Document generated on 06/05/2025 5:41 a.m.

Anthropologie et Sociétés

L'enfant exposé.

Nicole Belmont

Volume 4, Number 2, 1980

L'usage social des enfants

URI: https://id.erudit.org/iderudit/000960ar
DOI: https://doi.org/10.7202/000960ar

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

Belmont, N. (1980). L'enfant exposé. *Anthropologie et Sociétés*, *4*(2), 1–17. https://doi.org/10.7202/000960ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 1980

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

L'ENFANT EXPOSÉ *

Nicole Belmont
Laboratoire d'anthropologie sociale
du Collège de France

Bien que le motif de l'exposition de l'enfant ait été repéré à de nombreuses reprises dans les travaux classiques de mythologie, il n'a jamais été étudié, semble-t-il, avec l'attention qu'il mérite si l'on considère les multiples implications qu'on y découvre rapidement. L'essai d'O. Rank, *le Mythe de la naissance du héros*[1], constitue sans doute le meilleur accès à ce motif; il en propose en outre une interprétation psychanalytique.

Après avoir rassemblé un certain nombre de mythes et de légendes où ce motif est présent et qui appartiennent au monde indo-européen et sémitique, O. Rank propose un schéma syncrétique de ce type de récits :

> Le héros est le fils de parents nobles; il est souvent d'origine royale. Sa naissance est précédée de difficultés : continence nécessaire entre ses parents, stérilité prolongée, relations tenues secrètes entre ses père et mère à cause d'un interdit extérieur ou d'obstacles. Avant ou durant la grossesse, une prophétie, sous la forme d'un rêve ou d'un oracle, met en garde son père, ou le représentant de celui-ci, contre les dangers que lui ferait courir la naissance de cet enfant. Le nouveau-né est alors exposé sur l'eau après avoir été placé dans une boîte. Il est recueilli par un animal femelle qui le nourrit ou par un couple humain d'humble condition qui l'adopte. Devenu adulte, il retrouve ses véritables parents. Il est reconnu, accède au rang social qui est le sien. Mais la prophétie s'accomplit[2].

Sous ce schéma on reconnaîtra sans peine les mythes ou les légendes du roi Sargon 1er, le plus ancien certainement, de Moïse, d'Œdipe, de Persée,

---

* Ce travail résume un séminaire tenu en 1979-80 à l'École des Hautes Études en sciences sociales, Paris. Il s'inscrit dans une recherche plus générale, en cours de préparation sous le titre *Anthropologie de la naissance*.

1 O. Rank, *The Myth of the birth of the hero and other writings*. New York: Vintage Books, 1964 (*Der Mythus der Geburt der Heldens*, 1909).

2 *Idem* : 65.

Anthropologie et Sociétés 1980, vol. 4 no 2 : 1-17

de Telephos, de Paris, d'Hercule, de Cyrus, de Romulus et Remus, et dans le monde christianisé de Judas et du pape Grégoire le Grand. C'est un motif qu'on trouve également dans les contes populaires. L'essentiel de l'interprétation proposée par O. Rank de ce mythe de la naissance du héros est fondé sur la notion qu'il emprunte à Freud de « roman familial » (1909). Il s'agit de phantasmes élaborés par l'enfant qui s'imagine être né, non de ses parents réels, mais de parents de rang social élevé, nobles et prestigieux. Dans une seconde phase, « sexuée », de l'évolution de ces phantasmes, c'est le père seul qui est remis en question : l'enfant prête à sa mère des aventures amoureuses secrètes; ou bien il récuse la légitimité de ses frères et sœurs.

L'application faite par Rank du roman familial au mythe de la naissance du héros est convaincante dans l'ensemble. On y retrouve le dédoublement du couple des parents : les parents véritables sont les parents nobles qui ont abandonné l'enfant et les parents adoptifs sont les gens d'humble condition qui l'ont élevé. Un certain nombre de variantes permettent d'introduire la version « sexuée » du roman familial. La constellation familiale est différente : à l'origine un père interdit à sa fille de se marier, car il a été prédit que son petit-fils le tuera. Bien que sévérement cloîtrée, elle conçoit cependant un enfant des œuvres d'un dieu qui s'est introduit auprès d'elle par des moyens surnaturels (naissance de Persée).

Mais, du roman familial au mythe, une transformation s'opère : dans le premier, le véritable père est nié, non reconnu, répudié pour en mettre un autre, plus prestigieux, à sa place; dans le mythe, c'est le père qui a des sentiments hostiles envers l'enfant, sentiments qu'il révèle en l'abandonnant à sa naissance, en l'exposant à des dangers qui mettent sa vie en péril. Mais dire du père, ou du grand-père maternel qui se substitue au père dans certains types de versions, qu'il devient le persécuteur, ne permet pas d'établir une symétrie exacte dans cette inversion qui se fait quand on passe du phantasme au mythe. Dans une formulation plus rigoureuse, il faudrait parler de non reconnaissance, de répudiation. Dans le phantasme c'est l'enfant qui ne reconnaît pas son père, ou ses parents, comme véritable, alors que dans le mythe, c'est le père qui se refuse à reconnaître son enfant. Ce refus entraîne la persécution du nouveau-né qui est exposé sur l'ordre de son père.

Un des modes fréquents d'exposition, c'est l'abandon au fil de l'eau de l'enfant placé dans une boîte ou une corbeille. Rank, à la suite de Freud, y voit un symbole de naissance. Freud rapporte plusieurs rêves qu'il interprète comme des rêves de naissance et dans lesquels un personnage, le rêveur lui-même ou un enfant se précipite dans l'eau. « Pour les interpréter, il faut renverser le fait qui forme le contenu manifeste du rêve; ainsi au lieu de se précipiter dans l'eau, on dira : sortir de l'eau, c'est-à-dire naître. Dans le rêve comme dans la mythologie, la délivrance de l'enfant des eaux est ordinairement représentée par renversement par l'entrée de l'enfant

dans l'eau »[3]. À vrai dire il n'est peut-être pas nécessaire d'opérer ce renversement au moins en ce qui concerne l'interprétation du motif dans les mythes. On accède en effet à une signification supplémentaire si l'on admet que l'exposition sur l'eau est à interpréter, non pas comme une naissance par inversion des termes (entrer dans l'eau = sortir de l'eau), mais comme une naissance inversée : entrer de nouveau dans l'eau, revenir dans les eaux maternelles, retourner d'où l'on vient. En revanche la survie de l'enfant au fil de l'eau et son sauvetage par un autre couple de parents est à interpréter de la manière la plus directe, comme une seconde naissance après une seconde gestation. L'inversion opérée par le mythe en ce qui concerne les sentiments hostiles du père formulés comme un refus de reconnaître l'enfant qui vient de naître, éclaire ce mode particulier de mise à mort. Un nouveau-né ne peut pas être mis directement à mort, c'est-à-dire envoyé dans l'au-delà, car il est encore trop proche de l'en deçà de la vie dont il émerge à peine. Il faut donc le renvoyer d'où il vient, dans les eaux symboliquement maternelles. Ces compléments à l'interprétation proposée par Rank permettent de comprendre les points laissés par lui dans l'ombre ou les objections qui pourraient lui être faites. De cette manière on peut expliquer en effet pourquoi les enfants frappés par ce destin ne sont pas tout simplement tués à leur naissance[4]. Outre que le meurtre des nouveaux-nés pouvait être considéré dans certains systèmes de croyances comme particulièrement dangereux, il existait le sentiment profond que ces êtres ne pouvaient pas être envoyés dans l'au-delà puisqu'ils n'avaient pas parcouru tout ou partie du chemin de la vie.

L'autre mode d'exposition des enfants, au moins aussi fréquent que l'abandon au fil de l'eau, plus familier même aux récits grecs anciens, c'est l'abandon dans un lieu sauvage. Œdipe est abandonné sur le Cithéron, une montagne située entre la Béotie et l'Attique, Paris est exposé sur le Mont Ida en Crète, le grand-père de Cyrus donne l'ordre à son chambellan de faire porter le nouveau-né dans le lieu le plus sauvage de la montagne. Les œuvres littéraires en usent de même. L'Ion d'Euripide est exposé par sa mère dans une grotte sauvage; dans les *Pastorales* de Longus, Daphnis est exposé dans une chênaie protégée par un fourré de ronces et Chloé dans une grotte écartée consacrée aux nymphes. C'est pourquoi les enfants exposés dans ces conditions sont trouvés par des bergers qui font paître leurs troupeaux dans ces lieux solitaires. Il s'agit d'espaces situés à la limite du sauvage et du cultivé, au delà des territoires investis par les habitations des hommes et l'agriculture, un peu en deçà cependant des étendues sauvages qui sont le domaine des animaux féroces et des êtres surnaturels. Dans la

---

3 S. Freud, *L'Interprétation des rêves*. Paris, PUF, 1967: 343-344.

4 On nous objectera peut-être que le mythe ne peut pas se permettre de faire disparaître son héros dès le début de la narration ! Mais celle-ci est suffisamment libre pour venir à bout de cette difficulté. Une version littéraire du XIIe siècle, dont le schème narratif substitue au père le futur beau-père du héros à titre de persécuteur, commence par l'assassinat du nouveau-né qui guérit en dépit d'une blessure présumée mortelle (*Le Dit de l'Empereur Costant*).

culture traditionnelle européenne ces espaces intermédiaires sont en quelque sorte prêtés à l'homme pour la pâture de ses troupeaux, mais l'occupation en est temporaire et soumise à des interdits. On peut donc comprendre que les nouveau-nés soient exposés dans ces lieux intermédiaires, alors qu'eux-mêmes viennent à peine d'émerger d'espaces situés en deçà de la vie, alors qu'eux-mêmes sont des êtres liminaires, tout juste sortis de limbes. Ils sont déposés dans un lieu qui est à la limite extrême de la nature et de la culture. Dans les versions qui utilisent ce mode d'exposition, on raconte parfois que la première nourrice du nouveau-né est un animal sauvage femelle comme la célèbre louve romaine ou la brebis de Chloé et la chèvre de Daphnis. C'est dire qu'il est pris en charge, jusqu'à la rencontre avec les parents nourriciers, par le monde de la nature. Ce mode d'exposition, dont Rank ne s'est pas occupé, a le même sens général que l'exposition sur l'eau, c'est-à-dire le renvoi de l'enfant au lieu d'où il vient. Mais dans un cas, ce monde préliminaire à la vie humaine, ce sont les eaux maternelles; dans l'autre cas c'est le monde de la nature, ce qui implique sans doute l'existence sous-jacente d'un système non seulement symbolique, mais aussi mythique et religieux.

L'helléniste Marie Delcourt consacre aux enfants exposés un long chapitre de son livre *Œdipe ou la légende du conquérant*[5]. La thèse générale de cet ouvrage est que les six épisodes articulés les uns aux autres pour composer la biographie du héros se rattachent tous à une même idée : l'habilitation au pouvoir, la conquête de la royauté. Le récit s'est formé grâce à un processus d'association par similitude d'épisodes dont chacun peut se retrouver dans d'autres légendes, mais qui ne se retrouvent tous ensemble dans aucun autre récit. La légende d'Œdipe s'oppose par là à d'autres narrations dont les épisodes semblent avoir été attirés les uns par les autres en vertu d'un besoin interne de complémentarité.

Œdipe nouveau-né est exposé parce que son existence menacerait la ville de Thèbes ou parce qu'il tuerait son père Laïos. En cela les diverses versions se montrent très conformes au mythe de la naissance du héros. Mais il faut prendre garde au nom d'Œdipe : Pied-Enflé ou Pieds-Enflés. Dans *Œdipe-Roi*, Sophocle justifie ce nom par le fait que le berger, chargé de déposer le nouveau-né dans la montagne, lui a percé les pieds pour y passer un lien. C'est ainsi qu'il sera trouvé par le berger de Polybe, le roi de Corinthe, qui l'adoptera. Mais on n'a pas manqué de remarquer que le grand-père d'Œdipe s'appelle Labdakos, le Boiteux. Aussi M. Delcourt fait-elle l'hypothèse que dans le mythe antérieur aux nombreuses versions littéraires de son histoire, mythe postulé qui ne nous est pas parvenu, Œdipe était un de ces nouveau-nés maléfiques parce que difformes, dont la communauté exigeait l'exposition de peur qu'ils n'attirent le malheur et la

5 M. Delcourt, *Œdipe ou la légende du conquérant*. Liège, Paris, Droz, 1944 (Bibl. de la Fac. de Phil. et Lettres de l'Université de Liège, fasc. C IV).

stérilité sur elle[6]. « Il existe un héros nommé Pied-Enflé, c'est-à-dire Pied-contrefait, qui est la personnification mythique de la vieille coutume grecque d'exposer les nouveau-nés difformes... Puis, comme ce qu'on raconte de lui est peu compatible avec la diminution des forces qu'implique une infirmité, comme d'autre part la légende grecque ignore la maladie, la souffrance physique (sauf si elle résulte d'une blessure ou d'une cause mystérieuse) et la mort naturelle, ce trait s'efface. La difformité est remplacée par une lésion survenue après coup et capable d'expliquer le nom. Mais, dans ce cas, l'exposition n'a plus de motif. On lui donnera une cause extrinsèque, un oracle interdisant aux parents de faire souche »[7]. Et la boiterie est reporté deux générations plus haut, sur Labdakos, le grand-père d'Œdipe.

Mais Œdipe, ce nouveau-né maléfique, est sauvé : il est trouvé par un berger, amené au roi de Corinthe qui le fait nourrir, élever, éduquer, qui l'adopte. D'enfant exposé, il devient enfant supposé. Et lors de la quête qu'il entreprend pour retrouver ses vrais parents, il va accomplir les gestes qui lui donneront accès à la souveraineté sur Thèbes, grâce au mariage avec Jocaste qui ne peut l'exercer mais qui en est dépositaire et transmetteur. Ces deux gestes sont le meurtre de Laïos, roi de Thèbes, qui rend vacant le pouvoir dans cette cité, et la victoire sur la Sphynx qui habilite Œdipe à exercer ce pouvoir. Il faut remarquer ici qu'Œdipe conquiert par des exploits ce qui aurait dû lui revenir de par sa naissance si son destin n'avait pas été perturbé par l'intervention d'un oracle avant même sa venue au monde. Le premier de ses exploits, avant le meurtre du vieux roi et la victoire sur le monstre femelle dévorateur, c'est d'avoir survécu à l'exposition ordonnée par son père à laquelle il devait succomber. Ce premier exploit n'est pas à mettre à l'actif de son courage et de son intelligence, mais de son caractère sacré. En le sauvant d'une mort quasi certaine, les dieux ont fait de cet être maléfique un héros promis au plus hautes destinées. À cet égard l'exposition de l'enfant est une probation, une ordalie qui, surmontées, l'habilitent à une destinée prestigieuse.

La méthodologie de M. Delcourt associe beaucoup d'intelligence et de largeur de vues dans l'abord de la mythologie à la théorie, surannée de nos jours, selon laquelle les mythes consignent un rituel tombé en désuétude. Aussi, de manière parfois assez mécanique, se met-elle en devoir de rechercher le rituel qui a donné naissance à tel fragment de mythe ou à tel motif mythique. En ce qui concerne l'exposition des enfants, elle fait appel d'une part au rituel grec de l'expulsion des *pharmakoi* et d'autre part à une initiation, plus postulée qu'attestée, des jeunes gens dans les montagnes et les déserts. Le mécanisme mental qui préside au rituel de l'expulsion des *pharmakoi* est certainement proche de celui de l'exposition des enfants

---

6 On se reportera au sujet de ces nouveau-nés maléfiques à un autre ouvrage de M. Delcourt. *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*. Liège, Paris, Droz, 1938 (Bibl. de la Fac. de Phil et Lettres de l'Université de Liège, fasc. LXXXIII).

7 *Œdipe ou la légende du conquérant*, p. 27.

difformes. On expulse de la communauté un être maléfique et cette expulsion, non seulement chasse le mal, mais encore amène des bénédictions sur le groupe social. Le nouveau-né maléfique est éloigné jusqu'à le reconduire aux frontières de la culture et de la nature : sauvé, il est désormais investi d'un influx bénéfique. Sophocle obéit encore à cet ancien schéma lorsqu'il fait se terminer la vie d'Œdipe à Colone : « À la cité qui l'accueillera, à la terre qui retiendra son cadavre, il apportera le gage des plus grandes bénédictions »[8].

Dans ces correspondances entre le mythe et le rituel, souvent éclairantes lorsqu'elles ne sont pas appliquées mécaniquement, M. Delcourt ne recourt pas au rite grec de la légitimation des enfants, c'est-à-dire la procédure inverse de l'exposition qui signifiait à tout le moins le refus de reconnaître le nouveau-né. Cette cérémonie qui s'appelait les Amphidromies et qui était célébrée le 5e, le 7e ou le 10e jour après la naissance, comportait un dépôt du nouveau-né sur le sol de la maison, près du foyer. Il était relevé et on le portait ensuite en courant autour de ce même foyer[9]. « Rite d'intégration à l'espace familial et à la lignée paternelle, les Amphidromies ont pour contre-partie les pratiques par lesquelles l'enfant est rejeté du foyer, exclu de l'espace clos de l'*oikos*... Dans l'exposition, comme dans les Amphidromies l'enfant est *déposé* sur le sol...; mais le lieu choisi fait contraste avec l'enclos de la maison et avec les terres cultivées qui en sont proches comme le domaine d'un espace lointain et sauvage... Ce sera surtout, loin des maisons, des jardins et des champs, la terre inculte où vivent les troupeaux, l'espace étranger et hostile de l'*agros* »[10].

Si les lieux où s'accomplit ce geste de dépôt du nouveau-né sur le sol sont aussi opposés que possible dans les mythes d'exposition et dans la cérémonie des Amphidromies, il n'en reste pas moins que le geste est étrangement semblable dans les deux cas. Rappelons qu'il était également accompli dans le rituel romain de légitimation des nouveau-nés mâles. La sage-femme prenait le nouveau-né « encore rouge du sang de la mère » et le déposait à terre. Par ce geste on se proposait d'exciter les cris de l'enfant par le contact avec la terre, puis de voir s'il était droit (*auspicaretur rectus esse*) et enfin de lui faire saluer Ops la Terre. Sous les auspices de la déesse Levana, le père prenait l'enfant et le relevait. S'il ne le faisait pas, l'enfant était emporté par un esclave et déposé dans une corbeille sur une place publique[11]. N'oublions pas en effet que l'antiquité grecque et romaine a

---

8 J.P. Vernant, « Ambiguité et renversement. Sur la structure énigmatique d'*Œdipe-Roi* », in *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*. Paris, Maspéro, 1979: 101-131. Dans cet article J.P. Vernant montre de façon remarquable l'ambiguité fondamentale du personnage d'Œdipe dans la tragédie de Sophocle : souillé, exclu, il est aussi sacré et saint.

9 J.P. Vernant, « Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs », in *Mythe et pensée chez les Grecs I*. Paris, Maspéro (petite coll. Maspéro, 86), p. 158-164 et notes.

10 *Ibid.*: 161-162.

11 N. Belmont, « Levana, ou comment élever les enfants ». *Annales E.S.C.*, 1973, no 1: 77-89.

connu un moyen terme entre l'exposition sur l'eau ou dans les montagnes incultes et le dépôt sur le sol dans l'espace domestique, la première relevant du mythe, la seconde du rituel. Entre ces deux extrêmes, il existait la pratique réelle de l'exposition des enfants qu'on se refusait à élever. Exclus de l'espace domestique, ils étaient déposés dans un lieu public avec l'espoir qu'ils seraient recueillis, par conséquent dans un espace social qui est un moyen terme entre l'espace domestique clos et l'espace ouvert et sauvage à la limite de la nature et de la culture. Et ces trois modalités qui relèvent respectivement de l'imaginaire, du symbolique et du réel, comportent un même geste, une même séquence, celui de déposer l'enfant sur le sol.

Quiconque est un peu familier du schéma des rites de passage découvert par A. Van Gennep interprétera ce geste comme un rituel de marge, placé entre les rituels de séparation et d'intégration. Si ce schéma s'applique sans difficulté à la cérémonie des Amphidromies ou à celle de légitimation des enfants chez les anciens Romains, il peut paraître injustifié de l'utiliser pour interpréter une narration. Et cependant, aussi bien le mythe que le rite peuvent en recevoir un éclairage nouveau. Quels sont la fonction et le sens du dépôt de l'enfant sur le sol qui constitue le stade de marge des rituels d'intégration du nouveau-né dans l'antiquité grecque et latine ? Dans les Amphidromies l'enfant est déposé près du foyer, lequel est un symbole de la maison dans tous les sens de ce terme : demeure matérielle, close, pourvue d'un toit, mais aussi famille, lignée paternelle, richesses en biens, en ancêtres, en descendants. Par le contact avec le sol de la maison, le nouveau-né s'incorpore à elle autant qu'il est incorporé par elle. Un laps de temps, si court soit-il, est nécessaire à ce processus qui est parachevé par la circumambulation autour du foyer qui inscrit l'enfant à l'intérieur de cet espace domestique. Les raisons données au dépôt de l'enfant sur le sol chez les anciens Romains étaient de faire crier l'enfant, c'est-à-dire de déclencher le système respiratoire, de lui faire saluer la Terre, et enfin de voir s'il était « droit », s'il n'était pas un enfant difforme qui aurait alors été exposé. Mais au delà d'une infirmité qui rendait l'enfant inapte à être intégré dans la famille, il fallait vérifier que le nouveau-né fût assez « droit » pour faire de lui plus tard un homme, c'est-à-dire un être à stature verticale[12]. Le geste du père qui suit le dépôt sur le sol, consiste à prendre l'enfant placé en position horizontale et à le soulever suivant l'axe de son propre corps, à lui donner une position verticale et du même coup à l'intégrer dans la famille et à s'engager à l'*élever*.

On retrouve donc le caractère d'épreuve qui semble constituer une des intentions de l'exposition mythique des futurs héros[13]. L'un de ces enfants

---

12 N. Belmont, *op. cit.*: 86-87.

13 Marcel Granet interprète de la même manière le rituel de déposition du nouveau-né sur le sol dans la Chine ancienne. L'épreuve n'était pas seulement symbolique puisque l'enfant était abandonné, à terre si c'était une fille, sur le lit si c'était un garçon, durant les trois jours qui suivaient sa naissance, sans qu'on le nourrît. (M. Granet, « Le Dépôt de l'enfant sur le sol. Rites anciens et ordalies mythiques », *Revue archéologique*, t. XIV, 1922: 305-361).

exposés, Œdipe, aurait été porteur, dans le mythe original, d'une infirmité affectant les pieds. Une infirmité de ce genre exclut du genre humain l'enfant qui en est porteur car il ne pourra acquérir la stature droite qui est le propre de l'homme. Mais la question se pose en fait à la naissance de tous les enfants : d'où viennent-ils, appartiennent-ils réellement à l'humanité, ne vaut-il pas mieux dans certains cas les renvoyer d'où ils viennent, c'est-à-dire dans les eaux originelles ou dans les déserts sauvages de la nature ? Le meilleur moyen de répondre à ces questions – dit le mythe –, c'est de les soumettre à une nouvelle naissance ou plutôt à une nouvelle gestation qui aboutira soit à leur mort, c'est-à-dire à un retour au lieu d'où ils sont venus, faisant ainsi la preuve de leur in-humanité, soit à une nouvelle naissance attestant qu'il s'agit bien d'humains et même d'êtres qui dépassent l'humanité, de héros. S'il nous est permis d'interpréter de la même manière le rituel de dépôt sur le sol, on dira qu'il se contente de faire la preuve qu'il s'agit d'un être humain apte à être intégré dans la communauté familiale et sociale. Le rite de marge, la déposition, et le rite d'intégration, l'« élevage », symbolisent aussi une nouvelle gestation et une nouvelle naissance, qui ne concernent pas le seul enfant. Elles affectent également les père et mère qui, de parents biologiques, deviennent des parents sociaux prêts à nourrir l'enfant, à l'éduquer, à le prendre en charge jusqu'à ce qu'il devienne un adulte. Le mythe dissocie ces deux fonctions parentales – mettre au monde et élever – en les attribuant à deux couples différents : les « vrais » parents qui exposent le nouveau-né, les parents nourriciers et adoptifs qui lui fournissent tout ce qui est nécessaire à son développement physique et mental. « Exposer un enfant » dans la pratique réelle, moyen terme entre le mythe et le rituel, avait pour synonyme « ne pas nourrir l'enfant ». S'il était en effet difficile de décliner la première fonction parentale, la mise au monde, on pouvait toujours refuser la seconde, le nourrissage et l'« élevage ».

La refuser, ou la confier à quelqu'un d'autre. On sait que les historiens ont récemment beaucoup travaillé sur un phénomène extrêmement répandu jusqu'à la fin du XIXe siècle dans la société urbaine, la mise en nourrice des nouveau-nés. Elle semble avoir été pratiquée très largement en France jusqu'au XVIIe siècle par les femmes de la noblesse, dont l'exemple fut ensuite suivi par celles de la grande et moyenne bourgeoisie et par les épouses des artisans et commerçants[14]. Les familles les plus fortunées engageaient une nourrice à domicile. Cette procédure séparait l'enfant de sa mère biologique qui ne lui donnait ni son lait, ni ses soins, mais elle lui assurait de meilleures chances de survie que l'autre forme de mise en nourrice pratiquée par les familles moins fortunées : l'envoi des nouveau-nés dans des campagnes plus ou moins lointaines. Cette pratique, qui ne pouvait pas toujours s'accompagner de garanties suffisantes concernant le bien-être de l'enfant, avait pour conséquence une surmortalité des nourrissons. L'inter-

14 J. Gelis, M. Laget et M.F. Morel, *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionnelle*. Paris, Gallimard, 1978 (Archives no 72): 155-171.

prétation de ce comportement qui a persisté en dépit de ses conséquences désastreuses n'est pas facile. Elle doit à coup sûr éviter de psychologiser des conduites qui peuvent paraître choquantes de nos jours, mais qui sont certainement trop complexes pour faire l'objet d'un jugement et d'une explication uniques[15]. Des interprétations multiples et complémentaires nous paraissent apporter une compréhension des faits meilleure parce que moins réductrice. Celle que nous proposons peut être qualifiée d'anthropologique. Elle fait appel à la nécessité exprimée clairement dans certains mythes et certains rites d'éloigner le nouveau-né de ses parents biologiques. La première raison de ce nécessaire écart ne s'est révélée que trop réelle dans la mise en nourrice, puisque l'épreuve subie par les jeunes enfants en faisait mourir près de la moitié avant qu'ils n'atteignent l'âge d'un an. La seconde raison de cette nécessité était de substituer aux parents biologiques des parents sociaux, seuls habilités à nourrir, éduquer et élever l'enfant.

Le mythe dissocie les deux fonctions, mettre au monde et nourrir, en les faisant assumer par deux couples de parents. Le rite, quant à lui, transforme les parents biologiques en parents sociaux et l'enfant présumé humain en être apte à subir une anthropogenèse. Le recours au rite n'était pas suffisant pour résoudre le problème, dans une société aussi complexe que la société française préindustrielle. Il existait bien le baptême chrétien qui donne à l'enfant un couple de parents « spirituels », de substitut. Mais la portée de ce rituel est resté religieusement et symboliquement limitée, quoique non négligeable. Aussi peut-on faire l'hypothèse que l'interférence de conditions économiques particulières et de cette nécessité anthropologique sous-jacente a suscité la solution de la mise en nourrice, solution à la fois rationnelle et irrationnelle, choquante de nos jours en tout cas.

Et cependant on pratique encore actuellement une forme, certes atténuée, d'exposition ou de mise à l'écart du nouveau-né, qui dure parfois deux ou trois jours. Et les travaux des historiens rejoignent la question que commencent à se poser dans la stupeur les médecins, psychiatres et psychanalystes amenés dans leur pratique professionnelle à fréquenter les maternités : pourquoi, depuis des siècles, sépare-t-on les nouveaux-nés de leurs mères tout de suite après la naissance, en interdisant à celles-ci de les nourrir durant au moins quarante-huit heures ?[16]. Cette mise à l'écart de l'enfant a sans doute, comme toutes les réclusions, pour intention non perçue de purifier le nouveau-né. Il est issu d'un milieu souillé, par un processus impur (*inter faeces et urinam*). Il faut en outre le débarrasser de toutes les traces de la vie intra-utérine, et tout particulièrement de cet excrément doublement impur, le méconium. B. This rapporte qu'ayant souvent posé la question de savoir pourquoi on retardait le moment de la première tétée, il

---

15 C'est le défaut d'un livre récent qui conclut de la fréquence et de la persistance de la mise en nourrice à une absence de l'amour maternel (E. Badinter, *L'Amour en plus. Histoire de l'amour maternel, XVIIe-XXe siècle*. Paris, Flammarion, 1980).

16 Voir en particulier le no 3 des *Cahiers du nouveau-né* : D'amour et de lait..., Paris, Stock, 1980.

s'était attiré une fois cette réponse : « C'est comme les escargots, il faut qu'ils se purgent ! ». Et en effet le seul aliment qu'on donnait autrefois aux nouveau-nés, consistait en substances réputées purgatives. L. Joubert, médecin au XVIe siècle, préconisait pour sa part du sucre et de l'or : « car le sucre purge et nettoie assez : l'or est contre-venin, dont on satisfait mieux à l'opinion vulgaire... Quant au lait de la mère, il en abstiendra pour le moins les trois premiers jours »[17]. Celui-ci est en effet tout de suite après l'accouchement, « épais, trouble et cailleboté... estimé de toute ancienneté mauvais et très pernicieux ». Il faut donc en purger également la mère. Ensuite elle est apte à donner un lait purifié à un enfant apte à le recevoir, puisque vidé des scories de sa vie intra-utérine.

L'épreuve subie par le nouveau-né qu'on a vue à l'œuvre dans les mythes d'exposition et qui lui permet de manifester sa nature humaine et même plus qu'humaine puisqu'il devient un héros, trouve sa contrepartie dans les motifs plus ou moins sous-jacents au refus des mères d'allaiter leurs enfants, en recourant à des nourrices mercenaires jusqu'au XIXe siècle et à l'allaitement artificiel ensuite. Le fait d'allaiter constituerait une régression à l'état animal, inacceptable pour une femme « civilisée »[18]. En revanche le choix d'une nourrice fait par un médecin en suivant les conseils des traités médicaux fait irrésistiblement penser à la sélection d'une vache laitière : « On observera encore si la nourrice a une belle carnation; si son haleine est douce ainsi que sa transpiration; si elle a les gencives vermeilles, et la bouche meublée de belles dents; si elle a beaucoup de lait et s'il est blanc, sans odeur, et de peu de saveur, pas trop aqueux ni trop épais »[19].

Pour éviter cette régression à l'état animal, il faut donc dissocier les deux fonctions maternelles, mettre au monde et nourrir, en les faisant remplir par deux femmes différentes ou en ne donnant pas à l'enfant une nourriture issue du propre corps de la mère. Il existe une autre solution qui relève du mythe comme l'exposition des enfants et où c'est une vierge qui assure le nourrissage et la prise en charge de l'enfant. C'est un conte populaire français, remarquable à beaucoup d'égards, qui nous a suggéré l'existence de cette solution mythique (mais peut-être également phantasmatique). Il s'agit du conte no 713 dans la typologie d'Aarne et Thompson, intitulé par P. Delarue qui lui a consacré une étude, « Brigitte, la maman qui m'a pas fait, mais m'a nourri »[20]. Il est remarquable car on n'en connaît que des versions françaises, alors que la majorité des types de contes populaires comportent des variantes européennes. Ces versions sont au nombre de 14, dont onze ont été recueillies dans le Nivernais et 3 en Languedoc.

---

17 Laurent Joubert, *Erreurs populaires au fait de la médecine et régime de santé*. Bordeaux, 1578: 443.

18 A. Bouchart-Godard, « Mère ou nourrice ? », *Cahiers du nouveau-né*, 3: 275-283.

19 Cité dans *Entrer dans la vie, op. cit.*: 163.

20 P. Delarue, Le conte de « Brigitte, la maman qui m'a pas fait, mais m'a nourri », *Fabula*, 1959, Band 2, Heft 3: 254-264. Et P. Delarue et M.L. Tenèze, *Le Conte populaire français*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1964, t. II: 666-671.

L'héroïne qui s'appelle Brigitte, Brigide ou Ste Brigitte dans 5 des 9 versions où elle est nommée, est une jeune fille vertueuse et charitable qui donne beaucoup aux pauvres. Son père devenu veuf s'est remarié; sa marâtre la déteste et cherche un moyen de la confondre. Elle a elle-même une fille, qui se conduit mal et qui donne naissance un jour à un enfant. La marâtre prend le nouveau-né, le porte dans le lit de Brigitte et appelle son père qui, croyant sa fille coupable, la chasse avec l'enfant. Ayant longuement marché, elle arrive dans un moulin où elle demande un peu de farine pour faire de la bouillie à l'enfant. On lui dit que, faute de blé, le moulin n'a pas tourné depuis 7 ans. Elle trouve un unique grain qui, mis dans le moulin, donne de la farine à pleins sacs. Le miracle se renouvelle avec les vaches qui ne donnaient plus de lait et qu'on peut traire à pleins seaux. La prospérité est revenue dans ce pays où régnait la stérilité. En revanche dans le pays où vivait Brigitte, la disette s'est installée : l'herbe ne pousse plus, les récoltes sont mauvaises, le bétail dépérit. Son père part à sa recherche. Arrivant au moulin, il aperçoit un enfant qui pêche et qui déclare le faire « pour maman Brigitte qui m'a pas fait mais m'a nourri ». Le père reconnaît sa fille, la ramène dans son pays où les prés reverdissent. Et l'enfant, à la fin du premier repas familial, offre trois pommes, l'une à « maman Brigitte qui m'a pas fait, mais m'a nourri », l'autre à « maman qui m'a fait mais m'a pas nourri », la troisième « à grand-père ».

P. Delarue reconstitue la genèse de ce mythe à partir d'un fonds commun légendaire concernant la Sainte Brigitte irlandaise, et mythique, relatif à la déesse celtique Brigit, dont la Sainte a recueilli certains attributs, touchant en particulier la prospérité, l'abondance, la fécondité. Le conte français s'est créé par remodelage des éléments mythiques et légendaires dans une structure propre au conte. Mais on n'explique pas pour autant la finalité particulière de ce conte. Celui-ci appelle plusieurs remarques. On y trouve, exprimée avec insistance, la dissociation entre les deux fonctions maternelles, « faire » et « nourrir »; d'autre part il est seulement attesté dans le pays d'Europe qui a sans doute le plus pratiqué la mise en nourrice et les versions les plus nombreuses proviennent de la région de France qui fournissait traditionnellement un très grand nombre de nourrices. En outre la prospérité et l'abondance sont certes liées à la présence d'un personnage et la stérilité et la disette à son absence, comme le remarque P. Delarue. Mais il faut ajouter que ce personnage joue un rôle nourricier envers un enfant et que l'abondance revient là où Brigitte a demandé de quoi nourrir le nouveau-né : de la farine et du lait. Le lien attesté dans les phantasmes entre richesse, plénitude, satisfaction et allaitement suffisant se retrouve donc dans la narration. Mais cette fonction nourricière est paradoxalement assurée par une vierge, jeune fille pure et charitable, une sainte même parfois. Si ce lien entre allaitement et virginité ou tout au moins chasteté était exact, il permettrait de rendre compte de discours multiples et divers, — de nature mythique, religieuse, médicale, scientifique, etc. — qui, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, tentent d'élucider, en y jetant parfois plus d'obscurité que de clarté, la question de l'allaitement des enfants. Les médecins de l'Antiquité voyaient une incompatibilité entre allaitement et rapports

sexuels qui gâtent le lait ou en tarissent la source, dit Soranos d'Ephèse[21]. Le danger est direct quand on affirme que le sperme gâte le lait; il est indirect quand on pense que les rapports sexuels favorisent le retour de la menstruation : dans cette hypothèse, ou bien ce sont les règles qui vont corrompre le lait ou le tarir, ou bien c'est une nouvelle grossesse qui aura ce même effet. Encore au XIXe siècle, un médecin, A. Mayer, déclare qu'il est plus convenable pour l'épouse qui donne le sein de ne pas subir les approches du mari[22]. Si cet interdit a pesé sur les couples occidentaux depuis l'Antiquité, il est facile de comprendre que ceux qui en avaient la possibilité financière, aient délégué à des nourrices mercenaires la tâche d'allaiter leurs enfants nouveau-nés. Laissant aux historiens, démographes et économistes le soin de déterminer l'impact de la croyance et de la coutume sur la fécondité de ces couples et le développement des méthodes contraceptives[23], nous reviendrons au domaine du mythe dont nous étions partie, grâce à une incursion dans le christianisme et une autre dans la mythologie de la Grèce ancienne.

Le christianisme a souligné avec force le lien entre fonction nourricière et virginité dans le mythe de la Vierge Marie. Celle-ci a sans doute mis au monde Jésus, mais l'a fait sans procréation sexuée ni effraction physique. Bien que mère elle est vierge et cependant la seconde des fonctions maternelles, l'allaitement de l'enfant, a été aussi accentuée que la première, la mise au monde, a été transfigurée. Que l'on songe aux innombrables représentations de Vierge en train d'allaiter l'enfant Jésus. C'est peu de dire qu'il n'existe ici aucune incompatibilité entre virginité et allaitement : il vaut mieux parler de congruence et d'adéquation parfaite. Le récit qui appartient à la mythologie grecque ancienne n'est pas moins significatif. Il s'agit de la naissance d'Erichthonios, le premier Athénien[24]. Héphaïstos poursuit Athéna de ses assiduités. Celle-ci est vierge et entend le rester; aussi le sperme du dieu tombe à terre, dans le sein de Gè. Elle mène à bien la gestation de l'enfant que, dès sa naissance, Athéna acceptera d'élever : elle fera faire ses Enfances au nouveau-né mis au monde sans mère selon les termes d'Ovide[25]. Là encore, il n'y a aucune incompatibilité entre la virginité et l'allaitement réel (nourrissage des jeunes enfants) et symbolique (leur éducation).

Les motifs que nous avons reconnus à l'exposition mythique et rituelle des enfants, à savoir la nécessité de transformer les parents biologiques en parents sociaux, peuvent expliquer qu'on ait remis fréquemment à une

---

21 Etienne et Francine Van de Walle, « Allaitement, stérilité et contraception : les opinions jusqu'au XIXe siècle », *Population*, juil.-oct. 1972: 685-701.

22 *Idem*: 69.

23 Tous ces points sont très clairement considérés par E. Le Roy Ladurie, dans : « L'allaitement mercenaire en France au XVIIIe siècle », *Communications*, no 31, 1979: 15-21.

24 N. Loraux, « L'autochtonie : une topique athénienne. Le mythe dans l'espace civique », *Annales E.S.C.*, janv.-fév. 1979: 3-26.

25 *Idem*: 14.

autre femme que la mère la première tâche à remplir après la naissance d'un petit humain, tâche qui permet la première étape de son anthropogenèse : le nourrissage. En outre, il paraît préférable, à la fois dans le mythe et dans le réel, que cette femme nourricière soit une vierge. La contradiction de cette proposition en donne l'origine et la nature : il s'agit d'un phantasme. Avec les phantasmes il faut composer. Aussi, sur le plan de la réalité par exemple, on obligeait les nourrices à domicile à vivre dans une chasteté étroitement surveillée ou bien, comme chez bon nombre de populations non européennes, les rapports sexuels entre les époux étaient interdits jusqu'au sevrage de l'enfant (on a vu que cette continence était conseillée aux mères françaises du XIXe siècle). Parfois même la mère et le nourrisson devaient subir une réclusion de la même durée. Le rituel, qui est un peu plus libre puisqu'il évolue en grande partie dans le symbolique, vise à transformer les parents biologiques en parents sociaux et le nouveau-né tellement proche de l'animalité en être apte à subir une anthropogenèse. Le rituel serait-il destiné à rendre en quelque sorte leur virginité aux parents ? Autrement dit, serait-il l'expression d'une dénégation de la procréation sexuée ?

Il faudrait également étudier, à partir de cet épicentre mythique que constitue l'exposition des enfants, les pratiques éducatives de l'Occident. Elles ont été bien étudiées pour ce qui regarde l'enseignement proprement dit[26], moins en ce qui concerne l'éducation au sens large du terme, c'est-à-dire recouvrant un champ qui va du nourrissage de l'enfant à son accès à la classe d'âge des adultes, en passant par toutes les modalités de formation, apprentissage et enseignement. Le terme « élevage » conviendrait pour désigner ce processus complexe s'il n'avait pas été restreint aux seuls animaux domestiques[27]. La langue anglaise possède un terme qui rend compte de toutes ces acceptions : *fosterage. To foster*, c'est pourvoir en nourriture, alimenter, nourrir; c'est donner les soins qui incombent aux parents, élever; c'est être un parent adoptif ou nourricier; c'est soigner, surveiller attentivement et tendrement; c'est encourager, favoriser la croissance et le développement. En un mot c'est fournir à un enfant, dès sa naissance, tout ce qui est nécessaire à son développement physique, moral et intellectuel. Or, curieusement, le substantif *fosterage* a subi un léger gauchissement par rapport au verbe dont il est issu. Il désigne le fait de fournir à un enfant tout ce qui est nécessaire à sa croissance, mais appliqué le plus souvent à une autre personne que ses parents biologiques. D'où les sens donnés à *fosterer*, nourrice, *foster-father* et *foster-mother*, père et mère adoptifs, *foster-brother*, frère de lait ou enfant élevé en même temps que l'enfant désigné, etc. On voit donc réapparaître les parents adoptifs de l'enfant exposé de nos mythes. Mais il existe d'autres récits où l'enfant, sans avoir eu à subir d'exposition,

---

26 En particulier : R. Chartier, M.M. Compere, D. Julia, *L'Éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle*. Paris, SEDES, 1976. F. Furet et J. Ozouf, *Lire et écrire. L'alphabétisation des français de Calvain à Jules Ferry*. Paris, éd. de Minuit, 1977 (Le Sens commun).

27 Au Moyen Age « alever, aliver » s'appliquait à tous les domaines : c'était aussi bien élever des enfants, nourrir des animaux, planter des végétaux.

est envoyé loin de sa famille pour faire ses « Enfances », son éducation. L. Gernet en signale un certain nombre pour la Grèce ancienne[28]. « L'enfance des héros se passe hors de la maison paternelle. Très souvent, il est mentionné qu'ils ont été « élevés » auprès de tel ou tel — le mot τρέφειν, proprement « nourrir » est de rigueur en pareil cas. La légende ne manque pas de motifs pour justifier l'épisode; mais la fréquence même de l'épisode, et certains traits spéciaux dont il est parfois marqué, sans nous faire rien préjuger, nous font soupçonner un thème »[29]. Achille, après que sa mère Thétis eut essayé de le rendre immortel en le plaçant dans le feu du foyer (et peut-être faut-il voir dans cet épisode un rappel de la seconde phase du rituel des Amphidromies, la circumambulation autour du foyer), est envoyé chez le centaure Chiron qui lui donne son nom et se charge de son éducation. Un certain nombre d'épisodes de ce genre indique clairement que l'enfant est envoyé dans sa famille maternelle et tout particulièrement auprès de son grand-père maternel qui l'élève. Pour L. Gernet il s'agit d'un infléchissement de l'histoire de l'enfant né des amours d'une femme et d'un Dieu et exposé par le père de cette femme, son grand-père maternel. « Il a dû y avoir un moment où les fils de « rois », une fois subies les épreuves qui suivent la naissance, étaient « nourris » chez leur grand-père maternel; ils étaient initiés au culte de la maison de leur mère; ils trouvaient femme dans cette maison; et ils revenaient auprès de leur père pour être habilités à la succession de celui-ci. Cet ensemble de pratiques aurait ménagé la transition d'un régime à l'autre, en rattachant successivement le fils aux deux lignées et en réalisant un commerce vivant entre les deux »[30]. Pour L. Gernet cette transition d'un régime à l'autre (entendons : de la filiation matrilinéaire à la filiation patrilinéaire) est d'ordre historique, la matrilinéarité étant conçue comme nécessairement antérieure et plus archaïque. On ne peut pas en dire autant de la société féodale où les relations d'oncle maternel à neveu semblent, d'après Marc Bloch, avoir joué un rôle sentimental important[31]. Pourrait-on poser l'hypothèse que l'éducation faite auprès d'un parent du côté maternel avait pour fonction de saturer les liens avec cette parenté, pour mieux les liquider au moment de l'accès à l'héritage du père ?

Un autre corpus mythologique européen, qui connaît aussi un certain nombre de récits d'exposition d'enfants, laisse entrevoir des pratiques de fosterage. Il s'agit de la mythologie irlandaise. Contrairement aux parents adoptifs de l'enfant exposé, ceux de l'enfant « donné en nourriture » sont souvent de rang social élevé[32]. Quelques sources indiquent que c'était une marque de statut pour un enfant que d'avoir plusieurs pères nourriciers. Quatre des guerriers de Conchobar revendiquent l'honneur de « nourrir »

---

28 L. Gernet, « Fosterage et légende », *Mélanges Gustave Glotz*, Paris, PUF, 1932, vol. I: 385-395.

29 *Idem*: 385.

30 *Idem*: 392.

31 Marc Bloch, *La Société féodale*. Paris, Albin Michel, 1978: 201.

32 Nous empruntons ces données à : A. Rees et B. Rees. *Celtic tradition. Ancient tradition in Ireland and Wales*. London, Thames and Hudson, 1961: 240-241.

l'enfant Cúchullain, qui a déjà été confié à sa tante. Les guerriers proclament successivement les qualités, mérites, talents et qualifications qui sont les leurs et, pour finir, ils sont tous chargés de l'éducation de l'enfant, mais chacun pour le domaine où il excelle. Le motif serait à rapprocher de certaines pratiques attestées dans les sociétés traditionnelles, où les enfants des artisans étaient placés en apprentissage chez des confrères de leurs pères, avant de pouvoir prendre leur succession. Les historiens ont bien étudié l'importance croissante à partir du XVIIe siècle de l'éducation assurée en internats (collèges ou couvents suivant le sexe de l'enfant), c'est-à-dire d'une délégation par les parents de la tâche de l'éducation à d'autres qu'eux-mêmes et loin d'eux[33].

Il n'est pas question dans le cadre d'un simple article d'explorer méthodiquement et de manière approfondie toutes les voies qu'ouvre le motif de l'enfant exposé, non plus que de proposer les interprétations multiples nécessaires en face d'un réseau tellement dense de mythes, légendes, contes, croyances et pratiques. En conclusion, nous nous contenterons de reprendre les principaux points auxquels nous sommes arrivée, qui constituent seulement des étapes provisoires dans cette exploration.

1- L'exposition de l'enfant est dans les mythes une ordalie à laquelle il est soumis et qui est destinée à faire la preuve de son appartenance à l'humanité. Cette preuve il l'apporte au-delà même de ce qui est demandé à tous les nouveau-nés : non seulement il n'est pas animal, c'est-à-dire infra-humain, mais encore il est un héros au-dessus de l'humanité par ses exploits. C'est dire qu'il se retrouve de nouveau dans une position marginale, mais cette fois entre l'humain et le divin.

2- Certaines cérémonies d'intégration du nouveau-né dans la famille et la société comportaient un rituel d'exposition provisoire de l'enfant. Ceci nous a permis de reconnaître dans le motif mythique un équivalent du stade de marge des rites de passage. Cette exposition, aussi rapide qu'elle fût, avait sans doute pour intention de vérifier l'appartenance de l'enfant à l'humanité, en observant en particulier s'il était apte à acquérir la stature droite.

3- En outre ce rituel faisait des parents biologiques des parents sociaux prêts à assumer la seconde fonction des père et mère après la mise au monde : le nourrissage et l'éducation. Le refus de remplir cette fonction amenait le père de famille de la Grèce ancienne ou de la Rome antique à faire exposer réellement l'enfant, la mère dans les sociétés modernes à lui faire donner une mère de substitut chargée de l'allaiter et le père dans ces mêmes sociétés à le faire éduquer loin de la maison. D'une manière générale le nourrissage intellectuel et moral qu'est l'éducation a été souvent délégué à d'autres que les parents biologiques.

---

33 Ph. Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris, Seuil, 1973.

4- Une des hypothèses qui permettrait d'expliquer cet ensemble apparemment disparate, mais cohérent sous certains rapports, résiderait dans la difficulté à faire coïncider parenté biologique et parenté sociale. Tout se passe comme si la première n'habilitait pas nécessairement à la seconde : si même elles ne tendaient pas à s'exclure l'une l'autre. Cette difficulté dans la coïncidence entre les deux fonctions parentales, leur incompatibilité, s'expliqueraient d'un point de vue anthropologique par l'urgence et l'importance que revêt la socialisation de l'enfant, alors que, d'un point de vue psychanalytique, on y décèlerait un mécanisme de type obsessionnel. Refuser d'assumer la seconde fonction parentale, la déléguer à d'autres, est un acte d'isolation comme on en trouve dans la structure des obsessionnels. Pour Freud l'isolation est un mode archaïque de défense contre la pulsion. « Le contact corporel étant le but immédiat de l'investissement d'objet aussi bien agressif que tendre... l'isolation est une suppression de la possibilité de contact, un moyen de soustraire une chose au toucher »[34]. Éloigner de soi un nouveau-né dont on est le père ou la mère biologique, le confier à une autre personne, c'est bien en effet le soustraire au contact et au toucher : mais dans quelle intention ? On trouve la réponse à cette question dans les mythes d'exposition des enfants, dans lesquels le père ou le grand-père du nouveau-né donne l'ordre de l'exposer parce que, devenu adulte, il menacerait sa vie. Des pulsions hostiles sont prêtées à l'enfant sans qu'il soit véritablement responsable de celles-ci puisqu'elles sont annoncées avant sa naissance par une prophétie et que le meurtre du père ou du grand-père s'accomplira en général dans l'ignorance de son identité ou par maladresse. Mais elles justifient celles du père qui se manifestent par la mise à l'écart de l'enfant. On peut donc dire que l'exposition de l'enfant, au sens étendu que nous avons donné à ce terme, est un acte d'isolation accompli par les parents pour se soustraire à des pulsions hostiles, sinon destructrices envers l'enfant. Le mythe exprime bien le mouvement de va-et-vient de ces pulsions entre les parents et l'enfant. Les cérémonies qui utilisent en guise de stage de marge un rituel équivalent à l'exposition ont sans doute pour intention de neutraliser des pulsions agressives. On connaît depuis l'article de Freud l'affinité qui existe entre la structure obsessionnelle et les rituels[35]. En voici une confirmation s'il en était besoin. D'une manière générale la notion de pause utilisée par lui à propos du mécanisme d'isolation permet de comprendre la place, la fonction et la nécessité du stage de marge dans les rites de passage : « L'isolation... consiste en ce qu'après un événement désagréable, ou, aussi bien, après une activité du sujet dotée d'une signification pour la névrose, une pause est intercalée durant laquelle plus rien ne saurait arriver, aucune perception avoir lieu, aucune action être accomplie... Les éléments qui sont ainsi tenus séparés, sont précisément ceux qui ont une appartenance réciproque, le rôle de l'isolation motrice est de donner

---

34 S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*. Paris, PUF, 1965: 44-45.

35 S. Freud, « Actions compulsionnelles et exercices religieux », in *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1973: 133-142 (l'article est de 1907).

une garantie pour la rupture de la connexion dans la pensée »[36]. Outre la similitude entre la notion de pause dans le mécanisme obsessionnel de l'isolation et le stade de marge des rites de passage, il faut aussi mettre l'accent sur l'affinité profonde qui existe entre les rites de passage et la naissance. Cette hypothèse sous-tend non seulement le travail présenté ici, mais encore toute notre recherche sur l'anthropologie de la naissance.

36 S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse, op. cit.*: 43.