

*CLAUDE LEVI-STRAUSS*  
*ANTHROPOLOGIE*  
*STRUCTURALE*  
*PLON, PP. 328-378*

---

Table des matières de cet extrait

I. Définition et problèmes de méthode.....	4
a) Observation et expérimentation.....	4
b) Conscience et inconscient.....	5
c) Structure et mesure.....	6
d) Modèles mécaniques et modèles statistiques.....	6
II. Morphologie sociale ou structures de groupe.....	9
III. Statique sociale, ou structures de communication.....	13
IV. dynamique sociale : structures de subordination.....	21
a) Ordre des éléments (individus et groupes) dans la structure sociale.....	21
b) Ordres des ordres.....	23

## LA NOTION DE STRUCTURE EN ETHNOLOGIE

La notion de structure sociale évoque des problèmes trop vastes et trop vagues pour qu'on puisse les traiter dans les limites d'un article. Le programme de ce symposium l'admet implicitement : des thèmes voisins du nôtre ont été assignés à d'autres participants. Ainsi, des études telles que celles consacrées au style, aux catégories universelles de la culture, à la linguistique structurale, se rapportent de très près à notre sujet, et le lecteur du présent travail devra aussi s'y référer.

En outre, quand on parle de structure sociale, on s'attache surtout aux aspects formels des phénomènes sociaux ; on sort donc du domaine de la description pour considérer des notions et des catégories qui n'appartiennent pas en propre à l'ethnologie, mais qu'elle voudrait utiliser, à l'instar d'autres disciplines scientifiques qui, depuis longtemps, traitent certains de leurs problèmes comme nous souhaiterions faire des nôtres. Sans doute, ces problèmes diffèrent-ils quant au contenu, mais nous avons, à tort ou à raison, le sentiment que nos propres problèmes pourraient en être rapprochés, à condition d'adopter le même type de formalisation. L'intérêt des recherches structurales est, précisément, qu'elles nous donnent l'espérance que des sciences, plus avancées que nous sous ce rapport, peuvent nous fournir des modèles de méthodes et de solutions.

Que faut-il donc entendre par structure sociale ? En quoi les études qui s'y rapportent diffèrent-elles de toutes les descriptions, analyses et théories visant les relations sociales, comprises au sens large, et qui se confondent avec l'objet même de l'anthropologie ? Les auteurs ne sont guère d'accord sur le contenu de cette notion ; certains même, parmi ceux qui ont contribué à l'introduire, paraissent aujourd'hui le regretter. Ainsi Kroeber, dans la deuxième édition de son *Anthropology* :

*« La notion de "structure" n'est probablement rien d'autre qu'une concession à la mode : un terme au sens bien défini exerce tout à coup un singulier attrait pendant une dizaine d'années — ainsi le mot "aérodynamique" —, on se met à l'employer à tort et à travers, parce qu'il sonne agréablement à l'oreille. Sans doute, une personnalité typique peut être considérée du point de vue de sa structure. Mais la même chose est vraie d'un agencement physiologique, d'un organisme, d'une société quelconque ou d'une culture, d'un cristal ou d'une machine. N'importe quoi — à la condition de n'être pas complètement amorphe — possède une structure. Ainsi semble-t-il que le terme "structure" n'ajoute absolument rien à ce que nous avons dans l'esprit quand nous l'employons, sinon un agréable piquant (Kroeber, 1948, p. 325). » (...)*

Ce texte vise directement la prétendue « structure de la personnalité de base » ; mais il implique une critique plus radicale, qui met en cause l'usage même de la notion de structure en anthropologie.

Une définition n'est pas seulement indispensable en raison des incertitudes actuelles. D'un point de vue structuraliste qu'il faut bien adopter ici, ne fût-ce que pour que le problème existe, la notion de structure ne relève pas d'une définition inductive, fondée sur la comparaison et l'abstraction des éléments communs à toutes les acceptations du terme tel qu'il est généralement employé. Ou le terme de structure sociale n'a pas de sens, ou ce sens même a déjà une structure. C'est cette structure de la notion qu'il faut d'abord saisir, si on ne veut pas se laisser submerger par un fastidieux inventaire de tous les livres et articles portant sur les relations sociales : leur liste seule excéderait les limites de ce chapitre. Une seconde étape permettra de comparer notre définition provisoire avec celles que d'autres auteurs semblent admettre, de façon explicite ou implicite. Nous procéderons à cet examen dans la section consacrée à la parenté, puisque c'est le principal contexte dans lequel la notion de structure apparaît. En fait, les ethnologues se sont presque exclusivement occupés de structure à propos des problèmes de parenté.

## I. Définition et problèmes de méthode.

Le principe fondamental est que la notion de structure sociale ne se rapporte pas à la réalité empirique, mais aux modèles construits d'après celle-ci. Ainsi apparaît la différence entre deux notions si voisines qu'on les a souvent confondues, je veux dire celle de structure sociale et celle de relations sociales. Les relations sociales sont la matière première employée pour la construction des modèles qui rendent manifeste la structure sociale elle-même. En aucun cas celle-ci ne saurait donc être ramenée à l'ensemble des relations sociales, observables dans une société donnée. Les recherches de structure ne revendiquent pas un domaine propre, parmi les faits de société ; elles constituent plutôt une méthode susceptible d'être appliquée à divers problèmes ethnologiques, et elles s'apparentent à des formes d'analyse structurale en usage dans des domaines différents.

Il s'agit alors de savoir en quoi consistent ces modèles qui sont l'objet propre des analyses structurales. Le problème ne relève pas de l'ethnologie, mais de l'épistémologie, car les définitions suivantes n'empruntent rien à la matière première de nos travaux. Nous pensons en effet que pour mériter le nom de structure, des modèles doivent exclusivement satisfaire à quatre conditions.

En premier lieu, une structure offre un caractère de système. Elle consiste en éléments tels qu'une modification quelconque de l'un d'eux entraîne une modification de tous les autres.

En second lieu, tout modèle appartient à un groupe de transformations dont chacune correspond à un modèle de même famille, si bien que l'ensemble de ces transformations constitue un groupe de modèles.

Troisièmement, les propriétés indiquées ci-dessus permettent de prévoir de quelle façon réagira le modèle, en cas de modification d'un de ses éléments.

Enfin, le modèle doit être construit de telle façon que son fonctionnement puisse rendre compte de tous les faits observés. (...)

### a) Observation et expérimentation.

Ces deux niveaux seront toujours distingués. L'observation des faits, et l'élaboration des méthodes permettant de les utiliser pour construire des modèles, ne se confondent jamais avec l'expérimentation au moyen des modèles eux-mêmes. Par « expérimentation sur les modèles », j'entends l'ensemble des procédés permettant de savoir comment un modèle donné réagit aux modifications, ou de comparer entre eux des modèles de même type ou de types différents. Cette distinction est indispensable pour dissiper certains malentendus. N'y a-t-il pas contradiction entre l'observation ethnographique, toujours concrète et individualisée, et les recherches structurales auxquelles on prête souvent un caractère abstrait et formel pour contester qu'on puisse passer de la première aux secondes ? La contradiction s'évanouit dès qu'on a compris que ces caractères antithétiques relèvent de deux niveaux différents ou, plus exactement, correspondent à deux étapes de la recherche. Au niveau de l'observation, la règle principale — on pourrait même dire la seule — est que tous les faits doivent être exactement observés et décrits, sans permettre aux préjugés théoriques d'altérer leur nature et leur importance. Cette règle en implique une autre, par voie de conséquence : les faits doivent être étudiés en eux-mêmes (quel processus concrets les ont amenés à l'existence ?) et aussi en relation avec l'ensemble (c'est-à-dire que tout changement observé en un point sera rapporté aux circonstances globales de son apparition).

Cette règle et ses corollaires ont été clairement formulés par K. Goldstein (1951, pp. 18-25) en termes de recherches psycho-physiologiques ; ils sont aussi applicables à d'autres formes d'analyse structurale. Du point de vue qui est le nôtre, ils permettent de comprendre qu'il n'y a pas contradiction, mais intime corrélation, entre le souci du détail concret propre à la description

ethnographique, et la validité et la généralité que nous revendiquons pour le modèle construit d'après celle-ci. r On peut en effet concevoir beaucoup de modèles différents mais commodes, à divers titres, pour décrire et expliquer un groupe de phénomènes. Néanmoins, le meilleur sera toujours le modèle vrai, c'est-à-dire celui qui, tout en étant le plus simple, répondra à la double condition de n'utiliser d'autres faits que ceux considérés, et de rendre compte de tous. La première tâche est donc de savoir quels sont ces faits.

## b) Conscience et inconscient.

Les modèles peuvent être conscients ou inconscients, selon le niveau où ils fonctionnent. Boas, à qui revient le mérite de cette distinction, a montré qu'un groupe de phénomènes se prête d'autant mieux à l'analyse structurale que la société ne dispose pas d'un modèle conscient pour l'interpréter ou le justifier (1911, p. 67). On sera peut-être surpris de voir citer Boas comme un des maîtres de la pensée structuraliste ; certains lui attribueraient plutôt un rôle opposé. J'ai essayé de montrer dans un autre travail (...) que l'échec de Boas, au point de vue structuraliste, ne s'explique pas par l'incompréhension ou l'hostilité. Dans l'histoire du structuralisme, Boas a plutôt été un précurseur. Mais il a prétendu imposer aux recherches structurales des conditions trop rigoureuses. Certaines ont pu être assimilées par ses successeurs, mais d'autres étaient si sévères et difficiles à satisfaire qu'elles eussent stérilisé le progrès scientifique dans quelque domaine que ce soit.

Un modèle quelconque peut être conscient ou inconscient, cette condition n'affecte pas sa nature. Il est seulement possible de dire qu'une structure superficiellement enfouie dans l'inconscient rend plus probable l'existence d'un modèle qui la masque, comme un écran, à la conscience collective. En effet, les modèles conscients — qu'on appelle communément des « normes » — comptent parmi les plus pauvres qui soient, en raison de leur fonction qui est de perpétuer les croyances et les usages, plutôt que d'en exposer les ressorts. Ainsi, l'analyse structurale se heurte à une situation paradoxale, bien connue du linguiste : plus nette est la structure apparente, plus difficile devient-il de saisir la structure profonde, à cause des modèles conscients et déformés qui s'interposent comme des obstacles entre l'observateur et son objet.

L'ethnologue devra donc toujours distinguer entre les deux situations où il risque de se trouver placé. Il peut avoir à construire un modèle correspondant à des phénomènes dont le caractère de système n'a pas été perçu par la société qu'il étudie. C'est la situation la plus simple, dont Boas a souligné qu'elle offrait aussi le terrain le plus favorable à la recherche ethnologique. Dans d'autres cas, cependant, l'ethnologue a affaire, non seulement à des matériaux bruts, mais aussi à des modèles déjà construits par la culture considérée, sous forme d'interprétations. J'ai déjà noté que de tels problèmes peuvent être très imparfaits, mais ce n'est pas toujours le cas. Beaucoup de cultures dites primitives ont élaboré des modèles — de leurs règles de mariage, par exemple — meilleurs que ceux des ethnologues professionnels (...). Il y a donc deux raisons pour respecter ces modèles « faits à la maison ». D'abord, ils peuvent être bons, ou, tout au moins, offrir une voie d'accès à la structure ; chaque culture a ses théoriciens, dont l'œuvre mérite autant d'attention que celle que l'ethnologue accorde à des collègues. Ensuite, même si les modèles sont tendancieux ou inexacts, la tendance et le genre d'erreurs qu'ils recèlent font partie intégrante des faits à étudier ; et peut-être comptent-ils parmi les plus significatifs. Mais, quand il donne toute son attention à ces modèles, produits de la culture indigène, l'ethnologue n'aura garde d'oublier que des normes culturelles ne sont pas automatiquement des structures. Ce sont plutôt d'importantes pièces à l'appui pour aider à découvrir celles-ci, tantôt documents bruts, tantôt contributions théoriques, comparables à celles apportées par l'ethnologue lui-même.

Durkheim et Mauss ont bien compris que les représentations conscientes des indigènes méritent toujours plus d'attention que les théories issues — comme représentations conscientes également — de la société de l'observateur. Même inadéquates, les premières offrent une

meilleure voie d'accès aux catégories (inconscientes) de la pensée indigène, dans la mesure où elles leur sont structurellement liées. Sans sous-estimer l'importance et le caractère novateur de cette démarche, on doit pourtant reconnaître que Durkheim et Mauss ne l'ont pas poursuivie aussi loin qu'on l'eût souhaité. Car les représentations conscientes des indigènes, tout intéressantes qu'elles soient pour la raison qui vient d'être indiquée, peuvent rester objectivement aussi distantes de la réalité inconsciente que les autres. (...)

### c) Structure et mesure.

On dit parfois que la notion de structure permet d'introduire la mesure en ethnologie. Cette idée a pu résulter de l'emploi de formules mathématiques — ou d'apparence telle — dans des ouvrages ethnologiques récents. Il est sans doute exact que, dans quelques cas, on soit parvenu à assigner des valeurs numériques à des constantes. Ainsi, les recherches de Kroeber sur l'évolution de la mode féminine, qui marquent une date dans l'histoire des études structuralistes (Richardson et Kroeber, 1940) ; et quelques autres, dont nous parlerons plus loin.

Pourtant, il n'existe aucune connexion nécessaire entre la notion de mesure et celle de structure. Les recherches structurales sont apparues dans les sciences sociales comme une conséquence indirecte de certains développements des mathématiques modernes, qui ont donné une importance croissante au point de vue qualitatif, s'écartant ainsi de la perspective quantitative des mathématiques traditionnelles. Dans divers domaines : logique mathématique, théorie des ensembles, théorie des groupes et topologie, on s'est aperçu que des problèmes qui ne comportaient pas de solution métrique pouvaient tout de même être soumis à un traitement rigoureux. (...)

### d) Modèles mécaniques et modèles statistiques.

Une dernière distinction se rapporte à l'échelle du modèle comparée à celle des phénomènes. Un modèle dont les éléments constitutifs sont à l'échelle des phénomènes sera appelé « modèle mécanique », et « modèle statistique » celui dont les éléments sont à une échelle différente. Prenons comme exemple les lois du mariage. Dans les sociétés primitives, ces lois peuvent être représentées sous forme de modèles où figurent les individus, effectivement distribués en classes de parenté ou en clans ; de tels modèles sont mécaniques. Dans notre société, il est impossible de recourir à ce genre de modèle, car les divers types de mariage y dépendent de facteurs plus généraux : taille des groupes primaires et secondaires dont relèvent les conjoints possibles ; fluidité sociale, quantité d'information, etc. Pour parvenir à déterminer les constantes de notre système matrimonial (ce qui n'a pas encore été tenté), on devrait donc définir des moyennes et des seuils : le modèle approprié serait de nature statistique.

Entre les deux formes il existe sans doute des intermédiaires. Ainsi, certaines sociétés (dont la nôtre) utilisent un modèle mécanique pour définir les degrés prohibés, et s'en remettent à un modèle statistique en ce qui concerne les mariages possibles. D'ailleurs, les mêmes phénomènes peuvent relever des deux types de modèles, selon la manière dont on les groupe entre eux ou avec d'autres phénomènes. Un système qui favorise le mariage des cousins croisés, mais où cette formule idéale correspond à une certaine proportion seulement des unions recensées, demande, pour être expliqué de façon satisfaisante, à la fois un modèle mécanique et un modèle statistique.

Les recherches structurales n'offriraient guère d'intérêt si les structures n'étaient traduisibles en modèles dont les propriétés formelles sont comparables, indépendamment des éléments qui les composent. Le structuraliste a pour tâche d'identifier et d'isoler les niveaux de réalité qui ont une valeur stratégique du point de vue où il se place, autrement dit, qui peuvent être représentés sous forme de modèles, quelle que soit la nature de ces derniers.

Parfois aussi, on peut envisager simultanément les mêmes données en se plaçant à des points de vue différents qui ont tous une valeur stratégique, bien que les modèles correspondant à chacun soient tantôt mécaniques, tantôt statistiques. Les sciences exactes et naturelles connaissent des situations de ce type ; ainsi, la théorie de corps en mouvement relève de la mécanique si les corps physiques considérés sont peu nombreux. Mais, quand ce nombre s'accroît au-delà d'un certain ordre de grandeur, il faut recourir à la thermodynamique, c'est-à-dire substituer un modèle statistique au modèle mécanique antérieur ; et cela, bien que la nature des phénomènes soit demeurée la même dans les deux cas.

Des situations de même genre se présentent souvent dans les sciences humaines et sociales. Soit, par exemple, le suicide : on peut l'envisager dans deux perspectives différentes. L'analyse de cas individuels permet de construire ce qu'on pourrait appeler des modèles mécaniques de suicide, dont les éléments sont fournis par le type de personnalité de la victime, son histoire individuelle, les propriétés des groupes primaire et secondaire dont elle fut membre, et ainsi de suite ; mais on peut aussi construire des modèles statistiques, fondés sur la fréquence des suicides pendant une période donnée, dans une ou plusieurs sociétés, ou encore dans des groupes primaires et secondaires de types différents, etc. Quelle que soit la perspective choisie, on aura ainsi isolé des niveaux où l'étude structurale du suicide est significative, autrement dit, autorisant la construction de modèles dont la comparaison soit possible : 1° pour plusieurs formes de suicides ; 2° pour des sociétés différentes, et 3° pour divers types de phénomènes sociaux.

Le progrès scientifique ne consiste donc pas seulement dans la découverte de constantes caractéristiques pour chaque niveau, mais aussi dans l'isolement de niveaux non encore repérés, où l'étude de phénomènes donnés conserve une valeur stratégique. C'est ce qui s'est produit avec l'avènement de la psychanalyse qui a découvert le moyen d'établir des modèles correspondant à un nouveau champ d'investigation : la vie psychique du patient prise dans sa totalité.

Ces considérations aideront à mieux comprendre la dualité (on serait tenté de dire : la contradiction) qui caractérise les études structurales. On se propose d'abord d'isoler des niveaux significatifs, ce qui implique le découpage des phénomènes. De ce point de vue, chaque type d'études structurales prétend à l'autonomie, à l'indépendance par rapport à tous les autres et aussi par rapport à l'investigation des mêmes faits, mais fondée sur d'autres méthodes. Pourtant, nos recherches n'ont qu'un intérêt, qui est de construire des modèles dont les propriétés formelles sont, du point de vue de la comparaison et de l'explication, réductibles aux propriétés d'autres modèles relevant eux-mêmes de niveaux stratégiques différents. Ainsi pouvons-nous espérer abattre les cloisons entre les disciplines voisines et promouvoir entre elles une véritable collaboration.

Un exemple illustrera ce point. Le problème des rapports entre l'histoire et l'ethnologie a fait récemment l'objet de nombreuses discussions. En dépit des critiques qui m'ont été adressées (...), je maintiens que la notion de temps n'est pas au centre du débat. Mais, si ce n'est pas une perspective temporelle propre à l'histoire qui distingue les deux disciplines, en quoi consiste leur différence ? Pour répondre, il faut se reporter aux remarques présentées dans le précédent paragraphe et replacer l'histoire et l'ethnologie au sein des autres sciences sociales.

L'ethnographie et l'histoire diffèrent d'abord de l'ethnologie et de la sociologie, pour autant que les deux premières sont fondées sur la collecte et l'organisation des documents, tandis que les deux autres étudient plutôt les modèles construits à partir, et au moyen, de ces documents.

En second lieu, l'ethnographie et l'ethnologie correspondent respectivement à deux étapes d'une même recherche qui aboutit en fin de compte à des modèles mécaniques, tandis que l'histoire (et les autres disciplines généralement classées comme ses « auxiliaires ») aboutit à des modèles statistiques. Les relations entre nos quatre disciplines peuvent donc être ramenées à deux oppositions, l'une entre observation empirique et construction de modèles (comme caractérisant la démarche initiale), l'autre entre le caractère statistique ou mécanique des modèles, envisagés au



point d'arrivée. Soit, en affectant arbitrairement le signe + au premier terme, et le signe — au second terme de chaque opposition :

	Histoire	Sociologie	Ethnographie	Ethnologie
observation empirique / construction de modèles	+	—	+	—
modèles mécaniques / modèles statistiques	—	—	+	+

On comprend ainsi comment il se fait que les sciences sociales, qui toutes doivent nécessairement adopter une perspective temporelle, se distinguent par l'emploi de deux catégories de temps.

L'ethnologie fait appel à un temps « mécanique », c'est-à-dire réversible et non cumulatif : le modèle d'un système de parenté patrilinéaire ne contient rien qui indique s'il a toujours été patrilinéaire, ou s'il a été précédé par un système matrilinéaire, ou encore par toute une série d'oscillations entre les deux formes. Par contre, le temps de l'histoire est « statistique » : il n'est pas réversible et comporte une orientation déterminée. Une évolution qui ramènerait la société italienne contemporaine à la République romaine serait aussi inconcevable que la réversibilité des processus qui relèvent de la deuxième loi de la thermodynamique.

La discussion qui précède précise la distinction, proposée par Firth, entre la notion de structure sociale où le temps ne joue aucun rôle, et celle d'organisation sociale où il est appelé à intervenir (1951, p. 40). De même pour le débat prolongé entre les tenants de l'anti-évolutionnisme boasien et M. Leslie White (1949). Boas et son école se sont surtout occupés de modèles mécaniques où la notion d'évolution n'a pas de valeur heuristique. Cette notion prend un sens plein sur le terrain de l'histoire et de la sociologie, mais à la condition que les éléments auxquels elle se rapporte ne soient pas formulés en termes d'une typologie « culturaliste » qui utilise exclusivement des modèles mécaniques. Il faudrait, au contraire, saisir ces éléments à un niveau assez profond pour être sûr qu'ils resteront identiques, quel que soit le contexte culturel où ils interviennent (comme les gènes, qui sont des éléments identiques susceptibles d'apparaître en combinaisons différentes, desquelles résultent les types raciaux, c'est-à-dire des modèles statistiques). Il est enfin nécessaire qu'on puisse dresser de longues séries statistiques. Boas et son école ont donc raison de récuser la notion d'évolution : elle n'est pas signifiante au niveau des modèles mécaniques qu'ils utilisent exclusivement, et M. White a tort de prétendre réintégrer la notion d'évolution, puisqu'il persiste à utiliser des modèles du même type que ses adversaires. Les évolutionnistes rétabliraient plus aisément leur position s'ils consentaient à substituer aux modèles mécaniques des modèles statistiques, c'est-à-dire dont les éléments soient indépendants de leur combinaison et restent identiques à travers une période de temps suffisamment longue. (...)

La distinction entre modèle mécanique et modèle statistique offre un autre intérêt : elle permet d'éclairer le rôle de la méthode comparative dans les recherches structurales. Radcliffe-Brown et Lowie ont tenu l'un et l'autre à surestimer ce rôle. Ainsi, le premier écrit (1952, p. 14) :

« On tient généralement la sociologie théorique pour une science inductive. L'induction est, en effet, le procédé logique qui permet d'inférer des propositions générales de la considération



d'exemples spéciaux. Le professeur Evans-Pritchard... paraît parfois penser que la méthode logique d'induction, employant la compa-raison, la classification et la généralisation, ne peut être appliquée aux phénomènes humains et à la vie sociale... Quant à moi, je tiens que l'ethnologie se fonde sur l'étude comparative et systématique d'un grand nombre de sociétés. »

Dans une étude antérieure, Radcliffe-Brown disait à propos de la religion (1945, p. 1) :

*« La méthode expérimentale appliquée à la sociologie religieuse... enseigne que nous devons mettre nos hypothèses à l'épreuve d'un nombre suffisant de religions différentes ou de cultes religieux particuliers, confrontés chacun avec la société particulière où ils se manifestent. Une telle entreprise dépasse les capacités d'un chercheur unique, elle suppose la collaboration de plusieurs. »*

Dans le même esprit, Lowie commence par souligner (1948 a, p. 38) que « la littérature ethnologique est remplie de prétendues corrélations qui n'ont aucune base expérimentale » ; et il insiste sur la nécessité « d'élargir la base inductive » de nos généralisations (1948 a, p. 68). Ainsi ces deux auteurs sont d'accord pour donner un fondement inductif à l'ethnologie ; en quoi ils se séparent non seulement de Durkheim : « Quand une loi a été prouvée par une expérience bien faite, cette preuve est valable universellement » (1912, p. 593), mais aussi de Goldstein. Comme on l'a déjà noté, celui-ci a formulé de la façon la plus lucide ce qu'on pourrait appeler « les règles de la méthode structuraliste » en se plaçant à un point de vue assez général pour les rendre valides, au-delà du domaine limité pour lequel il les avait d'abord conçues. Goldstein remarque que la nécessité de procéder à une étude détaillée de chaque cas entraîne, comme conséquence, la restriction du nombre des cas qu'on pourra considérer de cette façon. Ne risque-t-on pas alors de s'attacher à des cas trop spéciaux pour qu'on puisse formuler, sur une base aussi restreinte, des conclusions valables pour tous les autres ? Il répond (1951, p. 25) : « Cette objection méconnaît complètement la situation réelle : tout d'abord, l'accumulation de faits — même très nombreux — ne sert de rien s'ils ont été établis d'une manière imparfaite, elle ne conduit jamais à la connaissance des choses telles qu'elles se passent actuellement... Il faut choisir des cas tels qu'ils permettent de porter des jugements décisifs. Mais alors ce qu'on aura établi dans un cas vaudra aussi pour les autres. »

Peu d'ethnologues accepteraient d'endosser cette conclusion. Pourtant, la recherche structuraliste serait vaine si l'on n'était pleinement conscient du dilemme de Goldstein : soit étudier des cas nombreux, d'une façon toujours superficielle et sans grand résultat ; soit se limiter résolument à l'analyse approfondie d'un petit nombre de cas, et prouver ainsi qu'en fin de compte, une expérience bien faite vaut une démonstration.

Comment expliquer cet attachement de si nombreux ethnologues à la méthode comparative ? N'est-ce pas, ici encore, qu'ils confondent les techniques propres à construire et à étudier les modèles mécaniques et statistiques ? La position de Durkheim et de Goldstein est inexpugnable en ce qui concerne les premiers : par contre, il est évident qu'on ne peut fabriquer un modèle statistique sans statistiques, autrement dit, sans accumuler des faits très nombreux. Mais, même dans ce cas, la méthode ne peut être appelée comparative : les faits rassemblés n'auront de valeur que s'ils relèvent tous d'un même type. On revient toujours à la même option, qui consiste à étudier à fond un cas, et la seule différence tient au mode de découpage du « cas », dont les éléments constitutifs seront (selon le patron adopté) à l'échelle du modèle projeté, ou à une échelle différente.

Nous avons essayé jusqu'à présent d'élucider quelques questions de principe, qui concernent la nature même de la notion de structure sociale. Il devient ainsi plus facile de procéder à un inventaire des principaux types de recherche, et de discuter quelques résultats.

---

## II. Morphologie sociale ou structures de groupe.

Dans cette deuxième section, le terme « groupe » ne désigne pas le groupe social, mais plus généralement, la manière dont les phénomènes sont groupés entre eux. D'autre part, il résulte de

la première section de ce travail que les recherches structurales ont pour objet l'étude des relations sociales à l'aide de modèles.

Or, il est impossible de concevoir les relations sociales en dehors d'un milieu commun qui leur serve de système de référence. L'espace et le temps sont les deux systèmes de référence qui permettent de penser les relations sociales, ensemble ou isolément. Ces dimensions d'espace et de temps ne se confondent pas avec celles qu'utilisent les autres sciences. Elles consistent en un espace « social » et en un temps « social », ce qui signifie qu'elles n'ont d'autres propriétés que celles des phénomènes sociaux qui les peuplent. Selon leur structure particulière, les sociétés humaines ont conçu ces dimensions de façons très différentes. L'ethnologue ne doit donc pas s'inquiéter de l'obligation où il peut se trouver d'utiliser des types qui lui sont inhabituels, et même d'en inventer pour les besoins du moment.

On a déjà remarqué que le continuum temporel apparaît réversible ou orienté, selon le niveau offrant la plus grande valeur stratégique où on doit se placer du point de vue de la recherche en cours. D'autres éventualités peuvent aussi se présenter : temps indépendant de celui de l'observateur, et illimité ; temps, fonction du temps propre (biologique) de l'observateur, et limité ; temps analysable ou non en parties, qui sont elles-mêmes homologues entre elles, ou spécifiques, etc. Evans-Pritchard a montré qu'on peut ramener à des propriétés formelles de ce type l'hétérogénéité qualitative, superficiellement perçue par l'observateur, entre son temps propre et des temps qui relèvent d'autres catégories : histoire, légende ou mythe (1939, 1940). Cette analyse, inspirée par l'étude d'une société africaine, peut être étendue à notre propre société (Bernot et Blancard, 1953).

En ce qui concerne l'espace, Durkheim et Mauss ont été les premiers à décrire les propriétés variables qu'on doit lui reconnaître pour pouvoir interpréter la structure d'un grand nombre de sociétés dites primitives (1901-1902). Mais c'est de Cushing — qu'on affecte aujourd'hui de dédaigner — qu'ils se sont d'abord inspirés. L'œuvre de Frank Hamilton Cushing témoigne en effet d'une pénétration et d'une invention sociologiques, qui devraient valoir à son auteur une place à la droite de Morgan, parmi les grands précurseurs des recherches structurales. Les lacunes, les inexactitudes relevées dans ses descriptions, le grief même qu'on a pu lui faire d'avoir « surinterprété » ses observations, tout cela est ramené à de plus justes proportions quand on comprend que Cushing cherchait moins à décrire concrètement la société zuni qu'à élaborer un modèle (la célèbre division en sept parties) permettant d'expliquer sa structure et le mécanisme de son fonctionnement.

Le temps et l'espace sociaux doivent aussi être distingués selon l'échelle. L'ethnologue utilise un « macro-temps » et un « micro-temps ; » un « macro-espace » et un « micro-espace ». De façon parfaitement légitime, les études structurales empruntent leurs catégories aussi bien à la préhistoire, à l'archéologie, et à la théorie diffusionniste, qu'à la topologie psychologique fondée par Lewin, ou à la sociométrie de Moreno. Car des structures de même type peuvent être récurrentes à des niveaux très différents du temps et de l'espace, et rien n'exclut qu'un modèle statistique (par exemple, un de ceux élaborés en sociométrie) ne se révèle plus utile pour construire un modèle analogue, applicable à l'histoire générale des civilisations, qu'un autre directement inspiré des faits empruntés à ce seul domaine.

Loin de nous, par conséquent, l'idée que les considérations historiques et géographiques soient sans valeur pour les études structurales, comme le croient encore ceux qui se disent « fonctionnalistes ». Un fonctionnaliste peut être tout le contraire d'un structuraliste, l'exemple de Malinowski est là pour nous en convaincre.

Inversement, l'œuvre de G. Dumézil et l'exemple personnel de A. L. Kroeber (d'esprit si structuraliste, bien qu'il se soit longtemps consacré à des études de distribution spatiale) prouvent que la méthode historique n'est nullement incompatible avec une attitude structurale.

Les phénomènes synchroniques offrent pourtant une homogénéité relative qui les rend plus faciles à étudier que les phénomènes diachroniques. Il n'est donc pas surprenant que les recherches les plus accessibles, en fait de morphologie, soient celles qui touchent aux propriétés qualitatives, non mesurables, de l'espace social, c'est-à-dire la façon dont les phénomènes sociaux se distribuent sur la carte, et les constantes qui ressortent de cette distribution. A cet égard, l'école dite « de Chicago » et ses travaux d'écologie urbaine avaient suscité de grands espoirs, trop vite déçus. Les problèmes d'écologie sont discutés dans un autre chapitre de ce symposium, je me contenterai donc de préciser au passage les relations qui existent entre les notions d'écologie et de structure sociale. Dans les deux cas ; on s'occupe de la distribution des phénomènes sociaux dans l'espace, mais les recherches structuralistes portent exclusivement sur les cadres spatiaux dont les caractères sont sociologiques, c'est-à-dire ne dépendent pas de facteurs naturels tels ceux de la géologie, de la climatologie, de la physiographie, etc. Les recherches dites d'écologie urbaine offrent donc un intérêt exceptionnel pour l'ethnologue : l'espace urbain est suffisamment restreint, et assez homogène (à tous égards autres que le social) pour que ses propriétés qualitatives puissent être attribuées directement à des facteurs internes, d'origine à la fois formelle et sociale.

Au lieu de s'attaquer à des communautés complexes où il est difficile de faire la part respective des influences du dehors et du dedans, il eût été peut-être plus sage de se limiter — comme l'avait fait Marcel Mauss (1924-1925) — à ces communautés, petites et relativement isolées, qui sont les plus fréquentes dans l'expérience de l'ethnologue. On connaît quelques études de ce genre, mais elles dépassent rarement le niveau descriptif ; ou, quand elles le font, c'est avec une timidité singulière. Personne n'a sérieusement cherché quelles corrélations peuvent exister entre la configuration spatiale des groupes, et les propriétés formelles qui relèvent des autres aspects de leur vie sociale.

Pourtant, de nombreux documents attestent la réalité et l'importance de telles corrélations, principalement en ce qui concerne, d'une part la structure sociale, et de l'autre, la configuration spatiale des établissements humains : villages ou campements. Me limitant ici l'Amérique, je rappellerai que la forme des campements des Indiens des Plaines varie avec l'organisation sociale de chaque tribu. Il en est de même de la distribution circulaire des huttes, dans les villages Gé du Brésil central et oriental. Dans les deux cas, il s'agit de régions assez homogènes au point de vue linguistique et culturel, et où l'on dispose d'une bonne série de variations concomitantes. D'autres problèmes se posent, quand on compare des régions ou des types d'établissements différents, qui vont de pair avec des structures sociales différentes ; ainsi, la configuration circulaire des villages Gé d'une part, et celle, en rues parallèles, des cités des Pueblo. Dans ce dernier cas, on peut même procéder à une étude diachronique, grâce aux documents archéologiques, qui attestent d'intéressantes variations. Existe-t-il une relation entre le passage des structures semi-circulaires anciennes aux structures parallèles actuelles d'une part, et, de l'autre, le transfert des villages du fond des vallées aux plateaux ? Et comment s'est produit le changement dans la répartition des habitations entre les différents clans, que les mythes décrivent comme très systématique, alors qu'elle semble aujourd'hui être le fait du hasard ?

Je ne prétends pas que la configuration spatiale des villages reflète toujours l'organisation sociale comme un miroir, ni qu'elle la reflète tout entière. Ce serait une affirmation gratuite pour un grand nombre de sociétés. Mais, n'y a-t-il pas quelque chose de commun à toutes celles — si différentes par ailleurs — où l'on constate une relation (même obscure) entre configuration spatiale et structure sociale ? Et, plus encore, entre celles où la configuration spatiale « représente » la structure sociale, comme le ferait un diagramme tracé au tableau noir ? En réalité, les choses sont rarement aussi simples qu'il paraît. J'ai essayé de montrer ailleurs<sup>1</sup> que le plan du village bororo n'exprime pas la véritable structure sociale, mais un modèle présent à la conscience indigène, bien qu'il soit de nature illusoire et qu'il contredise les faits.

On possède ainsi le moyen d'étudier les phénomènes sociaux et mentaux à partir de leurs

manifestations objectives, sous une forme extériorisée et — pourrait-on dire — cristallisée. Or, l'occasion n'en est pas seulement offerte par des configurations spatiales stables, comme les plans de village. Des configurations instables, mais récurrentes, peuvent être analysées et critiquées de la même façon. Ainsi, celles qu'on observe dans la danse, dans le rituel, etc.

On se rapproche de l'expression mathématique en abordant les propriétés numériques des groupes, qui forment le domaine traditionnel de la démographie. Depuis quelques années, pourtant, des chercheurs venus d'horizons différents — démographes, sociologues, ethnologues — tendent à s'associer, pour jeter les bases d'une démographie nouvelle, qu'on pourrait appeler qualitative : moins préoccupée des variations continues au sein de groupes humains, arbitrairement isolés pour des raisons empiriques, que des discontinuités significatives entre des groupes considérés comme des tous, et délimités en raison de ces discontinuités. Cette « socio-démographie », comme dit Mlle de Lestrangé, est déjà de plain-pied avec l'anthropologie sociale. Il se pourrait qu'un jour, elle devînt le point de départ obligatoire de toutes nos recherches.

Les ethnologues doivent donc s'intéresser, plus qu'ils n'ont fait jusqu'à présent, aux recherches démographiques d'inspiration structuraliste : celles de Livi sur les propriétés formelles de l'isolât minimum capable de se perpétuer ; ou celles, voisines, de Dahlberg. L'effectif des populations sur lesquelles nous travaillons peut être très proche du minimum de Livi, et parfois même inférieur. De plus, il existe une relation certaine entre le mode de fonctionnement et la durabilité d'une structure sociale, et l'effectif de la population. N'y aurait-il pas des propriétés formelles des groupes qui seraient directement et immédiatement fonction du chiffre absolu de la population, indépendamment de toute autre considération ? Dans l'affirmative, il faudrait commencer par déterminer ces propriétés et par leur faire une place, avant de chercher d'autres interprétations.

On envisagera ensuite les propriétés numériques qui n'appartiennent pas au groupe considéré comme un tout, mais aux sous-ensembles du groupe et à leurs relations, dans la mesure où les uns et les autres manifestent des discontinuités significatives. A cet égard, deux lignes de recherches offrent un grand intérêt pour l'ethnologue :

I. - Celles qui se rattachent à la fameuse loi de sociologie urbaine dite rank-size, permettant, pour un ensemble déterminé, d'établir une corrélation entre la taille absolue des villes (calculée d'après le chiffre de population) et la position de chacune dans un ensemble ordonné, et même, semble-t-il, de déduire un des éléments à partir de l'autre. (...)

II. — Les travaux de certains démographes français, fondés sur la démonstration de Dahlberg que les dimensions absolues d'un isolât peuvent être calculées d'après la fréquence des mariages consanguins (Dahlberg, 1948). Sutter et Tabah (1951) sont ainsi parvenus à calculer la taille moyenne des isolats pour tous nos départements, rendant du même coup accessible à l'ethnologue le système matrimonial complexe d'une société moderne. La « taille moyenne » de l'isolat français varierait de moins de 1 000 à un peu plus de 2 800 personnes. On s'aperçoit ainsi que le réseau d'individus défini par les relations d'intermariage est — même dans une société moderne — de taille très inférieure à ce qu'on aurait pu supposer : à peine dix fois plus grande que celle des plus petites sociétés dites primitives, c'est-à-dire du même ordre de grandeur. Faut-il en conclure que les réseaux d'intermariage sont à peu près constants, en taille absolue, dans toutes les sociétés humaines ? Dans l'affirmative, la nature complexe d'une société résulterait moins d'une dilatation de l'isolat primitif, que de l'intégration d'isolats relativement stables dans des ensembles de plus en plus vastes, mais caractérisés par d'autres types de liens sociaux (économiques, politiques, intellectuels), Sutter et Tabah ont aussi montré que les plus petits isolats ne se rencontrent pas exclusivement dans les régions reculées, telles que les zones montagneuses, mais aussi (et même davantage) dans les grands centres urbains ou à leur voisinage : les départements du Rhône (avec Lyon), de la Gironde (avec Bordeaux), et de la Seine (avec Paris) figurent en queue de liste avec des isolats de 740, 910 et 930 personnes, respectivement.

Dans le département de la Seine, qui se confond pratiquement avec l'agglomération parisienne, la proportion des mariages consanguins est plus élevée que dans l'un quelconque des 15 départements ruraux qui l'entourent.

Tout cela est essentiel, parce que l'ethnologue peut espérer, grâce à ces travaux, retrouver dans une société moderne et complexe des unités plus petites, de même nature que celles qu'il étudie le plus souvent. Néanmoins, la méthode démographique doit être complétée d'un point de vue ethnologique. La taille absolue des isolats n'épuise pas le problème ; on devra aussi déterminer la longueur des cycles matrimoniaux. Toutes proportions gardées, un petit isolat peut consister en un réseau de cycles étendus (du même ordre de grandeur que l'isolat lui-même) ; et un grand isolat peut être fait (un peu à la façon d'une cote de mailles) de cycles courts. Mais alors, il devient nécessaire de dresser des généalogies, c'est-à-dire que le démographe, même structuraliste, ne saurait se passer de l'ethnologue.

Cette collaboration peut aider à clarifier un autre problème, celui-là théorique. Il s'agit de la portée et de la validité de la notion de culture, qui a donné lieu à de vives discussions entre ethnologues anglais et américains au cours de ces dernières années. En s'attachant surtout à l'étude de la culture, les ethnologues d'outre-Atlantique n'ont-ils fait — comme l'a écrit Radcliffe-Brown — que « réifier une abstraction » ? Pour le maître anglais, « l'idée de culture européenne est une abstraction, au même titre que celle de culture propre à telle ou telle tribu africaine ». Rien n'existe que des êtres humains, liés les uns aux autres par une série illimitée de relations sociales (Radcliffe-Brown, 1940 b). « Fausse querelle », répond Lowie (1942, pp. 520-521). Pas si fausse, cependant, puisque le débat renaît périodiquement.

De ce point de vue, on aurait tout intérêt à placer la notion de culture sur le même plan que la notion génétique et démographique d'isolat. Nous appelons culture tout ensemble ethnographique qui, du point de vue de l'enquête, présente, par rapport à d'autres, des écarts significatifs. Si l'on cherche à déterminer des écarts significatifs entre l'Amérique du Nord et l'Europe, on les traitera comme des cultures différentes ; mais, à supposer que l'intérêt se porte sur des écarts significatifs entre — disons -- Paris et Marseille, ces deux ensembles urbains pourront être provisoirement constitués comme deux unités culturelles. L'objet dernier des recherches structurales étant les constantes liées à de tels écarts, on voit que la notion de culture peut correspondre à une réalité objective, tout en restant fonction du type de recherche envisagé. Une même collection d'individus, pourvu qu'elle soit objectivement donnée dans le temps et dans l'espace, relève simultanément de plusieurs systèmes de culture universel, continental, national, provincial, local, etc. ; et familial, professionnel, confessionnel, politique, etc.

Dans la pratique, pourtant, ce nominalisme ne saurait être poussé jusqu'à son terme. En fait, le terme de culture est employé pour regrouper un ensemble d'écarts significatifs dont l'expérience prouve que les limites coïncident approximativement. Que cette coïncidence ne soit jamais absolue, et qu'elle ne se produise jamais à tous les niveaux à la fois, ne doit pas nous interdire d'utiliser la notion de culture ; elle est fondamentale en ethnologie et possède la même valeur heuristique que celle d'isolat en démographie. Logiquement, les deux notions sont du même type. D'ailleurs, ce sont les physiciens eux-mêmes qui nous encouragent à conserver la notion de culture, puisque N. Bohr écrit : « Les différences traditionnelles (des cultures humaines) ressemblent, à beaucoup d'égards, aux manières différentes, mais équivalentes, selon lesquelles l'expérience physique peut être décrite » (1939, p. 9)

---

### III. Statique sociale, ou structures de communication.

Une société est faite d'individus et de groupes qui communiquent entre eux. Cependant, la présence ou l'absence de communication ne saurait être définie de manière absolue. La communication ne cesse pas aux frontières de la société. Plutôt que de frontières rigides, il s'agit



de seuils, marqués par un affaiblissement ou une déformation de la communication, et où, sans disparaître, celle-ci passe par un niveau minimum. Cette situation est suffisamment significative pour que la population (au-dehors comme au-dedans) en prenne conscience. La délimitation d'une société n'implique pourtant pas que cette conscience soit claire, condition réalisée seulement dans des cas de précision et de stabilité suffisantes.

Dans toute société, la communication s'opère moins à trois niveaux : communication des femmes ; communication des biens et des services ; communication des messages. Par conséquent, l'étude du système de parenté, celle du système économique et celle du système linguistique offrent certaines analogies. Toutes trois relèvent de la même méthode ; elles diffèrent seulement par le niveau stratégique où chacune choisit de se situer au sein d'un univers commun. On pourrait même ajouter que les règles de parenté et de mariage définissent un quatrième type de communication : celui des gènes entre les phénotypes. La culture ne consiste donc pas exclusivement en formes de communication qui lui appartiennent en propre (comme le langage), mais aussi — et peut-être surtout — en règles applicables à toutes sortes de « jeux de communication », que ceux-ci se déroulent sur le plan de la nature ou sur celui de la culture.

L'analogie qui vient d'être affirmée entre sociologie de la parenté, science économique et linguistique, laisse subsister une différence entre les trois modes de communication correspondants : ils ne sont pas à la même échelle. Envisagés sous le rapport des taux de communication pour une société donnée, les intermariages et l'échange des messages diffèrent entre eux, quant à l'ordre de grandeur, à peu près comme les mouvements des grosses molécules de deux liquides visqueux, traversant par osmose la paroi difficilement perméable qui les sépare, et ceux d'électrons émis par des tubes cathodiques. Quand on passe du mariage au langage, on va d'une communication à rythme lent à une autre, à rythme très rapide. Différence facilement explicable : dans le mariage, objet et sujet de communication sont presque de même nature (femmes et hommes, respectivement) ; tandis que, dans le langage, celui qui parle ne se confond jamais avec ses mots. Nous sommes donc en présence d'une double opposition : personne et symbole ; valeur et signe. On comprend mieux, ainsi, la position intermédiaire des échanges économiques par rapport aux deux autres formes : les biens et les services ne sont pas des personnes (comme les femmes) ; mais, à la différence des phonèmes, ce sont encore des valeurs. Et pourtant, bien qu'ils ne soient intégralement ni des symboles, ni des signes, on a besoin de symboles et de signes pour les échanger dès que le système économique atteint un certain degré de complexité.

Trois ordres de considérations découlent de notre manière de concevoir la communication sociale :

1° Les rapports entre science économique et études de structure sociale peuvent être mieux définis. Jusqu'à présent, les ethnologues ont manifesté beaucoup de défiance envers la science économique. Cela, en dépit des relations étroites qui sont apparues entre les deux disciplines chaque fois qu'un rapprochement s'est produit. Depuis les travaux novateurs de Mauss (1904-1905, 1923-1924) jusqu'au livre de Malinowski consacré au kula (1922) — son chef-d'œuvre — toutes les recherches ont montré que la théorie ethnologique découvre, grâce à l'analyse des faits économiques, quelques-unes des plus belles régularités dont elle puisse faire état.

Mais l'atmosphère même où s'est développée la science économique devait rebuter l'ethnologue : pleine d'âpres conflits entre les doctrines, imbue de morgue et d'esotérisme. D'où le sentiment que la science économique se payait surtout d'abstractions. Quel rapport pouvait-il y avoir entre l'existence concrète des groupements humains réellement observables, et des notions telles que la valeur, l'utilité et le profit ?

La nouvelle formulation des problèmes économiques proposée par von Neumann et Morgenstern (1944) devrait, au contraire, inciter les économistes et les ethnologues à la collaboration. D'abord, et bien que la science économique aspire chez ces auteurs à une

expression rigoureuse, son objet ne consiste plus en notions abstraites, mais en individus ou groupes concrets, qui se manifestent dans des rapports empiriques de coopération ou de compétition. Aussi inattendu que le rapprochement puisse paraître, ce formalisme rejoint donc certains aspects de la pensée marxiste. (...)

En second lieu, et pour la même raison, nous y trouvons pour la première fois des modèles mécaniques du type de ceux qu'utilisent — sans doute dans des domaines très différents — l'ethnologie et la logique, et propres à servir d'intermédiaire entre les deux. Les modèles de von Neumann proviennent de la théorie des jeux, mais ressemblent à ceux que les ethnologues emploient en matière de parenté. Kroeber avait d'ailleurs déjà comparé certaines institutions sociales à des « jeux d'enfants appliqués » (1942, p. 215).

A vrai dire, il existe une grande différence entre les jeux de société et les règles du mariage : les premiers sont destinés à permettre à chaque joueur d'obtenir, pour son avantage, des écarts différentiels aussi grands que possible à partir d'une régularité statistique initialement donnée. Les règles du mariage agissent en sens inverse : rétablir une régularité statistique, en dépit des valeurs différentielles qui se manifestent entre les individus et les générations. On pourrait dire que les secondes constituent des « jeux à l'envers », ce qui ne les empêche pas d'être justiciables des mêmes méthodes.

D'ailleurs, dans les deux cas, une fois fixées les règles, chaque individu ou groupe essaye de jouer le jeu de la même façon, c'est-à-dire pour accroître ses propres avantages aux dépens d'autrui. Sur le plan du mariage, ce sera en obtenant plus de femmes, ou une épouse plus enviable, en fonction de critères esthétiques, sociaux ou économiques. Car la sociologie formelle ne s'arrête pas à la porte du romanesque ; elle y pénètre, sans crainte de se perdre dans le dédale des sentiments et des conduites. Von Neumann n'a-t-il pas proposé une théorie mathématique d'une conduite aussi subtile et, pourrait-on croire, aussi subjective que le bluff au poker (von Neumann et Morgenstern, 1944, pp. 186-219) ?

2° S'il est permis d'espérer que l'anthropologie sociale, la science économique et la linguistique s'associeront un jour, pour fonder une discipline commune qui sera la science de la communication, reconnaissons néanmoins que celle-ci consistera surtout en règles. Ces règles sont indépendantes de la nature des partenaires (individus ou groupes) dont elles commandent le jeu. Comme le dit von Neumann (op. cit., p. 49) : « Le jeu consiste dans l'ensemble des règles qui le décrivent. » On pourra aussi introduire d'autres notions : partie, coup, choix et stratégie. (...) De ce point de vue, la nature des joueurs est indifférente, ce qui compte étant seulement de savoir quand un joueur peut choisir, et quand il ne le peut pas.

3° On en vient ainsi à introduire, dans les études relatives à la parenté et au mariage, des conceptions dérivées de la théorie de la communication. L'« information » d'un système de mariage est fonction du nombre d'alternatives dont dispose l'observateur pour définir le statut matrimonial (c'est-à-dire celui de conjoint possible, prohibé, ou assigné) d'un individu quelconque, par rapport à un prétendant déterminé. Dans un système à moitiés exogamiques, cette information est égale à l'unité. Dans une typologie australienne, elle augmente avec le logarithme du nombre des classes matrimoniales. Un système théorique de panmixie (où chacun pourrait épouser n'importe qui) ne présenterait aucune « redondance », puisque chaque choix matrimonial serait indépendant de tous les autres. Inversement, les règles du mariage constituent la redondance du système considéré. On pourra aussi calculer le pourcentage des choix « libres » (non pas absolument, mais par rapport à certaines conditions postulées par hypothèse) qui se produisent dans une population matrimoniale donnée, et assigner une valeur numérique à son « entropie », relative et absolue.

Dès lors, une autre possibilité s'ouvrira : la conversion des modèles statistiques en modèles mécaniques et inversement. Ce qui revient à dire que le fossé sera comblé entre démographie et ethnologie, et qu'on disposera d'une base théorique pour la prévision et l'action. Soit notre propre



société comme exemple ; le libre choix d'un conjoint y est limité par trois facteurs : a) degrés prohibés ; b) dimension de l'isolat ; c) règles de conduite admises, qui restreignent la fréquence relative de certains choix au sein de l'isolat. Avec ces données, on peut calculer l'information du système, c'est-à-dire convertir un système matrimonial faiblement organisé et essentiellement fondé sur des moyennes, en un modèle mécanique, comparable à toute la série de modèles mécaniques des règles du mariage, dans les sociétés plus simples que la nôtre.

De même, et nous référant plus spécialement à ces dernières, l'étude statistique des choix matrimoniaux d'un nombre suffisamment grand d'individus permettrait de trancher des problèmes controversés, tels le nombre des classes matrimoniales de la tribu australienne faussement appelée Murngin, évalué, selon les auteurs, à 32,7, moins de 7,4 et 3, avant que des enquêtes récentes n'aient décidé en faveur du dernier chiffre.

Jusqu'ici, je me suis efforcé d'évaluer l'apport éventuel de quelques types de recherches mathématiques à l'ethnologie. Le principal bénéfice que nous pouvons en espérer consiste, nous l'avons vu, dans l'offre qui nous est faite d'un concept unificateur — la notion de communication — grâce auquel on pourra consolider en une seule discipline des recherches considérées comme très différentes, et acquérir certains outils théoriques et méthodologiques indispensables au progrès dans cette direction. J'aborde maintenant un autre problème : l'anthropologie sociale est-elle en mesure d'utiliser ces instruments, et comment ?

Au cours des dernières années, l'anthropologie sociale s'est principalement intéressée aux faits de parenté. Elle a ainsi reconnu le génie de Lewis Morgan dont les *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871) ont simultanément fondé l'anthropologie sociale et les études de parenté, tout en expliquant pourquoi la première doit attacher tant d'importance aux secondes. De tous les faits sociaux, ceux qui touchent à la parenté et au mariage manifestent au plus haut point ces caractères durables, systématiques et continus jusque dans le changement, qui donnent prise à l'analyse scientifique. A ces considérations de Morgan, ajoutons que le domaine de la parenté est celui qui revient en propre à l'ethnologue, au sein du grand royaume de la communication.

En dépit du développement des études de parenté, il ne faut pas se dissimuler que notre documentation est bien mince. Si l'on néglige l'histoire pour considérer exclusivement le présent, l'univers humain comptait sans doute, encore récemment, 3 à 4 000 sociétés distinctes ; mais Murdock estime que nous pouvons seulement raisonner sur 250, chiffre encore trop optimiste à mon sens. N'a-t-on donc pas assez travaillé ? Ou n'est-ce pas, au contraire, une conséquence de cette illusion inductive déjà dénoncée plus haut ? On s'est éparpillé sur trop de cultures, on a cherché à accumuler des informations nombreuses et superficielles, et l'on s'aperçoit finalement que beaucoup sont inutilisables. A cette situation, il ne faut pas s'étonner que les spécialistes réagissent chacun selon son tempérament. Certains préfèrent considérer des régions peu nombreuses, où l'information est suffisamment dense. D'autres élargissent l'éventail ; d'autres encore cherchent une solution intermédiaire.

Le cas des Pueblo est frappant : pour peu de régions du monde trouverait-on une si grande abondance de documents, et de qualité aussi douteuse. On se sent parfois désespéré devant l'énorme matériel accumulé par Voth, Fewkes, Dorsey, Parsons et — jusqu'à certain point — Stevenson : il est à peine utilisable, tant ces auteurs se sont fiévreusement employés à entasser les informations, sans se demander ce qu'elles signifiaient, et surtout, en s'interdisant les hypothèses qui pouvaient seules permettre de les contrôler. Avec Lowie et Kroeber, la situation a heureusement changé ; mais certaines lacunes sont irrémédiables. Ainsi, l'absence de données statistiques sur les mariages, qui auraient pu être recueillies depuis un demi-siècle. Pourtant, un ouvrage récent de Fred Eggan (1950) montre bien ce qu'on peut attendre d'études intensives et exhaustives, portant sur un domaine limité. Il analyse des formes voisines, dont chacune préserve une régularité structurale, quoiqu'elles offrent, les unes par rapport aux autres, des discontinuités

qui deviennent significatives quand on les compare à des discontinuités homologues, mais relevant d'autres domaines tels que l'organisation clanique, les règles du mariage, le rituel, les croyances religieuses, etc.

Cette méthode vraiment « galiléenne [1] » permet d'espérer qu'un jour, nous atteindrons un niveau d'analyse où la structure sociale sera de plain-pied avec d'autres types de structure : mentale, et surtout linguistique. Pour nous borner à un exemple : le système de parenté hopi fait appel à trois modèles de temps différents : 1° une dimension « vide », statique et réversible, illustrée par les lignées de la mère du père et du père de la mère, où des termes identiques se répètent mécaniquement au long des générations ; 2° un temps progressif, non réversible, dans la lignée d'Ego (femelle) avec des séquences du type : grand-mère > mère > sœur > enfant > petit-enfant ; 3° un temps ondulatoire, cyclique, réversible, dans la lignée d'Ego (mâle) définie par une alternance continue entre deux termes : « sœur » et « enfant de sœur » respectivement.

Ces trois dimensions sont rectilignes. Toutes ensemble, elles s'opposent à la structure circulaire de la lignée d'Ego (femelle) chez les Zuni, où trois termes : mère de la mère (ou fille de la fille), - mère, fille, se trouvent disposés en anneau fermé. A cette « clôture » du système correspond, à Zuni, pour les autres lignées, une grande pauvreté de la terminologie, tant en ce qui concerne le cercle de famille que les distinctions opérées dans son sein. Comme l'étude des aspects du temps relève aussi de la linguistique, la question du rapport entre leurs formes linguistique et généalogique se trouve immédiatement posée. (...)

L'anthropologie serait plus avancée si ses tenants avaient réussi à se mettre d'accord sur le sens de la notion de structure, l'usage qu'on peut en faire, et la méthode qu'elle implique. Ce n'est, hélas, pas le cas, mais on peut trouver une consolation et un encouragement pour l'avenir à constater qu'il est au moins possible de comprendre les divergences et de préciser leur portée. Essayons donc d'esquisser rapidement les conceptions les plus répandues, en les comparant à celle qui a été proposée au début de ce chapitre. — Le terme de « structure sociale » évoque immédiatement le nom de A. R. Radcliffe-Brown<sup>1</sup>. Son œuvre ne se limite certes pas à l'étude des systèmes de parenté ; mais il a choisi ce terrain pour formuler ses conceptions méthodologiques dans des termes auxquels tout ethno-logue pourrait souscrire. Quand nous étudions les systèmes de parenté, note Radcliffe-Brown, nous nous assignons les buts suivants : 1° dresser une classification systématique ; 2° comprendre les traits propres à chaque système : a) soit en rattachant chaque trait à un ensemble organisé ; b) soit en y reconnaissant un exemple particulier d'une classe de phénomènes déjà identifiée ; 3° enfin, parvenir à des généralisations valables sur la nature des sociétés humaines. Et voici sa conclusion : « L'analyse cherche à ramener la diversité [de 2 à 300 systèmes de parenté] à un ordre, quel qu'il puisse être. Derrière la diversité, on peut en effet discerner des principes généraux, en nombre limité, qui sont appliqués et combinés de façons diverses » (1941, p. 17).

Il n'y a rien à ajouter à ce programme lucide, sinon souligner que Radcliffe-Brown l'a exactement appliqué à son étude des systèmes australiens : assemblant une masse prodigieuse d'informations ; introduisant un ordre là où il n'y avait que chaos ; définissant des notions essentielles, telles que celles de cycle, de paire et de couple. Sa découverte du système Kariera, dans la région précise et avec toutes les caractéristiques postulées par lui avant même de se rendre en Australie, restera, dans l'histoire de la pensée structuraliste, comme une mémorable réussite déductive (1930-1931). L'Introduction de Radcliffe-Brown aux *African Systems of Kinship and Marriage* a d'autres mérites : ce véritable « traité de la parenté » en réduction entreprend d'intégrer les systèmes occidentaux (considérés dans leurs formes les plus anciennes) dans une théorie générale. D'autres idées de Radcliffe-Brown (notamment, celles relatives à l'homologie de la terminologie et des attitudes) seront évoquées plus loin.

Après avoir rappelé les titres de gloire de Radcliffe-Brown, je dois souligner qu'il se fait, des structures sociales, une conception différente de celle avancée dans le présent travail. La notion

de structure lui apparaît comme un concept intermédiaire entre ceux de l'anthropologie sociale et de la biologie : « Il existe une analogie véritable et significative entre structure organique et structure sociale » (1940 b, p. 6). Loin d'élever le niveau des études de parenté jusqu'à la théorie de la communication, comme j'ai proposé de le faire, Radcliffe-Brown le ramène à celui de la morphologie et de la physiologie descriptives (1940 b, p. 10). Il reste ainsi fidèle à l'inspiration naturaliste de l'école anglaise. Au moment où Kroeber et Lowie soulignaient déjà le caractère artificiel des règles de parenté et de mariage, Radcliffe-Brown persistait dans la conviction (qu'il partagea avec Malinowski) que les liens biologiques sont, tout à la fois, l'origine et le modèle de tous les types de liens familiaux.

De cette attitude de principe découlent deux conséquences. La position empiriste de Radcliffe-Brown explique sa répugnance à distinguer clairement structure sociale et relations sociales. En fait, toute son œuvre réduit la structure sociale à l'ensemble des relations sociales existantes dans une société donnée. Sans doute a-t-il parfois esquissé une distinction entre structure et forme structurale. Mais le rôle qu'il accorde à cette dernière notion est purement diachronique. Dans la pensée théorique de Radcliffe-Brown, son rendement est des plus faibles (1940 b, p. 4). La distinction elle-même a fait l'objet d'une critique de Fortes, qui a beaucoup contribué à introduire dans nos recherches une autre opposition, étrangère à la pensée de Radcliffe-Brown, et à laquelle on a vu que j'attache moi-même une grande importance : celle entre modèle et réalité : « La structure ne peut être directement appréhendée dans la "réalité concrète..." Quand on s'attache à définir une structure, on se place, pourrait-on dire, au niveau de la grammaire et de la syntaxe, et non à celui de la langue parlée » (Fortes, 1949, p. 56).

En second lieu, l'assimilation, proposée par Radcliffe-Brown, de la structure sociale aux relations sociales, l'incite à dissocier la première en éléments calqués sur la forme la plus simple de relation qu'on puisse concevoir, celle entre deux personnes : « La structure de parenté d'une société quelconque consiste en un nombre indéterminé de relations dyadiques... Dans une tribu australienne, toute la structure sociale se réduit à un réseau de relations de ce type, dont chacune unit une personne à une autre... » (1940 b, p. 3). Ces relations dyadiques constituent-elles vraiment la matière première de la structure sociale ? Ne sont-elles pas plutôt le résidu - obtenu par analyse idéale — d'une structure préexistante, dont la nature est plus complexe ?

Sur ce problème méthodologique, la linguistique structurale pourrait beaucoup nous apprendre. Bateson et Mead ont travaillé dans la direction indiquée par Radcliffe-Brown. Déjà pourtant, dans *Naven* (1936), Bateson dépassait le niveau des relations dyadiques pures, puisqu'il s'attachait à les classer en catégories, admettant ainsi qu'il y a autre chose et plus, dans la structure sociale, que les relations elles-mêmes : quoi donc, sinon la structure, posée préalablement aux relations ?

Enfin, les relations dyadiques, telles que les conçoit Radcliffe-Brown, forment une chaîne qui peut être allongée indéfiniment par adjonction de relations nouvelles. D'où la répugnance de notre auteur à traiter la structure sociale comme un système. Sur ce point majeur, il se sépare donc de Malinowski. Sa philosophie se fonde sur la notion du continu ; l'idée de discontinuité lui est toujours restée étrangère. On comprend mieux, ainsi, son hostilité envers la notion de culture, déjà notée, et son indifférence aux enseignements de la linguistique.

Observateur, analyste et classificateur incomparable, Radcliffe-Brown déçoit souvent quand il se veut théoricien. Il se contente de formules relâchées, recouvrant mal des pétitions de principe. A-t-on vraiment expliqué les prohibitions du mariage, en montrant qu'elles aident les systèmes de parenté correspondants à se perpétuer sans altération (Radcliffe-Brown, 1949 b) ? Les traits remarquables des systèmes dits *crow-omaha* peuvent-ils être entièrement interprétés en fonction de la notion de lignée (id., 1941) ? J'aurai l'occasion d'exprimer d'autres doutes. Mais déjà, ces interrogations expliquent pourquoi l'œuvre de Radcliffe-Brown, en dépit de son importance intrinsèque, a pu être si âprement critiquée.

Pour Murdock, les interprétations de Radcliffe-Brown se réduiraient à « des abstractions

verbales, érigées en causes premières » (1949, p. 121). Lowie s'exprime à peu près de la même façon (1937, pp. 224-225). La controverse récente entre Radcliffe-Brown (1951) d'une part, Lawrence et Murdock de l'autre (1949), n'offre plus guère qu'un intérêt historique, mais elle éclaire encore les positions méthodologiques de ces auteurs. Aux environs de 1949, on disposait d'une bonne description, par Lloyd Warner (1930-1931, 1937 a), du système de parenté australien encore appelé Murngin (...); quelques incertitudes subsistaient cependant, surtout en ce qui concerne la « clôture » du système, postulée par l'hypothèse (le système étant décrit comme intransitif), mais pratiquement impossible à vérifier.

Il est frappant de constater que, pour Radcliffe-Brown, le problème n'existe pas. Si toute organisation sociale se réduit à un conglomérat de relations de personne à personne, le système est extensible indéfiniment : pour tout individu masculin il y a, au moins théoriquement, une femme qui sera avec lui dans la relation de fille du frère de la mère (type de conjoint prescrit dans la société en question). Et pourtant, le problème surgit sur un autre plan : car les indigènes ont choisi d'exprimer les relations interpersonnelles au moyen d'un système de classes, et la description de Warner (comme il l'a reconnu lui-même) ne permet pas de comprendre comment, dans certains cas au moins, un individu donné peut satisfaire, à la fois, aux exigences du système des classes et à celles du système des relations. Autrement dit, s'il présente le degré de parenté requis il ne tombera pas dans la classe correspondante, et inversement.

Pour surmonter cette difficulté, Lawrence et Murdock ont inventé un système qui coïncidait à la fois avec la règle préférentielle du mariage et — grâce à certaines transformations — avec le système de classes décrit par Warner. Mais il s'agit là d'un jeu gratuit, dont on constate vite qu'il soulève plus de difficultés nouvelles qu'il n'en résout d'anciennes. Déjà, le système restitué par Warner se heurtait à un gros obstacle : il impliquait que les indigènes perçussent clairement des relations de parenté si éloignées que l'hypothèse même en devenait psychologiquement invraisemblable. La solution de Lawrence et Murdock exigerait bien davantage. Dans ces conditions, on peut se demander si le système caché ou inconnu, propre à rendre compte du modèle conscient, mais maladroit, que les Murngin ont emprunté récemment à des voisins dotés de règles très différentes des leurs, ne doit pas être plus simple que ce dernier, et non pas plus compliqué.

L'attitude systématique et formaliste de Murdock s'oppose à celle, empiriste et naturaliste, de Radcliffe-Brown. Pourtant, Murdock reste, presque autant que son adversaire, imbu d'un esprit psychologique et même biologique, qui le pousse vers des disciplines périphériques, comme la psychanalyse et la psychologie du comportement. Réussit-il ainsi à se libérer de l'empirisme, qui pèse si lourdement sur les interprétations de Radcliffe-Brown ? On peut en douter, puisque ce recours extérieur l'oblige à laisser inachevées ses propres hypothèses, ou à les parfaire au moyen d'emprunts qui leur donnent un caractère hybride, et parfois même contredisent l'objectif initial formulé en termes ethnologiques. Au lieu de considérer les systèmes de parenté comme des moyens sociaux destinés à remplir une fonction sociale, Murdock en vient finalement à les traiter comme des conséquences sociales de prémisses exprimées en termes de biologie et de psychologie.

L'apport de Murdock aux études structurales peut être envisagé sous deux aspects. En premier lieu, il a voulu rajeunir la méthode statistique. Tylor l'avait déjà employée pour vérifier des corrélations supposées et en découvrir de nouvelles. L'emploi de techniques modernes a permis à Murdock d'accomplir des progrès certains dans cette direction.

On a souvent souligné les obstacles auxquels se heurte la méthode statistique en ethnologie (Lowie, 1948 a, chap. m). Comme Murdock en est aussi averti que quiconque, je me contenterai de rappeler le danger du cercle vicieux : la validité d'une corrélation, même fondée sur une fréquence statistique impressionnante, dépend, en fin de compte, de la validité du découpage

auquel on s'est livré pour définir les phénomènes mis en corrélation. Par contre, la méthode reste toujours efficace pour dénoncer les corrélations acceptées à tort. De ce point de vue négatif et critique, certaines conclusions de Murdock peuvent être considérées comme acquises.

Murdock s'est également employé à reconstituer l'évolution historique des systèmes de parenté ou, tout au moins, à définir certaines lignes d'évolution possibles ou probables, à l'exclusion de quelques autres. Il aboutit ainsi à un surprenant résultat : plus souvent qu'on ne croit — depuis que Lowie (1920, chap. m) s'est attaqué à l'hypothèse similaire de Lewis Morgan — le système de parenté de type « hawaïen » représenterait une forme primitive. Prenons garde, pourtant, que Murdock ne raisonne pas sur des sociétés réelles, observées dans leur contexte historique et géographique, et considérées comme des ensembles organisés, mais sur des abstractions, et même — si l'on peut dire — des abstractions au second degré : il commence par isoler l'organisation sociale des autres aspects de la culture, et parfois, les systèmes de parenté de l'organisation sociale ; après quoi, il découpe arbitrairement l'organisation sociale (ou le système de parenté) en pièces et en morceaux, selon des principes inspirés par les catégories traditionnelles de la théorie ethnologique, plutôt que par une analyse réelle de chaque groupe. Dans ces conditions, sa reconstruction historique reste idéologique : elle consiste à abstraire les éléments communs à chaque stade pour définir le stade immédiatement antérieur, et ainsi de suite. Il est clair qu'une telle méthode ne peut aboutir qu'à un résultat : les formes les moins différenciées apparaîtront comme les plus anciennes, et les formes complexes se verront assigner des positions de plus en plus récentes, en proportion de leur complexité. Un peu comme si on faisait remonter le cheval moderne à l'ordre des vertébrés, plutôt qu'au genre *Hipparion*.

Les réserves qui précèdent ne cherchent pas à diminuer les mérites de Murdock : il a rassemblé des documents abondants et souvent négligés ; il a posé des problèmes. Mais précisément, sa technique semble plus propre à découvrir et identifier les problèmes qu'à les résoudre. Sa méthode reste encore imbue d'un esprit aristotélicien ; peut-être toute science doit-elle passer par là. Au moins fait-il œuvre de bon disciple d'Aristote en affirmant que « les formes culturelles témoignent, sur le plan de l'organisation sociale, d'un degré de régularité et d'une conformité aux exigences de la pensée scientifique, qui ne diffère pas, de façon significative, de celui auquel les sciences dites naturelles nous ont accoutumés » (1949, p. 259).

Le lecteur, qui se reportera aux distinctions proposées au début de cet article, voudra bien observer que Radcliffe-Brown tend à confondre observation et expérimentation, tandis que Murdock ne distingue pas suffisamment entre modèles statistiques et modèles mécaniques : il cherche à construire des modèles mécaniques à l'aide d'une méthode statistique, tâche impossible, au moins de la façon directe qui est la sienne.

Symétriquement, on pourrait caractériser l'œuvre de Lowie (...) comme un effort acharné pour répondre à une seule question : quels sont les faits ? Nous avons dit que, même pour le structuraliste, cette question est la première à laquelle il faille répondre, et qu'elle commande toutes les autres. Les recherches sur le terrain et la réflexion théorique de Lowie commencent à une époque où l'ethnologie est comme farcie de préjugés philosophiques, auréolée de mysticisme sociologique. On lui a parfois reproché d'avoir réagi à cette situation de façon purement négative (Kroeber, 1920) : il le fallait. A ce moment, la première tâche consistait à démontrer ce que les faits n'étaient pas. Lowie a donc courageusement entrepris de désintégrer les systèmes arbitraires et les prétendues corrélations. Il a ainsi libéré — si l'on peut dire — une énergie intellectuelle où nous n'avons pas fini de puiser. Peut-être est-il moins facile de déceler ses contributions positives, en raison de l'extrême discrétion qu'il met à formuler sa pensée, et de sa répugnance envers les constructions théoriques. Ne se définit-il pas quelque part lui-même comme un « sceptique actif » ? C'est lui pourtant qui, dès 1915, justifiait de la façon la plus moderne les études de parenté : « La substance même de la vie sociale peut être parfois analysée de façon rigoureuse en fonction du mode de classification des parents et alliés » (1915, 1929 c). Dans le même article, il renversait la perspective étroitement historique qui bornait l'horizon ethnologique, sans permettre



d'apercevoir les facteurs structuraux universellement à l'œuvre ; il définissait déjà l'exogamie en termes génétiques, comme un schème institutionnel engendrant les mêmes effets partout où il est présent, sans qu'il soit nécessaire d'invoquer des considérations historico-géographiques, pour comprendre les analogies entre sociétés éloignées.

Quelques années plus tard, Lowie pulvérise le « complexe matrilineaire » (1919) en utilisant une méthode qui devait le conduire à deux résultats essentiels pour le structuraliste. En niant que tout trait d'apparence matrilineaire dût être interprété comme une survivance ou un vestige du « complexe », il permettait sa décomposition en variables. En second lieu, les éléments ainsi libérés devenaient disponibles pour dresser des tables de permutations entre les caractères différentiels des systèmes de parenté (Lowie, 1929 a). De deux façons également originales, il ouvrait ainsi la porte aux études structurales : quant au système des appellations, et quant au rapport entre celui-ci et le système des attitudes. Cette dernière orientation devait être suivie par d'autres (Radcliffe-Brown, 1924 ; Lévi-Strauss, 1945) (...).

Nous sommes encore redevables à Lowie d'autres découvertes. Le premier, sans doute, il a établi le caractère bilinéaire de plusieurs systèmes prétendus unilinéaires (1920, 1929 b) ; il a démontré l'influence exercée par le mode de résidence sur le type de filiation (1920) ; il a dissocié les conduites familiales de réserve ou de respect, et la prohibition de l'inceste (1920, pp. 104-105). Toujours soucieux d'envisager les organisations sociales d'un double point de vue : règles institutionnelles d'une part, mais aussi expressions moyennes de réactions psychologiques individuelles (dans un sens qui contredit parfois les règles, et qui les infléchit toujours), c'est ce même Lowie, si critiqué pour sa trop fameuse définition de la culture, faite « de pièces et de morceaux », qui nous a donné des monographies qui comptent parmi les plus pénétrantes, les mieux équilibrées de toute la littérature ethnologique (1935, 1948 (...)). Enfin, on connaît le rôle joué par Lowie dans le développement des études sud-américaines. Directement ou indirectement, par ses conseils ou ses encouragements, il a contribué à ouvrir à l'ethnologie un domaine difficile et trop négligé.

---

#### IV. dynamique sociale : structures de subordination.

##### a) ordre des éléments (individus et groupes) dans la structure sociale.

Notre position personnelle sur les problèmes qui précèdent n'a pas besoin d'être exposée ici. Malgré nos efforts vers l'objectivité, elle transparait suffisamment au cours de ce chapitre. Pour l'auteur de ces lignes, les systèmes de parenté, les règles de mariage et de filiation, forment un ensemble coordonné dont la fonction est d'assurer la permanence du groupe social, en entrecroisant, à la façon d'un tissu, les relations consanguines et celles fondées sur l'alliance. Ainsi espérons-nous avoir contribué à élucider le fonctionnement de la machine sociale, extrayant perpétuellement les femmes de leurs familles consanguines pour les redistribuer dans autant de groupes domestiques, lesquels se transforment à leur tour en familles consanguines, et ainsi de suite. (...)

En l'absence d'influences externes, cette machine fonctionnerait indéfiniment, et la structure sociale conserverait un caractère statique. Tel n'est cependant pas le cas. On doit donc introduire dans le modèle théorique des éléments nouveaux, dont l'intervention puisse expliquer les transformations diachroniques de la structure, en même temps qu'elle rendrait compte des raisons pour lesquelles une structure sociale ne se réduit jamais à un système de parenté. Il y a trois façons différentes de répondre à cette double question.

Comme il est de règle, on se demandera d'abord quels sont les faits. Des années ont passé depuis que Lowie déplorait la carence des travaux anthropologiques en matière d'organisation politique. A cet égard, on enregistrera quelques progrès dont nous sommes redevables à Lowie lui-même, dans ses travaux les plus récents, au moins en ce qui concerne l'Amérique du Nord (1927, 1948 (...)) et au grand ouvrage sur l'Afrique, dirigé par Fortes et Evans-Pritchard (1940). Lowie a utilement précisé quelques catégories fondamentales : classes sociales, « sodalités », État.

La deuxième méthode consisterait à mettre en corrélation les phénomènes relevant du niveau déjà isolé, c'est-à-dire les phénomènes de parenté, et ceux du niveau immédiatement supérieur, dans la mesure où on peut les relier entre eux. Deux problèmes se posent alors : 1° les structures fondées sur la parenté peuvent-elles, d'elles-mêmes, manifester des propriétés dynamiques ; 2° de quelle façon les structures de communication et les structures de subordination réagissent-elles les unes sur les autres. Le premier problème est celui de l'éducation : à un moment déterminé, chaque génération se trouve en effet dans une relation de subordination ou de dominance avec celle qui la précède ou celle qui la suit. C'est ainsi que Margaret Mead et d'autres ont choisi de poser le problème.

Il existe aussi une manière plus théorique de procéder, qui consiste à rechercher les corrélations entre certaines positions (statiques) dans la structure de parenté (réduite à sa terminologie) et les conduites (dynamiques) correspondantes, telles qu'elles s'expriment dans les droits, devoirs et obligations d'une part, et de l'autre, dans les privilèges, prohibitions, etc.

Pour Radcliffe-Brown, une correspondance terme à terme est vérifiable entre ce qu'on pourrait appeler le système des attitudes et le système des appellations. Chaque terme de parenté correspondrait à une conduite prescrite, positive ou négative ; et chaque conduite différentielle serait connotée par un terme. D'autres ont soutenu qu'une telle correspondance était invérifiable dans la pratique, ou qu'elle ne dépassait jamais le niveau d'une approximation assez grossière.

J'ai proposé moi-même une interprétation différente, fondée sur une relation dialectique entre attitudes et appellations. Les conduites différentielles entre parents tendent à s'organiser sur le même modèle que la terminologie, mais elles constituent aussi un moyen de résoudre les difficultés, et de surmonter les contradictions inhérentes à cette terminologie même. Ainsi, les règles de conduite entre parents, dans une société quelconque, traduiraient une tentative pour résoudre les contradictions découlant du système terminologique et des règles d'alliance. Dans la mesure où les premières tendent à se constituer en système, de nouvelles contradictions apparaissent qui provoquent une réorganisation de la terminologie, laquelle retentit sur les attitudes et ainsi de suite, sauf pendant de rares périodes d'équilibre, vite menacées. (...) Un autre problème se pose quand on considère des sociétés où le système de parenté ne régit pas des alliances matrimoniales entre égaux. Que se passe-t-il, en effet, si les partenaires des échanges matrimoniaux sont des groupes hiérarchisés, en fait ou en droit, du point de vue politique ou économique ? Par ce biais, nous sommes conduits à examiner diverses institutions : d'abord la polygamie, dont j'ai montré qu'elle repose parfois sur l'intégration de deux formes de garanties : l'une collective et politique, l'autre individuelle et économique (...) ; ensuite l'hypergamie (ou l'hypogamie). Ce dernier problème, jusqu'à présent fort négligé, mériterait une étude attentive dont dépend une théorie cohérente du système des castes, et — indirectement — de toutes les structures sociales fondées sur des distinctions de statut.

La troisième et dernière méthode a un caractère plus formel que les précédentes. Elle consisterait dans une étude a priori de tous les types de structures concevables, résultant de relations de dépendance et de domination apparaissant au hasard. Le traitement mathématique, par Rapoport (1949), des phénomènes cycliques de domination chez les poules ouvre à cet égard d'intéressantes perspectives. Sans doute ces chaînes cycliques et intransitives semblent-elles offrir peu de rapport avec les structures sociales qu'on serait tenté de leur comparer. Ces dernières (ainsi le « cercle du kava » en Polynésie) sont toujours transitives et non cycliques : celui qui siège



au bas bout est, par définition, exclu du haut bout. (...)

Par contre, l'étude des systèmes de parenté montre que, dans certaines conditions, la transformation d'un ordre transitif et non cyclique en un autre, intransitif et cyclique, n'est pas inconcevable. On peut l'observer dans une société hypergamique avec mariage préférentiel d'un homme avec la fille du frère de la mère. Un tel système consiste en une chaîne, terminée à une extrémité par une fille du plus haut rang, et donc incapable de trouver un mari qui ne lui soit pas inférieur, et à l'autre, par un garçon à jamais privé d'épouse (puisque toutes les filles du groupe, à l'exception de sa sœur, ont un rang supérieur au sien). Par conséquent, ou bien la société en question succombe à ses contradictions, ou bien son système transitif et non cyclique doit se transformer en système intransitif et cyclique, temporairement ou localement. (...)

Ainsi s'introduisent dans nos études des notions telles que celles de transitivité, d'ordre et de cycle, qui se prêtent à un traitement formel et permettent l'analyse de types généralisés de structures sociales où les niveaux de communication et de subordination peuvent être intégrés. Ira-t-on plus loin encore, jusqu'à l'intégration des ordres, actuels et virtuels ? Dans la plupart des sociétés humaines, ce qu'on nomme « ordre social » relève d'un type transitif et non cyclique : si A est supérieur à B, et B supérieur à C, A doit être supérieur à C, et C ne peut pas être supérieur à A. Pourtant, les sociétés mêmes qui obéissent pratiquement à ces règles conçoivent d'autres types d'ordres qu'on pourrait appeler « virtuels » ou « idéaux », que ce soit sur le plan de la politique, du mythe ou de la religion, et ces ordres sont parfois intransitifs et cycliques. Ainsi, les contes de rois épousant des bergères, ou la critique de la démocratie américaine par Stendhal, comme un système où un gentleman est aux ordres de son épicier.

## b) Ordres des ordres.

Pour l'ethnologue, la société enveloppe un ensemble de structures correspondant à divers types d'ordres. Le système de parenté offre un moyen d'ordonner les individus selon certaines règles ; l'organisation sociale en fournit un autre ; les stratifications sociales ou économiques, un troisième. Toutes ces structures d'ordre peuvent être elles-mêmes ordonnées, à la condition de déceler quelles relations les unissent, et de quelle façon elles réagissent les unes sur les autres du point de vue synchronique. Ainsi, Meyer Fortes (1949) a-t-il essayé, non sans succès, de construire des modèles généraux qui intègrent les propriétés de divers modèles spéciaux (parenté, organisation sociale, rapports économiques, etc.). Ces tentatives pour formuler un modèle total d'une société donnée, confrontent l'ethnologue à une difficulté déjà envisagée au début de ce chapitre : jusqu'à quel point la façon dont une société conçoit ses diverses structures d'ordre, et les relations qui les unissent, correspond-elle à la réalité ? J'ai déjà indiqué que plusieurs réponses étaient possibles, en fonction des documents considérés. Mais jusqu'à présent, nous n'avons envisagé que des ordres « vécus », c'est-à-dire des ordres qui sont eux-mêmes fonction d'une réalité objective et qu'on peut aborder de l'extérieur, indépendamment de la représentation que les hommes s'en font. On observera maintenant que de tels ordres « vécus » en supposent toujours d'autres, dont il est indispensable de tenir compte pour comprendre non seulement les précédents, mais la manière dont chaque société essaye de les intégrer tous dans une totalité ordonnée. Ces structures d'ordre, « conçues » et non plus « vécues », ne correspondent directement à aucune réalité objective ; à la différence des premières, elles ne sont pas susceptibles d'un contrôle expérimental, puisqu'elles vont jusqu'à se réclamer d'une expérience spécifique avec laquelle, d'ailleurs, elles se confondent parfois. Le seul contrôle auquel nous puissions les soumettre, pour les analyser, est donc celui des ordres du premier type, ou ordres « vécus ». Les ordres « conçus » correspondent au domaine du mythe et de la religion. On peut se demander si l'idéologie politique des sociétés contemporaines ne relève pas aussi de cette catégorie. (...)

A la suite de Durkheim, Radcliffe-Brown a bien montré que les faits religieux devaient être

étudiés comme partie intégrante de la structure sociale. Pour lui, le rôle de l'ethnologue est d'établir des corrélations entre divers types de religions et divers types d'organisations sociales (1945). Si sa sociologie religieuse se solde finalement par un échec, c'est, semble-t-il, pour deux raisons. En premier lieu, il a rattaché directement les croyances et le rituel à des états affectifs. En second lieu, il a voulu atteindre d'emblée une expression générale du rapport entre la société et la religion, alors que nous avons surtout besoin d'études concrètes, permettant de construire des séries régulières de variations concomitantes. Il en est résulté une sorte de discrédit qui pèse lourdement sur l'ethnologie religieuse. Pourtant, les mythes, le rituel et les croyances religieuses forment un domaine plein de promesses pour les études structurales et, pour rares qu'elles soient, les recherches récentes semblent particulièrement fécondes.

Plusieurs auteurs ont récemment entrepris d'étudier des systèmes religieux comme des ensembles structurés. Des travaux monographiques comme *The Road of Life and Death* de P. Radin (1945), et *Kunapipi*, de R. M. Berndt (1951), s'inspirent de cette conception. La voie est ainsi ouverte aux recherches systématiques, dont *Navaho Religion*, de G. Reichard (1950) offre un bon exemple. Mais on ne négligera pas, pour autant, les analyses de détail, portant sur les éléments permanents et non permanents des représentations religieuses d'une population donnée, pendant un laps de temps relativement court, ainsi que Lowie les a conçues.

Peut-être parviendrons-nous alors à construire, en ethnologie religieuse, ces « modèles à petite échelle, destinés à l'analyse comparative de variations concomitantes tels qu'ils s'imposent dans toute recherche visant à l'explication des faits sociaux » (Nadel, 1952). Cette méthode ne permettra de progresser que lentement ; mais elle fournira des conclusions qui compteront parmi les mieux établies et les plus convaincantes, de celles que nous pouvons espérer en matière d'organisation sociale. Nadel a déjà démontré qu'il existe une corrélation entre l'institution du chamanisme et certaines attitudes psychologiques caractéristiques des sociétés correspondantes (1946). En comparant des documents indo-européens provenant de l'Islande, de l'Irlande et du Caucase, M. Dumézil est parvenu à interpréter un personnage mythologique jusqu'alors énigmatique, à mettre son rôle et ses manifestations en corrélation avec certains traits spécifiques de l'organisation sociale des populations étudiées (1948) ; Wittfogel et Goldfrank ont isolé des variations significatives de certains thèmes mythologiques chez les Indiens Pueblo, les rattachant à l'infrastructure socio-économique de chaque groupe (1943). Monica Hunter a prouvé que les croyances magiques étaient directement fonction de la structure du groupe social (Hunter-Wilson, 1951). Tous ces résultats — joints à d'autres qui ne peuvent être commentés ici, faute de place — donnent l'espoir que nous serons un jour en mesure de comprendre, sinon la fonction des croyances religieuses dans la vie sociale (c'est chose faite depuis Lucrèce) mais les mécanismes qui leur permettent de remplir cette fonction.

Quelques mots, en guise de conclusion. Notre étude a débuté par une analyse de la notion de modèle, et c'est elle encore qui réapparaît à la fin. L'anthropologie sociale est une jeune science ; il est naturel qu'elle cherche à construire ses modèles à l'imitation des plus simples, parmi ceux que lui présentent des sciences plus avancées. Ainsi s'explique l'attrait de la mécanique classique. Mais n'avons-nous pas, à cet égard, été victimes d'une illusion ? Comme l'a remarqué von Neumann (von Neumann et Morgenstern, 1944, p. 14) : « Il est infiniment plus simple d'élaborer la théorie presque exacte d'un gaz contenant environ 1025 particules libres que celle du système solaire qui comprend seulement 9 grands corps. » Or, l'anthropologie en quête de modèles se trouve devant un cas intermédiaire : les objets dont nous nous occupons — rôles sociaux et individus intégrés dans une société déterminée — sont beaucoup plus nombreux que ceux de la mécanique newtonienne, tout en ne l'étant pas assez pour relever de la statistique et du calcul des probabilités. Nous sommes donc placés sur un terrain hybride et équivoque ; nos faits sont trop compliqués pour être abordés d'une façon, et pas assez pour qu'on puisse les aborder de l'autre.

Les nouvelles perspectives ouvertes par la théorie de la communication résultent, précisément, des méthodes originales qu'il a fallu élaborer pour traiter des objets — les signes — qu'on peut

désormais soumettre à une analyse rigoureuse, bien que leur nombre soit trop élevé pour la mécanique classique, mais encore trop restreint pour que les principes de la thermodynamique leur soient applicables. La langue est faite de morphèmes — de l'ordre de quelques milliers — et des calculs limités suffisent pour dégager des régularités significatives dans la fréquence des phonèmes. Sur un tel terrain, le seuil d'application des lois statistiques s'abaisse, en même temps que s'élève celui à partir duquel il devient possible d'utiliser des modèles mécaniques. Et du même coup, l'ordre de grandeur des phénomènes se rapproche de celui auquel l'anthropologue est accoutumé.

L'état présent des recherches structurales en anthropologie est donc le suivant. On a réussi à isoler des phénomènes qui sont du même type que ceux dont les théories de la stratégie et de la communication permettent déjà l'étude rigoureuse. Les faits anthropologiques sont à une échelle suffisamment voisine de celle de ces autres phénomènes, pour offrir l'espoir d'un traitement analogue. N'est-il pas surprenant qu'au moment même où l'anthropologie se sent plus proche que jamais de devenir une science véritable, le terrain manque là où on le croyait solide ? Les faits eux-mêmes se dérobent : trop peu nombreux, ou rassemblés dans des conditions qui ne permettent pas de les comparer avec une sécurité suffisante. Sans qu'il en soit de notre faute, nous découvrons que nous nous sommes conduits en botanistes amateurs, cueillant au hasard des échantillons hétéroclites, les maltraitant et les mutilant pour les conserver dans nos herbiers. Et nous voici tout à coup appelés à mettre en ordre des séries complètes, à définir les nuances originelles, à mesurer des parties minuscules que nous retrouvons détériorées, si même elles n'ont pas été détruites. Quand l'anthropologue évoque les tâches qui attendent et tout ce qu'il devrait être en position d'accomplir, le découragement le gagne : comment y parvenir avec les documents dont il dispose ? C'est un peu comme si la physique cosmique était appelée à se construire au moyen des observations d'astronomes babyloniens. Et pourtant, les corps célestes sont toujours là, tandis que les cultures indigènes qui nous fournissent nos documents disparaissent à un rythme rapide, ou se transforment en objets d'un nouveau genre, où nous ne pouvons espérer trouver des informations du même type. Ajuster les techniques d'observations à un cadre théorique qui est fort en avance sur elles, voilà une situation paradoxale que l'histoire des sciences illustre rarement. Il incombe à l'anthropologie moderne de relever ce défi.