
Salvatore D'Onofrio, Les fluides d'Aristote. Lait, sang et sperme dans l'Italie du Sud

Paris, Les Belles Lettres, coll. « Vérité des Mythes », vol. 42, 2014, 192 p.
Index, bibliographie, illustrations.

Emmanuelle Palermi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/27424>

DOI : [10.4000/assr.27424](https://doi.org/10.4000/assr.27424)

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2015

Pagination : 343

ISBN : 978-2-7132-2515-4

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Emmanuelle Palermi, « Salvatore D'Onofrio, Les fluides d'Aristote. Lait, sang et sperme dans l'Italie du Sud », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 172 | octobre-décembre, mis en ligne le 08 juin 2016, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/27424> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.27424>

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Salvatore D'Onofrio, Les fluides d'Aristote. Lait, sang et sperme dans l'Italie du Sud

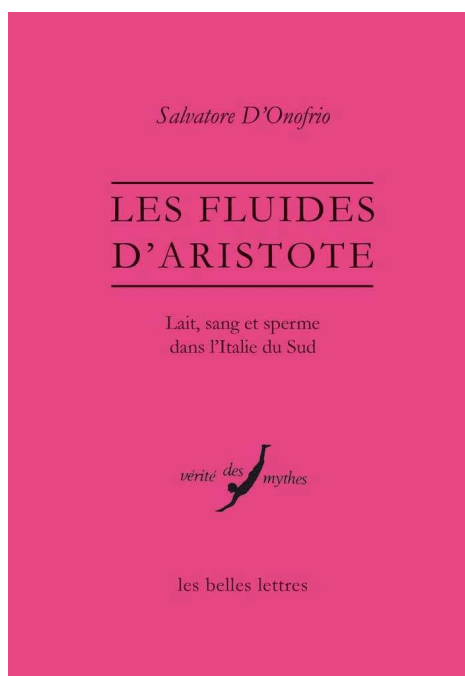
Paris, Les Belles Lettres, coll. « Vérité des Mythes », vol. 42, 2014, 192 p.
Index, bibliographie, illustrations.

Emmanuelle Palermi

RÉFÉRENCE

Salvatore D'Onofrio, Les fluides d'Aristote. Lait, sang et sperme dans l'Italie du Sud,
Paris, Les Belles Lettres, coll. « Vérité des Mythes », vol. 42, 2014, 192 p.
Index, bibliographie, illustrations.

- 1 Les fluides vitaux suscitent l'intérêt des anthropologues pour leur rapport à la distinction des sexes, à la prohibition de l'inceste, et par extension à l'organisation des sociétés. Les travaux de Françoise Héritier (ainsi *Masculin/Féminin, la pensée de la différence*, 1996) ont mis en lumière le système de ces fluides chez les Samo, en le comparant à d'autres théories des fluides, à l'image de celle d'Aristote qui reste tributaire de son contexte culturel même dans sa démarche affirmée d'observation objective. C'est donc en s'inspirant des recherches de Françoise Héritier sur le rôle des fluides dans la justification de la valence différentielle des sexes et de la domination masculine que Salvatore D'Onofrio choisit d'étudier la représentation et les manipulations symboliques dont lait, sang et sperme



sont l'objet aujourd'hui encore dans ce qui constituait autrefois la *Magna Graecia*. Le postulat d'un héritage en ces régions du système de représentation des fluides de la Grèce ancienne et plus particulièrement de la représentation aristotélicienne présente notamment dans *De la génération des animaux*, est affirmé d'emblée dans le choix du titre. L'auteur étudie ainsi des rites observés en Italie du Sud et en Sicile, sans se limiter toutefois exclusivement à ces régions, dans les rapprochements et les différences qu'ils permettent de mettre en lumière avec la théorie d'Aristote, qui n'est pourtant que brièvement décrite. Tout comme Françoise Héritier, l'auteur postule que l'observation des mêmes fonctions organiques des fluides a mené chez des peuples éloignés dans le temps ou dans l'espace à des conclusions similaires. La comparaison entre ces populations est dès lors justifiée et affirmée aux côtés d'une méthode déjà présentée par l'A. dans *Le Sauvage et son Double* en 2011 : une application « mitigée » (p. 24) du structuralisme, propre à s'adapter aux terrains et aux cultures observés. La recherche des similitudes et des différences avec la théorie d'Aristote et d'autres observations ethnographiques peut ainsi permettre, au-delà des variations culturelles, par l'observation de jeux d'oppositions sous-jacentes, de percevoir des invariants.

- 2 Après un retour sur le système aristotélicien des fluides, fondé sur l'opposition du chaud et du froid respectivement associés au masculin et au féminin et référé à un processus de coction corporelle fondamentalement différent pour les deux sexes, l'auteur aborde l'allaitement symbolique en Sicile. Fluide féminin par excellence et premier aliment de l'enfant, le lait est partout l'objet d'un investissement symbolique. À l'image des autres humeurs, il n'échappe pourtant pas à l'ambivalence, et ses attributs relèvent selon les situations tantôt du masculin et tantôt du féminin. Le lait maternel a des propriétés différentes, en Sicile, selon qu'il puise son origine symbolique dans l'épaule ou dans le cœur. L'épaule est ici associée à l'os et à une partie masculine et solide du corps, donnant un lait doux, gras et nourrissant, tandis que le lait de cœur, issu d'un organe instable et siège des émotions, assimilé ici à la chair, est salé, léger et

plus pauvre en nutriments. Ce dernier risque surtout de transmettre à l'enfant les chocs émotionnels de la femme allaitante et de le rendre malade. Le lait peut se gâter, voire empoisonner, à cause de ces coups de frayeur, mais aussi par effet de contamination si l'allaitante est menstruée. La qualité du lait peut en outre changer selon que la femme a donné naissance à une fille ou à un garçon (dans ce dernier cas, le lait peut servir de remède à certaines maladies) et se voit par ailleurs améliorée par la circulation du sperme de l'homme dans le corps de la femme en terme de rapports sexuels. D'autre part, le lait maternel peut être l'objet, selon des modalités relevant d'une « mémoire des fluides » (p. 38) dans le corps, de courts-circuits relevant de l'inceste du deuxième type lorsque la femme tombe enceinte durant la période d'allaitement. Le lait touche en cela, comme le montre l'A., aux trois ordres de relations dégagées par Claude Lévi-Strauss pour « l'atome de la parenté » : l'alliance, la filiation et la consanguinité (Claude Lévi-Strauss, « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », in *Word. Journal of the Linguistic Circle of New York*, I, 1, 1945, p. 33-53), ainsi qu'à la valence différentielle des sexes mise en évidence par Françoise Héritier.

- 3 Les jeux d'implication et d'immunisation réciproque entre les fluides corporels sont au cœur du deuxième chapitre de l'ouvrage, où l'auteur propose une représentation graphique qu'il nomme « cube des fluides ». Partant de l'assimilation sicilienne du poil au sexe de la femme qui aurait pour propriété de faire bouillir et de produire le sang de l'homme, il montre en quoi dans ce système le poil est au sang ce que l'os est à la chair. Poils et cheveux sont ici considérés, de même que les os, comme des liquides solidifiés, selon une perspective déjà présente en Grèce ancienne. La symbolique du sang en Sicile est avant tout liée à la filiation ; mais quand ce sang, fondateur du lien social, entre comme les poils et les cheveux parmi les ingrédients de mixtures magiques, en vertu de l'ambivalence ordinaire des fluides, il est considéré comme issu des menstruations féminines et propre à conjoindre, tandis que le cheveu et le poil, masculins cette fois, sont utilisés pour disjoindre. De même, si le baiser d'une femme menstruée peut être à l'origine chez son enfant d'une « tresse de femme » ou plique polonaise, cheveux agglutinés par la crasse et les humeurs corporelles, c'est également dans une ambivalence caractéristique. La tresse place l'enfant sous la protection d'êtres surnaturels appelés « femmes du dehors », une protection qui peut à tout instant lui être retirée et remplacée par des maléfica si la tresse, qui a la propriété de protéger la substance masculine qu'est la moelle des garçons, est coupée. À travers ces exemples et ceux d'autres gestes symboliques liés aux poils et aux cheveux, qui illustrent le cube des fluides, S. D'Onofrio souligne la complexité de la symbolique sexuelle en se refusant à des simplifications outrancières.
- 4 L'auteur s'intéresse ensuite au cas de Saint-Janvier : à Naples, tous les ans, une fiole de son sang durci se liquéfie en signe de la bienveillance du saint envers la ville. Ce miracle, non reconnu cependant par l'Église, s'inscrit dans le calendrier liturgique et doit par ailleurs se produire à un moment précis de la cérémonie, au risque d'être interprété comme non favorable. C'est l'inscription dans une temporalité des fluides qui est ici soulignée par l'A. La mise en scène du sang, par un jeu de monstration et d'occultation soulignant l'alternance entre état liquide et état coagulé, s'interprète comme une opposition entre vie et mort, mais aussi comme une métaphore du cycle menstruel. La présence au premier rang de l'église de vieilles femmes ménopausées, dites « parentes » du saint et réputées descendre de sa nourrice Eusébia, exprime une même alternance entre fécondité et stérilité.

- 5 Le rituel calabrais des *Vattienti*, qui se flagellent cuisses et mollets pendant la semaine sainte jusqu'à faire ruisseler leur sang, met en scène les fluides à la fois dans leur réalité physiologique et dans une symbolique religieuse. Un important chapitre illustré consacré à cette pratique relève simultanément de ce que l'auteur appelle l'« actualité des jardins d'Adonis ». En effet, outre l'inscription du rite dans une symbolique mariale, la présence de *lavureddi*, petits jardins d'aromates plantés par les femmes et déposés à l'intérieur et parfois au-dehors des églises dans la même période que la procession des *Vattienti*, est particulièrement porteuse de sens. L'A. met tout d'abord en lumière une « préférence pour la Vierge » des *Vattienti* qui se flagellent devant ses statues, par opposition à l'*imitatio Christi* traditionnelle des flagellations chrétiennes. D'autre part, le rituel dédouble la figure du Christ : le *Vattente*, homme mûr en âge de procréer et « fécond » selon l'ambivalence de l'écoulement du sang qui évoque les menstruations féminines, se flagelle accompagné d'un jeune adolescent, l'*Acciomu* (déformation d'*ecce homo*), qui incarne la part inféconde dans ce dédoublement. Le *Vattente* se situe dès lors à la frontière du féminin et du masculin et la forme particulière de fécondité qu'il incarne renvoie à la Vierge fécondée de manière miraculeuse. L'écoulement de son sang est mis en relation avec le rituel de l'Eucharistie, la Pâque juive, le Jour du Sang dédié à Cybèle et Atys et les Lupercales à Rome. Les jeux d'opposition observés dans le rituel sont étudiés au regard des « *themata* archaïques qui les organisent en système » (p. 97), et avant tout de la génération et du genre. Au milieu de ces flagellations, la présence des petits jardins d'aromates plantés par les femmes est mise en relation avec la pratique grecque des jardins d'Adonis, autrefois étudiés par Frazer et par Marcel Detienne et analysée dans ses liens avec l'agriculture masculine (James George Frazer, *Le Rameau d'Or*, Paris, Robert Laffont, 1983 – 1911-1915 pour l'édition originale en anglais – et Marcel Detienne, *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, préf. de Jean-Pierre Vernant, Paris, Gallimard, 1972). L'A. conclut que le caractère éphémère des plantations féminines évoque paradoxalement, en négatif, le retour du printemps, les cultures masculines, la mort et la résurrection du Christ. Le rituel des *Vattienti* replacé dans son contexte et comparé à d'autres pratiques similaires réalise ainsi un « échange symbolique des substances et des pratiques vitales » (p. 115) entre le *Vattente*, avatar du Christ et dédoublé, et la Vierge ; il touche également aux rapports entre mère et fils.
- 6 Étudiant ensuite la symbolique des cornes dans la notion d'honneur, l'A. montre en quoi les fluides s'y trouvent mobilisés. Après un retour sur les difficultés propres à l'étude de l'honneur, au cours duquel il formule l'hypothèse qu'il n'existe sans doute pas de société sans honneur, l'auteur se prononce pour une définition « pauvre de contenu » (p. 118), à « valeur symbolique zéro » (p. 120). Il analyse dans ce cadre le paradoxe qui fait de l'adjectif *cornuto* le qualificatif des hommes trompés par leur femme en Italie du Sud, alors même que les cornes sont généralement symboles de virilité. Pour en rendre compte, il ne suffit pas d'opposer, comme le fait Anton Blok, moutons et boucs en Méditerranée (Anton Blok, « Rams and Billy-goats: a Key to the Mediterranean Code of Honour », in *Man*, 16, 1981, p. 427-440). Le capital symbolique qu'est l'honneur dépend pour l'homme de la fidélité et de la pureté de sa femme. Il en résulte une ambivalence qui apparaît quand les cornes symbolisent la castration et dans l'opposition parfois entre les parties génitales, parties « basses », et les cornes, parties « hautes » du corps, opposition à laquelle l'auteur refuse de se limiter. Du bouc expiatoire de la Bible aux cornes divines de Dionysos ou d'Hathor en passant par les cornes des casques étrusques ou celtes, l'ambivalence du motif finit par trouver un

élément de réponse dans la représentation grecque des cornes comme humeur extérieure solidifiée et comme solidification du cerveau illustrant aussi le pouvoir générateur de la semence. Cette conception entre par ailleurs dans le système des fluides mis en évidence par Françoise Héritier (« Le sperme et le sang. De quelques théories anciennes sur leur genèse et leurs rapports » in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 32, 1985, p. 111-122) : la semence de l'homme serait localisée dans la colonne vertébrale qui fonctionnerait en lien avec le pénis. Les cornes répondraient dès lors à une « régression de la puissance générative » (p. 148), la semence contenue dans les os se transportant sur le sommet du crâne du mari trompé pour éviter un mélange incestueux de deux semences dans le corps de la femme.

- 7 Dans la conclusion de l'ouvrage, l'A. évoque la fête sicilienne des morts, au cours de laquelle les défunts sont réputés apporter des cadeaux principalement alimentaires aux enfants. Les petits gâteaux durs nommés « os des morts » confectionnés à cette occasion participent de la création d'un canal de communication avec les morts qui, ritualisé, permet à la société de contrôler le retour ambivalent des défunts. On reconnaît les morts à leur squelette et, de fait, leur consommation symbolique par le biais de ces biscuits rend leur présence bienveillante. C'est également la chaîne des générations que les « os des morts » mettent en scène : ces biscuits sont offerts aux enfants jusqu'à la puberté où ils acquièrent la capacité de reproduction et n'ont plus besoin des présents des défunts. Ainsi s'expliquerait aussi le traitement des vaincus en Mésopotamie, où détruire les os, c'est détruire la semence des ancêtres et donc briser cette chaîne intergénérationnelle au cœur du vivant.
- 8 Prenant soin de rappeler les difficultés méthodologiques propres à chaque sujet, Salvatore D'Onofrio livre des analyses stimulantes de phénomènes hauts en couleur, maniant les équations symboliques avec une dextérité de jongleur. Les fluides corporels font système et donnent sens à tous les âges de la vie. Toujours ambivalents, ils peuvent par là même s'engendrer, se protéger, se contaminer, s'impliquer les uns les autres, par des jeux d'inversion et d'opposition que l'auteur excelle à mettre en lumière.