors, de confondre prohibitions matrimoniales et prohibitions de l'inceste. Mais si les premières sont effectivement partout clairement énoncées, les secondes sont loin de l'être.

Ainsi, lors du neuvième congrès international de droit pénal, il apparaissait que seuls onze pays possédaient une infraction spécifique d'inceste, les huit autres ne le sanctionnant pas directement, telle la France où il était sanctionné par le biais de l'attentat à la pudeur et du viol (Rassat, 1985 : 85)[i]. Cependant, à l'exemple des autres, la législation française a toujours désigné les parents interdits en tant que conjoints (Labrusse, 1978). Mais elle ne s'interpose pas, s'ils sont majeurs, consentants et discrets aux relations sexuelles entre un frère et une sœur, un père et sa fille, une mère et son fils. Par contre, ils ne pourront ni contracter mariage, ni reconnaître ensemble leurs éventuels enfants. La loi, en tant que règle sociale, définit toujours qui peut se marier avec qui et, par ce biais, elle légitime les relations sexuelles dans le cadre du mariage. Sur le plan des relations sexuelles, elle peut se restreindre à ce rôle. En

fait, ce ne sont pas les réglementations visant la sexualité qui sont universelles mais le point sur lequel elles interviennent, c'est-à-dire l'engendrement : soit directement, en imposant la reconnaissance de paternité et/ou de maternité ; soit indirectement, en circonscrivant, par le biais des prohibitions matrimoniales, les relations hétérosexuelles, c'est-à-dire potentiellement fécondes.

Dans certaines sociétés, le terme qui désigne les relations sexuelles réprouvées désigne également des transgressions d'un autre ordre que sexuel, par exemple alimentaire, ou plus généralement religieux dont les conséquences sont estimées tout aussi désastreuses. Le diagnostic d'inceste est ainsi parfois établi dans l'après-coup de l'apparition de troubles graves psychologiques, physiques ou sociaux touchant certains individus, certaines lignées, voire l'ensemble de la collectivité lorsque épidémies, catastrophes climatiques ou stérilité sont attribuées à une transgression que l'on va s'évertuer à retrouver afin d'en contrer les effets (Héritier, 1985a). Et c'est en évaluant les faits incriminés que l'on rendra alors compte, dans leur après coup, de ce qui n'aurait pas dû se faire. Notons que l'acte soumis à l'opprobre, s'il est accompli en absence de connaissance de cause, sera parfois jugé moins grave que l'intention de le commettre (Schneider, 1976).

On voit donc que les faits à même de recouvrir la notion d'inceste sont loin d'être univoques et de toujours renvoyer à une prohibition préétablie et énoncée une fois pour toutes. Pour cerner la notion d'inceste d'un point de vue culturel et universel, il paraît donc préférable d'évoquer non une prohibition, mais une réprobation vis-à-vis d'un acte jugé abject, honteux recouvrant diverses formes. Vu sous cet angle, l'inceste désigne une transgression majeure susceptible de faire sauter les verrous mis en place pour assurer les fondements de l'organisation sociale. Ainsi, par exemple, au congrès précédemment évoqué, les rapports du Japon et de l'Argentine précisaient « que si l'inceste n'était pas incriminé dans leur législation nationale, c'est parce qu'il était impensable, en l'état actuel des moeurs de leur pays » (*ibid.*). Postuler qu'il est impensable, c'est estimer que sa seule évocation a valeur performative – ce qui est dit est fait –, c'est-à-dire propre à donner forme – une représentation tangible – à ce qui doit rester caché, enfoui dans les enfers de l'en deçà du social. Réciproquement, à l'instar du miroir dont la réflexion masque l'envers, tenter de rendre compte de l'inceste uniquement à partir de sa prohibition tend à voiler cette « chose » primordiale dont il est le nom. La frontière, entre ce qui doit être et ce qui ne le doit pas, indiquée par la prohibition permet néanmoins de signaler un danger qui concerne toujours bien plus que les seuls coupables de l'acte concerné.

Si nous admettons que l'inceste se rapporte à des relations sexuelles réprouvées, ce bref tour d'horizon nous ramène à la diversité des façons d'envisager sa réprobation et, par là, à la variété des systèmes de représentations qui la sous-tendent. Pour retrouver une universalité, il faut donc supposer que ces systèmes ont en commun une même problématique. Or, en examinant les trois termes de la définition de l'inceste, nous sommes amenés à constater que le phénomène commun à la sexualité, à la parenté et aux prohibitions matrimoniales est la procréation. Notre façon de concevoir la sexualité comme dégagée des contraintes reproductrices nous conduit à voir dans les relations incestueuses de purs actes sexuels là où il s'agit peut-être de saisir le fait procréatif essentiel qui les sous-tend.

De la sexualité à la maternité

Remarquons en premier lieu que la procréation renvoie à deux phénomènes distincts : la relation hétérosexuelle entre les géniteurs et la maternité. Les deux individus en présence dans la relation charnelle qui préside à l'engendrement sont reconnus à la fois comme sexuellement distincts et comme ayant chacun un rôle à jouer, quelle que soit la manière de le concevoir. La maternité instaure, en revanche, une asymétrie fondamentale entre les individus qu'elle met physiquement en présence : l'un des deux, toujours une femme, est reproducteur de l'autre, bébé fille ou garçon, qui ne l'est pas encore puisqu'il est, au moment de sa mise au monde, stérile et qu'il le demeure jusqu'à sa puberté. Selon nous, cette asymétrie entre la mère et l'enfant spécifie de façon irrévocable la relation charnelle qu'une mère pourrait entretenir avec son enfant. Nous faisons l'hypothèse que cette donnée est l'invariant sur lequel repose l'universalité de l'horreur s'attachant à l'inceste. Cette perspective est compatible avec celle des psychanalystes. Mais pour en tester la pertinence, ce n'est pas au travers de sa prohibition que nous allons envisager l'inceste mère-enfant mais à partir de ce à quoi il peut renvoyer au plan des représentations, c'est-à-dire comme le rétablissement de la contiguïté physique ayant existé entre ces deux êtres lors de la grossesse et auquel l'accouchement avait mis un terme. Il paraît donc justifié de commencer par examiner ce que donne à voir et, par là, à penser ces deux phases exclusivement féminines de la reproduction.

Le développement de l'enfant dans le corps de sa mère renvoie à une véritable métamorphose du corps féminin qui n'a pas son égal du côté masculin. Au terme de ce long et obscure temps de la gestation, le sexe de la femme s'entrouvre pour révéler au grand jour ce qu'il a mis tant de temps à sécréter : un homoncule, un autre être humain au format réduit. Si ce dédoublement de l'entité maternelle est toujours saisissant, au plan de l'imaginaire, la mise au monde d'une fille n'exerce pas la même fascination que celle d'un garçon. Le fait pour une fille de sortir d'un corps féminin est logiquement concevable : le même engendre le même. La femme en reproduisant sa pareille montre une réplication-duplication de son propre corps, forme de reproduction quasi asexuée, en quelque sorte simplifiée. De ce point de vue, la mise au monde d'un être féminin par un autre être féminin se présente comme une parthénogenèse, et c'est en tant que telle qu'elle s'offre à penser dans les mythes qui évoquent un pays où les femmes se reproduisent entre elles sans intervention masculine (Lavondès, 1975 ; Moisseeff, 2003). L'enfantement d'un garçon ne renvoie pas à une réplication du corps maternel mais à une véritable pro-création, c'est-à-dire à un mode de reproduction plus complexe que la parthénogenèse : une reproduction à proprement parler sexuée. Le corps féminin sécrète alors un corps identique à lui-même en ceci qu'il est humain, mais foncièrement différent en cela qu'il possède un organe que n'a pas la femme-mère. De ce point de vue, la mise au monde d'un être masculin à partir du féminin tient davantage du prodige et est susceptible de générer toutes sortes de représentations fantastiques où les femmes mettent au monde des animaux (Darmon, 1977) ou des monstres (Moisseeff 2003) : à produire du différent ne pourraient-elles, en effet, produire du totalement dissemblable ?

Ainsi, à l'échelon des mammifères, la reproduction renvoie non seulement à une distinction des rôles assumés par l'un et l'autre sexe mais aussi à leur distribution inégale : les enfants des deux sexes se développent toujours au sein des corps féminins, jamais des corps masculins. On comprendra donc qu'au palier des sociétés humaines, la grossesse joue un rôle crucial dans les systèmes de représentation des fonctions parentales. Certaines, telles les sociétés polynésiennes, « se seraient probablement bien [accommodées] d'une humanité radicalement divisée […] en deux moitiés autonomes […] où les femmes mettraient au monde des femmes et où les hommes donneraient naissance à des hommes. » (Lavondès, 1975 : 417). De fait, l'élaboration des représentations de la dichotomie sexuelle se fonde sur la prise en considération de l'asymétrie fondamentale entre paternité et maternité qui est, en fait, triple.

Premièrement, la grossesse, l'accouchement et l'allaitement confèrent à la fonction génitrice féminine une continuité et un caractère d'évidence qui manquent à celle des hommes. Deuxièmement, à cette asymétrie « fonctionnelle » en répond une autre, celle qui s'attache au lien organe-fonction. Nous entendons par organe, l'aspect anatomique de la différence des sexes, par fonction, la répartition des rôles dans la reproduction. L'organe est lié à l'apparence physique, c'est la donnée visible qui permet d'asseoir une identité sexuelle dès la naissance. La fonction correspondante n'est à ce stade ni apparente, ni opérationnelle. Elle exige maturation pour l'un et l'autre sexe. Parce que pour les femmes, la fonction procréatrice se déroule au sein même de l'organe, le passage de l'un à l'autre est direct et reconnu comme tel. On est mère parce que sa matrice a porté ses fruits même là où celle-ci est envisagée comme simple réceptacle. Par contre, du côté des hommes, le lien organe-fonction ne se donne pas à voir et à penser de façon aussi immédiate. La fonction génitrice masculine s'accomplit dans l'organe d'un autre féminin. Lorsqu'elle s'exprime, elle met avant tout en évidence, la fonction génitrice féminine. A la continuité du passage de l'organe dont la fille est d'emblée pourvue à la fonction qu'elle a éventuellement à assumer en tant qu'adulte, s'oppose le hiatus existant entre l'organe sexuel masculin et la fonction reproductrice masculine. La présomption de paternité qui accorde, dans certaines législations portant sur la filiation, à l'homme-époux le statut de géniteur-père est un exemple d'artifice culturel visant à combler ce hiatus.

La troisième asymétrie entre hommes et femmes concerne la transmission de leur fonction procréatrice respective. En reproduisant son identique, sa ou ses filles, la femme semble assurer elle-même la continuité de sa fonction. La fille issue de son corps, une fois pubère, pourra, à son tour devenir mère et, qui plus est, mère d'une fille qui reprendra le rôle et ainsi de suite. L'identification d'une fille avec l'individu qui l'engendre s'établit sur deux plans : elles sont identiques sur le plan organique et virtuellement égales sur le plan fonctionnel. En revanche, parce que les hommes ne peuvent accoucher, ils doivent ostensiblement passer par un autre sexuel, non seulement pour naître, mais également pour faire naître leurs semblables, les garçons, et assurer ainsi la transmission de leur fonction. Les relations pères-fils sont médiatisées par le passage dans le corps d'une femme. En conséquence, la transmission de la fonction paternelle paraît beaucoup moins directe que celle de la fonction maternelle. En outre, non seulement la relation entre un être pleinement féminin incarné par la mère et un être masculin primitivement stérile peut faire craindre qu'elle n'empêche un fils d'accéder à un statut d'adulte pleinement masculin, mais encore le fils, à la différence de la fille, ne pourra jamais prétendre endosser un rôle procréateur équivalent à celui qu'a joué sa mère à son égard. Vu sous cet angle, l'accession à la fonction reproductrice masculine se présente comme soumise aux aléas de la relation originelle mère-fils susceptible d'être suspectée d'être un obstacle éventuelle à l'accession des fils à une autonomie personnelle et sociale les autorisant à assumer pleinement une fonction paternelle (Moisseeff 1995, 2017). De ce point de vue, l'aptitude à être géniteur pour un individu né masculin s'inscrit dans un trajet marqué par une double discontinuité, structurelle et relationnelle, qui s'oppose à la double continuité du parcours féminin.

L'observation de la procréation met en lumière le rôle privilégié de la phase gestationnelle avec laquelle les humains ont dû composer pour constituer les systèmes de représentation de leur reproduction et donc ceux de l'inceste puisque, selon notre hypothèse, leur connexion est incontournable. Cette phase se caractérise par une fusion physique où mère et enfant sont unis dans un rapport métonymique : ils forment ensemble une totalité, la maternité, qui se présentifie dans la mère. La maternité inscrit donc une relation hiérarchique entre eux au sens

où l'entend Dumont (1979) : l'un des deux termes, la femme-mère, est identique au tout, et en conséquence, englobe l'autre, l'enfant. La hiérarchie de cette relation sexuée se spécifie comme « orientée » : l'un des termes procède de l'autre tandis que l'inverse ne sera jamais vrai. L'insertion de l'enfant dans le corps de sa génitrice au cours de la grossesse confère, en outre, à cet englobement relationnel une forme concrète particulièrement opératoire au plan de l'élaboration les représentations culturelles (Moisseeff, 1998).

Selon nous, c'est parce que l'union sexuelle entre une mère et son enfant est seule à réactualiser un rapport fusionnel préexistant qu'elle représente le référent privilégié de l'inceste : en vertu de l'antécédence de sa génitrice dans le processus qui lui donne naissance, toute relation sexuelle avec elle ne peut que cantonner l'enfant, qu'il soit mâle ou femelle, à un rôle d'objet captif incompatible avec sa réalisation de sujet social indépendant. Cependant, comme nous allons le voir, les enjeux de l'inceste ne sont pas du même ordre pour un fils ou pour une fille.

L'enfantement d'un garçon confère une visibilité à l'entité anatomiquement mâle et femelle qu'une mère compose avec son fils. Á peine entrevu, cet être bi-sexué se scinde en deux. L'union sexuelle mère-fils va donc pouvoir être appréhendée comme la réunification de cette entité un temps brisée. Pénétrer sa mère revient à emprunter le chemin en sens inverse de celui qui a autorisé la désintrication et l'ouverture au monde. Réintégrer ce lieu-là, c'est se river au corps dont on dérive. Le fils apparaît alors comme simple partie du tout dont il procède, mais partie précieuse car complémentaire. En se reliant à ce corps féminin, il lui donne une complétude parfaite au niveau de la reproduction : avoir les deux sexes permet de s'auto-engendrer. L'inceste mère-fils s'offre donc à penser comme l'image d'un accouchement inversé débouchant sur l'engendrement d'un seul et même être autosuffisant sur le plan reproducteur. L'insoutenable de cet inceste réside dans cette vision hallucinante d'une autofécondation où l'homme, en cédant son rôle propre de géniteur, y perd son statut de sujet tout court. Au palier culturel, la machine procréatrice tourne à vide, elle ne produit rien de socialement utilisable. Á s'auto-suffire, elle ne fait que reproduire à l'infini une seule et même chose : elle-même. En réincorporant son fils, la mère se constitue en unité close qui, en se refermant, exclut tout tiers. D'un autre côté, la totalité constituée par ces deux êtres initialement fusionnés aux identités si parfaitement complémentaires va pouvoir symboliser le couple originel. Chez les Aranda d'Australie, par exemple, la désignation du couple primordial d'un mythe de création en tant qu'« une seule et même chose » est également appliquée au couple mère-fils (Spencer et Gillen, 1927). Dans le mythe, l'autarcie du couple mère-enfant est décrite comme incompatible avec l'émergence de l'ordre socioculturel. Et c'est pour éviter tout risque que mère et fils ne recomposent ensemble cette hybridité socialement stérile des origines qu'il s'avère crucial de les séparer (Moisseeff, 1995, 2017).

La naissance d'une fille n'aboutit pas à la formation d'une entité bi-sexuée. La ré-unification de l'entité maternelle brisée par l'enfantement ne renvoie à une complétude ni organique, ni fonctionnelle. Abandonnant son rôle propre de génitrice, la fille se fond dans celle dont elle procède, physiquement absorbée par identification corporelle. Si elle n'apporte pas à sa mère l'autosuffisance, en cédant sa fonction, elle n'en perd pas moins, elle aussi, son statut de sujet. Là encore, la société y perd la possibilité de se reproduire au travers d'un sujet autonome. Mais, parce que l'inceste mère-fille est homosexuel, il ne renvoie pas à cette terrible représentation d'une entité autofécondante. Et précisément parce que ces deux êtres ne sont pas complémentaires, leur séparation parait sinon automatique – la mère pouvant être suspectée de vouloir conserver ses prérogatives reproductrices et la fille de refuser de les assumer (Héritier 1984) – du moins plus aisée que celle requise pour les garçons. Favoriser la

transformation de la fille en mère en enjoignant socialement la sienne à lui céder cette place peut être conçu comme un moyen efficace de la faire accéder à son indépendance vis-à-vis de sa génitrice. Á l'inverse, l'incapacité pour la fille à devenir mère peut être assimilé à ce à quoi renvoie, selon nous, ce type d'inceste. Ainsi, chez les Samo du Burkina Faso, une femme stérile « sera en ce monde comme si elle n'avait pas vécu », une femme sans règles est décrite comme « celle qui n'est jamais sortie de l'état d'enfance, qui n'a pas de destin autonome et subit une loi qui lui vient de sa mère » (Héritier1978: 393). Voué à la stérilité, l'inceste mère-fille, dans cette perspective, met en péril le devenir d'individus féminins particuliers. L'accaparement des fils par leurs mères est d'un autre ordre : il confère à celles-ci la toute-puissance du démiurge, renvoyant à la création d'une contre-société où ce n'est pas seulement le destin d'individus particuliers qui est en jeu mais celui de la collectivité dans son entier. L'enjeu de l'inceste mère-fils engage, en effet, les fondements de la parenté et, par-là, le renouvellement de la distinction des identités et des générations.

Nous voyons donc que la maternité, parce qu'elle renvoie à une relation hiérarchique englobante, à laquelle l'incorporation véritable du corps de l'enfant lors de la grossesse confère une visibilité propre à penser, spécifie de manière irréfragable les relations sexuelles qu'une mère peut engager avec ses enfants. En effet, la relation sexuelle mère-enfant se présente nécessairement comme la réitération de ce rapport hiérarchique originel où la génitrice est seule à occuper la place de sujet du procès d'engendrement dont l'enfant est précisément l'objet. De ce point de vue, cet inceste est à même d'être perçu, au plan social, comme incompatible avec la réalisation de l'enfant en tant que sujet indépendant. Mais, au plan des représentations, c'est l'inceste mère-fils qui se présente comme la symétrique inverse de l'instauration de l'ordre culturel : il renvoie à Gaïa absorbant continûment le produit de ses engendrements avec elle-même.

Nous espérons, à ce point de notre analyse, avoir montré en quoi le rôle reproducteur de la mère spécifiait les relations sexuelles qu'elle est susceptible d'entretenir ultérieurement avec ses enfants, conférant par la même une singularité à ce type d'inceste. De fait, la maternité instaure entre eux une relation hiérarchique englobante où seule la mère occupe la place de sujet agissant tandis que l'enfant est en position d'objet du processus d'engendrement. Or, la relation sexuelle mère-enfant se présente comme le rétablissement de la contiguïté physique ayant existé entre eux lors de la grossesse. En ce sens, elle replace l'enfant, même s'il est adulte, voire fertile, en position d'objet vis-à-vis de sa mère. Et, ce faisant, elle est à même de le maintenir, quel que soit son âge et sa maturité sexuelle, dans le statut d'un mineur dépendant, ce qui, au plan social, est irrecevable.

De ce point de vue, dans les sociétés où l'accession au statut d'adulte, c'est-à-dire à une forme d'indépendance, correspond au moment où l'enfant est légitimé à devenir parent, tout se passe comme si l'obligation faite aux parents de transmettre leur fonction parentale était le moyen par lequel on les enjoignait à faire sortir leurs descendants du rapport d'englobement potentiellement incestueux dans lequel les place la maternité. On ne s'étonnera pas d'apprendre que ces procédures sociales interviennent aux alentours de la puberté, c'est-à-dire du moment où l'individu devient fertile, transformant alors ses parents en grands-parents potentiels.

De la dépendance maternelle à l'autonomie procréative

Dans un certain nombre de sociétés, l'institutionnalisation du passage de l'enfance à l'âge adulte, au travers notamment des rites de puberté, est conçue comme une des modalités privilégiées d'effectuer la passation des pouvoirs reproducteurs d'une génération à l'autre. Nous allons voir qu'il existe une correspondance entre la distinction des positions dans lesquelles sont placés les enfants de l'un et l'autre sexe vis-à-vis de leur mère et la distinction des parcours culturellement élaborés pour qu'ils soient légitimés à endosser la fonction parentale correspondant à leur identité sexuelle. Nous y trouverons exprimés les enjeux de l'inceste et les démarches employées pour les en soustraire.

Les rites de puberté différent d'une société à l'autre mais ils possèdent des caractéristiques communes, notamment leur structure tripartite repérée par Van Gennep (1909). Les autres traits formels qu'ils ont en partage diffèrent suivant qu'ils s'adressent à des filles ou à des garçons.

Les rites d'initiation masculine sont toujours l'occasion d'un déploiement important de festivités publiques (Sindzingre, 1978 ; La Fontaine, 1985 ; Moisseeff 1995). Le début et la fin de ces rites sont marqués par des cérémonies publiques qui montrent aux spectateurs deux types d'identité masculine. La première est reçue passivement à la naissance d'un opposé sexuel, la mère. La seconde est socialement déterminée, conférée par la collectivité masculine à la suite d'une participation active exigée des jeunes gens. L'obligation d'un « entre-deux » (Turner 1967), d'une mise entre parenthèses de toute identité, répond à la discontinuité imposée aux individus nés masculins par la grossesse – ils vivent initialement dans un univers essentiellement féminin – et au hiatus entre leur identité « organique » et leur fonction procréatrice. Le postulat rituel est que le maintien du lien maternel au-delà d'une certaine période risque d'entacher leur masculinité et leur accès à un rôle reproducteur socialement valide. Tout se passe comme s'il fallait pour l'altérer lui opposer un processus formellement identique à l'engendrement féminin dont la responsabilité, cette fois-ci, incombe à des êtres pleinement masculins, les initiateurs.

En insérant sur le trajet de l'enfant mâle un long séjour hors société, l'expérience initiatique se présente sous la forme d'une gestation masculine au terme de laquelle, après avoir réduit les garçons en une pâte informe, les initiateurs les remettent au monde et les modèlent à leur image. On passe d'un processus d'appropriation individuelle du garçon par sa mère représentée par la captation de son corps dans le ventre maternel au cours de la grossesse, à un processus d'appropriation collective de l'individu par la communauté masculine. La maternité place l'enfant en situation d'objet dans le processus reproducteur. L'initiation le hisse à une position de sujet dans l'ordre filiatif, l'autorisant à se marier pour produire ses propres enfants et les descendants de la communauté dans son entier.

Par contraste, lorsque les rites de passage de l'enfance à l'âge adulte existent pour les filles ils vont avant tout gérer la continuité entre leur identité sexuelle de naissance et leur fonction procréatrice. Ils accompagnent, en effet, les modifications physiques qui ponctuent leur transformation en procréatrices potentielles ou avérées : développement des seins, menstruation, grossesse et accouchement (La Fontaine, 1982, 1985). L'accent mis sur la continuité du parcours féminin rend compte des caractéristiques des rites qui le jalonnent et qui s'opposent, pour et en cela, aux spécificités de l'initiation masculine.

Dans les sociétés évoquées ci-dessus, passer de la tutelle de sa mère à un statut social d'adulte, signifie accéder à une sexualité « fonctionnelle ». Le passage d'une identité sexuelle « organique » à une identité sexuelle « fonctionnelle » exige une validation sociale. Mais,

parce que la réalité qu'il recouvre est différente pour un garçon et pour une fille, les traitements appliqués respectivement à l'un et à l'autre le sont aussi. Á la continuité du parcours féminin est imposée une légitimation publique marquant l'ouverture de son organe sexuel de naissance à la fonction sociale correspondante. Á la discontinuité originelle imposée au garçon en est superposée une autre, cette fois culturelle, l'adjonction d'une fonction à son organe, par le biais d'un réengendrement symbolique effectué par la communauté masculine. Dans ce contexte, acquérir une identité sexuelle adulte, c'est donc être un virtuel procréateur social, et c'est à cette condition que les relations sexuelles sont autorisées.

Si la notion d'inceste est, comme nous l'affirmons, sous-tendue par la représentation d'une relation sexuelle mère-enfant où ce dernier est réduit à n'être qu'un objet dans le processus reproducteur, favoriser sa transformation en procréateur se présente comme une mesure pertinente pour le dégager de ce risque incestueux. Toutefois, une telle transformation ne peut advenir qu'à la condition d'inverser la relation hiérarchique d'englobement dans laquelle l'individu est originellement placé, c'est-à-dire, à la condition de reconnaître le danger latent induit par la maternité. Ces conditions sont d'autant mieux remplies dans les sociétés où la naissance d'un enfant est vue comme participant à la perpétuation d'un groupe étendu de parents auquel tout individu est légitimé à prendre part.

Dans de tels contextes culturels, l'asymétrie naturelle en faveur des femmes est superposée à une asymétrie culturelle strictement inverse : les hommes sont institués en médiateurs privilégiés des relations entre les mères et leurs enfants. Cette deuxième relation hiérarchique résulte d'un travail culturel sur les corps, c'est-à-dire au niveau même où s'est inscrite la hiérarchie naturelle. Elle vise à combattre, entre autres, les risques incestueux tels que nous les avons définis.

De l'asymétrie à la symétrie en repassant par le fils incestueux

Dans toutes les sociétés, la maternité est envisagée comme facteur d'aliénation potentielle pour les individus. Dans celles sur lesquelles nous nous sommes penchés dans cette dernière partie, l'accent est mis sur le risque d'aliénation de l'enfant à sa génitrice, risque que l'injonction faite aux ascendants de transmettre leur fonction parentale à la génération suivante est supposée pouvoir contrecarrer. La reconnaissance de l'asymétrie des fonctions reproductrices masculine et féminine au profit des femmes, c'est-à-dire de l'obligation faite aux hommes de passer par un corps féminin pour naître et pour faire naître, va de pair avec la tendance à inverser cette hiérarchie primordiale pour asseoir la supériorité des hommes au plan socioculturel : c'est à eux qu'incombe la responsabilité de médiatiser les relations mère-enfant, et plus particulièrement des mères avec leurs fils, afin qu'ils accèdent à un statut de sujet social plein et entier, c'est-à-dire autonome.

Dans les contextes culturels tels que le nôtre, il en va autrement. L'autonomisation des individus pubères vis-à-vis de leurs parents, qu'ils soient filles ou garçons, est sous-tendue par le droit qui leur est reconnu d'accéder à une jouissance sexuelle sans entrave, c'est-à-dire sans grossesse à la clé. La grossesse à l'adolescence est, de fait, considérée comme un problème de santé publique majeur. Les filles étant plus à risque d'avoir à assumer physiquement les conséquences des ratés éventuels, il leur est conféré des droits supplémentaires pour assurer leur égalité en matière sexuelle, en garantissant leur accès à des moyens anti-procréatifs (contraception et avortement). Il en va de même pour les adultes. L'avantage de cette valorisation des activités érotiques est qu'elle permet d'asseoir la symétrisation des rôles

socioculturels masculins et féminins, tant au plan professionnel qu'au plan des fonctions paternel et maternel. Par contre, le fait ici de devenir parent ou grand-parent ne garantit aucunement le fait d'accéder à des statuts plus valorisés que celui d'adultes sans enfants, comme il est de règle dans les sociétés précédentes. Au contraire, le fait d'être parent est souvent perçu comme un obstacle éventuel à l'ascension professionnelle, notamment pour les femmes. En ce cas, c'est l'aliénation possible de la femme à sa fonction procréatrice qui tend à être soulignée : c'est elle qui est présentée comme risquant de devenir captive de son rôle maternel (Moisseeff, à paraître). L'absence de médiation sociale entre mère et enfant, hors la thérapie à laquelle les couples et les parents ont de plus en plus recours, pourrait en rendre compte, de même qu'elle pourrait expliquer pourquoi les hommes paraissent avoir parfois quelque problème à faire face à la transformation de leurs partenaires sexuelles en mère. C'est du moins ce que laisse subodorer les raisons que donnait Michel Leiris « lorsqu'on lui demandait pourquoi il s'était refusé à avoir des enfants : 'Il m'aurait semblé, en couchant avec leur mère, entrer dans l'inceste' » (Héritier 1994 : 9 et 336). Cette crainte de devenir un fils incestueux face à la transformation de sa conjointe en mère suggère à tout le moins que, dans notre culture aussi, il ne va pas toujours de soi de faire le distinguo entre sa propre mère et celle de ses enfants (Moisseeff, 2000).

Bibliographie

Darmon, P.
1977 *Le Mythe de la procréation à l'âge baroque*, Paris, J.-J. Pauvert.

Douglas, M.
1969 « Virgin Birth », *Man* NS 4 (1) : 133-134.

Dumont, L.
1979 « Vers une théorie de la hiérarchie », Post-face à *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard.

Freud, S.
1969 (1910) « D'un type particulier de choix d'objet chez l'homme », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF : 47-55.
1947 (1913) *Totem et tabou*, Paris, Payot.
1969 (1923) « la disparition du complexe d'oedipe », *in* La vie sexuelle, Paris, PUF : 117-122.

Henry, T.
1962 (1928) *Tahiti aux temps anciens*, Paris, Publications de la société des Océanistes 1

Héritier, F.
1978 « Féminité et stérilité. La traduction de ces notions dans le champ idéologique au stade pré-scientifique », *in* É. Sullerot, éd., *Le Fait féminin*, Paris, Fayard : 388-396.
1984 « Stérilité, aridité, sécheresse : quelques invariants de la pensée symbolique », *in* M. Augé et C. Herzlich, éds, *Le Sens du mal*. Paris, Archives Contemporaines : 123-154.
l985a « Entretien, sur l'inceste », *Cahiers du L.A.S.A.* 3 : 27-61.
1994 *Les deux soeurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste.* Paris, Odile Jacob.

Houseman, M.
1985 « Les artifices de la logique initiatique », *Journal des Africanistes* 54 (1) : 41-65.

Kaberry, P.
1939 *Aboriginal Women : Sacred and Profane*, Londres, Routledge.

Labrusse, C.
1978 « Droit du mariage », *Encyclopædia Universalis* 10.

Lacan, J.
1966 *Écrits*, Paris, Le Seuil.

La Fontaine J. S.
1982 « Ritualisation of Women's Life Crisis in Bugisu », *in* J. S. La Fontaine, éd., *The Interpretation of Ritual*, Londres, Tavistok : 159-186.
1985 *Initiation, Ritual Drama and Secret Knowledge across the World*, Harmondsworth, Penguin Books.

Lavondès, H.
1975 « Kae : l'île aux Femmes » *in Terre et mer. Pour une lecture de quelques mythes polynésiens*, Thèse de Doctorat d'État ès Lettres et Sciences Humaines, Université René Descartes.

Leach, E.
1966 « Virgin Birth », *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1966* : 39-49.

Lebovici, S.
1984 « L'Œdipe et l'inceste », *Cahiers de l'Institut Universitaire des Sciences Psychosociales et Neurobiologiques* 24.

Lévi-Strauss, C.
1967 *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton.

Lincoln, B.
1981. *Emerging from the Chrysalis. Studies in Rituals of Women's initiation*, Cambridge, Harvard University Press.

Margaine, C.
2016 « Retour de l'inceste dans le code pénal et extension de la protection du mineur victime », *Dalloz 2016* 1089 : www.dalloz-actualite.fr

Moisseeff, M.
1987 « Entre maternité et procréation : l'inceste », *Patio Psychanalyse* N.S. 7 : 121-145.
1995 *Un long chemin semé d'objets cultuels : le cycle initiatique aranda*. Paris, 'Cahiers de l'Homme', EHESS, 'Cahiers de l'Homme'.
1998 « Rêver la différence des sexes : quelques implications du traitement aborigène de la sexualité », *in* A. Durandeau, J.-M. Sztalryd et C. Vasseur-Fauconnet, éds, *Sexe et guérison*, Paris, l'Harmattan : 45-74.
2000 « Une figure de l'altérité chez les Dentcico ou la maternité comme puissance maléfique », *in* J.-L. Jamard, E. Terray et M. Xanthakou, éds, *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Librairie Arthème Fayard : 471-489.

2003 « Une femme initiée en vaut ... deux : De l'île aux femmes polynésienne à l'Alien américaine », *in* A. Babadzan, éd., *Insularités. Hommage à Henri Lavondès*, Nanterre, Société d'Ethnologie : 79-107.
2012 L'Objet de la transmission : un choix culturel entre sexe et reproduction » *in* Karl-Leo Schwering, éd., *Se construire comme sujet entre filiation et sexuation*, Toulouse, Érès : 47-76.
2017 « Setting Free the Son, Setting Free the Widow : Relational Transformation in Arrernte Life-Cycle Rituals (Central Australia) », *Anthropological Forum* 27 (1) : 34-48.
à paraître « Du bébé vampire au bébé zombie ou l'évolution récente du rapport mère-enfant dans le cinéma d'horreur », *in* F. Cahen, D. Candilis et M. Dugnat, éds, *Bébé 'Sapiens' : un abord transdisciplinaire*, Toulouse, Érès.

Needham R.
1977 (1971) « Remarques sur l'analyse de la parenté », *in* R. Needham, éd., *La Parenté en question*, Paris, Le Seuil : 103-131.

Panoff, M. et Perrin, M.
1973 *Dictionnaire de l'Ethnologie*, Paris, Payot.

Rassat, M.-L.
1985 « L'inceste et sa prohibition », *Cahiers du L.A.S.A.* 3.

Richards, A. I.
1956 *Chisungu : A Girls'Initiation Ceremony in Northern Rhodhezia*, Londres, Faber.

Schneider, D. M.
1976 « The Meaning of lncest », *Journal of the Polynesian society* 85 (2) : 143-170.

Sindzingre, N.
1977 « Le plus ou le moins : à propos de l'excision », *Cahiers d'Études Africaines* 17 : 65-75.

Spencer, B. et Gillen, F.
1927 *The Arunta. A Study of a Stone-Age People*, Londres, Macmillan.

Spiro, M. E.
1968 « Virgin Birth, Parthenogenesis and Physiological Paternity: an Essay in Cultural Interpretation », *Man* NS 3 (2) : 242-261.

Turner, V.
1967 « Betwixt and Betwcen : The Liminal Period in Rites de Passage », *in The Forest of Symbols*, Londres, Cornell University Press : 46-55.

Van Gennep, A.
1981 (1909) *Les Rites de passage*, Paris, A. et J. Picard.

[i] L'inceste a été réintroduit dans le code pénal en 2016 (Margaine, 2016)