



Archives de sciences sociales des religions

120 | octobre - décembre 2002
Varia

Pierre Legendre, *Leçons VIII. Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le Père*

Paris, Fayard, 1989, Flammarion, 2000, 223 p. (coll. « Champs »)

Mohammed Hocine Benkheira



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/615>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2002
Pagination : 63-126
ISBN : 2-222-96725-2
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Mohammed Hocine Benkheira, « Pierre Legendre, *Leçons VIII. Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le Père* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 120 | octobre - décembre 2002, document 120.24, mis en ligne le 24 octobre 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/615>

tions de première main (archives de particuliers et d'institutions privées, journaux de voyage de pèlerins, stèles commémoratives, registres de temples etc.) et éclaire d'une lumière neuve la réalité du pèlerinage au moment de l'âge d'or de ce dernier, c'est-à-dire, approximativement, pendant les ères Bunka et Bunsei (1804-1830), même si l'étude porte, au sens large, sur l'ensemble de la période d'Edo ; la seconde est d'ordre théorique : N.K. s'interroge et tente de répondre, par-delà le domaine des croyances et des pratiques religieuses, à la question de l'accueil et de l'hospitalité – coutume dite du *settai* – des pèlerins par les sociétés locales traversées. L'ambition est de « dévoiler l'envers social d'un pèlerinage religieux » autour de ce mode de sociabilité que l'auteur pressent comme la caractéristique principale de cette tradition pèlerine. Concrètement, ce qui est privilégié dans cette recherche, c'est l'analyse des rapports entre les pèlerins (*henro*) et la société de Shikoku.

Le pèlerinage de l'île de Shikoku, riche de ses quatre-vingt-huit lieux saints essaimés le long d'un parcours circulaire de plus de 1200 kilomètres, fut, à l'époque moderne, l'une des manifestations les plus remarquables d'un espace de liberté pour une population corsetée à l'intérieur d'une société traditionnelle fermée et d'un régime politique extrêmement policé. L'ouvrage est divisé en trois parties de taille inégale : la première traite des pèlerins (*henro*) – leur portrait, leur nombre – et des sociétés locales décrites (avec quelque insistance) comme formant une région périphérique et économiquement faible ; la deuxième, de l'accueil que les autorités et la population réservaient aux pèlerins avec, centrale, la forme spécifique du contact qu'est la pratique du *settai* définie comme un « acte charitable par lequel un individu ou une collectivité quelconque offre un bien ou un service à un voyageur (notamment un pèlerin) sans avoir été sollicité ». C'est la partie la plus détaillée et la plus riche du travail de l'A. qui fournit au lecteur de précieux renseignements quant aux règles législatives, locales et nationales, qui encadraient le pèlerinage (obligations et droits des *henro*, règlements, contrôles qui en découlaient). L'histoire, la géographie et l'évolution du *settai*, ainsi que ses fondements économiques sont présentés avec force tableaux qui permettent de mieux comprendre l'ampleur et les intérêts réciproques de cette forme particulière de don. La troisième partie, enfin, précise l'influence qu'eurent, en retour, les pèlerins sur la société locale, et tout spécialement leur poids économique ; poids sur lequel peu d'informations

sont disponibles. Si les pèlerins étaient coûteux, selon les propres termes de l'A., des profits économiques étaient également tirés de leur venue, par les autochtones tout d'abord, mais aussi par les établissements religieux (offrandes en argent et achats d'amulettes, entre autres).

Dans ses conclusions, N.K., s'interroge, en termes politiques et culturels, sur la place réelle et le rôle du pèlerinage de Shikoku dans le processus d'ouverture d'une société longtemps restée aux marges du pouvoir central. Quels liens, quelles solidarités nouvelles, quelle communauté culturelle auraient pu faire naître ou susciter les pèlerins, par leur présence répétée sur l'ensemble de ces quatre provinces ? La réponse donnée par l'A. est que l'essor de ce pèlerinage répondait à un besoin spécifique. Il permettait de s'affranchir, pour un temps, de contraintes sociales encore fortes à l'époque d'Edo, mais aussi, pour les pèlerins comme pour les autochtones d'obtenir des bénéfices spirituels non négligeables. Le choix de l'analyse sociologique, qui fait l'originalité de ce travail novateur, n'a peut-être pas, là, permis d'interroger plus avant, dans une perspective de sociologie religieuse, les notions fort complexes de don, d'échange, d'hospitalité et d'accueil qui comportent souvent, tout à la fois, une obligation morale et une attente de bénéfices dont le statut particulier des *henro* – *personnes pieuses qui cheminaient, selon la célèbre formule dōgyō ninin*, en compagnie du grand saint bouddhiste Kōbō Daishi – était porteur. Mais ceci serait l'objet d'un autre livre.

C'est un plaisir de souligner, pour terminer, le travail d'édition particulièrement soigné de cette étude qui fournit non seulement tableaux, graphiques, glossaire et liste des termes japonais, mais aussi les sources japonaises traduites et citées dans le corps de l'ouvrage.

Jean-Pierre Berthon.

120.24

LEGENDRE (Pierre).

Leçons VIII. Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le Père. Paris, Fayard, 1989, Flammarion, 2000, 223 p. (coll. « Champs »).

Le crime du caporal Lortie est un ouvrage important. Tout en constituant le volume VIII des *Leçons*, qui consignent l'enseignement de P.L. à la Section des Sciences religieuses de l'EPHE, cet ouvrage n'était pourtant pas annoncé dans la liste des *Leçons* programmées en 1983, lors de la publication du premier volume des *Leçons*. Aussi occupe-t-il une place

à part pour deux raisons. 1) Il porte sur une question unique mais centrale : *le principe de paternité*. 2) Il est illustré par un cas judiciaire : un attentat commis au Québec. De ce point de vue, il peut être envisagé comme un développement à la fois des *Leçons IV* (on sait par ailleurs que ce volume a donné lieu à deux « Suites », l'une comportant la publication bilingue de textes romains et médiévaux, l'autre apportant un éclairage clinique), consacrées à l'exposé du concept de filiation et de son importance dans la reproduction du lien politique, et de *Totem et Tabou* de S. Freud, auquel P.L. fait explicitement référence à maintes reprises (pp. 84, 85, 87, 92, 141, 151, 160, 163, 172, 175). Le concept de paternité n'a pas de sens s'il est détaché de l'ordre des filiations.

Dans ce livre, P.L. aborde le concept de paternité par un biais inattendu : que se passe-t-il quand l'office du Père fait défaut ? Le cas qu'il étudie est l'expérience vécue de cette défaillance. Selon une conception spontanée, présente également dans les sciences sociales, la production du sujet – ou, dans le langage de P.L., « l'institution du sujet » – va de soi. Les « ratages » dans ce processus sont expliqués par diverses déterminations, qui agissent sur le sujet pour le pousser à agir dans une direction antinomique avec sa propre conservation. Des conditionnements physiques – géographiques, voire climatiques – aux nombreuses déterminations – historiques ou biologiques, en passant par les conditions économiques et sociales –, le crime serait un dérapage inexplicable. Aussi se propose-t-il de mettre en relation étroite paternité et meurtre. De ce point de vue, la réflexion de P.L. sur le sujet rejoint l'actualité la plus brûlante (rappelons de récents événements en France, en Allemagne, en Suisse ou aux États-Unis). Le point de départ est le cas d'un jeune militaire québécois qui, le 8 mai 1984, pénètre dans le bâtiment de l'Assemblée nationale du Québec et tire à vue sur de nombreuses personnes. Il y aura trois tués et huit blessés. Quel mécanisme explique qu'un homme donne soudainement la mort à d'autres, sans motif apparent ? On s'étonne toujours devant de tels faits. Pour P.L., cela témoigne d'abord de la fragilité de « la construction humaine ».

Rappelons que, selon lui, nous naissons deux fois, une première fois dans l'ordre du biologique, une seconde fois dans l'ordre institutionnel, quand s'enclenche le travail complexe de l'institution du vivant. Un des pivots essentiels de cet ordre institutionnel est le principe de paternité, car c'est de sa mise en œuvre que dépend en grande partie le résultat final. Il apparaît ainsi qu'une des faces de l'institution du sujet est « la construction institu-

tionnelle du principe de Raison » (p. 27). Dans le cas du caporal Lortie, le mécanisme de reproduction du vivant parlant n'a pas fonctionné correctement et a débouché tout compte fait sur un énorme gâchis parce que le principe de paternité a été perverti : le père de Lortie était tyrannique et incestueux. C'est là que se trouve, selon P.L., les origines de sa folie, mise en acte lors de l'attentat contre le Parlement du Québec.

Il y a une différence essentielle entre les sociétés humaines et les ainsi-nommées sociétés animales, qui ne le sont en réalité que par anthropomorphisme. Au groupe animal, quel qu'il soit, manque un élément majeur : le langage. L'animal vit dans l'univers non du signe, mais du signal. Une des principales conséquences de ce fait est que pris dans la temporalité, il ne peut en retour se l'approprier sous un mode quelconque ; c'est pour cela que l'animal n'a pas d'histoire distincte de l'histoire de la nature, ou de l'histoire humaine. Une autre conséquence, majeure, est qu'il n'y a d'institution qu'humaine. Il faut rappeler tout cela car la critique de l'Ancien Régime par les Lumières a conduit à l'illusion toujours vivante et très active parmi nos contemporains que l'on pouvait tout faire avec l'homme : si toute institution est d'origine humaine et donc historique, alors tout est possible et faisable. Or l'œuvre de P.L. vient contredire cette croyance, tout en en rendant compte. Si le tabou de l'inceste est une institution, alors, comme toute institution, serait-il destiné à s'éteindre ? C'est aux antipodes d'une telle représentation que se situe P.L. : selon lui, l'humanité coïncide avec l'interdit de l'inceste et du meurtre, qui sont les deux faces inséparables de la même institution. En cela il rejoint l'enseignement de S. Freud dans *Totem et Tabou*.

L'interdit de l'inceste et du meurtre ne rend pas le passage à l'acte impossible, ainsi qu'en témoigne souvent l'actualité judiciaire. Le désir incestueux n'est pas aboli, il continue à travailler le sujet, c'est même ce travail qui fait de lui en grande partie un sujet. Pour autant, la plupart des sujets ne passent jamais à l'acte, comme si une barrière les en empêchait. Pour P.L. cette barrière a un nom : le principe du Père ou, ce qui revient au même, le principe de Raison. Quand ce principe fait défaut ou fonctionne mal, la barrière s'effondre ou tombe : rien ne peut plus retenir le désir inconscient d'affleurer. C'est ainsi que l'on peut expliquer certains attentats *privés*, que l'on doit absolument distinguer des attentats *publics*. Un attentat est privé dès lors que les ressorts de sa production renvoient aux conflits qui ont pour siège un sujet individuel. Un attentat privé est

un acte individuel, un attentat public est un acte commis par une organisation, qui agit comme un sujet collectif ; dans ce dernier cas, les auteurs de l'attentat sont des exécutants qui agissent au nom de ce sujet collectif, qui peut lui-même déborder le simple groupuscule auquel on a affaire. C'est pour cela que si l'attentat privé peut trouver son explication dans le trouble mental de son auteur, un attentat public ne peut s'expliquer par celui de ses auteurs, qui sont la plupart du temps parfaitement sains d'esprit. Toutefois si le trouble de la subjectivité explique l'attentat privé ne peut-il également expliquer l'attentat public ? Pour aller dans cette direction, il faudrait poser l'hypothèse qu'une organisation (un État, un Parti, une Entreprise...) est également sujette à la folie. De ce point de vue, il ne devrait pas y avoir de différence entre sujet individuel et sujet collectif.

Le principe de paternité est la garantie de l'accès à la Raison, c'est-à-dire à la non-folie. Or le principe de paternité se traduit d'abord par la mise en place de la limite et donc passe par la Loi. Pour échapper à la folie, qui guette tout être humain, la seule voie est la soumission à la Loi. Dès lors quand le principe de paternité, qui ne doit pas être confondu avec ses habillages sociaux et historiques, fait défaut, la folie fait irruption. Cependant le symptôme qui la manifeste n'est pas qu'un égarement, il constitue la demande de la limite. Évoquer l'éventualité du ratage du processus d'institution signifie que l'accès à la Raison n'est pas acquis d'office : il doit être construit pour chaque nouveau sujet, ce qui veut dire qu'à chaque génération le risque du ratage se reproduit. Il serait facile de confondre principe de paternité et patriarcat : dans le principe de paternité, c'est moins du père concret auquel chacun a affaire que du principe même qui commande à l'idée de père, ce que P.L. appelle « la représentation du Père ».

Le concept de filiation occupe une place centrale dans la pensée de P.L. Selon lui, l'accès à la Raison dans l'humanité est inséparable de l'ordre des filiations, notamment et principalement grâce à l'interdit de l'inceste qui assure la différenciation entre le fils et le père, la fille et la mère. Le droit occidental des filiations repose depuis l'époque romaine sur un concept majeur : la présomption de paternité. L'évolution récente dans les sociétés ouest-européennes tend à s'attaquer à ce concept. C'est ainsi que le scientisme a mis en circulation un autre concept – le père biologique. Cette élaboration, inconnue jusqu'aux récents développements de la biologie et de la génétique, se trouve paradoxalement confortée

par la notion psychanalytique de « père symbolique ». Le nouveau droit tend à s'édifier sur le concept de « père biologique ». Le « père symbolique » serait de ce point de vue une pure fiction, au sens d'erreur, et non au sens de fiction juridique. Pour P.L., il n'y a de paternité que symbolique, car la notion de présomption de paternité exclut par principe l'idée de père biologique. On ne doit pas se méprendre sur la notion de présomption de paternité : il ne s'agit pas seulement de la reconnaissance du fait que la paternité n'est jamais certaine *a priori*, c'est-à-dire que le processus de causalité qui est à la base de la reproduction du vivant n'est pas transparent, mais surtout que *la paternité est une abstraction*, qui n'a que peu à voir avec des processus physiologiques. Or la notion de « père biologique » ruine un tel édifice à la base : l'épithète sert à désigner la vérité. Aussi quand on parle aujourd'hui de « père biologique », on veut dire le « vrai » père, par opposition à celui qui serait conventionnel ou artificiel, et qui serait par conséquent un « faux » père. Du point de vue de la tradition juridique occidentale, le père adoptif n'est pas un « faux » père, il n'est pas moins vrai que le géniteur : car le père est celui que la Loi désigne comme tel, qu'il soit adoptif ou non. D'ailleurs, la notion fallacieuse de « père biologique », qui n'est pas seulement une lubie scientiste, va dans le sens du fantasme du sujet, qui s'exprime ouvertement dans le roman familial que tout un chacun peut élaborer pour son propre compte.

La remise en question de la notion classique de présomption de paternité s'inscrit selon P.L. dans « la Révolution que la législation nazie, scientiste et antijuive, a induite du côté de l'idée même de filiation ». Nous assistons alors à « l'avènement de la conception bouchère », selon laquelle « la vérité dans l'espèce humaine est une affaire de viande » ou autrement dit « la vérité dans la filiation est du côté du corps » (p. 28). La génétique n'a pas engendré cette idéologie, elle lui a seulement permis de se cristalliser. Aussi quand P.L. fait référence au nazisme, à propos des tentatives actuelles de manipuler, par le biais de la législation, le rapport de filiation, il ne s'agit pas sous sa plume de polémique et encore moins d'injure. Selon lui, l'hitlérisme a été vaincu militairement, mais pas sur le terrain des représentations. Au discours sur la pureté de la race et du sang typique du nazisme a succédé aujourd'hui le discours sur la vérité biologique du lien de filiation, qui n'est plus l'œuvre de la Loi mais le résultat d'une expertise en laboratoire. Du même coup, la Science est érigée en pouvoir au-dessus de la Loi ; et le Législateur, auteur fictif des lois, est

à la traîne des experts. Alors que l'on a tendance à voir dans les groupuscules d'extrême-droite les continuateurs du nazisme, P.L. pointe du doigt certaines idées modernistes.

Mohammed Hocine Benkheira.

120.25

LEMAITRE (Nicole), éd.

Histoire des curés. Paris, Fayard, 2002, 523 p. (glossaire, index, graphiques, tabl.).

Dès l'avant-propos, il est précisé qu'il s'agit d'une histoire des curés au sens strict du terme, le curé étant défini dans l'utile glossaire comme le « prêtre qui a charge d'âmes (*cura animarum*), qui est responsable de la paroisse ». Le propos est donc plus circonscrit que dans une histoire des prêtres ou des clercs. L'*Histoire des curés* n'en est pas moins un ouvrage très ambitieux puisqu'il couvre toutes les périodes, des premiers temps du christianisme à nos jours, et s'étend à l'ensemble de l'Europe occidentale. Sous la direction de N.L. qui a elle-même rédigé la deuxième partie de l'ouvrage consacrée à l'époque moderne, ont travaillé la médiéviste Catherine Vincent et les contemporanistes Michel Lagrée et Luc Perrin. Les auteurs se sont attachés à rendre compte du curé à travers les temps, non pas uniquement en tant que « professionnel du sacré » mais en tant qu'acteur social.

Dès le chapitre premier intitulé « De la mission à la pastorale », Catherine Vincent montre comment, lors de la christianisation de l'Occident, ont lieu deux processus : la structuration de l'espace avec l'émergence de la paroisse et la différenciation/hiérarchisation du clergé. Bien que concurrencée par d'autres ensembles ecclésiaux (les ordres mendiants surtout) et laïques (confréries et groupes de piété notamment), la paroisse parvient, au cours du Moyen-Âge, à s'affirmer comme incontournable en ce qui concerne la cure d'âme. En son sein, le rôle du curé se précise, s'organisant autour des trois fonctions principales que sont l'administration des sacrements, l'enseignement et l'exercice d'un contrôle social sur la conduite des paroissiens. C. Vincent insiste aussi sur la précocité de la construction du modèle sacerdotal reposant sur l'exigence d'ascétisme dans la conduite du clerc et l'idéal de non-travail, autant de traits qui doivent le distinguer du reste de la population. La réforme grégorienne puis le quatrième Concile de Latran l'érigent en référence dont l'exemplarité doit guider les fidèles. Curés et paroisses se trouvent liés à la fois matériellement par le système bénéficial et

spirituellement. Des différences notables entre ce modèle et la réalité persistent au cours des trois derniers siècles du Moyen-Âge. Le curé, du fait du recrutement largement local, de sa formation intellectuelle, de sa tenue vestimentaire, ainsi que de l'exercice répandu d'un métier profane, n'est pas encore un homme à part. De plus, même si l'A. entend ici nuancer les clichés d'un clergé d'avant la Réforme, cupide, ignare et dépravé face à des fidèles passifs, certains abus sont mis en évidence.

En commençant par un retour sur le XV^e siècle, N.L. insiste sur les éléments de continuité entre la fin du Moyen-Âge et l'époque moderne. Cette période charnière est en effet marquée par l'« urgence de la réforme de l'Église » (p. 156) dont les curés sont l'objet de nombreuses critiques. Luther, partisan du choix par la communauté de son pasteur, de la liberté pour le clerc de se marier et de l'abandon du sacrement de l'ordre, développe des positions radicales qui l'amènent à la rupture avec le catholicisme. Le concile de Trente constitue une autre voie de réforme, interne et non schismatique. Il « accomplit les quêtes du siècle précédent » (p. 184) avec une radicalité liée aux affrontements avec les protestants. L'idéologie sacerdotale dont il se fait le défenseur, en constitue une bonne illustration. L'obligation de résidence du curé dans sa paroisse est réaffirmée (en lien avec le système bénéficial qui est maintenu), une attention toute particulière est portée à sa formation, une exigence de sainteté dans sa conduite est exprimée. Le pouvoir que son évêque a sur lui, se trouve renforcé. La question du ministère du curé est alors véritablement centrale. Tout d'abord, parce qu'elle est l'objet de controverses théologiques sévères entre partisans de la Réforme et ceux de la Contre-Réforme (choix du modèle du prédicateur par les premiers, du prêtre médiateur par les seconds). Mais aussi, parce que le curé est considéré comme un instrument essentiel de défense, sur le terrain, contre ce qui est qualifié d'hérésies. Le mouvement de sacerdotalisation du clergé lancé par le concile de Trente se poursuit au cours des siècles suivants. Ainsi les séminaires qui se développent pour un grand nombre aux mains des nouvelles sociétés de prêtres (sulpiciens, oratoriens, lazaristes) constituent de puissantes instances de formation mais aussi de socialisation. Marquant les esprits et les corps, ils inculquent chez les futurs curés « une culture de la distance » (p. 236) par rapport au monde, voire un esprit de supériorité. Il en résulte une homogénéisation et un relatif repli sur lui-même du corps clérical. Assurant de nombreuses fonctions d'assistance mais