La consanguinité

Horizon indépassable de la raison parentaire ?

Emmanuel Désveaux

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/191>

DOI : 10.4000/lhomme.191

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2002

Pagination : 105-124

ISBN : 2-7132-1775-X

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Emmanuel Désveaux, « La consanguinité », *L'Homme* [En ligne], 164 | octobre-décembre 2002, mis en ligne le 14 juin 2003, consulté le 26 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/191> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.191>

La consanguinité

Horizon indépassable de la raison parentaire ?

Emmanuel Désveaux

C'est ici le péril des grands de la terre. Comme les autres hommes, ils doivent combattre leurs passions ; par-dessus les autres hommes, ils ont à combattre leur propre puissance.

Bossuet, *Sur les devoirs des rois*.

DEPUIS Lewis H. Morgan, un discours spécifique s'est construit progressivement autour du double thème de l'organisation de la famille et de l'appellation des parents entre eux. Cette véritable sous-discipline au sein de l'anthropologie prétend à la maturité et ce principalement à partir de la découverte de la loi générale de l'alliance matrimoniale due à Claude Lévi-Strauss. On sait que celle-ci rendrait compte à la fois de l'inceste, de la fondation du lien social et des innombrables formes concrètes que prend le mariage dans l'immense diversité des sociétés humaines et au-delà de la multitude des organisations sociales. Cela étant, la parenté en tant que telle n'a jamais fait l'objet d'une réflexion épistémologique approfondie. Du coup, la production contemporaine entretient l'idée selon laquelle, grâce précisément aux *Structures élémentaires de la parenté*, ce que l'on pourrait appeler la raison parentaire se serait définitivement détachée de ses présupposés de type naturaliste ou biologique encore présents¹ à des stades antérieurs de son développement. L'itinéraire épistémologique que nous proposons d'esquisser ici montre qu'il n'en est peut-être rien et qu'à l'inverse, en dépit des apparences et des déclarations d'intention, la raison parentaire n'a cessé de reposer, à quelques remarquables exceptions près, sur le même argument caché, à savoir celui d'un primat de la consanguinité.

Lewis H. Morgan et l'objet nomenclatural

Les manuels d'anthropologie s'accordent pour dire que l'invention de la « parenté » intervient assez tardivement dans l'histoire de la discipline, mais

1. Nous incluons dans ce naturalisme biologique une version dure du fonctionnalisme sociologique – à l'exemple de celui de Radcliffe-Brown – en ce qu'il s'inspire du paradigme fonctionnaliste qui dominait encore largement dans les laboratoires de biologie jusque dans les années 50.

— Cet article reprend pour l'essentiel l'argument du chapitre 20 de notre ouvrage, *Quadratura americana, essai d'anthropologie lévi-straussienne*, Genève, Éditions Georg, 2001.

qu'elle en signale un tournant décisif, synonyme de son autonomisation complète par rapport aux genres jusqu'alors voisins du récit de voyage, du traité d'histoire naturelle ou de l'essai philosophique sur le thème du bon sauvage. Et Lewis H. Morgan, un Américain contemporain de Charles Darwin et de Karl Marx, fait figure, pour ces mêmes manuels, d'être l'inventeur de la « parenté ». La légende raconte comment le jeune Morgan, avocat implanté à Rochester, eut à défendre les intérêts des Iroquois qui étaient les Indiens du voisinage et comment, de fil en aiguille, il se prit de passion pour eux et leur culture, se faisant ainsi leur premier ethnographe². Morgan était juriste de formation dans une société qui prisait par dessus tout la figure du père et l'accumulation individuelle de la richesse matérielle. Pour peu qu'il fût un esprit curieux – c'était manifestement le cas et c'est tout à son honneur – on imagine aisément quelle fascination ont exercé sur lui des institutions indigènes où la transmission concerne pour l'essentiel des titres et suit des lignées féminines ! La légende poursuit : se penchant sur l'organisation de la famille iroquoise, Morgan se rendit rapidement compte que la façon de désigner les différentes personnes qui constituent la parenté d'un individu n'est en rien universelle. Ainsi celle des Iroquois diverge-t-elle totalement de la nôtre. Il existe chez eux deux sortes d'oncles et de tantes, de cousins et de cousines, de neveux et nièces : les « parallèles » et les « croisés ». Morgan décèle un mécanisme logique permettant de distinguer à coup sûr les uns des autres : est « parallèle » le frère ou la sœur du père ou de la mère d'Ego pour autant qu'il y ait similitude de sexe entre ce germain et ce parent (par exemple un oncle paternel ou une tante maternelle). Dans le cas inverse, il y a « croisement » (comprendre interversion) de sexe (par exemple une tante paternelle et un oncle maternel) et nous avons affaire à des « croisés ». Ensuite, la qualité de parallèles et celle de croisés se propage en ligne directe de descendance. Un fils ou une fille d'oncle paternel se range dans la catégorie des cousins ou des cousines parallèles, étant d'ailleurs souvent assimilés à un frère ou à une sœur, et un fils ou une fille d'oncle maternel ou de tante paternelle se range dans la catégorie alterne des cousins et des cousines croisés.

À dire vrai, un siècle plus tôt, le jésuite français Joseph-François Lafitau³ – qui avait lui aussi fréquenté avec assiduité les Iroquois – avait effectué exactement la même observation que Lewis H. Morgan. Mais la découverte reste toutefois stérile chez le jésuite⁴. Il importe assez peu de savoir si Morgan a eu ou non connaissance de Joseph-François Lafitau⁵ car au fond, il appartient à une tout autre génération, celle qui, précisément, cherche à rompre avec l'ancien para-

2. Ainsi que l'atteste l'ouvrage, régulièrement réédité, *League of Ho-dé-no-sau-nee, or Iroquois*, Rochester, Sage & Brother, 1851.

3. Joseph François Lafitau, *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, Maspéro, 1983 [1724], I : 141.

4. Joseph-François Lafitau qui commet même un parfait contre-sens à son endroit en y voyant la preuve que des consanguins peuvent se marier entre eux, ce qui éclaire à ses yeux certains passages de la Bible.

5. C'est probable. Il était ami de Francis Parkman, le Michelet américain, auteur de *France & England in North America*, et possesseur d'une bibliothèque particulièrement bien fournie en matériaux relatifs à la Nouvelle-France.

digne théologique et s'efforce de se détourner de l'exégèse biblique littérale⁶. Après avoir observé le phénomène de la bifurcation chez les Iroquois, il note à nouveau son existence chez les Ojibwa⁷. Lecteur de Henry R. Schoolcraft, il est parfaitement au fait de la différence entre les langues iroquoise et ojibwa. Il en tire la conclusion que la distinction ne relève pas du banal fait linguistique. Mais il va plus loin, ayant, là, une intuition géniale. Cette dichotomie parallèles/croisés est susceptible de constituer un élément d'interprétation sociologique d'un énorme rendement heuristique pour autant qu'elle soit inscrite dans un ensemble plus vaste dont elle représente, aux yeux de Morgan, le moteur logique : la nomenclature de parenté, c'est-à-dire la totalité des termes servant à désigner des personnes non pas par leur nom propre respectif mais en fonction de la relation que l'on entretient avec elle au sein d'une communauté d'individus que l'on présume rattachés à soi par des liens de consanguinité ou d'affinité. On n'insistera peut-être jamais assez : Morgan invente, au sens fort de donner existence, l'objet nomenclatural qui est un objet résolument abstrait. La validité de son intuition tient à ce que cet objet rencontre partout l'assentiment immédiat des informateurs, lesquels perçoivent d'emblée le caractère idéal de l'espace relationnel qu'il prétend couvrir. Cet objet idéal a une réalité que nous pourrions qualifier de proprement cognitive. N'importe quel ethnologue sur le terrain en a fait l'expérience : en règle générale, les informateurs se plient très volontiers à l'exercice de déclinaison de termes de parenté dans lequel ils voient même souvent un amusement. Et ce, donc, indépendamment des usages réels qu'ils font de ces termes dans la vie courante. La régularité des réponses obtenues lorsque deux ethnographes fréquentent un même terrain à quelques années d'intervalle – en comparaison avec la versatilité des informations portant sur d'autres domaines de la vie sociale – plaide en faveur d'une conception de la nomenclature comme expression de la structure culturelle locale qui renvoie à ses strates les plus profondes.

Revenons à Morgan. Fort de son intuition sur la dichotomie parallèles/croisés et sur l'importance de l'objet nomenclatural, il va se lancer dans une large entreprise qui l'occupera plus de dix ans et qui comprend deux volets. D'une part, dresser une table terminologique standard autour d'Ego, d'autre part recueillir un nombre considérable de données afin de « remplir » cette table pour un maximum de populations distinctes nord-américaines. La réalisation de ce deuxième volet lui imposera un long voyage sur le « terrain », bien au-delà de l'ancien territoire des Iroquois, jusque chez les Indiens Crow, au pied des Montagnes Rocheuses.

La table nomenclaturale que Morgan finit par adopter et promouvoir ne comprendra pas moins de 268 positions susceptibles d'être discriminées. Sa liste embrasse chez les « consanguins », outre les géniteurs, les différentes sortes de

6. Sur la biographie intellectuelle de Morgan, voir T. R. Trautmann, *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship*, Berkeley, University of California Press, 1987.

7. Sol Tax, « From Lafitau to Radcliffe-Brown », in Fred Eggan, ed. *Social Anthropology of North American Tribes* (enlarged ed.), Chicago, University of Chicago Press, 1955 : 443-481, plus particulièrement p. 146.

grands-parents, d'oncles, de tantes, de cousins (jusqu'au troisième degré), de frères, de sœurs (différenciant les aînés et les cadets), de neveux, de nièces, de petits-enfants. Elle se redouble pour inclure toutes les positions équivalentes du côté de l'affinité, non seulement celle inaugurée par le mariage d'Ego ou par celui d'un de ses germains mais également découlant de celle d'un de ses parents (au sens de géniteurs présumés). Morgan inclut donc aussi la catégorie correspondant à celle rendue en français par les termes parâtre ou marâtre, et de façon plus globale en anglais par le préfixe *step-*. Il s'aperçoit par ailleurs que les termes varient en fonction du sexe d'Ego et ménage les espaces en conséquence dans sa table. Il prévoit également des emplacements pour les termes symétriques qu'emploient entre eux les jumeaux ou les parents respectifs des deux membres d'un couple. La nomenclature-type morganienne n'omet rien, semble-t-il, pas même les termes consécutifs au décès d'un conjoint par exemple, série de termes éventuels sur laquelle se clôt la longue liste des positions concevables... À première vue, le seul reproche que l'on pourrait faire à cette liste, c'est le léger avantage qu'elle reconnaît à la patrilinearité, puisqu'elle remonte plus loin et de façon plus détaillée du côté du père du père que des côtés de la mère de ce dernier ou, plus globalement encore, des arrière-grands parents maternels. On se s'étonnera toutefois pas de ce biais où l'on décèlera un reste d'ethnocentrisme.

En ce qui concerne l'accumulation des matériaux ethnographiques susceptibles de décliner la table pour chaque population ou culture existante, Morgan ne se contente pas de ses propres données. Il a recours également à un solide réseau de correspondants – en général des missionnaires en poste dans des zones moins accessibles de l'immensité nord-américaine – auxquels il avait envoyé un questionnaire préimprimé, réplique de sa table idéale – il en expédiera plusieurs versions successives – à charge pour ces derniers de le « remplir » sur la base de l'information fournie par un indigène. Le « père » de la parenté parvient ainsi à constituer un corpus de quatre-vingts nomenclatures qui, en dépit de quelques erreurs⁸ et de blancs importants – la Californie, le grand sud-ouest, la façade pacifique ou encore l'intérieur du Subarctique, régions encore peu ou pas explorées à l'époque – s'avère d'une qualité exceptionnelle et reste encore aujourd'hui l'outil de référence en matière de parenté autochtone nord-américaine.

Mais si ce fonds documentaire exceptionnel sert de socle empirique à son ouvrage *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*⁹, celui-ci dépasse le cadre nord-américain et a d'autres prétentions que d'être un simple inventaire. Morgan avait en effet envoyé son questionnaire à quelques-unes de ses accointances outre-mer, des missionnaires protestants, pour l'essentiel. Au retour du courrier, Morgan ne tarde pas à s'apercevoir que la bifurcation, ou à tout le moins un principe de distinction qui lui ressemble étrangement, n'est pas spéci-

8. Thomas R. Trautmann & Robert H. Barnes, « "Dravidian", "Iroquois", "Crow-Omaha" in North American Perspective », in Maurice Godelier, Thomas R. Trautmann & Franklin E. Tjon Sie Fat, eds, *Transformations of Kinship*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1998 : 27-58, en particulier p. 53.

9. Cf. L. H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington, Smithsonian Institution, 1871.

fique au continent américain. On la voit resurgir en de nombreuses régions du globe, ainsi par exemple chez les Tamoul, autrement dit les Dravidiens¹⁰. D'un point de vue plus général, Morgan remarque qu'en matière de désignation des parents, sa « logique classificatoire » est très largement distribuée. Et il se rend compte qu'à côté de la dichotomie parallèles/croisés, il existe des nomenclatures, en particulier en Océanie, qui ne retiennent que le principe générationnel, réunissant par exemple tous les cousins dans une seule et même catégorie.

Du coup, se saisissant d'une somme considérable de matériaux (pas toujours de très bonne qualité, à l'opposé de ses propres données nord-américaines), et se fondant sur les grandes classifications linguistiques considérées comme acquises à son époque, il se lance dans une vaste tentative d'explication du phénomène à l'échelle mondiale qui débouche, ni plus ni moins, sur une reconstitution de l'histoire humaine, dont le fait nomenclatural doit en quelque sorte donner la clé. Résumer un argument touffu et confus n'est pas tâche aisée. Au risque de simplifier outrageusement, on présentera toutefois les choses ainsi : persuadé de cette supériorité de la pensée occidentale, Morgan perçoit deux espèces de systèmes de parenté opposés. D'un côté, il y a les « descriptifs », le nôtre et assimilés (soit les aryens, les sémitiques et les ouraliens¹¹), de l'autre côté, les systèmes qui souscriraient à une logique classificatoire. Les premiers, qui apparaissent de façon assez paradoxale comme les plus naturels en assignant une position unique et distincte à chaque parent proche d'Ego, traduisent en réalité une supériorité de l'état de société en ce sens qu'ils reflètent l'institution du mariage monogame unique (*single pair marriage*).

Seul le mariage monogame unique garantit la paternité dès lors qu'elle doit reposer sur la notion de transmission biologique, et garantit donc la constitution d'un noyau familial sur la base d'une consanguinité homogène, également répartie entre le côté des paternels et celui des maternels. On remarquera d'ailleurs comment la pensée morganienne procède ici du syllogisme. Une nomenclature de type occidental est la plus « naturelle » qui soit concevable, puisqu'elle assigne des positions de la même façon que le ferait l'esprit analytique confronté à la nécessité de décrire un tel noyau encore à l'état de nature. Or, si une telle nomenclature répond au modèle de la nature – à sa *suggestion* dira avec joliesse Lewis H. Morgan qui se montre singulièrement platonicien à l'occasion –, il n'en faut pas moins une intelligence et une tempérance supérieures pour être capable de distinguer, dans la multitude des formes possibles, la forme de mariage adéquate, en l'occurrence le précieux mariage monogame unique, afin qu'elle s'accomplisse. Morgan débouche sur ce paradoxe insolite : c'est l'état de société le plus évolué qui, à travers sa maîtrise de la nomenclature, se révèle être le plus fidèle à la nature¹² ! Il faut bien

10. Morgan en fera grand cas. Ce n'est guère surprenant car, par une singulière ironie de l'existence, il apparaîtrait que son correspondant à Madras n'est autre qu'un de ses propres informateurs iroquois qui fut par la suite recruté et envoyé en Inde par une congrégation protestante américaine afin d'évangéliser les Tamoul (cf. T. R. Trautmann, *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship*, op. cit., 1987 : 108, note 25).

11. Les Ouraliens (ceux qui proviennent de l'Oural) comprennent les Turcs et les Finnois.

12. Cf. L. H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity*..., op. cit., 1871 : 472-473.

comprendre l'argument sous-jacent : Morgan raisonne uniquement en termes de filiation telle que l'entend la tradition occidentale « depuis la nuit des temps », c'est-à-dire d'une transmission intergénérationnelle déterminée par un facteur biologique, le « sang ». Si Morgan a su observer que les manières de distinguer les parents variaient d'une société à l'autre, il n'a pas vu que la référence à la consanguinité, centrale pour nous Occidentaux (ainsi que pour quelques autres civilisations), n'avait nullement un caractère universel et notamment qu'elle n'avait guère de pertinence pour les Iroquois, les Ojibwa et les Sioux¹³.

À partir de là, toutes les autres formes de nomenclature relèguent aux yeux de Lewis H. Morgan leurs détenteurs à des stades inférieurs de civilisation car elles regroupent dans des mêmes classes des individus qui ont pourtant des degrés de consanguinité variables avec Ego. C'est précisément dans cette incapacité à mesurer correctement la proximité en terme de consanguinité que réside la tare de ces systèmes.

La nomenclature comme reflet du mariage

Une fois cette pétition de principe énoncée, Morgan doit encore rendre compte de la diversité des nomenclatures, même au sein de celles qu'il définit comme classificatoires. Pour une nomenclature de type hawaïen – synonyme de la confusion des germains avec tous les cousins –, il invoque le mariage par groupe et, en ce qui concerne la bifurcation, il a recours à une solution encore plus improbable à cause de son caractère hautement composite. En ce qui concerne le côté féminin, il dispose sous la main, si l'on ose dire, de la polygynie sororale, institution très courante en Amérique. Un homme se marie avec plusieurs sœurs. Les enfants de ces femmes peuvent s'appeler mutuellement frères et sœurs, en dépit du fait qu'ils soient aussi des cousins. Pour obtenir la symétrie – car un système parallèles/croisés est parfaitement symétrique –, Morgan se voit alors contraint d'aller jusqu'au Tibet où se rencontre le seul cas connu à son époque de polyandrie fraternelle (une femme qui épouse plusieurs frères). On conçoit l'aspect acrobatique de la démonstration, ce dont il convient d'ailleurs à demi-mot, mais cela ne l'empêche nullement de poursuivre sur sa lancée. Au fond, la relation de causalité entre nomenclature et institution du mariage tient au facteur de cohabitation. Chaque forme de mariage induit à ses yeux une forme de cohabitation. La nomenclature reflète le régime des relations interpersonnelles à l'intérieur des maisonnées, dans la mesure où elle répond par ailleurs à la nécessité qu'éprouveraient les individus vivant à proximité les uns des autres au jour le jour de disposer des termes appropriés, dits de parenté, afin

13. Pour le cas des Ojibwa septentrionaux voir Emmanuel Désveaux & Marion Selz, « Dravidian Nomenclature as an Expression of Ego-centered Dualism », in Maurice Godelier, Thomas Trautmann & Franklin E. Tjon Sie Fat, eds, *Transformations of Kinship*, op. cit., 1988 : 150-167 ; pour le cas des Sioux, cf. Emmanuel Désveaux, « Parenté, rituel, organisation sociale : le cas des Sioux », *Journal de la Société des Américanistes*, 1997, 83 : 111-140.

d'être à même de s'identifier mutuellement tout en exprimant leur appartenance à la même unité sociologique.

C'est sur de telles bases qu'il élabore un scénario évolutionniste aussi complexe qu'invraisemblable. Celui-ci fait se succéder des types de mariage et des formes d'organisation familiale plus bizarres et hétéroclites les uns que les autres, mais dont porteraient témoignage les grands groupes humains identifiables aujourd'hui à la surface du globe au travers de leur langue et de leur nomenclature¹⁴ : I. La promiscuité généralisée, II. Le mariage et la cohabitation de frères et de sœurs, III. La famille communautaire, IV. La tradition hawaïenne, V. La famille malayenne¹⁵, VI. L'organisation tribale, VII. Le système turanien¹⁶, VIII. La famille barbare, IX. La polygamie, X. Le patriarcat, XI. La polyandrie, XII. La famille civilisée. Soit un long cheminement en douze étapes – douze comme les apôtres ou les mois de l'année – afin d'atteindre la perfection qu'incarnent le mariage et la famille tels que les conçoit l'idéologie des petits bourgeois puritains anglo-saxons de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Somme toute, Lewis H. Morgan dut s'apercevoir que la complexité du schéma séquentiel des *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* nuisait à son intelligibilité. D'où la reprise du projet quelques années plus tard sur des bases simplifiées, sans que soit pour autant abandonné l'espoir de pouvoir apprécier l'évolution grâce à une typologie graduée des modèles familiaux. *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*¹⁷, le seul livre de Morgan à rencontrer le succès, ne retient plus en effet que trois stades : la sauvagerie, la barbarie et la civilisation¹⁸.

En grande partie grâce à Franz Boas dont l'influence fut salutaire sur ce plan, l'école anthropologique américaine se détourne assez rapidement des aspects les plus outranciers de l'évolutionnisme primaire morganien. Les manuels (qui ont

14. On aurait tort de se gausser trop rapidement de la naïveté du programme évolutionniste de Lewis H. Morgan. L'idée que la variété des sociétés humaines expriment différents stades de l'évolution de notre espèce est encore bien vivante dans notre discipline, et *a fortiori* dans le sens commun. C'est elle par exemple qui a assuré son succès à Marshall Sahlins et à sa vision de l'âge de pierre comme d'un âge d'abondance, sauf qu'au thème du progrès s'est substitué celui de chute. Enfin, l'idée de recouper la distribution linguistique par celle de communauté génétique (telles populations parlant des langues proches ont une origine commune) connaît un nouvel essor avec le développement de la génétique des populations et les tentatives de l'École de Greenberg de dessiner une phylogénèse correspondante des langues à l'échelle mondiale (voir Merritt Ruhlen, *A Guide to the World's Language*. I : *Classification*, Stanford, Stanford University Press, 1991 ; Luigi Cavalli-Sforza, « Des gènes, des peuples et des langues », *Pour la Science* [édition française de *Scientific American*], N° Hors-série : *Les langues du monde*, 1997 : 42-49).

15. Dérivé du groupe « Malayan » qui englobe les Malaisiens proprement dits et les Polynésiens.

16. Dérivé du groupe « turalian » qui, selon Max Müller, comprend quatre divisions : les Dravidiens du Sud du l'Inde, les Gaura du Nord de l'Inde, les Chinois et les Japonais.

17. Chicago, Charles H. Kerr & Co., 1878.

18. On sait que *Ancient Society* exerça une influence décisive sur Friedrich Engels au moment où il rédigeait *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. On notera toutefois le basculement complet de perspective à l'intérieur de cette généalogie intellectuelle. Pour le Morgan des *Systems of Consanguinity and Affinity*, la famille nucléaire, corollaire de la propriété privée, se situe à la fois à l'origine (en fait dans la nature) et au point d'aboutissement de la destinée humaine, dont le mariage bourgeois puritain, et derrière lui, tout un ordre social *ad hoc*, offre l'image la plus rapprochée, tandis que chez Engels c'est l'itinéraire inverse que doit suivre l'humanité, du communisme originel au communisme de l'homme nouveau.

une fâcheuse tendance à s'inspirer étroitement les uns des autres) mentionnent toujours à ce propos un article de 1909 dans lequel le jeune Kroeber souligne l'inanité de la différence entre nomenclatures descriptives et classificatoires à quoi se réduirait l'argument principal des *Systems*. Alfred L. Kroeber n'éprouve ainsi guère de difficulté à remettre en cause l'argument de Morgan quant à la nature soit classificatoire, soit descriptive des nomenclatures de parenté en montrant que la nomenclature des Anglais n'est pas plus descriptive qu'une amérindienne et que, réciproquement, une nomenclature amérindienne n'est pas plus classificatoire qu'une anglaise. Tout dépend du point de vue adopté. Aux yeux d'un Mohave qui dispose de quelque 161 termes différents de parenté, la terminologie anglaise (ou française) qui en comporte une vingtaine (dont d'ailleurs un grand nombre sont des composés, tels grand-père, petite-fille, etc.) apparaîtra non seulement pauvre, mais forcément classificatoire en ce sens qu'elle réunira sous un même vocable des positions qui devraient, de son point de vue, être discriminées¹⁹.

Nul doute que Kroeber n'ait produit une contre-argument important. Toutefois sa critique, qui fait encore autorité aujourd'hui, passe à côté de l'essentiel, à savoir que la distinction opérée par Morgan renvoie en réalité à l'argument caché de la consanguinité, un type de nomenclature étant censé être plus apte à la refléter ou plus exactement à la mesurer que l'autre. Or, ni Morgan, ni Kroeber n'explicitent cette dimension ; ils sont pareillement incapables de se départir de leurs propres conceptions en la matière (qui sont celles de notre sens commun d'Occidentaux) et d'échapper ainsi à leur tropisme. On remarquera ainsi que Morgan parlait de systèmes de consanguinité et d'affinité, titre qu'il donne à son ouvrage. Pourtant ses analyses ignorent l'affinité en soi qui ne figure dans son propos qu'à titre de faire-valoir et comme pendant de la consanguinité dès lors qu'il s'agit de définir l'étendue de la parenté. Car si Morgan défriche incontestablement un champ scientifique, il y transpose également le sens commun de sa propre culture. Or la définition que donne ce sens de l'affinité procède d'un double mouvement. D'une part, elle l'envisage en bloc, d'autre part, elle en fait une vaste catégorie dérivée ainsi que l'atteste dans nos langues l'usage de lexèmes ou de désinences tels que *beau/belle* en français, *-in-law*, en anglais, *schwieger*, en allemand, etc. Au fond, l'apport morganien a pour effet paradoxal de renforcer la leçon du sens commun. Le poids de la consanguinité s'accroît d'autant, il marginalise l'affinité, lui conférant un statut secondaire. L'auteur de *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* s'adresse à un milieu intellectuel pour lequel la détermination biologique a valeur paradigmatique, en matière de sociologie comme ailleurs. La seconde moitié du XIX^e siècle marque l'apogée de l'anthropologie physique. Et si, avec le recul et à la lumière d'événements historiques traumatisants, nous sommes conscients aujourd'hui des détestables attendus racistes de cette discipline, les choses ne se présentaient pas tout à fait de la même façon à l'époque où écrivait

19. Cf. Alfred L. Kroeber, « Classificatory Systems of Relationship », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1909, 39 : 77-84.

Morgan. Et il ne fait aucun doute que c'est une même obsession de la consanguinité, de la lignée biologique, qui pousse ce dernier à recueillir des nomenclatures de parenté, et qui jette ses collègues de tous les Muséum d'histoire naturelle dans la collecte éperdue de crânes et d'autres spécimens fossiles et vivants de l'espèce humaine. D'un point de vue épistémologique, l'originalité et le génie de Morgan tiennent à ce qu'il s'intéresse sur la consanguinité en concentrant l'attention sur l'individu lui-même et en la transportant sur le terrain d'une expression immatérielle, la nomenclature de parenté, là où ses contemporains spécialistes d'anthropologie physique la pensent au niveau collectif – au niveau de ce qu'ils appellent des populations – en se contentant de manipuler des ossements dans lesquels ils voyaient des éléments de preuve concrets de leurs spéculations.

On comprend désormais en quoi la critique de Kroeber s'avère à nos yeux inaboutie. Elle demeure trop superficielle : si elle montre que les catégories nosologiques morganiennes procèdent du préjugé ethnocentrique, elle ne parvient pas à localiser la raison inconsciente qui les engendre. Or cette critique n'a jamais été reprise depuis. Du coup, les études de parenté ont hérité du socle de la problématique biaisée de Lewis H. Morgan, et ce de façon d'autant plus insidieuse que tout le monde pensait que Kroeber lui avait définitivement fait un sort.

Cela étant, le legs de *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* est loin d'être entièrement négatif. Outre l'invention de l'objet nomenclatural lui-même, on mettra au crédit de leur auteur d'avoir réfuté très tôt, presque de façon prémonitoire, l'existence d'un lien direct entre l'institution du clan exogame et la nomenclature fondée sur la dichotomie parallèles/croisés. Le phénomène classificatoire ne correspond pas en effet au caractère communautaire de l'organisation sociale. Morgan s'appuie une nouvelle fois sur le cas matrilineaire des Iroquois qui lui est familier pour expliquer que si les enfants de deux sœurs appartiennent bien au même clan (et peuvent donc légitimement s'appeler germains), il n'en va pas de même des enfants de deux frères. Une fois mariés, ces derniers ont toutes les chances d'appartenir à des clans différents (en l'occurrence ceux de leurs épouses respectives) sans que cela empêche pour autant que leurs enfants s'appellent également germains entre eux, conformément à la logique parallèles/croisés. Or, pendant que Morgan travaille encore sur ses *Systems of Consanguinity and Affinity*, John F. McLennan publie, en 1865, *Primitive Marriage, an Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, ouvrage qui jette les fondements de la théorie de l'exogamie clanique et qui connut un retentissement immense. Cette priorité donnée à une institution collective (qui n'est pas la famille nucléaire à laquelle pensait Morgan) fondée exclusivement sur la descendance allait non seulement façonner durablement les cadres intellectuels de l'anthropologie anglaise – et ce jusqu'à Meyer Fortes –, mais également déteindre au-delà des frontières de la discipline, en particulier du côté de la psychanalyse naissante. Car qu'est-ce que *Totem et tabou* de Freud, sinon un avatar de la vision de McLennan à travers la lecture de Robertson Smith ?

L'article de Kroeber ne se contente pas de critiquer Morgan et son évolutionnisme rudimentaire ; il comporte un volet positif : une analyse des déterminants logiques sous-jacents à toute nomenclature. Kroeber met l'accent sur la dimension linguistique du phénomène²⁰. Il met en garde contre la tentation d'en donner une interprétation en termes uniquement sociologiques ainsi que Morgan l'avait fait. Or, à la même époque exactement, William H. R. Rivers prononce une série de conférences à la London School of Economics qui fit justement basculer pour longtemps la raison parentaire sur le versant d'une interprétation purement sociologique des faits, au point de lui donner un caractère mécaniste²¹. L'orateur, très brillant, commence par démontrer, exemples océaniques puis indiens à l'appui (mais pas, fait significatif, amérindiens), que si le mariage avec la cousine croisée (pour un Ego mâle, mais le schéma est parfaitement réversible au regard des sexes) s'institue comme norme, c'est-à-dire est répété de façon régulière, l'oncle maternel d'un côté, la tante paternelle de l'autre se transforment en affins, c'est-à-dire en beau-père et belle-mère. Du coup, par un effet mécanique d'alignement des positions, l'univers de la parenté d'Ego se divise en deux grandes classes symétriques : les parallèles d'une part, les croisés-affins de l'autre. On notera un point important par rapport à Morgan. Le truchement par le facteur de la cohabitation est devenu superflu. C'est dire comment le mariage qui se traduit dans la nomenclature. Un tel phénomène sociologique, ainsi que sa traduction au niveau de la nomenclature, se rencontre entre autres chez les Dravidiens du Sud de l'Inde²². Ensuite, tout devient très simple. Les sociétés où la nomenclature comprend trois classes, les parallèles, les croisés et les affins, comme par exemple les Iroquois, témoignent d'un processus diachronique de nature évolutionniste. Dans de nombreuses populations, en vertu d'une supposée répugnance croissante à l'égard de l'union dans un degré de consanguinité rapproché, le mariage entre cousins croisés a été pros crit. La catégorie qu'il avait engendrée a néanmoins subsisté comme catégorie fossile.

20. En cela, il ouvrira la voie à un courant, minoritaire tout au long du XX^e siècle, qui se focalisera sur la nomenclature elle-même considérée avant tout comme un objet linguistique. Ce courant sera surtout représenté aux États-Unis. Il culminera dans les années 60 avec les tentatives d'analyse « componentielle » auxquelles restent attachés les noms de Ward H. Goodenough et de Floyd G. Lounsbury.

21. Cf. W. H. R. Rivers, *Kinship and Social Organisation*, Londres, Athlone Press, 1968 (1^{re} éd. 1913). Le qualificatif de « mécaniste » apparaîtra à d'aucuns sommaire, voire injuste. Au risque de froisser, nous le maintenons toutefois car il présente l'avantage de clarifier le débat. Si cela peut rassurer, le Lévi-Strauss des *Structures élémentaires de la parenté* appartient pleinement à la catégorie des mécanistes, ceux pour lesquels l'univers de la parenté est régi par un ensemble de règles positives (seraient-elles inconscientes) qui s'ajustent les unes aux autres et qu'il convient de mettre au jour. Les manuels opposent volontiers, d'une part, les « culturalistes » ou les « formalistes », tels Alfred L. Kroeber et Floyd G. Lounsbury – on pourrait aussi bien dire les linguicistes –, et, d'autre part, les anthropologues sociaux. Si la première qualification apparaît acceptable, la seconde est trop lâche, elle ne rend absolument pas compte des modes de raisonnement employés.

22. D'où l'expression « dravidien » qu'on a pris coutume, à tort, d'appliquer à toutes les nomenclatures fondées sur une seule bipartition des parents. L'expression de pseudo-dravidien nous semble personnellement plus adéquate (voir E. Désveaux & M. Selz, « Dravidian Nomenclature as an Expression of Ego-centered Dualism », *op. cit.*, 1998 : 150-167).

C'est celle de cousins croisés identifiée pour la première fois chez les Iroquois par Morgan mais qui se retrouvent en réalité dans d'innombrables sociétés à la surface du globe. En bref, Rivers invente la méthode généalogique qui reste aujourd'hui l'alpha et l'oméga des études de parenté.

Ce faisant, Rivers ne fait que conforter une idée qui était au cœur de l'édifice morganien et qui se tapit encore chez la plupart des spécialistes de la parenté : le progrès passerait obligatoirement par un désir d'élargir le cercle de l'alliance, dont les bénéfices seront entendus tantôt en termes biologiques, tantôt en termes sociologiques, selon les orientations de chacun. Dans le premier cas, il s'agirait de contribuer à la dissolution de la consanguinité – la consanguinité est réputée malsaine –, dans le second d'ouvrir autant que faire se peut l'espace d'interaction sociale. Au risque d'anticiper quelque peu sur la suite de notre argument, nous attirons l'attention sur la position de Claude Lévi-Strauss à ce propos. Car s'il récuse d'emblée la perspective biologisante, on notera combien il se montre ambigu face aux prétendues vertus sociologiques de l'alliance élargie. Certains passages des *Structures élémentaires de la parenté* vouent ainsi une admiration éperdue à la société la plus « primitive » en raison, précisément, de la qualité logique des solutions sociologiques qu'elle adopte²³. Ainsi s'explique la fascination de Lévi-Strauss pour les systèmes australiens, parfaite mécanique sociale où l'alliance et la filiation (ou la descendance) se répondent harmonieusement. D'autres passages au contraire abondent dans le sens d'un dépassement, d'une sorte de transcendance sociologique dont l'alliance serait la condition pour autant qu'elle accepte, voire provoque l'ouverture ; de sorte qu'il y ait transition de l'échange restreint au coup par coup à l'échange restreint institutionnalisé et, enfin, de ce dernier à l'échange généralisé. On remarquera alors que, selon les époques et les écoles, c'est l'une ou l'autre facette des *Structures*... qui sera privilégiée et qui retiendra l'attention des théoriciens. Dans les années 60, les Anglais – notamment Edmund Leach, qui s'est mué en véritable porte-voix du rénovateur de l'anthropologie française auprès du public anglo-saxon, et Rodney Needham, son contradicteur – s'attacheront surtout à discuter la facette mécaniste de l'édifice lévi-straussien²⁴, tandis que c'est plutôt la facette dynamique, celle qui promeut l'alliance au rang de fondement du lien social originel, qui inspirera plus récemment un auteur comme E. Viveiros de Castro²⁵.

Encore un mot sur l'argument de Morgan revisité par Rivers. Fort de sa « découverte » de la corrélation entre mariage avec la cousine croisée et nomenclature assimilant croisés et affins, Rivers fait remarquer avec une ironie mal

23. Voir par exemple p. 425 la phrase qui commence par « Mais même dans une société plus primitive et plus raisonnable (et en même temps sans doute, plus rationnelle)... »

24. Nul doute que c'est grâce à son hyper-fonctionnalisme que *Les Structures élémentaires de la parenté* ont pu exercer une telle attraction sur des auteurs anglais comme Leach. Ouvrons le livre au hasard. À la page 418, on y lit : « Nous avons vu au contraire [...] que le mariage avec la cousine croisée fournit un principe d'explication ; et que, partout où nous le rencontrons, nous pouvons être assuré que le système de parenté considéré *fonctionne* selon la formule de l'échange généralisé » (souligné par nous).

25. Cf. E. Viveiros de Castro & C. Fausto, « La puissance et l'acte, la parenté dans les basses-terres d'Amérique du Sud », *L'Homme*, 1993, 126-128 : 141-170.

dissimulée²⁶ que la relative bonne connaissance qu'avait Morgan des systèmes de l'Inde – il les inclut dans son *Systems of Consanguinity and Affinity* – ne lui a cependant pas permis de voir l'adéquation que lui-même découvre et que, par conséquent, il tient désormais pour évidente. Et pourtant Morgan s'était bien émerveillé de la similitude entre les nomenclatures nord-américaines fondées sur la dichotomie parallèles/croisés et celles de l'Inde méridionale ! De ce point de vue, l'Anglais a raison. Mais y a-t-il lieu de s'en étonner ? Nous avons vu que Morgan ne prêtait guère attention à l'affinité en soi. Dans ces conditions, il lui était difficile d'imaginer qu'elle puisse être génératrice d'un pan entier de la consanguinité. À la décharge de Morgan, on peut plaider qu'il n'avait pas rencontré de nomenclatures dravidiennes, ou plus exactement pseudo-dravidiennes²⁷, en Amérique du Nord, alors même qu'elles existent²⁸. Il aurait peut-être pu en étudier le fonctionnement de plus près et il est douteux qu'il en eût tiré les mêmes conclusions que Rivers. Car les contextes sociologiques dans lesquels se rencontrent des nomenclatures pseudo-dravidiennes en Amérique du Nord, en l'absence de groupes d'unifiliation clairement identifiés et d'un idiome explicite de l'échange matrimonial, n'ont rien de comparable à ce qui s'observe en Inde du Sud et qui a littéralement soufflé à Rivers son élégante solution. En effet, les Dravidiens pratiquent de façon systématique le mariage entre cousins-croisés qu'ils associent explicitement avec une idéologie de l'échange des femmes entre deux patrilignées. Or, il suffit de prendre un papier et un crayon et de faire un schéma pour s'apercevoir que, pour autant que les règles édictées soient respectées, la constitution d'une nomenclature de type parallèles versus croisés-affins en découle mécaniquement. On n'insistera peut-être jamais suffisamment sur le fait que la solution de Rivers est tributaire, serait-ce sous une forme atténuée, de McLennan au regard du rôle prépondérant de l'unifiliation. Elle s'avère en ce sens très britannique. En revanche, en l'absence de lignées constituées, nous sommes dans l'impossibilité de discerner des unités échangistes en Amérique du Nord. Comme s'acharnera plus tard à le démontrer Louis Dumont – alors qu'il s'agit au fond d'une évidence –, les systèmes matrimoniaux des vrais Dravidiens dépendent autant de la filiation que de l'alliance. Selon sa belle formule, la relation d'affinité est une relation héritée (on hérite par le truchement de son oncle paternel de sa cousine-croisée avec laquelle on est voué à se marier). La filiation anticipe de ce point de vue l'alliance. Les systèmes de parenté australiens, avec leurs classes matrimoniales prédéterminées par des règles de filiation (ou leurs groupes de descendance commandités par des règles de mariage), ressortissent à la même logique globale où l'ordre de la matrimonialité et celui de la filiation sont en définitive indissociables.

26. Cf. W. H. R. Rivers, *Kinship and Social Organisation*, *op. cit.*, 1968 : 54.

27. Voir *supra* note 24.

28. Voir E. Désveaux & M. Selz, « Dravidian Nomenclature... », *op. cit.*, 1998.

Claude Lévi-Strauss dédicace ses *Structures élémentaires de la parenté* à Morgan, revendiquant ainsi une dette intellectuelle envers l'auteur des *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Or il est clair que Rivers assure la transition entre eux du point de vue argumentatif, lui qui, à la différence de Morgan, réussit à faire d'un type d'alliance la clé d'une heuristique globale de l'organisation sociale, embrassant aussi bien la nomenclature que des règles explicites de descendance et, évidemment, de mariage. On relèvera alors la dualité foncière des *Structures élémentaires de la parenté*. D'un côté, Lévi-Strauss s'y montre fidèle à la méthode de Rivers, s'étant débarrassé, grâce à Alfred R. Radcliffe-Brown, des derniers relents de diachronisme sommaire qui empêtraient les raisonnements du premier. Lévi-Strauss amplifie toutefois la perspective de Rivers, mobilisant les exemples ethnographiques, accumulant les démonstrations, résolvant au passage d'authentiques difficultés (les Murngin, les Katchin), apportant enfin de précieuses lumières supplémentaires sur des problèmes déjà partiellement traités par ses prédécesseurs (en Chine, la conversion pressentie par Louis Granet d'un ensemble d'obligations de deuil en système de parenté). Comme plus tard avec *Les Mythologiques*, la force de l'ouvrage procède aussi de la masse des matériaux réinterprétés et de l'élégance des solutions avancées (à quelques exceptions près, qui, comme par hasard, relèvent du domaine américain). D'un autre côté, Lévi-Strauss, remontant à la source de la discipline, autrement dit aux grands classiques de la philosophie politique que sont Hobbes et Rousseau, empruntant largement à l'idéalisme sociologique de Marcel Mauss, transgresse les limites d'un genre afin de transformer son propos en une puissante fable sur l'hominisation. Soit, à l'origine, deux lignées masculines qui s'échangent par le mariage leur fille. Puis, percevant les avantages de le faire avec régularité, elles instituent l'échange matrimonial – sous forme nécessairement restreinte en ses débuts –, l'alliance originelle, la matrice sociologique par excellence. Dans ce récit des origines, la filiation se retrouve reléguée au second plan, contre l'évidence de sa priorité puisqu'il ne saurait exister de lignées échangistes sans son établissement préalable. Quoi qu'il en soit, il suffit ensuite de décliner l'alliance pour obtenir la trinité de l'échange matrimonial : les structures d'échange élémentaire (sous deux modalités : restreint et généralisé) correspondent aux sociétés où il y a prescription d'un conjoint ; celles d'échange semi-complexe là où cette prescription disparaît mais où l'alliance connaît en revanche des prohibitions très étendues au sein de la consanguinité ; structures d'échange complexe qui prévaut dans des sociétés, à l'instar de la nôtre, qui se caractérisent par l'absence de prescriptions et où par ailleurs les interdits de l'inceste sont limités au maximum, en l'occurrence à la famille restreinte. On connaît l'issue du propos : l'échange matrimonial et l'inceste se confondent, l'un étant l'expression positive, l'autre la négative d'un même impératif absolu : la vie sociale, tout simplement. Le tour est joué. Magistralement même : Lévi-Strauss résout la question du lien social originel et perce l'énigme de l'inceste. Il répond simultanément aux interrogations soulevées tour à tour par Freud et par Mauss.

Depuis, *Les Structures élémentaires de la parenté* sont devenues la Bible de la raison parentaire et les spécialistes de la sous-discipline sont, à quelques exception près, devenus des «fétichistes» de l'alliance. Du coup, ils ont adopté les divisions lévi-straussiennes – la triade échange restreint, semi-complexe, complexe – en dépit de ses inconvénients. L'un d'entre eux réside dans la faiblesse de son articulation avec la question de la nomenclature qui était à l'origine de la réflexion de Morgan. Car on sent bien qu'au fond, Lévi-Strauss avait le désir de montrer une relation causale forte entre chaque grand type d'échange matrimonial et chaque grand type de nomenclature, quelque chose comme une corrélation entre la dichotomie parallèle/croisé et l'échange restreint, entre les nomenclatures obliques dites crow-omaha et l'échange semi-complexe et entre l'échange généralisé et les nomenclatures descriptives, telles que les avaient définies Morgan. Lévi-Strauss semble bien être conscient de l'inadéquation d'un tel schéma général que viennent contredire un grand nombre de données ethnographiques. Il s'abstient en conséquence de trop le rigidifier.

Au demeurant, le principal inconvénient de l'ordonnancement sociologique lévi-straussien réside dans la dimension de plus en plus lâche de la définition même de la notion d'échange à partir du moment où l'on délaisse le domaine des structures élémentaires pour gagner celui des semi-complexes, puis des complexes. Ainsi, la référence à la notion d'échange de femmes disparaît des discours tenus par les indigènes. Certes, on admettra qu'elle puisse subsister, transformée, dans la pratique et l'idéologie – toutes deux largement répandues à travers le monde, et plus particulièrement en Afrique et en Extrême-Orient, sans être pour autant universelles – de la compensation matrimoniale, c'est-à-dire dans l'obligation qui est faite aux preneurs de verser des valeurs (en nature ou en numéraire) en contre-partie de la femme qu'ils reçoivent. Mais, en ce qui concerne l'Occident, la notion d'échange matrimonial s'accorde très mal avec les données de la réalité puisque si on peut effectivement considérer que la femme circule entre lignées masculines, elle le fait dotée : épouses et valeurs circulent dans la même direction, constituant un même et unique flux. Quant à prouver que ce flux est destiné à s'inverser, à faire retour à un moment ou à un autre, qu'il ne s'agit là que d'une forme d'échange à réciprocité différée, l'affaire nous semble hautement hasardeuse et les tentatives faites en ce sens peu convaincantes. Le phénomène du renchaînement d'alliances, censé caractériser les sociétés paysannes européennes, peut tout aussi bien être interprété comme un simple effet d'endogamie²⁹. Dans le même d'ordre d'idées, nous mentionnerons enfin – sans nous y attarder – l'épineuse occurrence du « mariage arabe », soit du mariage avec la fille du frère du père. Ce mariage contracté à l'intérieur même du patrilignage nie en effet pratiquement tous les principes qui sous-tendent l'échange matrimonial tel que le comprend Lévi-Strauss.

29. C'est clairement ce vers quoi tend, avec courage et lucidité, Martine Segalen dans son étude de la société bigoudine, étant entendu qu'ici l'endogamie est une homogamie de classe. Voir M. Segalen, *Quinze générations de Bas-Bretons*, Paris, PUF, 1985 : 156-157.

À examiner les choses de près, le grand ordonnancement des structures de la parenté qu'a forgé Lévi-Strauss n'est guère en meilleure posture sur la scène américaine. L'application à cette partie du monde des grandes catégories d'échange et de types de mariage semble plutôt entraîner la confusion qu'apporter une quelconque lumière sur l'ethnographie. Soulignons pour commencer que jamais personne n'a réussi à dégager des modèles sociologiques aussi harmonieux, au fonctionnement aussi intégré, que ceux qui ont été décrits à propos des Dravidiens de l'Inde méridionale ou des Kariera d'Australie, ou encore des Katchin de Birmanie. D'une façon générale, les édicitions matrimoniales se révèlent hautement labiles en Amérique. Dans la plupart des cas, elles sont inexistantes, ou encore ne sont pas formulées en désignant de façon explicite un parent. Parfois, elles sont plurielles ou encore prennent un caractère pointu, ainsi par exemple chez les Fox qui disent qu'un homme est censé se marier avec la fille du frère de son épouse, autrement dit avec une nièce qui lui échoit en vertu d'un premier mariage³⁰. Ailleurs encore, à savoir en Amazonie, les édicitions matrimoniales promeuvent comme idéal des formes d'alliance insolites, pour ne pas dire se situant à la limite de l'inceste, telle l'union avec la fille de la sœur, à l'instar de très nombreux groupes Guyanais³¹, ou encore avec la petite-fille, certes classificatoire, à l'instar des Araweté³². Les Navaho, mais aussi de nombreux groupes californiens, préconisent de leur côté une autre forme de mariage qui apparaît particulièrement contraire à l'esprit, comme à la comptabilité, de l'échange matrimonial. L'homme qui a épousé une veuve peut prendre la fille de cette dernière pour conjointe, dès qu'elle a atteint l'âge requis³³. Nous pourrions multiplier les exemples ethnographiques de telles anomalies, de telles ratées de l'échange des femmes en Amérique. Résumons plutôt. Tantôt les édicitions matrimoniales sont quasiment absentes ; tantôt, alliances primaires ou plus souvent encore secondaires³⁴, elles se présentent sous un jour trop spécifique pour pouvoir raisonnablement jouer un rôle de norme, donc être un élément qui déterminerait la structure sous-jacente, ruinant du même coup l'hypothèse qui court de Morgan à Lévi-Strauss en passant par Rivers d'une liaison causale entre régime matrimonial et nomenclature ; tantôt, enfin, par les étranges figurations familiales qu'elles dessinent, c'est le cœur même de la théorie lévi-straussienne de l'échange qu'elles mettent à mal, en s'attaquant à la définition même de l'inceste.

30. Sol Tax, « The Social Organization of the Fox Indians », in Fred Eggan, ed., *Social Anthropology of North American Tribes*, Chicago, University of Chicago Press, 1937 : 274.

31. Cf. S. Dreyfus, « Systèmes dravidiens à filiation cognatique en Amazonie », *L'Homme*, 1993, 126-128 : 121-140.

32. Cf. Eduardo Viveiros de Castro, *From the Enemy's Point of View : Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1992 : 161.

33. Clyde Kluckhohn & Dorothea Leighton, *The Navaho* (revised ed. ; original ed. 1946), New York, American Museum of Natural History, 1962 : 100 ; A. L. Kroeber, « California Kinship Systems », *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, 1917, 12 (9) : 339-396, plus particulièrement p. 384.

34. Une polémique riche et passionnée voit s'affronter Kroeber et Lowie (entre autres) sur les alliances secondaires. Peuvent-elles ou non être considérées comme ayant un effet structurant sur la nomenclature ?

À titre d'illustration des affres qu'éprouve couramment l'américaniste dès lors qu'il s'attaque à la parenté avec les canons lévi-straussiens en tête, arrêtons-nous un instant sur les quelques pages où Eduardo Viveiros de Castro traite du mariage dans sa monographie consacrée aux Araweté, minuscule groupe d'Amazonie centrale de langue tupi. Après avoir présenté une nomenclature particulièrement retorse³⁵ aux caractéristiques vaguement dravidiennes, l'auteur écrit que : « Tout cela suggère que le mariage préférentiel se fait entre cousins croisés bilatéraux » (souligné par nous), (ce qui, rappelons-le, correspond à la norme prototypique de l'échange restreint). Mais c'est pour mieux concéder la rareté des unions de cette nature dans ses généalogies. Deux paragraphes plus loin, Viveiros de Castro, comme s'il se sentait acculé par ses matériaux et l'impossibilité foncière de les faire entrer dans les cadres préétablis par la théorie classique, a recours à une solution qui ressemble pourtant à s'y méprendre à celle du désespoir : forger une nouvelle catégorie *ad hoc*, la « consanguinité croisée » (*cross-consanguinity*). Ainsi,

« L'idéologie matrimoniale des Araweté ne semble pas être commandée par la notion d'alliance (au sens lévi-straussien, s'entend) mais plutôt par celle de consanguinité croisée. Ce n'est pas le beau-frère, mais plutôt la sœur qui cède une fille à Ego ou à son fils (et réciproquement) ».

La « consanguinité croisée » a les atours de la providence ; elle permet à l'auteur de retomber sur ses pieds tout en respectant la *doxa* ainsi que l'atteste la phrase suivante qui débute en ces termes : « Cela ne veut pas dire que l'idée d'échange soit absente... » (p. 162).

Ouf, nous sommes sauvés ! Il n'empêche que la « consanguinité croisée », notion hautement hybride qui emprunte pour moitié à la définition générique de la parenté (la consanguinité) et pour moitié à un vocabulaire développé de façon spécifique pour décrire le fait nomenclatural (la catégorie de croisé) plonge le lecteur dans la perplexité. *A fortiori* lorsqu'on sait que, toujours selon la pensée classique, la consanguinité possède une forte connotation incestueuse, tandis que le croisement se situerait plutôt du côté de l'alliance. Viveiros de Castro ne saurait être incriminé de la confusion du tableau qu'il dresse. On louera au contraire son honnêteté intellectuelle d'en livrer au lecteur un qui ne soit point trop lissé et d'avoir l'audace d'imaginer des solutions, seraient-elles à première vue bancales. Cela étant, la difficulté que rencontre Viveiros de Castro n'est pas particulière aux Araweté. On en trouvera un écho dans cette phrase volée au détour d'une note reléguée en bas de page d'un bref texte, traitant, dans une perspective néo-whorfienne, des liens entre numération et organisation sociale chez les Maku :

« Il s'ensuit que les Maku, comme de nombreux autres Indiens des basses-terres d'Amérique du Sud, expriment les liens d'affinité dans le langage de la consanguinité »³⁶.

35. Cf. E. Viveiros de Castro, *From the Enemy's point of view*, op. cit., 1992 : 161-163.

36. Cf. Jorge Pozzobon, « Langue, Société et numération chez les Indiens Maku (Haut Rio Negro, Brésil) », *Journal de la Société des Américanistes*, 1997, 83 : 159-172, citation p. 170.

Cependant, plutôt que répéter sur tous les tons que les Indiens d'Amazonie prennent les vessies pour des lanternes, confondent consanguinité et affinité, ne vaudrait-il pas mieux s'interroger sur la pertinence même de ces catégories ? Au fond, le vrai problème réside peut-être dans *Les Structures élémentaires*..., ou plus exactement dans le fait que leur paradigme – lequel draine en son sein Morgan et Rivers – ne convient pas à la parenté amérindienne et que pourtant, en dépit des évidences, on s'entête, on persiste à vouloir s'y référer.

L'obsession de la consanguinité

Lorsqu'on y repense à tête reposée, avec un certain recul, on s'aperçoit que la triade lévi-straussienne des échanges élémentaire, semi-complexe, complexe a quelque chose de bizarre. Il s'agit en réalité d'une déclinaison quaternaire dans la mesure où l'élémentaire se décompose en deux sous-types très prononcés : l'échange restreint et l'échange généralisé, dont les caractéristiques et les conséquences respectives sont radicalement opposées aussi bien en termes « mécanistes » – l'un s'accommode du mariage avec la cousine croisée bilatérale tandis que l'autre préconise l'orientation exclusive de l'alliance en direction de la cousine matrilatérale – qu'en termes « philosophiques ». L'échange généralisé offre une ouverture sociologique maximale, intégrant l'ensemble de la société qui s'y soumet. En comparaison, l'échange restreint s'avère un peu mesquin, étriqué, lui qui se limite à souder deux par deux les groupes de descendance. Du coup, la différence entre les deux structures d'échange apparaît majeure ; elle vaut bien l'écart qui les sépare par ailleurs des structures semi-complexes ou encore qui sépare ces dernières des structures complexes. Plus exactement, ce dont Claude Lévi-Strauss convient lui-même, l'échange généralisé s'intercale entre l'échange restreint et l'échange qui est sous-jacent aux systèmes semi-complexes. Il permet le passage ; il marque la mutation, la transformation de l'un dans les autres. On remarquera incidemment que, au sein des *Structures élémentaires*, cette articulation cruciale illustre un usage de la notion de transformation proche de celui des *Mythologiques*. Que les échanges restreint et généralisé soient regroupés et chapeautés en une seule grande catégorie dite élémentaire semble abusif, à moins qu'un autre principe – une logique distincte de la dynamique sociale inhérente à l'échange – ne la justifie. Or ce principe existe, bien que restant à l'état de non-dit chez Claude Lévi-Strauss. C'est celui de consanguinité. Rien ne saurait relier ces deux modalités, si opposées, de l'échange sinon qu'elles requièrent pareillement que l'alliance soit contractée avec une cousine, autrement dit qu'elle se réalise au sein d'une consanguinité identifiée comme telle. La suite du schéma découle tout naturellement de ce postulat : les structures d'échange semi-complexes sont celles qui imposent une alliance dans une consanguinité supposée mais non explicitée (cf. les travaux de Françoise Héritier) ; les structures complexes enfin, apanage de nos sociétés, correspondent à une pratique de l'alliance hors de la consanguinité... À l'évidence, la pensée lévi-straussienne se coule ici dans un moule intellectuel antérieur à elle. Elle ne fait en effet que réaménager

en un triptyque la vieille opposition morganienne de la consanguinité et de l'affinité. On notera toutefois que chez Lévi-Strauss, la démarche est régressive. Dans les structures complexes, les deux catégories sont a priori séparées ; dans les semi-complexes, elles commencent à se confondre, processus qui s'accomplit dans les structures élémentaires. En dépit de tous les efforts déployés, en dépit des pétitions de principe, en dépit même d'une indéniable valorisation des organisations sociales les plus primitives au titre de leur beauté formelle, le Lévi-Strauss des *Structures élémentaires de la parenté* n'échappe pas complètement au syndrome morganien de la conjuration de la consanguinité comme gage de l'évolution. Il y a bien un grand partage entre les sociétés exotiques et nous, nous qui créons de l'affinité authentique dans l'alliance, elles qui ne font qu'y ressasser de la consanguinité. Or rien ne prouve que la dichotomie entre la consanguinité et l'alliance, qui, en matière de parenté, occupe tout l'horizon mental dans nos cultures, ait une validité cognitive universelle.

Et pourtant Émile Durkheim avait écrit dès 1898 dans sa recension de l'ouvrage de Joseph Kohler, texte maintes fois cité mais, semble-t-il, fort mal lu : « parenté et consanguinité sont choses très différentes ». « Des choses très différentes », cela signifie qu'elles n'ont rien, ou peu, à voir entre elles. En tout cas, cela ne signifie certainement pas que l'une fait partie du tout que représenterait l'autre. Durkheim poursuit : « à l'époque lointaine dont elles [les nomenclatures] ont conservé le souvenir, la parenté était presque complètement indépendante de la consanguinité »³⁷. Cela étant, à l'époque où le père de la sociologie française rédige ces quelques lignes d'une rare clairvoyance, la diachronie occupe encore l'arrière-plan de toute discussion. Et si, pour progresser, l'anthropologie de la parenté a dû se débarrasser de ces vieux démons évolutionnistes, dommage qu'elle n'ait pas su transposer l'avertissement de Durkheim à ses nouvelles perspectives, essentiellement synchroniques, et s'affranchir ainsi de ses obsessions substantialistes.

Morgan a procédé au grand partage entre sociétés et cultures à nomenclature descriptive versus celles à nomenclature classificatoire. Ce partage nous apparaît être le corollaire ou le symptôme pour parler comme les psychanalystes, d'une pensée scientifique qui reste tributaire du sens commun de sa culture d'origine. C'est du moins le sens de notre démonstration qui tente de radicaliser la critique que Kroeber avait déjà formulée à l'encontre de l'argument clé de Morgan. Pourtant, à condition d'en faire un miroir, il se pourrait que ce partage, à défaut de valeur scientifique, possède une valeur heuristique. Car il s'avère en définitive très suggestif de l'opposition entre deux types de sociétés. D'un côté, nous aurions celles qui croient en la consanguinité, en l'idée d'un sang, ou plus généralement d'une substance corporelle (sang, sperme, lait), comme étant un vecteur d'une hérédité, entendue au sens biologique et, de ce fait, fondatrice d'une

37. Émile Durkheim, « Zur Urgeschichte der Ehe, prof. J. Kohler », *Année sociologique*, 1898, I : 306-319.

identité commune, à savoir, en gros, les civilisations européennes et arabes³⁸. D'un autre côté, camperaient ces sociétés pour lesquelles la communauté relève uniquement de la culture. Certes, aux yeux de ces dernières, il y a reproduction biologique, mais celle-ci est collective, elle se joue à l'échelle de l'espèce. Les humains engendrent des humains comme les caribous engendrent des caribous et les loups des loups³⁹. À charge ensuite pour l'ordre culturel – charge déléguée en premier lieu et en général aux parents naturels, mais dont la « naturalité » s'arrête là – de façonner des personnalités là où le biologisme occidental suppose que des qualités individuelles passent par la voie du sang des parents à leur progéniture. Le paradoxe morganien se maintient ; il suffit d'en inverser les valences positive et négative : c'est la société la plus « évoluée » qui possède la représentation la plus archaïque de la transmission – et ce quand bien même cette représentation serait validée par sa propre science –, tandis que les sociétés dites primitives auraient la sagesse de toujours avoir privilégié une ontologie culturaliste. S'il y a quelque part de la transmission de cette faculté singulière à être humain, cette dernière doit fort peu à la nature et beaucoup au langage. Et l'objet nomenclatural, comme le rappelait fort opportunément Kroeber, appartient avant tout à celui-ci. Nul doute qu'aux yeux des « Sauvages » la conscience de soi ne passe en priorité par l'identification de ceux qui évoluent autour de soi. Et qui dit identification dit d'abord désignation, appellation, dénomination.

MOTS CLÉS/KEYWORDS: parenté/*kinship* – Lewis H. Morgan – nomenclature – William H. R. Rivers – Claude Lévi-Strauss – Alfred L. Kroeber.

38. Voir Corinne Fortier « Le lait, le sperme, le dos. Et le sang ? représentation physiologique de la filiation et de la parenté de lait en islam malékite et dans la société maure », *Cahier d'Études africaines*, 2001, XLI (1), 161 : 97-138.

39. Voir E. Désveaux, *Quadratura americana...*, *op. cit.*, 2001 : chap. 24.

Emmanuel Désveaux, *La consanguinité. Horizon indépassable de la raison parentaire ?*

— L'article propose une brève épistémologie des études de parenté – lesquelles occupent une place centrale au sein de la discipline anthropologique – afin d'en faire ressortir une des constantes les plus inattendues : le recours insistant à la notion de consanguinité. On doit se demander cependant dans quelle mesure celle-ci possède une pertinence universelle ou n'est pas plutôt dérivée de notre sens commun. L'itinéraire proposé débute avec Lewis H. Morgan pour rejoindre, par l'intermédiaire de William H. R. Rivers, Claude Lévi-Strauss qui met ouvertement l'accent sur l'alliance, autrement dit sur la matrimonialité. Il salue au passage la figure de Alfred L. Kroeber qui très tôt s'est méfié de toute interprétation par trop exclusivement sociologique des faits de parenté et, notamment, de la nomenclature.

Emmanuel Désveaux, *Consanguinity, the Unsurpassable Horizon of the Rationale of Kinship ?*

— A brief epistemology of kinship studies, occupying as they do a central place in anthropology, brings to light a most unexpected constant : recurring recourse to « consanguinity ». To what degree is this notion universally relevant ? Might it not derive from common sense ? This itinerary of kinship studies starts with Lewis H. Morgan to meet up, *via* William H. R. Rivers, with Claude Lévi-Strauss, who openly emphasized marital alliances, in other words « matrimoniality ». Special notice is taken of Alfred L. Kroeber, who, at a quite early date, was wary of any too exclusively sociological interpretation of the facts and nomenclature of kinship.