

蔡 华 CAI Hua

Professeur en anthropologie

Directeur du centre pour les études anthropologique et folklorque

Université de Pékin, Chine

神 人 魔

(及其中介)

Esprit humain démon

(et leur médium)

La “religion” en tant que terme technique demeure-t-elle utile?

Résumé

L'étude comparative entre quatre systèmes de représentation du corps (ceux des Na, des Han, des Français et des Samo) entreprise par l'auteur a abouti à la conclusion suivante: tout système de la méta-parenté est basés sur une série de croyances. Un des enjeux théoriques de cette conclusion consiste à dire: en premier lieu, il n'y a pas que les croyances attribué à la religion qui constituent du “sacré”, mais aussi celles à l'égard de la méta-parenté, de celle de la politique et de celle de l'économie, c'est-à-dire, ce qui est regardé comme “profanes” par Durkheim et entre autres, semblent être également “sacrés ; en conséquence, en second lieu, la division classique de quatre domaines en anthropologie ou en sciences sociales (parenté, politique, économie et religion) s'avère remise aussi en cause, car comme la vie religieuse, la vie de la parenté, celle de la politique

et celle de l'économie ont chacune pour fondement une série de croyance. Ainsi, entendre la "religion" par une série de croyances ou un ensemble de symboles ne s'avère plus adéquat. A travers un examen de certaines formes de la vie religieuse, l'auteur essaie de montrer que si notre choix était de continuer à garder la "religion" dans le vocabulaire technique, il semblerait nécessaire de réduire l'acceptation de ce terme.

"Le premier écueil à éviter est d'essayer de trouver une bonne définition de la religion. En cent ans d'études, personne n'a réussi à sentendre sur le sujet.

...

Etablie il y a un siècle, l'ambition de fonder une "sciences de la religion" a laissé place à une myriade d'études spécialisée. Pas une période de l'histoire des religions qui n'ait été étudiée dans le détail, pas un mot des grands textes sacrés qui n'ait fait l'objet d'examen minutieux, pas un domaine de la symbolique sacrée qui n'ait son spécialiste. Et celui qui voudrait aujourd'hui affronter cet immense corpus pour essayer d'en dégager une vérité définitive aura besoin d'avoir la foi..."¹

L'auteur de l'article "Religion" dans Le dictionnaire des sciences humaines nous a fait une proclamation sacramentale et, à la

¹ Religion in *Le dictionnaire des sciences humaines*, Editions sciences humaine, 2004, p.723-727.

fois, provocatrice. Toute tentative en faveur d'une définition serait vaine, sinon suissidaire! Cela nous rappelle la proclamation qu'a faite, en 1971 et en 1984, David Schneider à l'égard de l'étude de kinship :

“... la conclusion est que la « parenté » est, comme le totémisme, le complexe matrilineaire et le matriarcat, un non-sujet car elle n'existe dans aucune culture connue de l'homme”².

“Si cette définition (*kinship* est en connexion avec la généalogie) est attestée inadéquate pour l'étude de certaines sociétés, alors nous sommes devant trois alternatives. Nous pouvons exclure les sociétés auxquelles la définition de *kinship* ne s'applique pas, changer la définition de *kinship*, ou abandonner toute notion de *kinship*”³.

La configuration de l'étude de la parenté apparaît, à l'époque, pire que celle de la “religion”.

En effet, en anthropologie ou en sciences sociales et humaines, un bon nombre de termes techniques, souvent incarnant les concepts fondamentaux, n'étaient pas, ou ne sont pas encore pourvus d'une définition rigoureuse et acceptable. Le sociologue ignorait ce qu'est la société, l'ethnologue ce qu'est l'ethnie et l'anthropologue ce qu'est l'Homme (en tant que objet anthropologique).

Cependant, épistémologiquement, la formalisation de tous les phénomènes culturels et sociaux consiste en une des tâches fondamentales dans la construction des sciences sociales et humaines. En ayant la “foi” en

2. D. Schneider, 1972, p. 59.

3. D. Schneider.1984, p. 131.

ce principe, mais aussi en “religion”, je me propose de faire sacrifice à la conceptualisation des phénomènes que la “religion” devrait couvrir.

On remarque que l’auteur continue à utiliser, dans sa déclaration, la notion de “religion” malgré son attitude. Ce fait semble témoigner que la “religion” est insaisissable, mais aussi inévitable pour dépeindre l’univers social. Bref, on ne peut vivre sans. Notre intuition (celle de l’auteur de l’article comprise) semble donc insister par là que la “religion” désigne quelque chose.

Ainsi, les questions qui se posent pour ce présent travail sont :
Qu’est-ce qui particularise la religion par rapport à la parenté par exemple?
Où se dérobent les vrais obstacles pour circonscrire le champ de la “religion”?

Une étude comparative

En 1995 en terme de ma première recherche sur les Na, j’ai aperçu que le système de représentation du corps, en tant que croyances servant de base du système de la parenté, est aussi sacré que ce que Durkheim a subsumé sous la religion. Parce que pour lui, la figure cruciale du sacré est qu’il unit tous les croyants dans une seule communauté morale. Et en 2006, suite à une comparaison analytique de quatre cas : les *Na* de Chine, les *Han*, les Français et les *Samo* de Burkina Faso, qui représentent respectivement les systèmes matrilineaire, patrilineaire, de cognation et de Omaha, j’ai avancé la théorie de la croyance, qui, en tant que théorie générale, s’appuie sur le fait que tout comportement est régi par la croyance, quel que soit le domaine de la vie sociale, y compris le domaine de la parenté qui était tenu, à l’époque, pour un domaine dont la base consiste en du biologique.

Commençons par une rapide rétrospective de cette étude comparative.

Cas na

Le système de représentation du corps chez les Na, une ethnie minoritaire de Chine, se traduit par des contes mythiques et par des métaphores. Conformément à la tradition, c'est Abodgu, un bon esprit, qui décide du sexe des fœtus⁴. Il dépose l'embryon dans le ventre de la petite fille cinq mois après sa naissance, puis il le nourrit pendant la grossesse. L'accouplement est perçu comme nécessaire à la reproduction dans laquelle l'homme joue un rôle secondaire, celui d'« arroseur », car « si la pluie ne tombe pas du ciel, les herbes ne poussent pas de la terre ». *Ong* (l'os) est pris pour porteur des caractères individuel et héréditaires. Tout individu a reçu l'« os » exclusivement de sa mère⁵. Il est *ong hing* (os-gens) de la mère. Tous ceux qui descendent d'un même ancêtre féminin réel partagent le même « os », se considèrent comme « os-gens » définitivement et constituent un groupe. Un tel groupe se détermine uniquement par les liens, avec et à travers la mère, de chacun de ses membres, sans que la notion de collatéralité ni celle de degré n'entrent en ligne de compte. L'identité de « os-gens » pour un individu tout comme pour un groupe est immuable. Ce type de « os-gens » groupe peut être symbolisé sous sa forme la plus réduite par le schéma suivant (voir figure 1 a).

De ce système de représentation du corps procède ainsi une institution d'identification individuelle pour tout membre de cette société. Les Na édictent non seulement une institution positive – qui est « os-gens » de qui –, mais aussi une règle négative – il est interdit de s'apparier entre « os-gens ». Le cercle de « os-gens » et le champ des gens frappés par l'interdiction d'accouplement se recouvrent intégralement dans le fait comme dans le dire, et sont donc coextensifs. Entre leur institution d'identification et leur règle de prohibition sexuelle, il existe une corrélation cohérente.

Dans cette société, deux individus, ou deux groupes, qui ne sont pas issus d'un même ancêtre féminin réel ne possèdent pas le même « os ». Ils ne sont pas « os-gens »

4. Ce détail a été collecté pendant mon enquête de 1997. Voir H. Cai, 2000.

5. Selon une légende na, le fœtus a été d'abord conçu par Abodgu, puis implanté dans le ventre de la femme.

l'un par rapport à l'autre. Ils sont mutuellement étrangers, et le commerce sexuel leur est permis.

Cas han

Opposés aux Na, les Han⁶, l'ethnie majoritaire de Chine, nous ont décrit une autre scène dans laquelle l'homme joue le rôle de maître. Dans leur société traditionnelle, *jing* (le sperme) est pris pour *xie* (le sang) venu de *gu* (l'os). Ce « sang blanc » est considéré comme vecteur des caractères individuels et héréditaires. L'homme met dans le ventre de la femme considéré comme *er wo* (nid d'enfant) le *jing* qui, par suite, constitue le squelette du fœtus auquel est ajoutée la chair par la mère pendant la gestation.

Tous ceux qui descendent d'un même ancêtre masculin réel et qui sont liés à travers leur père et les frères de ces derniers sont considérés comme possédant le même « os » et se considèrent mutuellement comme *xue-qin* (littéralement, *qin* signifie « parent » au sens large du terme ; et *xue-qin*, « parent par le sang »), et ce jusqu'à l'infini.

Voilà le système de représentation du corps han d'où provient l'institution d'identification : un individu n'est *xue-qin* que de son père (ou de son géniteur, si le mariage n'a pas eu lieu), de ses frères et sœurs et de son oncle paternel et des descendants de ce dernier, c'est-à-dire de ses collatéraux parallèles patrilatéraux, mais pas de sa mère (ou de sa génitrice). Les collatéraux croisés matrilatéraux et patrilatéraux ainsi que les collatéraux parallèles matrilatéraux sont exclus de ce cercle. Les *xue-qin* constituent donc un groupe explicitement défini. L'identité de *xue-qin* d'un individu et de son groupe est immuable. Voici le schéma le plus réduit exprimant un tel groupe *xue-qin* (voir figure 1 b).

Il est interdit au sein d'un tel groupe de s'apparier. Par conséquent, tous ceux qui sont identifiés comme « *xue-qin* » sont touchés par l'interdit de copulation. Coïncident

6. J'ai pris, ici, la société chinoise traditionnelle comme référence. Les données utilisées ici ont été collectées en 1998 pendant mon enquête sur le terrain à Liangjiahe, un canton du quartier ouest de Kunming (Yunnan).

donc le cercle de «*xue-qin*» et la sphère des gens frappés par la prohibition d'appariement. Là, il existe également une corrélation parfaite.

Dans cette société, deux individus, ou deux groupes, qui ne possèdent pas le même «*os*», ne sont pas «*xue qin*» l'un par rapport à l'autre. Ils sont mutuellement étrangers, ce qui leur autorise le commerce sexuel⁷.

△		Mâle
○		Femelle
□		Mâle ou femelle
■	ou ▲	Ego
=	ou ┌───┐	Lien matrimonial
		Lien de générations
┌───┐		Lien de frère/sœur

7. Fondée sur la biologie, la législation du mariage sous la République populaire de Chine interdit le mariage entre collatéraux jusqu'au sixième degré. Or cela n'empêche pas qu'aujourd'hui encore on peut parfois rencontrer des mariages entre collatéraux parallèles matrilatéraux, les autorités du quartier ne cherchant pas vraiment à vérifier l'identité des intéressés à cet égard. Ainsi, lorsque les intéressés sont déterminés, il est, pour eux, facile de contourner ce règlement.

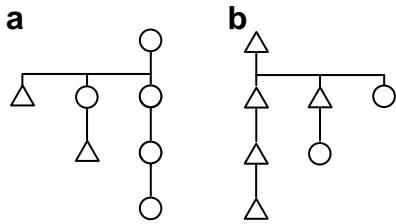


Figure 1 a, généalogie na.

b. généalogie han.

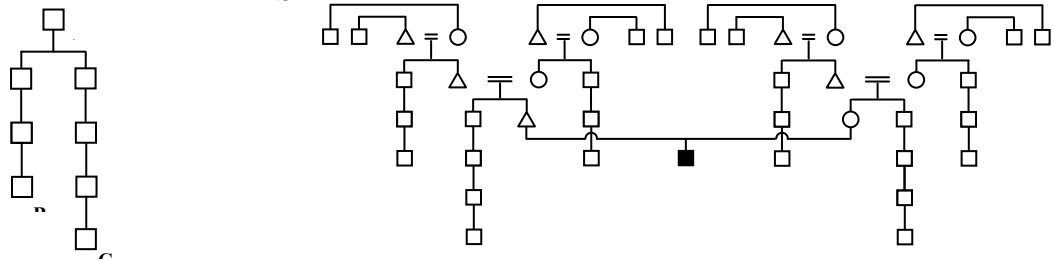


Figure 2 : généalogie française. a, Antinomie dans les règles de l'identification individuelle. b, sphère prohibée selon la règle de la consanguinité.

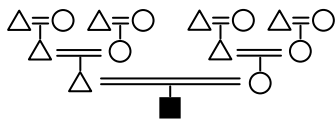


Figure 3 : paradoxe intrinsèque de la règle de la consanguinité

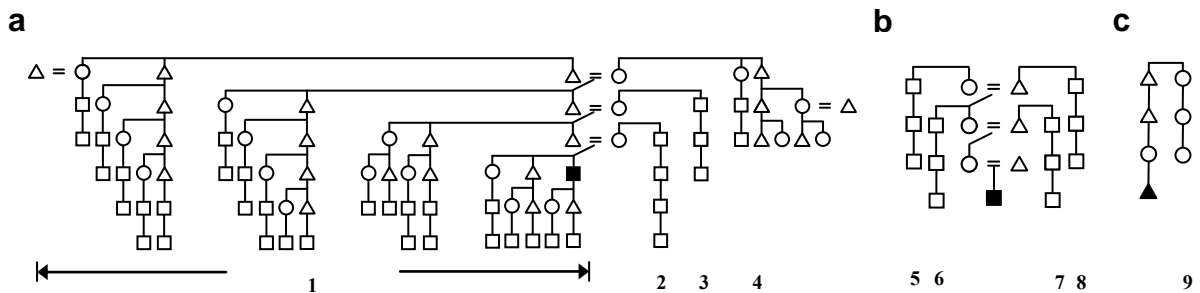


Figure 4 : généalogie samo. a.1, Généalogie samo en ligne paternelle. a 2,3,4, b & c, généalogie samo en ligne maternelle (les carrés et le dernier rond du schéma C représentent chacun respectivement une lignée).

Cas français

En Europe, les Français aussi bien que la plupart des ethnies européennes nous ont dépeint un tableau dans lequel les deux sexes sont représentés comme deux protagonistes équivalents. De l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle, les Européens ont pensé que la conception humaine se réalisait à travers l'accouplement au cours duquel la semence masculine rencontrait le sang (ou la semence) de la femme. À propos de la compréhension du processus de la conception, il existait également une métaphore, mais une métaphore du lait, selon laquelle l'action de la semence masculine sur les règles de la femme (ou l'action des semences du mâle, et de la femelle sur les menstrues) est analogue à celle de la présure sur le lait, qui le coagule et le fait passer de l'état liquide à l'état solide⁸.

Ainsi, pour Aristote :

le mâle fournit la forme et le principe du mouvement, la femelle le corps et la matière. C'est comme dans la coagulation du lait : le lait est le corps, et le suc du figuier ou la présure fournit le principe coagulant ; ce qui vient du mâle produit la même action en se morcelant dans la femelle. [...] Lorsque la sécrétion de la femelle, contenue dans l'utérus, se coagule sous l'influence de la semence du mâle, l'action de cette dernière est voisine de celle qu'exerce la présure sur le lait. En effet, la présure est du lait qui possède une certaine chaleur vitale et qui réunit les parties identiques et les coagule : la semence est dans le même cas par rapport à la substance des règles. Car la nature du lait est la même que celle des règles⁹.

Quant à la Bible, elle nous dit :

Souviens-toi donc que tu m'as fait comme avec de l'argile et qu'en poussière tu me feras retourner ! Ne m'as-tu pas versé comme du lait ? Et comme le fromage ne m'as-tu point caillé ? De peau et de chair tu me vêtis, et d'os et de nerfs tu me tissas¹⁰.

8. Voir N. Belmon, 1988, p. 24-25.

9. Aristote, *De la génération des animaux*. Trad. Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961, 729a et 739b.

10. La Bible, Le Livre de Job. X, 9-11, p. 1246.

Au début du XIX^e siècle, Lamarck parle encore du « feu éthéré » du sperme. Des médecins évoquent le pouvoir d'« émanation » du produit spermatique ou encore de son « atmosphère odorante »¹¹.

Si les pensées dans cette région du monde se différencient par leurs explications à l'égard du rôle joué respectivement par les liqueurs masculine et féminine et par l'utérus, elles s'accordent souvent, en revanche, pour prendre un même élément comme matière de base et dire que, venu des deux sexes à la suite de transformations diverses, il est destiné à concevoir le corps d'un nouvel être et à nourrir l'embryon et l'enfant. Il s'agit du « sang ».

Pour la société française, par exemple, c'est bien ce « sang » qui, en tant que « dire », correspond au fait social : « lien du sang », « parenté par le sang », « frères du même sang », etc. Les dictionnaires vernaculaires confirment cette concordance. Par exemple, selon *Le Petit Robert*, « Le sang [est] traditionnellement considéré comme porteur des caractères raciaux et héréditaires ».

À la base de ce système de représentation du corps, le droit canon aussi bien que le code civil ont institué l'identification suivante : pour Ego, en ligne directe, tous ceux qui sont issus d'un même ancêtre, masculin ou féminin, ou du même couple ancestral réel, et qui peuvent être liés à ces derniers par l'intermédiaire du géniteur ou de la génitrice de chacun, ou de l'un des deux parents, ou encore des deux parents en même temps, partagent le même sang et sont considérés comme parents par le sang jusqu'à l'infini. Cela constitue la première règle, une règle positive quant à l'identification individuelle. Il en est de même dans cette société, où il est interdit de s'apparier entre membres issus de la ligne directe. Autrement dit, tous les parents par le sang sont concernés par cette règle négative.

11. N. Belmont, 1988, p. 24-25. À ce propos, voir P. Darmon, 1977. Albert Le Grand (1206-1280) se montre un disciple d'Aristote dans ses travaux. Cependant, en ce qui concerne la procréation, il accorde à la femme la possession d'une semence qui toutefois n'a pas de vertu active. Cette semence est coagulée comme le fromage par la semence masculine ; à ces deux humidités s'en ajoute une troisième, celle du sang menstruel. « Quand ces trois humidités se sont mises en place, tous les membres, sauf le sang et la graisse, se forment à partir des deux humidités dont l'une engendre activement, mais l'autre passivement » (Nicole Belmont, 1988, p. 18).

Alors qu'il existe une autre règle disant que seule une partie des membres de la ligne collatérale par rapport à Ego est frappée par la prohibition d'accouplement. La limite se trouve à un degré donné, qui varie selon le droit canon ou le code civil de différentes époques et suivant divers calculs, romains ou canoniques¹². Cette deuxième règle exclut ainsi une partie des parents par le sang, définie par la première règle du champ touché par l'interdit de la copulation.

Et à tout cela, enfin, s'est ajoutée encore une troisième règle, la dispense. Il est évident que les deux dernières règles contredisent la première et constituent des dysharmonies importantes et non nécessaires dans les deux types d'exemples exposés ci-dessus.

Conformément à ce système de représentation du corps, là aussi l'identité de « parent par le sang » pour un individu comme pour son groupe est considérée comme immuable. Comme pour les Na et les Han, cette institution d'identification fonctionne, certes. Cependant, on constate un problème dans la réalité. Selon la règle de la ligne directe, B et C égalent respectivement A, donc B doit égaler C. Mais d'après la règle de collatéralité et de calcul, B n'égale pas C (voir la figure 2 a). L'appariement et donc le mariage leur sont permis. D'où vient cette contradiction ? En d'autres termes, dans la pratique, il semblerait que la sphère de « parents par le sang » définie par la règle de la ligne directe ne s'applique pas aux gens effectivement frappés par l'interdit d'accouplement. Ici il existe *grosso modo* également une corrélation, mais elle n'est pas cohérente dans la pratique. Quelle est sa raison ? Et que signifient réellement ces deux dernières règles, en tant que contre-règles de la première ?

Répondre à ces questions nécessite un examen, plus en profondeur, de tous les éléments de cette institution d'identification. En premier lieu, d'après ce système de représentation du corps, tout individu est considéré comme ayant reçu à la fois le sang de son père et de sa mère, et donc un individu n'est identique que pour moitié à chacun de ses parents, un quart par rapport à chacun de ses grands-parents, ainsi de suite. Dans cette perspective, les gens dont chacun se situe à une génération différente sont liés par

12. À ce propos, voir A. Esmein, 1929, p. 371-393 et F. Héritier, 1994, chapitre 3.

le sang à travers les parents, les grands-parents, ainsi de suite, mais, à proprement parler, ils ne sont pas complètement identiques les uns aux autres du point de vue de la dotation de sang en commun. De ce fait on voit que la règle de la ligne directe, fondée sur le lien du sang, ne tient pas compte de cette différence. Car, partant de ce système de représentation du corps, si l'on ne veut prendre que ceux qui sont à cent pour cent identiques, il ne reste alors que les frères et les sœurs. Du lien de sang et de la différence de proportion de sang identique entre deux individus de toute paire de générations successives impliqués par ce système de représentation du corps découle un dilemme pour les Occidentaux. En niant la différence, la règle de la ligne directe a pour effet de contourner ce dilemme. À première vue, il semble que l'accent a été mis sur le lien du sang, et que la décroissance de sang en commun est totalement négligée, sinon supprimée.

En deuxième lieu, à son tour, la règle de la ligne directe comprend aussi, en elle-même, un problème. Il est édicté que le lien du sang est compté infiniment en ligne directe. Mais si l'on applique la règle de la ligne directe, on devrait compter les deux parents à chaque génération. En réalité, à partir d'Ego, en remontant quelques générations par exemple, parmi les membres vivants de ce groupe, on n'obtiendra pas *une* ligne directe, mais *des* lignes directes. Plus on remonte loin, plus le nombre de lignes directes est élevé. Parmi les lignes des grands-parents et des arrière-grands-parents, etc., toutes directes pour Ego, laquelle est « la ligne directe » ? Faut-il alors compter le lien de sang d'Ego dans toutes les lignes directes. Voici le schéma représentant telle configuration (voir figure 2 b).

Enfin, à propos du fonctionnement, ce sont la règle de collatéralité et celle de la computation qui servent, en effet, de clé de voûte. D'ailleurs cette dernière a connu une évolution très intéressante. Dans son ouvrage intitulé *Le Mariage en droit canonique*¹³, A. Esmein relate :

[...] le mariage devait être interdit aussi loin que s'étendait la parenté. Ce principe, dont on trouve déjà la trace certaine dans le concile de Tolède de l'année 527 ou 531, fut

13. A. Esmein, 1929.

législativement proclamé au concile de Rome de 721, sous le pontificat de Grégoire II¹⁴. [...] Mais cette doctrine soulevait nécessairement une question : y avait-il une limite légale à la parenté, ou s'étendait-elle indéfiniment, sa reconnaissance présentant alors une simple difficulté de fait ?

Le droit romain, au milieu duquel vivait l'Église, fournissait une solution simple, et qui, à certains égards, devait être décisive. Dans le droit avant Justinien, la *cognatio*, la parenté résultant des liens du sang, avait été restreinte au septième degré de computation (romaine), en ce sens que, jusqu'à ce degré seulement, chacun des parents était désigné par un nom particulier ; et les parents appelés à la *bonorum passessio unde cognati* par le préteur étaient tous compris dans les six premiers degrés, sauf deux personnes appartenant au septième degré. Les jurisconsultes, en exposant les *stemma cognationum*, constataient parfois que le préteur s'était arrêté là parce que, pratiquement, la succession ne se concevait pas au-delà. C'est ce qu'on trouve dans un passage des *Sentences* de Paul, et, l'*Interpretatio* wisigothique renchérisait encore sur cette idée en lui donnant une portée générale, non limitée à l'*edictum successorium*¹⁵.

Ce moment de l'évolution du droit canon nous a fourni les éléments nécessaires et suffisants pour analyser ce type de représentation de la conception et ses implications. D'abord, comme l'a présenté Esmein, l'étendue de la parenté constitue une difficulté. En effet, dans la mesure où, à partir d'un individu (Ego), on peut remonter infiniment loin, si, en remontant, on s'arrête quelque part, vingt générations au-dessus par exemple, et qu'on redescend, ceux qui peuvent être identifiés comme parents par le sang pour Ego seront alors innombrables. Il en serait de même dans vingt générations, si l'on met cette règle en application à partir d'un moment donné. Car à force de se mélanger, tout le monde deviendrait parent par le sang dans une zone quelconque. Il s'ensuit que, sous la règle de prohibition de la copulation entre parents par le sang, l'accouplement, par conséquent le mariage, ne serait plus possible. Ce n'est qu'une question de temps selon le nombre des habitants de chaque région et de chaque pays.

14. *Ibid.*, p. 376.

15. *Ibid.*, p. 376-377.

De ce qui précède, on voit que l'ensemble des idées issu de ce type de système de représentation du corps, seul, ne peut servir directement à identifier les parents par le sang et, à la fois, à faire fonctionner l'accouplement et, donc, le mariage, à l'instar des deux cas que nous venons d'examiner. Ainsi, pour que la société puisse fonctionner, l'impératif est de définir une limite. Il s'agit bien, en l'occurrence, de l'invention de la collatéralité et du calcul du temps.

Prenons le septième degré selon le calcul du temps romain afin de poursuivre notre analyse. Ici, ce que nous appelons la règle de collatéralité tient compte à la fois de la collatéralité et du degré (voir figure 3). Selon la règle de ligne directe, l'ancêtre commun A (masculin ou féminin) est identique, en même temps, à B (masculin ou féminin) et à C (masculin ou féminin), puisqu'il se situe en ligne directe simultanément avec B et C. De ce fait, si A égale B et C, B doit égaler C.

Alors que selon la règle de collatéralité (et la pratique), B est devenu différent de C. Ainsi, on voit que ce qui régit réellement le jeu dans cet exemple n'est pas la règle de ligne directe comptée jusqu'à l'infini, mais celle de collatéralité, et que cette dernière, au lieu de suivre l'idée de lien de sang comme ce que la règle de ligne directe risque de nous faire croire, montre que cette société adopte en réalité l'idée de la régression à chaque génération de la proportion de sang en commun. Car B et C sont dotés d'une part minime de sang en commun. Raban Maur, dans une lettre de 842 à l'abbé Hatton de Fulda, semble raisonner aussi dans ce sens : « Recommander l'abstention jusqu'à la sixième et septième génération, *parce que plus la parenté était lointaine, plus la sécurité était grande en la matière* »¹⁶ (c'est moi qui souligne).

Ainsi, du même coup, la règle de collatéralité ne reconnaît plus à la lettre, ou, plutôt, ne peut plus respecter de façon absolue ce système de représentation du corps. En même temps, c'est seulement elle qui, néanmoins, représente de façon cohérente ce système. Puisque la logique de régression de sang à chaque génération par moitié embrasse l'idée de lien du sang, et que la règle de collatéralité implique l'existence de la ligne directe où se situe Ego, lorsque cette règle tient compte de l'idée de

16. J. Chélini, 1991, p. 186.

décroissance de proportion de sang, elle prend en considération nécessairement l'idée de lien du sang. Elle surmonte ainsi le fameux dilemme qu'implique ce système. Au terme de cette analyse, force est de constater que la règle de la ligne directe, prise pour la première règle, n'est qu'une parole en l'air, logiquement impraticable et historiquement non appliquée dans la vie sociale. Par là, nous comprenons que le fait que A égale B et C, alors que B n'est pas identique à C, ne représente pas une contradiction, mais se présente comme tout à fait logique et cohérent avec ce système de représentation du corps.

Par ailleurs, il faut ajouter qu'étant donné que la règle de collatéralité a pour but de fonctionner conjointement et parallèlement avec l'interdit d'accouplement dans ce type de société, d'un côté, les individus demeurés dans le champ qu'elle a défini positivement ne sont plus considérés, en fait, comme des parents par le sang partiellement pareils, mais entièrement identiques les uns aux autres, comme frères et sœurs nés des mêmes parents, et de l'autre côté, ceux qui sont exclus ne sont pas pris, en réalité, pour différents en partie non plus, mais tenus pour entièrement différents, pour des étrangers par rapport à ceux qui restent (cette interprétation se trouve soutenue, d'ailleurs, par la croyance de l'Église citée ci-dessus), la copulation ne pouvant être prohibée en partie, ni se faire partiellement : elle se fait ou elle ne se fait pas. Il s'ensuit qu'entre parents par le sang et étrangers le commerce sexuel est admis.

Sous la règle de collatéralité et celle de la dispense, ce que ce type de société suit réellement dans la qualification de ses membres peut se traduire par le principe du changement du quantitatif au qualificatif. Ainsi, contrairement à l'apparence que nous donne cette institution d'identification, finalement là aussi le cercle de parents par le sang définitivement identifiés et ceux frappés par la prohibition d'appariement se recouvrent de façon intégrale ; il existe une corrélation cohérente et parfaite. Voici le schéma indiquant ceux réellement pris pour parents par le sang dans la vie sociale (voir figure V).

À l'égard de l'instauration d'une frontière, en fait, il n'est pas plus légitime de la fixer à tel degré plutôt qu'à tel autre, par exemple entre le septième degré et le huitième. Une décision de ce genre ne peut être qu'arbitraire, et donc culturelle et sociale.

Le système de représentation du corps étant contrevenu, tout problème ne peut pourtant pas être écarté par la règle de calcul qui, à son tour, est transgressée par l'ajout d'une contre-règle, la dispense. En plus, elle était fréquemment utilisée par l'Église et, même aujourd'hui, il serait possible qu'elle le soit, par exemple, par le président de la République française. Décidément, en inventant ce système de représentation du corps, les Occidentaux se créent sans cesse des ennuis, notamment, bien entendu, dans l'Histoire, mais encore de nos jours.

Enfin, il faut signaler que s'agissant du degré choisi et du calcul, malgré les variantes de diverses époques instituées dans le droit canon ou dans le code civil, le caractère de cette institution d'identification reste le même. Avec, et seulement avec la règle de calcul, ce type de société a réussi à bâtir une institution d'identification, c'est-à-dire à diviser, par rapport à Ego, tous les individus en deux genres : ses identiques, soit ses parents par le sang, et ses différents, soit les étrangers, comme dans les autres types de société, et ainsi à rendre l'appariement possible.

Dans l'ensemble, nous avons donc affaire d'abord à un système de représentation du corps dont les idées provoquent immédiatement un dysfonctionnement, une fois qu'elles sont mises en application, et, ensuite, à une institution d'identification incohérente composée d'une antinomie entre la règle de la ligne directe et celle de la computation, et d'une contre-règle. Elle diffère des autres institutions que nous venons d'exposer par le fait qu'elle est composée d'un mélange de deux ordres de faits, au lieu d'être constituée, comme les autres, simplement du même genre de faits, à savoir les règles intrinsèques à leurs systèmes de représentation du corps.

Cas samo

Au Burkina Faso, les Samo ont adopté un autre type de comportement : un duo dont la voix masculine se fait entendre éternellement et la voix féminine seulement pour un laps de temps. Ainsi : « Le sang de la mère sert à fabriquer le corps et le squelette de l'enfant, le père lui fournissant intégralement sa dotation primitive en sang

par des apports répétés de semence¹⁷. [...] Au long de sa vie à partir du contenu gluant de ses os », un individu fabrique une part de sang qui s'ajoute « à la dotation initiale » venue de son père. À partir de la quatrième génération, la part de sang venue de ses arrière-arrière-grands-parents maternels s'est évanouie, « alors que la dotation qui vient en ligne directe des ancêtres paternels est toujours présente »¹⁸.

Ainsi, les parents (vivants et morts) d'Ego par le sang sont répartis en neuf groupes. Ils sont ceux du père (1), de la mère (2), de la grand-mère paternelle (FM, 3)¹⁹, de l'arrière-grand-mère paternelle (FMM, 4), de l'arrière-grand-mère maternelle (MMM, 5), de la grand-mère maternelle (MM, 6), du grand-père maternel (MF, 7), de l'arrière-grand-père maternel (MMF, 8) et l'arrière-grand-père maternel (MFF, 9)²⁰. Lorsque l'on rentre dans les détails, si de chaque mariage sont nés un fils et une fille, en principe, ils pourraient, me semble-il, être dispersés dans 54 lignées. Cette configuration complexe peut se schématiser par les figures suivantes (voir les figures 4 a, b, et c, les carrés et le dernier cercle de la figure 4 c représentent chacun une lignée)²¹.

La particularité de cet exemple réside dans l'idée d'une régression du sang venu de la mère : en deçà de trois générations (la troisième comprise), ce sang est pris pour atténué, mais reste présent et significatif dans le sang d'Ego, alors qu'au-delà, il est considéré comme absent, tandis que le sang du père demeure indéfiniment représentatif. Étant donné que ce système de représentation du corps se caractérise par la constance du sang paternel et la régression du sang maternel, je me propose de qualifier l'institution d'identification samo de « bilatérale asymétrique ».

Dans cette institution, nous relevons aussi le phénomène : $A=B$, $A=C$, alors que B n'égale pas C . Mais cela est vrai uniquement dans les lignes féminines et est la

17. M. Augé et F. Héritier, 1982, p. 130.

18. *Idem*.

19. L'abréviation de la terminologie de parenté anglo-saxonne est généralement adoptée par les anthropologies francophones à cause de sa facilité. Voici les abréviations utilisées dans le présent travail : Ego désigne la personne de référence, F = father = père, M = mother = mère. Par exemple, FMM = Father's mother's mother = la mère de la mère du père.

20. F. Héritier, 1994, p. 150.

21. *Ibid.*, p. 152.

conséquence directe de leur système de représentation du corps. D'évidence, là aussi il s'agit du principe de changement du quantitatif au qualificatif. Par ailleurs, pris pour un genre, les parents par le sang sont entièrement identiques les uns par rapport aux autres.

On voit également que chez les Samo le « sang » est pris pour vecteur des caractères individuels et héréditaires, et que l'identité de parent par le sang pour Ego ainsi que celle de son groupe restent immuables. De même, les parents par le sang constituent une sphère clairement déterminée au sein de laquelle l'appariement est interdit, deux individus dépourvus du même sang sont étrangers l'un pour l'autre, et l'accouplement entre eux n'est pas interdit. Comme l'ensemble des parents par le sang recouvre parfaitement le champ placé sous l'interdiction de l'accouplement, là aussi il existe une corrélation cohérente. L'institution d'identification samo est donc composée de trois règles : celle du sang, en tant que vecteur des caractères individuels et héréditaires, celle du sang compté jusqu'à l'infini de la lignée paternelle et celle de l'évanouissement du sang maternel au-delà de trois générations.

De ce qui précède, un de mes arguments est qu'à la base du système de représentation du corps, ces quatre types de sociétés ont établi, chacun, sa propre institution d'identification individuelle qui, incontestablement, constitue le fondement culturel du système de la parenté²².

Une fois énoncé, ce fondement culturel de la parenté paraît évident et simple.

Théorie de la croyance

Il est tout à fait vrai que tous les groupes humains ont constaté les faits suivants : les êtres humains se partagent en deux sexes, ils sont faits de sang, d'os, de chair, de lait, de sperme (ou de liquide), etc., et la copulation, la grossesse et l'accouchement sont corrélés l'un à l'autre. La différence entre ces systèmes de représentation du corps

22. Il faut noter que, pour faciliter la démonstration, je me contenterais, pour l'instant, de cette équation : parenté (culturelle) = consanguinité (culturelle) + affinité. Lorsque je citerai les auteurs dans l'examen suivant, je mettrai entre guillemets les termes de parenté, consanguinité, kinship et consanguinity qu'ils utilisent afin d'attirer l'attention du lecteur sur le sens biologique qu'ils entendent par chacun de ces termes, et d'éviter le trouble éventuel.

procède tout simplement du fait suivant : chaque ethnie a pris comme éléments déterminants de la reproduction diverses parties corporelles et, parfois, un bon esprit ou un dieu. Autrement dit, simplement parce que le jugement sur la question de la reproduction à laquelle différentes ethnies sont parvenues n'est fondé ni sur les mêmes facteurs ni sur les mêmes combinaisons d'éléments de ce qu'ils ont pu appréhender et imaginer.

Ainsi force est de constater qu'un système de représentation du corps se compose par une série de jugements à propos du mécanisme de la procréation en lesquels chaque ethnie croit profondément et qu'elle a mis à l'oeuvre depuis l'antiquité lointaine. On voit par là que des différents systèmes de représentation du corps se sont découlés de différents systèmes de la parenté, à savoir le système de la parenté est bien basé sur une série de croyances issues de la cognition de procréation chez chaque ethnie. Une série de croyances constitue une série de normes qui, à leur tour, compose une institution qui, finalement, impose un type de comportement à chaque individu d'une ethnie. En résumé, la croyance régit le comportement.

Cette loi ne se retrouve pas uniquement dans le domaine de la parenté, elle se manifeste incontestablement ailleurs.

En sciences naturelles, lorsqu'un nouveau postulat sur un sujet donné se substitue à l'ancien, ou qu'une hypothèse a été invalidée, les activités des scientifiques prennent d'autres directions. De même, quand une nouvelle technologie se substitue à une ancienne, les activités de production l'utilisent. Par exemple, le fer a constitué une avancée par rapport à la pierre, la traction électrique par rapport à la traction à vapeur, l'informatique par rapport au mécanique, etc. Toutes les hypothèses tenues pour vraies ne sont constituées que de propositions, soit déjà prouvées par l'expérimentation et mises en application sous forme de technologie, soit encore à tester. Il en est de même pour les activités des sciences sociales et humaines.

En ce qui concerne la gestion sociale, lorsque l'on croit que l'économie de marché entraînera plutôt le développement, on abandonne l'économie de planification. De même la substitution de la démocratie au despotisme (en dehors de l'aspiration à la

liberté), lorsqu'une communauté croit qu'elle est la seule susceptible de fournir de façon continue une légitimité du pouvoir et d'éviter des catastrophes sociales, et donc de maintenir l'harmonie de la société.

Dans le domaine de la littérature et de l'art, de nouvelles œuvres supposent de nouvelles conceptions éprouvées ou inventées par l'auteur. Ces conceptions risquent d'exercer une influence sur les comportements individuels. Là, ces conceptions peuvent également se réduire à des propositions. Toutes les croyances ne sont que des convictions sous forme de propositions. Quant à l'évolution des croyances, elle est à l'origine du changement de mécanisme de la société. Étant, en fait, originaires des propositions, ces trois catégories de faits sont homogènes.

Dans les sciences sociales et humaines, la croyance se situe au cœur des problèmes à aborder. C'est à cause de ou grâce à elle que la diversité des cultures s'épanouit dans le monde. Puisque représenter un phénomène qu'on a perçu est l'unique façon nécessaire et suffisante d'organiser les jugements chez l'homme - d'où le principe de représentation -, que croire en des jugements, en tant qu'acte primitif du cerveau, constitue la seule manière nécessaire et suffisante d'affirmer les hypothèses - d'où le principe de croyance -, et que diverses normes, diverses institutions et divers comportements sont tous conditionnés par la croyance, nous constatons que c'est le principe de croyance qui régit tout le domaine social et qui, par suite, détermine son fonctionnement. En un mot, le social est l'œuvre de la croyance.

Partant des concepts et des propositions que la démonstration précédente a fondés, l'hypothèse que j'avance ici comme une théorie générale pour l'anthropologie de la parenté et les sciences sociales et humaines est *la théorie de la croyance*.

Les enjeux de la théorie de la croyance

L'avancée de la théorie de la croyance pose plusieurs questions à l'égard de la réflexion sur la définition de la "religion".

En premier lieu, la distinction entre sacré et profane semble être remise complètement en cause. Traditionnellement, les domaines de la parenté, de la politique et de l'économie sont tous subsumés sous la catégorie de profane, or, comme nous venons de voir qu'étant donné toute croyance étant sacrée, la parenté, la politique et l'économie étant basées sur des croyances, ces domaines ne sont donc pas moins sacrés que le domaine de religion. En second lieu, ni les croyances ni les symboles ne peuvent plus être pris pour caractéristiques propres à la religion.

Avant de continuer à aborder la problématique de la "religion", écartons rapidement la théorie sémiotique ou interprétative.

Selon l'anthropologie interprétative la signification des symboles est considérée comme l'unité de base de la culture. Ce choix exclusif de la signification, au lieu de l'action, représente un progrès vers l'abstraction d'une substance fondamentale et unitaire, contrairement à la critique de Carrithers qui estime que la proposition de ce genre néglige l'aspect pratique de la culture²³. Justement, la signification des symboles est une chose et le comportement en est une autre. En revanche, à partir du moment où la signification des symboles est tenue pour l'unité élémentaire d'une culture, l'œuvre accumulée de l'Histoire, la difficulté se manifeste, bien entendu, immédiatement, car le symbole ou le signe et sa signification apparaissent transcendants et immuables. Pourtant toute culture **change** ! **De plus, une fois que le symbole est défini comme l'unité de base d'une culture, la théorie sémiotique ou interprétative ne se préoccupe plus que de ses significations. Ainsi, elle ne pose de question ni sur les conditions initiales de la signification de ce symbole, ni sur les implications de la signification de ce symbole. En conséquence, l'anthropologie sémiotique ou interprétative ne se présente que comme une anthropologie "symboliste" ou "symbolique", le symbole manquant de fondement ni de conséquence.**

A notre avis, tout symbole est issu d'une croyance. C'est bien une croyance donnée qui donne le contenu ou la signification à un symbole. Un symbole est

23. M. Carrithers, 1997.

tombé en désuétude, lorsque les propositions exprimées par ce même symbole ou sa signification ne sont plus crues par une ethnie. Il s'agit alors d'un symbole mort. Un symbole mort, par définition, n'est plus un symbole, car il ne signifie plus rien pour une ethnie. Dans la vie sociale, alors la signification d'un symbole donné suscite, par conséquent, un comportement correspondant. Toute analyse nous a conduit vers un seul entité : la croyance, et par la suite, vers ses conséquences. Le symbole ne se présente ni comme unité fondamentale ni comme entité des objets en sciences sociales et humaines.

在此加入一段《人》结论中关于信仰理论的话。

La problématique sur la “religion”

A partir de la théorie de la croyance, comment pouvons-nous aborder cette partie de la vie humaine qui ne relève pas de l'ordre de la parenté, ni de celui de la politique et ni de celui de l'économique?

A l'état actuel de la connaissance, on s'accorde à reconnaître que les phénomènes notés dans d'anciens textes ou observés du terrain se présentent sous un grand nombre de formes : croyances (messiatiques, sataniques et séculières), cultes des idoles et des ancêtres, cérémonies, rites, clergés, médium, etc.. Or malgré tout cela, globalement, l'espace n'est peuplé que des quatre catégories d'existants dont l'identité est tout mentale : humain, esprit, démon et médium.

Comme ce qu'a révélé notre étude comparative, l'individu de toute ethnie est muni d'une identité culturelle. Qu'on nous permette de ne citer que l'exemple des *Han*, une étude comparative en détail nécessitant un grand travail. Un individu *han* est fait de la graine venue de son père qui forme l'os, et sa chaire est faite du sang de sa mère. En outre, il est revêtu de 魂魄 (*hunpo*) et de 元气 (*yuanqi*), etc..

Il en est de même pour l'identité des esprits et des démons, elle est mentale, et ne peut qu'être conceptuelle. Ces existants mentaux sont intangibles et invisibles. Ainsi, contrairement à l'existant mental humain, ces existants mentaux sont sans

support physique. Quant à l'identité du médium qui est également un individu humain, elle ne se différencie pas de celle d'un individu du commun, sa singularité s'avère en ce qu'il (ou elle) est revêtu d'une capacité de plus: il est susceptible de communiquer avec les individus humains, et, à la foi, avec les esprits et les démons.

Avant de qualifier cette réalité représentée par ces existants mentaux que sont les esprits et les démons, il est intéressant de réfléchir sur la réflexion de Daniel Dubuisson à propos de la "religion" qui tend à rejeter ce terme. En remontant à l'origine de ce mot, cet auteur nous "rappelle que la notion de religion est une invention récente de la pensée occidentale (Daniel Dubuisson, *L'Occident et la religion, Mythe, Sciences et Idéologie*, 1998). Elle consiste à isoler la sphère du religieux-ses rites, ses croyances-du reste de la société à en faire un monde à part. Or, tous ces éléments constitutifs peuvent se retrouver ailleurs. Le culte des idoles? On le trouve dans le sport, le cinéma ou la musique. Les messes, les cérémonies, les croyances messianiques? Elles sont présentes en politique: on a même inventé le concept de 'religion séculière' pour désigner le communisme ou le fascisme, qui possédaient bien des caractéristiques d'une religion d'Etat (A. Piette, *Les religiosités séculières*, 1993). Le culte des morts? Nul besoin de croire aux esprits pour célébrer ceux de la patrie. La quête de transcendance? On peut la retrouver dans d'autres sphère d'activités: la musique ou la science par exemple."²⁴

D'abord il est vrai que la religion est bien une notion récente et inventé par la pensée occidentale. Cela ne consiste pourtant pas en un problème, me semble-t-il. Constuire un système de concepts rigoureux et cohérent consiste bien en une des tâches principales de la science, qu'il s'agisse d'un science sociale, humaine ou d'une science naturelle . Elle a besoin de forger un ensemble de termes techniques.

²⁴ *Dictionnaire des sciences humaines*, Edité sous la direction de Jean-François Dortier, Editions sciences humaines, 2004, p.724.

La “religion” est une notion dont l’origine est occidentale, soit. Mais cela constitue-t-il une raison abolue ou un vice pour l’éliminer de notre arsenal de termes technique? Si nous réussissions à circonscrire un objet et à saisir ses caractéristiques fondamentales, devrions-nous bien le nomer, donc créer un mot pour le désigner. Aucun chercheur ne peut éviter d’être provenu d’une culture donnée, ainsi au lieu de nous aider à éviter l’ethnocentrisme, suivre cette perspective risque de nous coincer fatalement. On ressent ici que le post-modernisme fait craindre.

En outre, nous avons vu que en jugeant que “tous ces éléments constitutifs peuvent se retrouver ailleurs” , l’auteur de l’article nous en énumère les exemples : le culte des idoles dans le sport, le cinéma ou la musique; les messes, les cérémonies, les croyances messianiques en politique; le culte des morts dans la cérémonie l’égard des esprits de la patrie; la quête de transcendance dans la musique ou la science.²⁵

Justement, parce que les rites et les croyances ne se présentent pas comme les caractéristiques propres à cette partie de vie sociale, ce qui est propre à cette sphère de la vie sociale, à mon avis, c’est bien les existants mentaux sans support matériel. A propos des idoles dans

²⁵ *Le dictionnaire des sciences humaines*, Edit sous la direction de Jean-François Dortier, Editions Sciences humaines, 2004, p.724.

le sport, le cinéma ou la musique, on constate toujours la présence des supports physiques que sont les idoles eux-mêmes. Quant aux esprits de la patrie, dans les messes, les cérémonies, les croyances messianiques en politique, ils se différencient complètement des ancêtres. Entre les vivants et leurs ancêtres existe une corrélation, ce qui est complètement absent entre les vivants et les esprits de la patrie, car ces esprits de la patrie ne servent que d'exemple aux vivants, quelles que soient les attitudes de ces derniers envers eux, ils ne peuvent ni les protéger ni leur nuire. En ce qui concerne la quête de la transcendance, cela semble plus problématique, parce que dans l'histoire de la cognition, on n'est pas en quête de la transcendance, c'est la transcendance qui caractérise ce que l'on a déduit de ce qu'on a aperçu, à savoir ou pour être plus simple et précis, c'est de l'imaginaire.

Revenons au terme "religion". A mon avis, ce qui risque de nous entraver et nous paralyser dans la conceptualisation, ce n'est pas l'origine culturelle d'un terme, mais l'acceptation (ou diverses acceptations surtout) de ce terme dont nous continuons à nous servir comme terme technique sans les éliminer consciemment, lorsqu'elles sont inadéquates pour représenter les caractéristiques fondamentaux de notre objet. Par exemple, la notion de "famille" est inadéquate pour désigner et qualifier *the* des *Na*, unité de base de parenté et

d'économie, puisqu'au sein de cette unité, il est sans père ni mari. Un autre cas exemplaire est celui de la distinction entre sacré et laïc ou profane. Toujours selon *Le grand Robert*, "laïc" ou "profane" désigne ce qui est "Etranger à la religion". S'appuyer sur une notion traditionnelle d'une culture donnée dont les acceptations ne sont acceptées que dans sa propre culture, pour accomplir la conceptualisation d'un phénomène donné, c'est un peu simpliste. Rien n'est plus facile, mais rien n'est plus dangereux.

Maintenant, il est temps de poser la question : alors quelles sont les acceptations de la notion de "religion" dans la culture française, par exemple? Sont-elles adéquates pour représenter les caractéristiques que nous venons de dégager de la vie sociale?

Selon *Le grand Robert*,

RELIGION - 1805, "monastère", lat. *religio*, "attention scrupuleuse", d'où "respect religieux, vénération" , dér., selon Cicéron, de *relegere*, "recueillir, rassembler"(de *leferere* "ramasser", et de fig., "lire"), ou selon Lucrèce, de *religare* "relier", étymologie contestable, mais fréquemment reprise pour son intérêt sémantique.

Ici nous avons "monastère", "attention scrupuleuse", mais aussi le sens dérivé de *releger* "recueillir, rassembler", et enfin surtout le sens dérivé de *religare*, "relier". De ces acceptations de la religion,

plusieurs questions se posent: “Respect religieux et vénération” de qui envers qui? “Recueillir et rassembler” qui par qui? “Relier” qui et qui? Il est évident que ces acceptations de la notion “religion” impliquent déjà l’existence de dieu(x) et celle des croyants, ainsi que le lien entre dieux et croyants. Il importe de noter que dans ce texte comme dans la vie, cette implication est tellement claire qu’elle ne nécessite plus d’en parler.

Passons à l’année 1170, toujours selon Le Grand Robert, *Religio* paraît être d’une manière général, en latin, le sentiment avec crainte et scrupule, d’une obligation envers les dieux. Il n’y avait pour les anciens que des religions (...). Quand on parle aujourd’hui de plusieurs religions, c’est bien entendu dans un sens tout autre(...) chaque religion étant pour nous un complet, qui se donne pour le seul véritable. Le mot, à partir de ce moment, a exprimé trois idées: 1, celle d’une affirmation ou d’un ensemble d’affirmations spéculatives; 2, celle d’un ensemble d’actes rituels; 3, celle d’un rapport direct et moral de l’âme humaine à Dieu(...) ²⁶

De même, dans la première idée, notons le fait que l’on ne dit toujours pas ce qui est affirmé de façon spéculative. Pourquoi? En revanche, dans la troisième, on est obligé de dire “un rapport direct et

²⁶ J. Lachelilier, in *Lalande*, Voc. De la philosophie, art, Religion. Cité de *Le Grand Robert*, p.1856-1857.

moral de l'âme à Dieu." On voit par là que la notion de religion implique d'abord l'existence de Dieu et celle de l'âme, mais aussi autres choses, par exemple, l'être humain, démon et d'autres esprits. Alors pourquoi, encore une fois, on ne s'est même pas donné la peine de mentionner leur existences? À ce propos, il n'y a pas autre raison que *ce qui va de soi ne se dit pas*. Une régularité qui, malheureusement, fait négliger, oublier des choses de grande importance, voire cela peut aller, parfois, jusqu'à nous frapper de cécité.

Que le lecteur nous permette de continuer à citer l'article Religion dans *Le grand Robert*, réservoir de notions appartenant à la culture française. A propos de la notion "religion", ce dictionnaire nous présente trois acceptations :

1, LA RELIGION. Reconnaissance par l'homme d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus; attitude intellectuelle et morale qui résulte de cette croyance, en conformité avec un modèle social(...), et qui peut constituer une règle de vie.

2, (XIIe) Attitude particulière (individuelle ou collective) dans les relations avec Dieu, avec le principe suprême, dans le domaine de la religion. --REM, Dans ce sens, religion peut s'appliquer à des attitudes philosophiques plus vastes, ou simplement morales, sentimentales..., pourvu qu'elles concernent la notion de sacré.

3, (XVIe) UNE RELIGION, Système de croyances et de pratiques, impliquant des relations avec le principe supérieur (le plus souvent un ou plusieurs dieux...), et propre à un groupe sociale.²⁷

Nous voyons qu'on tourne tout au tour du pot sans aller au problème. Car, la reconnaissance d'un pouvoir ou d'un principe supérieur, comme le système de croyances, ils ne se présentent que comme des conditions des existants conceptuels, et non pas ces existants mentaux eux-mêmes. Quant au système de pratiques et à l'attitude particulière dans les relations avec Dieu, ce sont des conséquences du système de croyances. Tout est mis dans le même panier par la confusion, sauf les entités elles-mêmes.

Si les existants mentaux consistent en éléments constitutifs, examinons de près ce qui existe entre eux. Il est connu que le bonheur, l'espoir, la bonne santé et la sécurité dépendent tous des attitudes des individus humains respectivement envers les esprits et les démons. A travers des prières, des services d'offrandes, des sacrifices, aux esprits ou aux démons les individus parviennent à garder de bonnes relations avec ces derniers, de sorte qu'ils réussissent à maintenir l'harmonie dans la vie sociale. Compte tenu que les attitudes des esprits aussi bien que celles des démons envers les individus humains varient en

²⁷ Le Grand Robert, RELIGION. Vol. V, p.1856-1857

fonction des attitudes de ces derniers envers eux, force est de constater que le lien entre êtres humains et esprits ou démons, consiste en une corrélation.

Épistémologiquement, l'objectivité de la connaissance en science naturelle ne réside pas uniquement dans la physicalité de l'objet, mais aussi et surtout dans le fait qu'une connaissance représente fidèlement les rapports entre divers phénomènes. Sans les liens dévoilés, il n'y aurait aucune connaissance possible et, par conséquent, rien à vérifier. D'ailleurs, il n'y a pas que l'univers matériel qui est du réel : l'imaginaire, ou le monde imaginaire ou mental, s'est révélé également comme du réel, dans la mesure où la croyance exerce des effets structurant sur le comportement.

“Une fois que l'objet et l'objectivité des connaissances de l'anthropologie sont cernés, ... juger de la pertinence d'un de ses systèmes de connaissance ne consiste qu'à vérifier si les rapports révélés par l'anthropologue correspondent aux réels.”²⁸

Etant donné que *religio* désigne “attention scrupuleuse”, d'où “respect et vénération” qui implique l'existence d'un lien entre ce qui est respecté et vénéré, et ce qui respecte et vénère, compte tenu que le mot religion dérive de *releger*, “recueillir, rassembler”, et de *religare*, “relier”, recueillir, rassembler, à l'instar de relier, c'est de mettre

²⁸ Cai, Hua, *L'homme pensé par l'homme*, Puf, Paris, 2008, p.166.

divers existants en rapport, à savoir établir des liens entre eux, vue que les existants mentaux invisibles et l'existant mental humain, ainsi que la corrélation entre ces deux types d'existants constituent des constants dans toute culture et toute ethnie, il est légitime de garder le mot religion dans notre terminologie technique.

Ceci étant, par la religion j'entends la corrélation entre un type d'existants mentaux sans support matériel (divisé en deux catégories: dieux et démons) et un autre type d'existant mental avec support physique (soit l'être humain avec une identité culturelle en concordance avec le premier type d'existants) que toute culture tient pour une réalité. De ce qui précède, l'hypothèse théorique que je me propose à l'égard de la religion se qualifie par *la théorie de la corrélation entre existants mentaux*.

Deux structures élémentaires de la religion

Le lecteur attentif devrait avoir remarqué que j'ai subsumé ancêtre, esprit et démon sous la même catégorie d'existants mentaux. N'est-ce pas une confusion?

Le culte des ancêtres se retrouve dans bon nombre d'ethnies. Prenons, comme exemple, le cas des *Han*. Dans la culture *han*, les ancêtres se présentent sous forme de *hun* (traduit par l'âme dans le présent travail). Lors du décès d'un des ascendants d'Ego, son *hun* a

quité le corps pour aller rejoindre les autres âmes que sont ses ancêtres. Ils sont susceptibles de protéger aussi bien que de nuire à leurs descendants vivants en fonction de la situation : si leurs descendants leur manifestent le respect et la vénération à travers les prières et le service d'offrandes qui leur sont dus, ils protègent leur descendants, dans le cas contraire, ils nuisent à eux. Donc, les ancêtres sont susceptibles de jouer deux rôles opposés, l'un est analogue à celui de l'esprit, l'autre à celui du démon. Ces deux rôles sont alternés en fonction des attitudes de leurs descendants. Ils peuvent, par conséquent, être considérés comme second esprit ou second démon. Tout cela témoigne qu'ils se présentent belle et bien comme des existants mentaux sans support matériels.

Une autre caractéristique de la religion *han* réside dans le fait que l'espace est divisé en trois domaines cloisonnés dont les humains vivants sont incapables de franchir les frontières. Il faut que le médium y intervienne pour faire passer les messages d'un domaine à l'autre.

De ce fait, il semble qu'il existe deux structures élémentaires de la religion. La première est la structure à l'espace unitaire. Elle est composée de trois éléments constitutifs : humain, esprit et démon. Au sein de cette structure la communication est directe entre humains et esprits aussi bien qu'entre humains et démons. La deuxième est la

structure à l'espace cloisonné. Elle est formée de quatre éléments constitutifs : humain, médium, esprit et démon. À l'intérieur de cette structure la communication entr humain et esprit comme entre humain et démons est indirecte, elle ne peut s'effectuer que par médium. Dans les deux structure, la corrélation se maintient aussi bien.

Conclusion

Les existants mentaux, leur corrélations, une série de croyances qui les sous-tendent, le clergé et/ou les médiums, les rite et les cérémonies à travers lesquelles une ethnie accomplit ses devoirs envers dieux, démons et/ou ancêtres, ainsi que la protection que les esprits exercent à l'ethnie ou à un individu humain culturel constituent le système de la religion.

Ce n'est pas le sacré, ni la transcendance ou la quête de la transcendance, ni la reconnaissance par l'homme de'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus, ni l'attitude particulière (individuel ou collective) dans les relations avec Dieu, avec le principe suprême, ni le système de croyances et de pratiques, impliquant des relations avec un principe supérieur, et propre à un groupe social, qui caractérise l'essence de la religion. Ni l'un de ces facteurs, ni une combinaison de plusieurs

d'entre eux, ni l'ensemble d'eux qui l'incarne. Les traits particuliers de la religion s'inscrivent dans les réels existants mentaux et la corrélation entre eux, qui distinguent la religion de la parenté, de la politique et de l'économie. Ces traits vont tellement de soi que non seulement ils ne se disent pas mais aussi ils se font automatiquement un écran total. Voilà ce qu'on appelle le sombre au dessous de la lampe.

En se bornant à cerner le propre de la religion, la présente tentative me conduit à conclure que notre réelle vie sociale se passe au sein des existants mentaux ou conceptuels, et non pas parmi des existants matériels, malgré toute apparence.

Enfin, il n'est pas inutile de citer la nouvelle définition de la science que j'ai avancée il y a sept ans :

... par « science », nous entendons tout système de connaissance qui concerne le monde physique et ses phénomènes, mais aussi le monde conceptuel (ou mental) et ses phénomènes, et qui nécessite des observations sans préjugé, tout comme des expérimentations systématiques. Une science rend indispensable la poursuite des connaissances couvrant les vérités générales ou les opérations des lois fondamentales.²⁹

²⁹ Cai, Hua, idem, p. 166.

Bibliographie

渡边欣雄, 汉族的民俗宗教--社会人类学的研究, 周星译, 天津人民出版社, 1998。

吴乔, 宇宙观与生活世界——花腰傣的亲属制度、信仰体系和口头传承, 中国社会科学出版社, 2011。

Aristote, *De la Génération des animaux*, trad. Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961, 729a et 739b.

— *Métaphysique*, Tomes 1 et 2, Paris, Vrin, 2000 et 2004.

La Bible, L'Ancien Testament, Paris, Gallimard « La Pléiade », 1959.

Augé, Marc et Héritier, Françoise, « La génétique sauvage », *Le Genre humain 3-4, La transmission*, Paris, Arthème Fayard, 1982.

Belmon, Nicole, « Introduction » et « L'enfant et le fromage », *L'Homme*, 105, 1988.

Cai, Hua,

Une société sans père ni mari, Les Na de Chine, Paris, PUF, 1997.

L'homme pensé par l'homme--Du statut scientifique des sciences sociales, Paris, PUF. 2008.

Chélini, Jean, *L'Aube du Moyen Âge*, Paris, Picard, 1991.

Religion, in *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991.

Religion, in *Le dictionnaire des sciences humaines*, Edit sous la direction de Jean-François Dortier, Editions Sciences humaines, 2004

Durkheim, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1985.

Esmein, A., *Le Mariage en droit canonique*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1929.

Héritier, Françoise, *Les Deux Sœurs et leur mère*, Paris, Odile Jacob, 1994.

— *Masculin et féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

Lévi-Strauss, Claude, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

Schneider David M., « What is Kinship all about ? », in *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*, edit. Priscilla Reining, The Anthropological Society of Washington.

— *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1984.

Tylor, E.B., *Primitive Culture*, Londres, 1871.

Religion, in *The Dictionary of anthropology*, Edited by Thomas Barfield, Blackwell Publishers, 2001.

RELINGION, in *Le Grand Robert de la langue française*, 2001.

Nicole Belmont, 1988,