

Nouvelles remarques sur l'oncle maternel. Réponse à Jean-Claude Muller

Luc de Heusch

Imposer la bâtardise francophone

Volume 6, Number 2, 1982

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006092ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006092ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

de Heusch, L. (1982). Nouvelles remarques sur l'oncle maternel. Réponse à Jean-Claude Muller. *Anthropologie et Sociétés*, 6 (2), 165–169.
<https://doi.org/10.7202/006092ar>

- CLAESSEN H.J.M. et P. Skalník
 1981 « Ubi sumus ? The Study of the State Conference in Retrospect », in H.J.M. Claessen and P. Skalník (éds), *The Study of the State*, The Hague, Mouton: 470-510.
- HEUSCH, Luc de
 1974 « The Debt of the Maternal Uncle : Contribution to the Study of Complex Structures of Kinship », *Man* (n.s.), 9, (4): 608-619.
 1976 « Parenté et histoire en Afrique Australe (réponse à Alfred Adler) », *L'Homme*, 16, (4): 29-47.
- GIRARD R.
 1972 *La violence et le sacré*. Paris: Grasset.
- MULLER J.C.
 1976 *Parenté et mariage chez les Rukuba (État Benue-Plateau), Nigéria*, « Collection Les Cahiers de l'Homme no XVII », Paris-La Haye, Mouton.
 1980 *Le roi bouc émissaire. Pouvoir et rituel chez les Rukuba du Nigéria Central*. Québec: Serge Fleury Éditeur.
 « 'Divine Kingship' in Chiefdoms and States. A Single Ideological Model », in H.J.M. Claessen and P. Skalník (éds), *The Study of the State*, The Hague, Mouton: 239-250.
- RADCLIFFE-BROWN A.R.
 1965 « On Joking Relationships » et « A Further Note on Joking Relationship », in *Structure and Function in Primitive Society*, Glencoe, III, The Free Press: 90-104; 105-116.
- SMITH M.G.
 1953 « Secondary Marriage in Northern Nigeria », *Africa*, 23, (4): 298-323.
 1975 *Social Organization and Economy of Kagoro*, Occasional Publications no 4, Sociology Department, Ahmadu Bello University, Zania.

Jean-Claude Muller
 Université de Montréal

**NOUVELLES REMARQUES SUR L'ONCLE MATERNEL
 RÉPONSE À J.C. MULLER***

Je remercie J.C. Muller de ce long commentaire. La polémique qu'il soulève amicalement concerne principalement le statut du neveu utérin dans un certain nombre de sociétés patrilinéaires. Au fond deux conceptions théoriques s'affrontent : faut-il interpréter l'agression ritualisée des utérins chez leurs parents maternels (y inclus, parfois, le lignage de la mère de la mère) en termes d'alliance ou de parenté ? Je pense qu'une véritable

* Voir ci-dessus.

analyse structurale doit tenir compte de l'une et de l'autre. À cet égard, les observations de J.C. Muller contribuent assurément à élargir le débat.

Une discussion approfondie exigerait cependant que l'on dispose de l'ensemble des matériaux d'enquête concernant la stratégie matrimoniale des tribus nigérianes citées : les Irigwe, les Abisi, les Kagoro. Je me limiterai à quelques considérations préliminaires.

Dans tout système patrilineaire le statut du neveu utérin est nécessairement la conséquence d'une alliance matrimoniale antérieure : le mariage d'une sœur. L'échange généralisé (le mariage avec la fille de l'oncle maternel) possède cette propriété remarquable d'intégrer le fils de la sœur dans le tissu des relations sociales *au titre d'allié*. Si cette union est interdite, le statut du neveu utérin est frappé d'ambiguïté. Fils d'une sœur donnée en mariage, il se trouve proche du lignage de ses oncles maternels tout en lui demeurant étranger. À défaut d'être perçu comme allié potentiel, son intégration ne peut être que distancée. La notion de filiation complémentaire, proposée par les anthropologues anglais, me paraît à cet égard d'un faible rendement car elle ne saurait rendre compte de ce qui caractérise précisément la relation asymétrique entre l'oncle maternel et le neveu : l'hostilité plus ou moins forte que l'un des deux partenaires témoigne à l'autre. On observe en effet deux types d'« avunculat », dans les sociétés qui refusent au neveu le statut d'allié qui fut donné à son père : ou bien le neveu manifeste une perpétuelle revendication sur un mode mi plaisant, mi agressif; ou bien, *au contraire*, il est tenu à observer une distance respectueuse par rapport au lignage maternel. Cette décision inverse a été insuffisamment explorée. Elle a été mise récemment en valeur par Jeanne-Françoise Vincent chez les Mofu du Cameroun dont le système de parenté est de type omaha : « la confiance, souvent de mise entre maternels et utérins, a disparu pour faire place au soupçon : le neveu utérin n'est empressé auprès de ses parents maternels que parce qu'il les craint » (Vincent 1982). J. Beattie avait décrit en 1957 une relation avunculaire comparable chez les Nyoro d'Ouganda : en dépit de la familiarité et de l'affection réciproques qui la caractérise superficiellement, il y décelait « a latent hostility which finds expression in a wide range of uses » (Beattie 1957: 332). Il est remarquable que les Nyoro vivent, comme les Mofu, sous la loi d'un système omaha, qui interdit notamment le mariage avec la cousine croisée matrilatérale. Si les seconds traitent leurs neveux utérins comme des « serviteurs », les premiers les considèrent comme des esclaves domestiques (Beattie 1958: 19). Dans les deux cas la relation est ambivalente, avec des accentuations différentes. L'oncle maternel nyoro craint son neveu, qui détient un pouvoir rituel sur lui, comme l'esclave sur son maître. En fait, le premier ne peut refuser ce que le second désire. Chez les Mofu, en revanche, l'infériorité du neveu est plus accusée; il ne peut rien prendre dans la maison de son oncle car, dit un informateur de J.F. Vincent, il a peur de lui. Il vit dans la crainte de sa malédiction.

Cette tension s'exprime tout autrement dans un troisième système africain de type omaha, les Thonga d'Afrique australe. Ici le neveu utérin peut librement agresser son oncle maternel; l'asymétrie se construit tout entière au profit du premier. Seulement, comme je l'ai souligné précédemment, celui-ci affiche clairement cette fois une visée matrimoniale : il revendique la veuve de l'oncle maternel et possède la faculté d'épouser une cousine croisée matrilatérale classificatoire, située à une distance généalogique raisonnable (L. de Heusch 1981: chap. 3). Les Nyoro tolèrent seulement des relations à plaisanteries avec la femme de l'oncle maternel, mais ils écartent rigoureusement le neveu de la chambre à coucher comme des pierres du foyer domestique (Beattie 1958: 20). On avouera qu'il est difficile d'interpréter en termes de parenté complémentaire ces comportements contrastés qui portent également la marque d'un affrontement. Beattie n'hésite pas à rechercher du côté de l'alliance matrimoniale (*affinity*) l'explication du statut ambigu du neveu nyoro. Ce n'est pas mon propos d'en discuter en détail car je dois en venir aux objections que m'adresse J.C. Muller, dans un tout autre contexte que celui des systèmes omaha. Nous ne nous éloignons cependant pas, à mon sens, de la même problématique générale.

Lors du deuil, les oncles maternels mofu proclament qu'il ont perdu leur « enfant » en la personne du neveu, ce neveu cependant maintenu, de son vivant, à bonne distance. Transportons-nous à présent au Nigéria chez les Irigwe. Lors des funérailles d'un neveu ou petit-neveu, les parents utérins viennent reprocher aux membres de son lignage patrilinéaire d'avoir tué par sorcellerie un enfant qui appartient aux premiers (« notre enfant »). Affirment-ils par là l'existence d'un lien de filiation complémentaire ? Ou sommes-nous en présence d'une figure de style ? En tout état de cause, il ne peut s'agir que d'une parenté brisée, impossible à tenir car elle est inextricablement liée à l'alliance matrimoniale qui lui a donné naissance. Or c'est bien celle-ci que les Kagoro, voisins des Irigwe, tentent de rétablir en accordant à tout homme le droit d'épouser la fille du frère de la mère de la mère (MMBD). Il conviendrait d'analyser le modèle structural de cette union préférentielle inhabituelle – qui semble réaliser l'échange généralisé par un singulier détour – avant de conclure, avec J.C. Muller, que les relations à plaisanteries que le neveu et petit-neveu entretiennent avec les oncles et grands-oncles traduisent simplement le désir d'intégrer les utérins dans le lignage maternel. La théorie de la filiation complémentaire est ici d'autant moins satisfaisante qu'elle laisse dans l'ombre un problème essentiel : pourquoi le neveu, non content de réclamer un statut chez son oncle, porte-t-il la même revendication au lieu d'enracinement de sa grand-mère maternelle, et non chez sa grand-mère paternelle ? Quel est le sens de cette dérive ? Muller soulève la question, mais sans y répondre vraiment, lorsqu'il observe (à juste titre) que l'extension des relations à plaisanteries à la maison du grand-oncle maternel a, jusqu'à présent, été écartée de la polémique. Je crois, pour ma part, que c'est dans la perspective générale de l'alliance matrimoniale que le problème doit être traité. La place fait défaut ici pour développer cette analyse. Observons seulement que le mariage préférentiel kagoro pourrait être lu de la façon suivante : le neveu utérin kagoro a le droit de réclamer pour lui-même la cousine croisée matrilatérale de son oncle, interdite à celui-ci, comme s'il reprenait en main une créance barrée. Au lieu de renouer une alliance ancienne avec les utérins, une alliance nouvelle se conclut avec les utérins des utérins. Il y aurait lieu d'examiner attentivement si les relations à plaisanteries avec le grand-oncle maternel ne sont pas effectivement abolies lorsque ce mariage se réalise.

Dans cet ordre d'idées, J.C. Muller m'oppose une communication personnelle de J.J. Chalifoux, relative cette fois aux Abisi. Selon cet auteur, le mariage avec la fille de l'oncle maternel ne mettrait pas fin au comportement agressif du neveu, qui ne saurait dès lors être interprété comme l'expression voilée d'une dette matrimoniale. Je demande à nouveau d'examiner ce dossier plus en détail. D'autant plus que J.C. Muller range cette singulière exception dans la même catégorie que le cas dogon. Mais il se fait que les Dogon posent le mariage avec la cousine croisée matrilatérale comme un idéal quasiment inaccessible. De récentes enquêtes ont montré en effet que ce mariage, licite en principe, et conforme au modèle mythique, est chargé d'une telle sacralité qu'il serait indissoluble ; il n'est pratiquement jamais réalisé (Adler & Cartry 1971: 14). En outre, Germaine Dieterlen m'a affirmé que le neveu n'exerce plus aucune pression sur son oncle maternel lorsque celui-ci est devenu beau-père (L. de Heusch 1958: 196). En tout état de cause, le mariage avec la fille de l'oncle maternel n'éteint pas nécessairement toute dette dans un système d'échange généralisé. Il se peut que les donateurs de femmes soient aussi donateurs de biens. C'est Lévi-Strauss lui-même qui l'observe à propos d'une tribu sibérienne, les Gilyak, où l'oncle maternel, futur beau-père, offre des cadeaux au fiancé de sa fille « étant donné les exceptionnels privilèges qu'un homme possède vis-à-vis du frère de sa mère » (Lévi-Strauss 1949: 370). Après le mariage, l'oncle maternel doit à ses neveux-gendres une part de sa chasse et il « les invite obligatoirement aux fêtes cérémonielles de l'ours, alors que la réciproque n'est pas vraie » (*idem*: 372). Pression sur les richesses consommables, ou pression sur les femmes peuvent se lire comme des expressions complémentaires d'un seul et même désir de posséder ce qui appartient à l'Autre, en l'occurrence l'oncle maternel. Lorsque la revendication du neveu porte ouvertement sur les valeurs matrimoniales, sur les moyens d'acquérir des femmes, en l'absence de tout droit sur la cousine croisée matrilatérale – comme c'est le cas chez les Tetela et les

Dan (L. de Heusch 1981: chap. 3) —, elle peut légitimement être interprétée comme une quête matrimoniale déguisée, que je qualifierais volontiers, avec Adler et Cartry, de « dérisoire » (Adler & Cartry 1971).

Une dernière remarque. Les contre-exemples présentés par J.C. Muller ont le grand mérite de montrer que l'idéologie indigène tente parfois de brouiller les cartes. Prenant résolument le parti de la théorie de la filiation complémentaire, les Kagoro affirment que la parenté est constituée d'un double chemin, celui du patriclan et du matriclan. Les deux premiers enfants appartiennent de plein droit au lignage de l'oncle maternel, s'ils n'ont pas été en quelque sorte rachetés par le père. On n'en doutera pas. Faut-il, pour autant, en conclure que les relations à plaisanteries expriment le désir d'intégrer le lignage maternel ? Sans doute cessent-elles de se manifester lorsque le premier terme de l'alternative se réalise. Mais le problème se présente différemment si l'on considère que le « rachat » des enfants est un paiement matrimonial différé, entraînant l'acquisition du droit de paternité. S'il n'est pas réalisé, il est clair que les neveux utérins, devenus réellement des enfants du lignage maternel, ne peuvent plus assumer leur rôle de fils de sœurs. La nouvelle question qui se pose alors est de savoir s'ils peuvent toujours épouser la fille du frère de la mère de la mère, c'est-à-dire s'engager cette fois dans une forme directe de l'échange généralisé.

À un niveau plus général, la thèse défendue par J.C. Muller présente une difficulté majeure. Comment y intégrer le mariage avec la fille de l'oncle maternel si, partout et toujours, le rêve latent du neveu utérin est de réclamer une place de parent dans le lignage du frère de sa mère, en vertu de sa « filiation » ? Épouser la cousine croisée matrilatérale, ne serait-ce pas, alors, réaliser un mariage incestueux, avec une sœur, confondre le même et l'autre ? La théorie structuraliste de la parenté ne risque-t-elle pas, du même coup, de se dissoudre ? Dans les sociétés considérées (qu'elles soient ou non de type omaha), sous le déguisement de la parenté quelque chose d'autre se cache dans la relation avunculaire : une différence qui suffit à faire du neveu utérin l'allié par excellence, ni trop près, ni trop loin de soi. Cette vérité ne se laisse pas aisément refouler ou travestir. À regarder les choses de plus près, l'on constate que le seul lien réel d'affiliation chez les utérins se tisse avec les ancêtres maternels. C'est à leur propos que les Thonga disent : « Le village de ma mère est comme la demeure des dieux », tout en refusant énergiquement de s'y installer (Junod 1936, I: 258). Plutôt que d'une filiation complémentaire, c'est d'une affinité religieuse dont il faudrait faire état. Elle explique les services rituels que le neveu utérin rend si fréquemment au lignage de l'oncle maternel.

Je suis reconnaissant à J.C. Muller d'avoir fait rebondir un très vieux débat inauguré il y a plus d'un demi-siècle par Radcliffe-Brown et auquel je n'ai fait qu'apporter une modeste contribution. J'espère que nous pourrons poursuivre bientôt et de manière plus circonstanciée ce dialogue.

OUVRAGES CITÉS

ADLER A. et M. Cartry

1971 « La transgression et sa dérision », *L'Homme*, XI, 3: 5-63.

BEATTIE J.H.E.

1957 « Nyoro Kinship », *Africa*, XXVII, 4: 317-340.

1958 « Nyoro Marriage and Affinity », *Africa*, XXVIII, I: 1-22.

HEUSCH L. de

1958 *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Bruxelles.

1981 *Why marry her? Society and Symbolic Structures*, Cambridge University Press.

JUNOD H.A.

1936 *Mœurs et coutumes des Bantous*, Paris, 2 vols.

LÉVI-STRAUSS C.

1949 *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris.

VINCENT J.F.

1982 « Maternels et utérins : de la parenté au soupçon (Mofu, Cameroun du Nord) », in *Femmes camerounaises d'hier et d'aujourd'hui, hommage à Henri Ngoa* (à paraître).

Luc de Heusch
Université Libre de Bruxelles
