

**B i b l i o t h è q u e**  
des  
**SCIENCES  
HUMAINES**

**La bête  
singulière**

**Les juifs, les chrétiens  
et le cochon**

par

**CLAUDINE FABRE-VASSAS**

**nrf**  
**Éditions Gallimard**









© *Éditions Gallimard, 1994.*

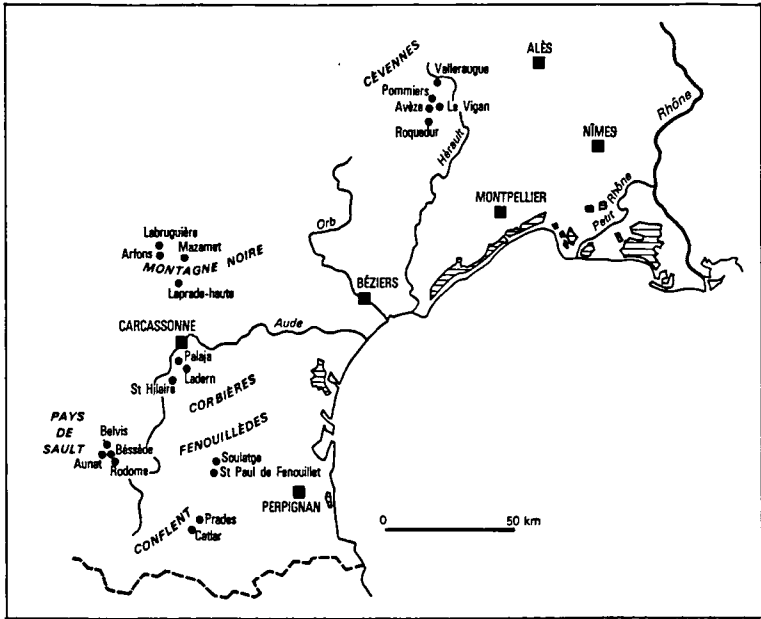
## AVANT-PROPOS





Il est, je crois, assez rare qu'une analyse anthropologique reflète fidèlement, presque pas à pas, le mouvement d'une recherche. Si la mienne fut plus hésitante et incertaine que ne le laisse entrevoir ce livre, celui-ci n'en reste pas moins le reflet d'un parcours. Il marque bien les horizons successifs qu'il m'a fallu ouvrir pour que s'éclaircissent quelques-unes des énigmes qui, chemin faisant, se sont levées devant moi. Sans doute la distance entre l'exiguïté relative du point de départ et l'ampleur du périple peut surprendre mais il suffit, peut-être, d'accueillir le lecteur sur le seuil, par le simple récit de ce qui fut comme une longue aventure.

Tout commence sur l'un des hauts plateaux des Pyrénées languedociennes (ill. 1), au début des années 1970. Je tentais de saisir quelque chose des sociétés agro-pastorales à travers le langage de la cuisine et, en particulier, le calendrier qui en répartit les grandes tonalités. En pays de Sault, on ne pratiquait plus avec l'ancienne rigueur les interdits de carême, mais le souvenir en était très proche et son envers, l'abondance grasse, était là, bien présent sous mes yeux. Simplement, les jeux du carnaval avaient, depuis 1950, délaissé les rues et les chemins, les masques et les musiques, pour se fixer sur la mort du cochon qui, ici, est « la fête » par excellence, celle que le petit garçon ajoute spontanément aux grandes fêtes du Christ, de la Vierge et des saints quand, au catéchisme, son curé l'interroge ; on rit, bien sûr, de cette blague, mais on sait aussi qu'elle recèle une vérité éprouvée. Cette concentration ne m'apparut pas comme un appauvrissement, une perte, elle avait, au contraire, un extraordinaire effet révélateur : les catégories alimentaires, les façons de la cuisine, l'espace et le temps de la consommation, les manières de table



1. Le terrain initial.

étaient désormais les uniques supports d'un système de sens partagé. Les propos à leur sujet étaient toujours riches de souvenirs, d'anecdotes, de récits exemplaires, ils suscitaient la passion et le rire. On y voyait s'exposer, dans une transparence presque trop idéale, la hiérarchie sociale — celle qui met les clercs à part —, les rapports entre maisons, le domaine de chaque sexe, de chaque âge. En outre, l'occasion était par là offerte d'exprimer ces fines nuances par lesquelles chaque village se pose comme différent et est perçu comme tel. Dans cette effervescence périodique, on sentait battre encore toute la complexité vive d'une culture.

Ces aspects m'attachèrent longtemps. Et comme le cochon tué, partagé, caché, volé, mangé tout au long de l'année était bien l'axe tangible, j'ai donc relevé, avec une minutie presque pointilleuse, la séquence des gestes, le foisonnement des mots qui, en le manipulant et le désignant, le constituent comme fait social. J'ai scruté de village en village leur variation, j'ai observé cette vaste et complexe cuisine, assisté à ces repas si riches de règles et de rites. Ethnographie intense, souvent exaltante : la

forte présence de ce qui était son objet rendait le contact facile, l'analyse ethnologique se dessinait jour après jour. Assez vite, en effet, se révélèrent quelques-uns des principes qui ordonnaient les relations, permettant de comprendre ce qui, autour du cochon et de sa fête, avait lieu. Pourtant un sentiment d'inachevé se dégageait de ces premiers résultats. Je voyais bien les deux registres qui constituaient la trame et la chaîne de mon interprétation d'alors<sup>1</sup>. Carnaval s'imposait d'emblée mais le cochon s'y perdait très vite dans un plus large bestiaire et les manières de garçons qui, dans les Pyrénées, s'exhibent au cours de cette fête appelaient d'autres analyses, ouvraient un champ que je ne tenais pas à explorer. De plus, je savais que la coïncidence des deux fêtes, si parfaite en pays de Sault, n'était pas générale; on tuait parfois le cochon sans jeu, sans farces et sans grand échange collectif. Le lien était fort, sans doute, mais il n'était pas nécessaire, on pouvait supposer l'existence d'autres réseaux de sens, moins luxuriants, plus secrets, plus constants peut-être. Le second registre interprétatif se révéla, lui, plus stable, plus récurrent et, bientôt, plus banal. Nombreux furent, autour de 1975, les ethnologues qui décrivirent comment les dons et contre-dons de porc amenaient au jour une structure sociale, en manifestaient les catégories et les liens. Yvonne Verdier avait caractérisé, en Bourgogne, le double mouvement de la « relation de cochon », l'un vers les égaux, qui rendent quand vient leur tour — « le cochon c'est réciproque », comme on dit à Minot —, l'autre vers les dominants, qui s'honorent de seulement recevoir. Dans le Capcir catalan, dans les Baronnie gasconnes, le Luberon provençal ou la Lorraine romane..., la description fonctionnelle s'affinait sans que les termes en soient vraiment renouvelés. Nous étions dans le temps nécessaire de la vérification, nous allions vite glisser dans celui du ressassement. Entre cette sociographie répétitive et un carnaval qui excédait et déplaçait par trop mon objet, les perspectives semblaient s'obscurcir.

Elles devaient se dégager d'un coup grâce à un petit déplacement du regard. « Faire le cochon », pour les gens du pays comme pour les ethnographes, c'était le tuer, le découper et distribuer ces parts dans l'espace social et le temps de l'année. Mais n'était-ce pas d'abord l'élever, le garder pour cela plusieurs mois dans la maison ou dans son immédiate proximité? Cette activité discrète, monotone, négligée, aux antipodes de la turbulence festive, allait désormais me retenir. Cet élevage est, en effet, des plus singu-

liers. Il est traversé de tensions jamais tout à fait résolues, de contradictions qui, pour moi, devaient se révéler fertiles : voici un omnivore, prétendu carnivore et que l'on traite comme un végétarien, un adulte nourri comme un bébé édenté, un commensal dont on redoute une sauvagerie que l'on entretient. Défaut inquiétant que l'on oppose à la sauvagerie positive, au *salvajum*, au *ferum* des bêtes des bois, du sanglier en particulier, puisque le porc est le seul des êtres domestiques qui dispose de son double sylvestre et peut donc être pensé en regard. En pays de Sault, jusqu'en 1980, on ne chassait plus guère, la passion est venue depuis. Aussi, pour comprendre vraiment les deux types de « sauvage », ai-je dû quitter le plateau pyrénéen, descendre vers les Corbières et le Fenouillèdes, remonter vers les Cévennes, observer les chasseurs, dialoguer avec eux alors même qu'ils se livraient au plaisir d'appivoiser des sangliers et qu'ils redoutaient les croisements avec des bêtes d'élevage qui en feraient de vulgaires porcs<sup>2</sup>. Sur un autre terrain, je traquais la différence entre le sauvage dont on cherche à s'emparer et celui que l'on entretient « contre nature », au plus près de la maison.

Par ailleurs, l'attitude ambiguë à l'égard du cochon, mêlant intimité et ségrégation, s'est trouvée différemment déployée par les gestes de chacun, dans la maison et au-delà. Je vis les hommes ouvrir et fermer, dans la violence, la ruse et la magie, le cycle de cette vie — de l'achat à la mise à mort —, les femmes veiller au régime de chaque jour, plus subtil qu'il n'y paraît, les garçons et les filles organiser des jeux interdits et étranges autour de la bête ou à son propos. Yvonne Verdier avait saisi les mots que l'on ne dit qu'au jour de la tuée, ceux qui écartent les jeunes femmes réglées de cette chair qu'elles risquent de gâter. Or, à suivre le détail de toutes les manières d'élevage, de la fréquentation quotidienne de l'animal — et pas seulement des gestes techniques —, je voyais émerger des relations distinctes mais qui, toutes, ont le sang du porc pour objet, pour référence, pour miroir. On le traite comme une humeur maligne, ou même comme la ponctuation rouge, bien visible, d'un destin dont les enfants miment les phases. Toutes les précautions qui, dans l'agronomie méditerranéenne, d'Aristote à Olivier de Serres en passant par les Latins, cherchent à maîtriser « le cochon et toute sa nature » étaient là, vivantes dans leurs principes, encore actives sous mon regard, me conduisant à élargir l'enquête vers cette longue tradition écrite. Et puis, en un mouvement parallèle, le fouillis des notations eth-

nographiques, des recueils de croyances, de rites, de jeux et de recettes, la bibliothèque des autobiographies campagnardes s'animaient, venaient confirmer, prolonger, éclairer parfois mon terrain. La première partie (chap. I et II) de ce livre parcourt ces chemins ; j'ai dû finalement renoncer à maints beaux exemples, à de convaincantes illustrations pour ne garder que ce fil du sang analogique qui m'amena à projeter une autre lumière sur les coutumes de la tuée. Edmund Leach a bien montré — en réfléchissant sur l'usage des noms d'animaux familiers comme injures — que la proximité fusionnelle nécessite la mise à l'écart, à la manière dont la prohibition de l'inceste nous sépare de nos parents. Cette opération se révélait d'autant plus nécessaire pour le cochon devenu « enfant de la maison » et dont la mise à mort risque de faire surgir le spectre d'un insupportable cannibalisme. D'où ces tabous sur le nom, cette réputation infâme : ils permettent de manger le porc mais ils ne dispensent pas de l'obligation d'en donner une part, ultime façon de mettre à distance son sang.

Comme beaucoup d'autres êtres, le cochon est maintenu sur la frontière entre homme et animal, et je découvrais bientôt une riche collection de récits qui, de la Lituanie au Béarn, disent en clair cette qualité transitive en remontant au temps des origines, c'est-à-dire au moment de la métamorphose. Le porc est donc, comme Alice de Lewis Carroll l'imagine, un enfant transformé par le Christ démiurge, innocente victime du mensonge de ses parents<sup>3</sup>. La boucle semblait donc se clore. J'étais peut-être parvenue à nouer ensemble les traits majeurs d'un élevage, d'un partage nécessaire et d'une figure mythique. Mais ce qui aurait pu être un terme s'est mué en un commencement. En effet, presque tous les récits européens sur l'origine humaine du porc ont pour acteurs des *juifs* et se posent la question : « Pourquoi les juifs ne mangent-ils pas de cochon ? » La réponse du mythe va de soi : leurs enfants ont été changés, ils ne peuvent se manger eux-mêmes (chap. III). Il y avait donc un discours *chrétien* sur le cochon. Les jeux du même et de l'autre, du domestique et du sauvage, qui traversent aujourd'hui encore son élevage et sa consommation, prenaient en charge un contraste nouveau et essentiel. L'enquête était relancée.

À première vue, je me trouvais alors dans un paysage familier, maintes fois arpenté par les historiens des religions et les anthropologues, celui de la compréhension des interdits, alimentaires en particulier. Le refus juif et musulman de consommer du porc a bien donné lieu à un débat toujours renaissant. Peut-on, suivant en cela Maïmonide, le docteur andalou du XII<sup>e</sup> siècle, s'en tenir à une raison hygiéniste qui met en avant la corruption facile et le caractère indigeste de cette chair ? Doit-on plutôt opter pour de plus récentes et plus sophistiquées explications écologiques, économiques ou politiques ? Ou bien chercher, avec Louis Dumont, « quel autre type de cohérence s'impose » ? Plus convaincante me semble la voie choisie par Mary Douglas en 1966. Elle replace les interdits du Lévitique dans la logique d'une classification des animaux consommables. Le porc, pour le juif, est un hybride au sein de l'ensemble des mammifères domestiques et sauvages qui, fourchus des pieds, ruminent. Lui, dont la patte est pourtant fendue, ne rumine pas. Il fait donc figure d'aberration taxinomique et à ce titre est banni du voisinage des hommes et de leur table. Mais cette « raison culturelle » ne devient efficiente qu'adossée à un antagonisme des cultures. Dans un second texte, paru en 1973, Mary Douglas invite à relire le Livre des Maccabées. Nous y voyons, après la destruction du Temple, au II<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, les juifs forcés par l'envahisseur grec et son chef Antiochus Épiphane à manger les porcs qu'ils doivent sacrifier sur leurs autels sous peine de mort. Les frères Maccabées refusent et vont au martyre. Comme le souligne Mary Douglas, dans ce récit fondateur, refuser de consommer du porc face à ceux qui, de l'extérieur, viennent soumettre les juifs, c'est s'afficher comme tel, faire acte d'allégeance et de fidélité aux lois ancestrales qui, outre ce tabou, élisent comme signe d'appartenance la circoncision et le respect du sabbat. Il est très possible que cet épisode des Maccabées appartienne plus à la légende qu'à l'histoire, mais il permet de poser un principe fondamental : si l'interdit alimentaire manifeste les catégories d'une culture, il traduit aussi, nécessairement, la distinction indigène des sociétés, il ne s'affirme pleinement, et ne se comprend, que dans leur confrontation <sup>4</sup>.

Revenant sur le terrain de l'Europe chrétienne, qui désormais s'imposait à moi comme l'espace culturel et historique où la référence juive, s'agissant du cochon, prenait sens, j'ai donc été attentive aux indices de cette adhésion qui, avec le rejet de la circoncision et du sabbat, coupait le lien avec l'origine, déniait

une filiation. Il ne s'agissait plus de comprendre un interdit dans la logique de ses promoteurs et tenants, mais un choix par réaction, une élection par antagonisme. En effet, le christianisme recommanda très tôt la consommation du porc « qu'exècre la charnelle synagogue », selon le mot des évêques du concile d'Antioche (III<sup>e</sup> siècle). Un siècle plus tard, alors que la religion nouvelle progresse dans l'Empire romain, on voit apparaître le porc comme incarnation du temps d'hiver dans les figurations des mois. Les anciens païens mangeaient du cochon dans cette période, mais le rapport allégorique va s'affirmer jusqu'à devenir, à partir du fameux calendrier de Salzbourg, en 818, la règle qui s'impose aux sculpteurs des cathédrales, aux enlumineurs des livres d'heures et, plus tard, aux plus modestes imagiers : novembre est sous le signe de la glandée, décembre sous celui de l'abattage et de la charcuterie<sup>5</sup>. Installé dans le temps chrétien, le porc l'est aussi dans l'économie et la société avec une toute particulière insistance. Il peut être une unité de redevance, il est un élément de l'identité des foyers. Citons, parmi maints exemples, le *Domesday Book* anglo-normand. Ainsi dénommé par les gens du peuple car ils l'assimilaient au grand livre que tiendra le Christ au jour du dernier jugement, il dressait la liste de chaque *manse* et de chaque porc<sup>6</sup>. La réalité du « porc familial », au Moyen Âge et sous l'Ancien Régime, n'est ni uniforme ni continue, il n'en reste pas moins que la richesse et la pauvreté, la bombance et le jeûne, le manque et la complétude sont toujours associés à lui, à sa présence ou à son absence<sup>7</sup>. La littérature des fabliaux, des farces et des contes regorge de porcs dérobés et d'êtres ridicules — les curés, le diable —, incapables d'en « faire venir » un. Bref, sur tous les plans, le porc incarne un mode de vie, il est le signe d'un bon gouvernement domestique autant que d'une appartenance chrétienne, l'un n'allant pas sans l'autre. On pouvait à ce moment objecter que cette élection véritablement doctrinale — puisqu'elle n'était pas le simple effet de la diffusion du nouveau christianisme chez des mangeurs de cochons — nous renvoyait aux profondeurs d'une histoire, à l'Antiquité tardive, au haut Moyen Âge. L'opposition au judaïsme serait fondatrice, certes, mais elle se cantonnerait dans ces temps lointains, elle ne serait plus vraiment manifeste, s'agissant, en particulier, de la consommation du cochon.

Or les mythes européens sur l'origine de l'animal suggéraient au contraire une présence maintenue du face à face et introdui-

saient à un troisième point de vue. Il ne s'agit plus de comprendre le tabou lui-même dans la logique juive, il n'est plus question seulement de reconnaître le choix antagoniste des premiers chrétiens, mais bien d'analyser l'explication chrétienne de l'interdit juif. Celui-ci apparaît comme une inquiétante énigme pour ceux qui côtoient les communautés de la diaspora et même pour le christianisme, toujours surplombé par la référence biblique au peuple d'Israël et à ses lois. Telle était donc, plus précisément, la direction qui s'ouvrait à moi ; elle aboutira à la deuxième partie de ce livre. On y voit les juifs assimilés à la bête. Tous les traits de la nature porcine que j'avais d'abord détaillée se trouvent imputés au « peuple déicide ». Mieux encore, les juifs, dans leurs rites, dont on retient qu'ils font couler le sang, se traitent eux-mêmes comme des cochons. De plus, et c'est l'implacable contradiction de leur destin, comme ils se sont par leur faute privés de cette viande, ils ne cessent d'en quêter le plus proche substitut, la chair et le sang des enfants de chrétiens. L'essentiel de l'être juif et de ses coutumes se trouve ainsi interprété « en clé de cochon » et ce que l'on continue à désigner comme un stéréotype prend la dimension obsédante d'une lecture articulée, toujours active dans l'histoire par tel ou tel de ses aspects. N'est-ce pas là, dans sa terrible réitération, la matrice logique de l'antijudaïsme le plus communément partagé, la justification minimale et comme naturelle de toutes les brimades, de tous les bannissements, de toutes les exterminations ?

Cette assimilation devenue systématique n'est pas sans effet sur le christianisme. Car la division n'est pas seulement extérieure, elle ne se fige pas dans un affrontement avec les seuls juifs, elle traverse la bête analogique et aussi chaque chrétien dans son âme et dans son corps. Ce discours sur l'autre m'a paru très vite expliciter les questions des chrétiens à propos de leur consommation — celle du sang au premier chef. Mais il objectivise aussi leurs interrogations, leurs doutes, singulièrement à propos d'un mystère central, l'*eucharistie*, ce repas — tout spirituel — de « chair et de sang » dont le « sacrifice » juif, présenté comme une parodie de communion, révélerait l'envers barbare.

Les ethnographes avaient noté, sans jamais pouvoir en dire plus, des conduites énigmatiques, des dénominations bizarres. Par exemple, en Wallonie, on nomme *pain de juif* la partie non consacrée de l'hostie que l'on abandonne aux enfants. À Minot, on appelle *judru*, ailleurs *jésus* ou *juif*, un saucisson, comme en



pays de Sault on désigne le plus gros boudin du nom de *breisha*<sup>8</sup>, la sorcière. En pays bigouden, on répand à terre tout le sang et l'on repousse avec dégoût l'idée de le cuisiner. Dans une aire qui va de l'Allemagne du Nord au Piémont, on cherche dans la colonne vertébrale de la bête une vertèbre : c'est la *juive*, la *demoiselle des cochons*, que l'on mange le dimanche de Pâques. Tout porc contient une trace juive, comme tout enfant chrétien. Devenir tout à fait chrétien et faire passer tout le cochon dans son camp sont des combats convergents qui, partout, impliquent la mise à mort symbolique du juif. Celle-ci prend place dans le temps d'une vie — du baptême à la communion, parfois jusqu'au mariage — et dans le calendrier que la vie du Christ ordonne, entre Noël et Pâques. Cette « conversion » doit aussi se faire le jour de la tuée en manipulant les parties les plus « animées » du corps porcine — le sang et l'os. En elles se joue l'ultime retournement du juif qui habite tout cochon et tout chrétien. Aussi notre parcours s'achève-t-il sur cette attente eschatologique d'une résurrection qui séparera à jamais les juifs et les chrétiens.

Aucune société d'Europe ne détient et ne met en action la totalité de ces relations mais toutes en font jouer la logique aussi souple que récurrente. Plus et mieux que le cochon, c'est elle qui fait l'objet de ce livre, c'est elle qui détermina l'élargissement successif de ses horizons<sup>9</sup>. Une fois le chemin parcouru, je perçois bien maintenant que son décours était en germe dans une anomalie très étrange. On sait que toutes les cultures du monde désignent volontiers l'autre par ce qu'il mange ; mangeurs de grenouilles, de frites ou de macaroni, ainsi se traite-t-on en Europe, entre voisins. Une exception très rare aurait dû intriguer : on nomme le juif « cochon », on le suppose avide de sang, on le qualifie précisément par ce qu'il s'interdit. Mettons que ce livre soit consacré à comprendre, jusque dans ses plus extrêmes conséquences, ce paradoxe anthropologique.

### *Remerciements.*

Comme toute recherche s'étirant dans le temps, celle-ci est l'aboutissement d'un trajet fait de rencontres, d'échanges. Christiane Amiel, Jean-Pierre Piniès, Dominique Blanc, Josiane Bru, Agnès Fine, Marlène Albert-Llorca, Lucie Desideri sont depuis

longtemps des interlocuteurs et des amis. Aux discussions, aux débats stimulants du « petit séminaire » du Centre d'anthropologie des sociétés rurales je suis d'abord redevable. Jean-Pierre Albert et Giordana Charuty, en outre, ont relu avec soin l'une ou l'autre des versions du manuscrit et m'ont suggéré de justes remaniements. Jean Guilaine m'a fait bénéficier, en plus d'une circonstance, du soutien du laboratoire. Lucette Bournat a conduit le texte jusqu'à sa forme définitive.

Après Jean Séguy, qui encouragea une vocation éveillée par le cours d'ethnographie de René Nelli, les continuateurs de l'école toulousaine d'ethnolinguistique et de dialectologie, Xavier Ravier et Jacques Boisgontier, m'ont facilité la tâche en me fournissant les cartes inédites de leurs atlas respectifs. J'y ai largement puisé.

À Geneviève Calame-Griaule, à ses travaux, à son accueil généreux, sa patience et son amitié, ce travail doit aussi beaucoup.

Daniel Fabre a accompagné cette recherche tout au long. Il en a suivi les élaborations successives, en a encouragé les audaces, il reste le premier et l'ultime lecteur. Il ne m'est pas possible, même si la bienséance veut que l'on passe sous silence ceux qui tiennent la plus grande place, de taire son nom. Je ne puis, non plus, taire celui d'Yvonne Verdier. Ses premiers travaux, à peine aînés des miens, m'ont donné les moyens de m'affermir sur la voie, ouverte par Claude Lévi-Strauss, d'une ethnologie qui, pour prendre la cuisine comme premier objet, ne s'enferme pas pour autant dans son enceinte. Un thème voisin, une même attention aux « qualités sensibles » nous ont d'abord rapprochées. Des affinités plus secrètes ont transformé un échange qui aurait pu se limiter au domaine des idées. Mais la proximité d'Yvonne a fait d'elle la plus enthousiaste et la plus exigeante des lectrices. Au cours de l'été 1989, alors qu'elle-même allait vers l'achèvement de son travail sur Thomas Hardy, elle a lu et annoté la dernière version de mon manuscrit, à l'exception du tout dernier chapitre dont elle n'a connu que la teneur, de vive voix. Aussi cet ouvrage, qu'elle a tant voulu, lui est-il dédié.

À Céline, pour que lui soit rendu un peu du temps que je lui ai emprunté, j'offre ce livre.

PREMIÈRE PARTIE

*Un être analogique*





**CLAUDINE FABRE-VASSAS**

## **La bête singulière**

**Les juifs, les chrétiens et le cochon**

D'où viennent les cochons ? En Europe, un récit répond à cette question : lors de sa visite sur terre pour annoncer la nouvelle Loi, le Christ métamorphosa des enfants qu'une mère lui avait cachés. Comme elle était juive, les porcs sont des petits juifs transformés. C'est pour cela que les juifs exècrent cet animal : ils redoutent de se manger eux-mêmes.

Les façons de l'élevage donnent corps à cette fable. Le cochon est un être paradoxal, un perpétuel nourrisson, mais aussi un ogre avide de la chair des enfants. Dans la maison, chacun à sa manière modèle cette mouvante nature et la mort affirme les partages nécessaires. On donne le sang aux autres, on cherche l'ultime trace juive, on offre à l'Église et aux morts un peu de cette chair qui fait les chrétiens.

Quant aux juifs, qu'ils soient présents ou mis en scène, ils sont condamnés à revivre la métamorphose première et à chercher sans trêve les substituts de cette viande dont ils se sont privés. Le corps et le sang des enfants de chrétiens n'en sont-ils pas le plus parfait équivalent quand vient le moment de la Pâque ? Telle est la plus commune matrice de l'anti-judaïsme, tel est le système des représentations qui génère les plus agressives rumeurs. Elles sont inscrites dans le combat que tout chrétien doit mener pour se protéger de la menace, pour abandonner peu à peu la part juive originelle, pour faire passer tout le cochon dans son camp.

La recherche de Claudine Fabre-Vassas a, de fait, pris source dans une anomalie fort étrange. Alors que toutes les cultures du monde désignent l'autre par ce qu'il mange, le juif est, par les chrétiens, nommé « cochon », on le dit avide de sang, on le qualifie précisément par ce qu'il s'interdit. Ce livre est consacré à comprendre, jusque dans ses plus extrêmes conséquences, ce paradoxe anthropologique.

*Claudine Fabre-Vassas, chercheur au C.N.R.S., enseigne l'ethnologie de l'Europe à Toulouse (École des hautes études en sciences sociales).*



9 782070 734481



Extrait de 344 publications  
941 A 73448 ISBN 2-07-073448-X

165 FF tc