L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

154-155 | avril-septembre 2000

Question de parenté

Postface

Claude Lévi-Strauss

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/57>

DOI : 10.4000/lhomme.57

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2000

Pagination : 713-720

ISBN : 2-7132-1333-9

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Claude Lévi-Strauss, « Postface », *L'Homme* [En ligne], 154-155 | avril-septembre 2000, mis en ligne le 04 mai 2007, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/57> ; DOI : 10.4000/lhomme.57

Postface

Claude Lévi-Strauss

APRÈS LA RICHESSE et la diversité des articles qui démontrent que les problèmes de la parenté et de l'alliance restent au premier plan des préoccupations des ethnologues, on ne peut manquer d'être frappé, dans ce numéro de *L'Homme*, par le malaise qui s'y fait jour au sujet de l'échange. Tantôt l'échange des femmes apparaît comme une vérité d'évidence, et l'expression n'appelle aucun commentaire tant elle semble appartenir au langage courant de la profession. Tantôt cette notion est rejetée, parfois avec véhémence. Chose curieuse : il arrive que le même article oscille entre les deux positions. D'une page à l'autre on décrit les modalités de l'alliance en termes d'échange comme si la chose allait de soi, et l'on s'inscrit en faux contre la notion qu'on vient précisément d'employer.

Comme la plupart des auteurs m'attribuent avec une générosité excessive la paternité de l'interprétation par l'échange des règles de parenté et d'alliance, je saisis l'occasion qui m'est offerte de préciser à nouveau ma pensée.

Il me semble que les critiques adressées à la notion d'échange reposent sur des équivoques et procèdent d'une conception trop étroite. Les cas où les règles du mariage s'expriment en termes négatifs infirment-ils la réalité de l'échange ? Mais c'est ce qu'on observe le plus souvent, même quand cette réalité est le plus manifeste. Moins fréquentes sont les sociétés conscientes que les prohibitions recouvrent un contenu positif, tels les Candoshi cités dans un article (p. 123). Comme le notent justement les Strathern : « What one group prohibits another prefers and each appeals to "self-evident" propositions to legitimate its practices. » (p. 380).

L'échange et le partage ne sont pas davantage étrangers l'un à l'autre : le partage est la forme que revêt l'échange quand chaque partie prenante pourrait prétendre au tout. Dans le rapt réel ou simulé des épouses qu'on invoque parfois, il

faut voir une manière réelle ou symbolique de ruser avec la loi d'échange, sinon même, éventuellement, de réamorcer le circuit. L'échange n'implique pas non plus l'existence nécessaire d'unités échangistes. La représentation simpliste qu'on se fait de l'échange masque mal une réalité très complexe. Pour l'appréhender, on doit se placer au moins à trois niveaux.

Celui qui offre la plus grande généralité découle directement de l'existence d'empêchements au mariage. À la limite, un seul suffit pour que la mécanique de l'échange se déclenche hors de la conscience des sujets. Du fait qu'une femme m'est interdite, elle se mariera ailleurs et j'épouserai moi-même une femme rendue disponible parce qu'elle était interdite à autrui. Cette forme universelle de l'échange relève de ce que j'ai nommé échange généralisé, car on donne habituellement à d'autres que ceux de qui l'on reçoit, et on reçoit d'autres que ceux à qui l'on donne. L'échange généralisé, considéré à ce niveau, fonctionne de façon aléatoire représentable seulement par un modèle statistique.

Sur ce socle coextensif à l'ensemble des sociétés humaines et où l'échange trouve son fondement, nombreuses sont celles qui ont bâti des systèmes aux contours mieux définis. Ils relèvent de ce qu'on pourrait appeler un échange généralisé orienté, lui-même susceptible de prendre plusieurs aspects selon qu'il suppose ou engendre des unités échangistes, ou qu'il procède avec plus de souplesse par la voie des degrés préférés.

Si, dans cette perspective, l'échange généralisé orienté constitue un cas particulier de l'échange généralisé aléatoire, l'échange restreint constitue à son tour un cas particulier de l'échange orienté, qui s'observe quand le nombre des unités échangistes tombe à deux. L'échange restreint apparaît donc comme la limite inférieure de l'échange généralisé, ce que j'avais jadis proposé¹.

Faire de l'échange restreint un cas particulier de l'échange généralisé orienté, et de celui-ci un cas particulier de l'échange généralisé aléatoire offre des avantages certains.

On se donne ainsi le moyen de répondre à une question troublante posée par l'histoire de l'ethnologie au cours du siècle qui s'achève. Elle n'est pas mentionnée ici, mais un article récent de *Gradhiva* l'évoque de manière implicite². Comment se fait-il que la découverte par l'école dite de Leyde (suivant une piste que T. C. Hodson avait déjà ouverte) de ce mode d'alliance baptisé par elle « *connubium circulaire* » (et que j'appellerai moi-même échange généralisé) n'a trouvé à l'époque aucun écho ou presque ? La première raison, certes, est d'ordre linguistique, mais la thèse de G. J. Held sur le *Mahābhārata* par ut en anglais : les anthropologues orientalistes durent la connaître. Une autre raison, à mes yeux essentielle, provient de ce que J. P. B. de Josselin de Jong et ses disciples F. A. E.

1. Cf. *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, chapitre VIII, « Les organisations dualistes existentielles ? » (1956) : 167 ; *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, chapitre VI, « Sens et usage de la notion de modèle » (1960) : 92.

2. Cf. Thomas Beaufils, « La Hollande, l'autre pays du structuralisme (présentation, traduction et commentaire d'une conférence de J. P. B. de Josselin de Jong) », *Gradhiva*, 1997, 21 : 97-116.

Van Wouden et G. J. Held, après avoir isolé le connubium circulaire comme une forme remarquable d'alliance, se sont empressés de le réduire à un cas particulier de l'échange restreint conçu, si l'on peut dire, à l'australienne. Ils ont ainsi eux-mêmes dévalorisé et, en quelque sorte, banalisé leur découverte.

Qu'en est-il maintenant des sociétés prétendues sans échange comme celle des Na invoquée par Chantal Collard, mais dont, dans un autre article de ce recueil, Chuan-kang Shih montre que la description sur laquelle elle se fonde ne peut être reçue sans réserve ? Avant de lancer les Na dans le débat, il eût mieux valu s'informer dans le grand ouvrage dirigé par Michael Oppitz et Elisabeth Hsu³, auquel Chuan-kang Shih a d'ailleurs collaboré, qui présente les institutions de ce peuple et de ses voisins sous un jour infiniment plus nuancé.

Celles des Na apparaîtront moins extraordinaires quand on se sera aperçu qu'elles offrent une image inversée des nôtres. Il n'est pas plus surprenant de refuser au mari, c'est-à-dire au preneur de femme, une place marquée dans le système qu'il ne l'est, comme nous faisons, de refuser une place marquée à l'oncle maternel, c'est-à-dire au donneur (la journaliste du *Monde* citée par Shih ne m'a pas compris⁴). Non que chez les Na, le premier ne puisse occasionnellement jouer un rôle, comme chez nous le donneur. Notre société connaît des cas où l'oncle maternel en tant que tel prend formellement place dans la configuration familiale. Mais ce n'est pas prévu par le système où l'atome de parenté, tel que je l'ai défini, se trouve normalement privé d'un de ses éléments. Que cet élément reste virtuellement et puisse redevenir actuellement présent, la situation complexe prévalant chez les Na l'atteste, car ils n'ignorent pas les positions de père et de mari. De même, dans notre société, en période de tension ou de crise l'oncle maternel peut réapparaître, et l'on voit alors se reconstituer au complet le système des rapports énoncés par la théorie. À preuve la fameuse sortie du comte Spencer lors des obsèques de la princesse Diana. De la façon la plus inattendue, ses propos faisaient renaître le rôle de l'oncle maternel dont on pouvait croire que dans l'état présent de la société, il n'était plus qu'une relation de parenté parmi d'autres, dénuée de la connotation symbolique sur laquelle, dans son article, Salvatore D'Onofrio a justement insisté. Comme en Europe au Moyen Âge le comte affirmait qu'entre lui et ses neveux existait un lien spécial qui lui donnait le droit et lui faisait un devoir de protéger les enfants de sa sœur, à laquelle il était, disait-il, tendrement uni, contre leur père et sa lignée.

Dans les deux cas, cette désintégration d'une structure de base tient à des facteurs démographiques, économiques, politiques, religieux même. C'est vrai de notre société où le système de parenté a beaucoup perdu de ses anciennes fonc-

3. Cf. Michael Oppitz & Elisabeth Hsu, *Naxi and Moso Ethnography : Kin, Rites, Pictograph*, Zürich, Völkerkundemuseum, 1998.

4. Cf. Véronique Pierron, « Le peuple où le père n'existe pas », *Le Monde de l'éducation*, novembre 1998, 264 : 39.

tions, tandis que dans d'autres, ces fonctions ne sont que partiellement remplies. Les liens de consanguinité et d'affinité n'exercent plus un rôle régulateur sur l'ensemble des rapports sociaux dont la cohérence dépend alors d'autres facteurs⁵.

Tel serait le cas des Na si, comme certains – indigènes ou enquêteurs – le pensent, le mariage avait été interdit et la filiation matrilineaire imposée aux classes inférieures par des familles nobles détentrices du pouvoir politique, elles-mêmes régies par la filiation patrilinéaire et le mariage avec la cousine croisée, pour éviter que des lignées concurrentes aux leurs ne puissent se former. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse avancée parmi d'autres, le système des visites se situe dans un ensemble si compliqué de règles touchant la filiation et l'alliance, qui varient d'une population à l'autre et, pour chacune, selon la classe sociale considérée, qu'il serait naïf d'en tirer un argument remettant en cause toutes les idées acquises.

Un des plats de résistance de ce recueil, si j'ose ainsi m'exprimer, nous est certainement offert par les articles de Laurent Barry, Pierre Bonte et Édouard Conte. Sans être d'accord sur tout, ils apportent une profusion d'observations inédites et d'interprétations originales qui obligent à reprendre sur nouveaux frais le problème controversé du mariage arabe. Ils redonnent aussi de la force à cette vérité théorique trop souvent oubliée que les notions d'endogamie et d'exogamie, relatives l'une par rapport à l'autre, ne sont pas définissables dans l'absolu. Que le mariage au sein du groupe restreint, en apparence endogamique, admette une lecture en termes d'exogamie est un aspect capital des recherches de Barry, d'autant que cette exogamie à usage interne, si l'on peut dire, a pour autre face une exogamie externe qui, peut-on supposer, s'accroît avec la distance entre familles, groupes, campements et plus encore au niveau intertribal. L'équilibre approximatif entre mariages croisés et parallèles l'atteste. Sur la façon dont ces deux modalités s'articulent, le texte de Conte apporte des lumières. Toutefois le problème de la circulation des femmes (qui se pose inévitablement, même si, dans les cas de cycles d'échange très courts analysés par Conte, elle a l'air de marquer le pas) ne semble pas avoir progressé au-delà des trouvailles de Sophie Caratini⁶ (présente dans ce volume, mais sur un autre sujet) et de Sophie Ferchiou⁷, dont Barry lui-même dans un article paru antérieurement dans *L'Homme*, a reconnu les mérites⁸.

En vérité, on peut se demander si le mariage arabe diffère foncièrement des mariages dans un degré rapproché pratiqués dans la Grèce ancienne ; autrement dit, si, à côté de l'idéologie agnatique et de la tendance au repliement qui orien-

5. Cf. *Anthropologie structurale*, op. cit., 1958, chapitre II, « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie » (1945) : 58.

6. Cf. Sophie Caratini, « À propos du mariage arabe. Discours endogames et pratiques exogames : l'exemple des Rgaybā du nord-ouest saharien », *L'Homme*, 1989, 110 : 39-40.

7. Cf. Sophie Ferchiou, « Structures de parenté et d'alliance d'une société arabe. Les *aylāt* de Tunisie », in Sophie Ferchiou, ed., *Hasab wa nash. Parenté, alliance et patrimoine en Tunisie*, Paris, Éditions du CNRS, 1992 : 137-167.

8. Cf. Laurent Barry, « Les modes de composition de l'alliance. Le "mariage arabe" », *L'Homme*, 1998, 147 : 17-50.

tent les choix matrimoniaux, bien mises en lumière par les trois auteurs dans des perspectives différentes, on ne doit pas, avec Sophie Caratini et Sophie Ferchiou, reconnaître le rôle déterminant des rapports de statut ou de prestige qui prévalent entre des preneurs et des donneurs.

Sur ce point comme sur d'autres, on me trouvera toujours prêt à accueillir la discussion et les critiques. Il y a pourtant deux inexactitudes, récurrentes dans ce numéro et aussi ailleurs, que je me sens tenu de rectifier. La première porte sur les places respectives que j'accorde au biologique et au social. J'ai lu quelque part que, dans *Les structures élémentaires de la parenté*, j'aurais ignoré Freud tout en faisant mienne sa thèse de l'antériorité des familles biologiques sur la société. Double erreur qu'un coup d'œil sur l'index eût permis d'éviter. Discutant *Totem et tabou*, je soutenais qu'on ne pouvait sauvegarder la valeur de ce livre qu'en le considérant comme un mythe. On en dira autant du célèbre aphorisme au sens contraire de Edward B. Tylor, mais cela ne leur enlève rien de leur beauté littéraire et de leur prégnance dans l'ordre symbolique. Aussi dans *Les structures élémentaires de la parenté*, je récusais le faux problème de l'antériorité respective de la famille et du groupe, et je faisais valoir que la contrainte psychologique de l'échange pouvait naître dans n'importe quelle forme non cristallisée de la vie sociale⁹.

Ce n'est donc pas sans effarement que je lis ça et là dans ce numéro que j'ai institué comme premières les unités protagonistes de circuits d'échange et donné précédence à la filiation sur l'alliance. Car, n'ai-je cessé de répéter, « ce qui différencie l'homme de l'animal, c'est que dans l'humanité une famille ne saurait exister s'il n'y avait pas d'abord une société [...] et que le procès naturel de la filiation ne peut suivre son cours qu'intégré au procès social de l'alliance »¹⁰.

Combien de fois me faudra-t-il aussi répéter qu'il est indifférent à la théorie que les hommes échangent les femmes ou bien l'inverse ? J'ai tenté de réduire la confuse multiplicité des règles de parenté et de mariage, dépourvue d'intelligibilité, à un petit nombre de types simples, chacun doté d'une valeur explicative ; de montrer qu'à partir de ces types simples on pouvait déduire des types plus complexes ; et qu'entre tous ces types existaient des rapports de transformation. Que, dans cette construction, ce soient les hommes ou les femmes qui se déplacent ne change rien à son économie. Il suffit d'inverser les signes et le système des rapports restera inchangé. Et à supposer que les deux sexes soient mis à égalité, on pourra dire, ce qui revient aussi au même, que des groupes formés d'hommes et de femmes échangent entre eux des relations de parenté¹¹.

Je n'ai pas décrété que les hommes étaient les agents et les femmes les sujets de l'échange. Les données de l'ethnographie m'ont simplement appris que, dans la grande majorité des sociétés, les hommes font ou conçoivent les choses de cette façon et qu'en raison de sa généralité, cette disparité offre un caractère fonda-

9. Cf. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949 : 51-52, 609-611 ; Paris-La Haye, Mouton & Co, 1967 (nouvelle édition, revue et corrigée) : 48-49, 563-564.

10. Cf. *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, chapitre III, « La famille » (1956) : 83.

11. *Id.-Ibid.* : 91.

mental. Il fallait donc que la théorie prît cette situation en compte bien qu'elle eût pu s'accommoder de la situation inverse qui, on le sait mieux aujourd'hui, existe ou paraît exister dans un très petit nombre de sociétés. Mais en un temps où les documents n'étaient guère disponibles, j'invitais déjà à rechercher si certaines cultures n'avaient pas tendu à la réaliser sous une forme fictive. J'avais même repéré et signalé un cas, celui des Minangkabau (qu'on croit pouvoir m'opposer) et présenté quelques réflexions à ce sujet¹².

Ces rectifications indispensables ne veulent pas rappeler le lecteur à une quelconque orthodoxie. Depuis ces temps décidément révolus, les études sur la parenté et le mariage ont accompli d'immenses progrès. Après tant de travaux parus depuis cinquante ans, ce numéro de *L'Homme* en apporte une preuve supplémentaire et qui fera date. De vieux dossiers sont rouverts, explorés et réinterprétés en profondeur, ainsi le système dravidien par Thomas R. Trautmann ici secondé par Isabelle Daillant. Le traitement algébrique des systèmes de parenté a pris en Hollande un nouvel essor. Des matériaux généalogiques d'une richesse que n'aurait pu soupçonner William H. R. Rivers, recueillis dans diverses régions du monde, peuvent être exploités au moyen de l'informatique à des fins qu'évoquent ici, entre autres, Laurent Barry, Françoise Héritier, Isabelle Leblic, Jean-Claude Muller, Alexandre Surrallés. L'originalité des vues théoriques, les rapprochements entre des domaines très divers, dont on est redevable à Françoise Héritier, renouvellent les problèmes discutés dans ce numéro, et leur portée s'étend bien au-delà.

Quand on jette un regard rétrospectif sur le siècle qui s'achève, on ne peut mettre en doute que, pour nos disciplines, les progrès essentiels ont résulté de l'ouverture à la recherche de ce monde ignoré qu'était l'intérieur de la Nouvelle-Guinée. L'article des Strathern s'en fait l'écho. Et comme, dans les décennies suivantes, un phénomène analogue allait plus modestement se produire en Amérique du Sud, avec le nouvel élan pris en Amazonie par les études de parenté, un vaste champ s'offre à des recherches comparatives menées à l'échelle intercontinentale sur la structure familiale et sociale des peuples chasseurs et jardiniers.

Bien qu'il porte sur une autre région de la Mélanésie, connue et étudiée depuis longtemps, l'article d'Isabelle Leblic offre un exemple de ce qu'on peut attendre de cette confrontation. Il montre – mais au Brésil, le cas des Bororo l'avait déjà révélé – qu'une division en moitiés exogamiques n'exclut pas un système d'unions préférentielles entre certains clans et lignages, et que cette exogamie sélective coexiste avec une endogamie restreinte, privilège de quelques lignages au sein de chaque moitié. Que cette anomalie apparente se répète dans deux sociétés, l'une mélanésienne, l'autre sud-américaine, incite à penser qu'elle pourrait être une propriété intrinsèque d'un certain type d'organisation sociale.

12. Cf. *Anthropologie structurale*, op. cit., 1958 [1945] : 57 ; *Les structures élémentaires de la parenté*, op. cit., 1949 : 149 ; op. cit., 1967 : 135.

Autre développement remarquable que cette livraison met bien en lumière : l'attention croissante portée aux sociétés cognatiques. L'anthropologie classique avait sous-estimé leur importance parce qu'il aurait fallu, pour prendre leur mesure, intégrer à la théorie de la parenté les données provenant du passé et du présent de nos propres sociétés. Or l'anthropologie préférait traditionnellement éclairer le passé de nos institutions par celles des sociétés qu'elle disait primitives plutôt qu'opérer en sens inverse. Elle a mis longtemps à s'apercevoir que la seconde démarche, appliquée à certains domaines, pouvait être plus féconde. Une dizaine d'articles qui mériteraient d'être commentés un à un étayent cette démonstration.

Mais, en faisant une place au cognatisme à côté des systèmes unilinéaires et bilinéaires, on constatait que le traitement formel des systèmes de parenté, en pleine expansion grâce à l'ordinateur, se heurtait à divers obstacles dus au fait que, dans les sociétés cognatiques plus encore que dans les autres, les liens de parenté et ceux de nature politique ou économique s'imbriquent. Reconnaître ces « adhérences », comme les nomme Georges Augustins dans son article, oblige à placer les faits de parenté dans un ensemble à plusieurs dimensions, et à formuler de façon moins rigide de grandes oppositions classiques comme celles entre exogamie et endogamie, consanguinité et affinité, nomenclature de parenté et termes connotant des rôles sociaux, politiques, religieux. Jean Schmitz décrit ainsi comment, au Sénégal, la parenté spirituelle interfère avec la parenté réelle et remodèle l'espace social. Le traitement des systèmes de parenté en catégorie séparée, pouvant faire l'objet d'une étude spécifique, n'apparaît plus que comme une simplification justifiée, d'un point de vue méthodologique, par les besoins de la formalisation.

Ce numéro illustre enfin une troisième direction dans laquelle les études sur la parenté et l'alliance s'engagent avec succès depuis quelques années. Les ethnologues attendaient naguère que ces études les instruisent en raccourci sur le fonctionnement réel de la société et sur la façon dont elle se perpétuait. Les conditions très altérées de la recherche ethnographique – qui, pour simplifier une histoire vieille de plus d'un siècle, est allée de la collecte d'objets au tête-à-tête avec des hommes – font qu'à ces études, on demande aujourd'hui davantage. D'une part, les généalogies offrent un des derniers moyens disponibles pour valider des droits fonciers et défendre devant les tribunaux les revendications territoriales des premiers occupants. Barbara Glowczewski l'illustre pour l'Australie de façon saisissante et l'Amérique du Nord fournirait aussi des exemples. D'autre part, on décèle dans la parenté, secteur le mieux résistant à la dégradation de la vie traditionnelle, une voie encore ouverte pour accéder à l'expérience intime des acteurs et à leur mode de pensée.

Il est remarquable qu'à partir d'une analyse critique de la notion d'affinité, conçue par les Indiens sud-américains comme faisant charnière entre des opposés :

humain et divin, ami et ennemi, parent et étranger, nos collègues brésiliens soient parvenus à dégager ce qu'on pourrait appeler une métaphysique de la prédation. Les sud-américanistes présents dans ce volume, Dimitri Karadimas, Alexandre Surrallés, Anne Christine Taylor ne demeurent pas en reste. Sans doute cette approche n'est-elle pas à l'abri des dangers qui guettent toute herméneutique : qu'on se mette insidieusement à penser à la place de ceux qu'on croit comprendre et qu'on leur prête plus ou autre chose que ce qu'ils pensent. Nul ne peut pourtant nier que de grands problèmes comme ceux du cannibalisme et de la chasse aux têtes en sortent transformés. De ce courant d'idées, une impression d'ensemble se dégage : qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en inquiète, la philosophie occupe à nouveau le devant de la scène anthropologique. Non plus notre philosophie, dont ma génération avait demandé aux peuples exotiques de l'aider à se défaire ; mais, par un frappant retour des choses, la leur.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : parenté/*kinship* – échange/*theory of exchange* – système élémentaire/*elementary system* – système complexe/*complex system* – endogamie/exogamie/*endogamy/exogamy*.