

SEANCE 5  
PARENTE (I)  
L'ALLIANCE ET LE COUPLE

**SOCIOLOGIE DE LA FAMILLE ET ANTHROPOLOGIE DE LA PARENTE**

L'institution familiale provoque déjà l'intérêt des fondateurs de la sociologie française, comme en témoigne les cours que lui consacre Emile Durkheim : « Introduction à la sociologie de la famille » (1888) et « La famille conjugale » (1892). Durkheim est ainsi perçu comme le précurseur de la sociologie de la famille. Il l'étudie dans le cadre de son analyse des transformations de la solidarité sociale, du passage de la solidarité mécanique à la solidarité organique : son « Introduction à la sociologie de la famille » est contemporaine des réflexions qui aboutiront à *De la division du travail social* (1893). La sociologie de la famille émerge donc de l'étude des changements sociaux, et le thème d'agrégation « Famille et modernité sociale » s'inscrit dans ce mouvement. Aux Etats-Unis, dans les années 50, Talcott Parsons étudie la famille dans le cadre d'une « grande théorie » (expression de Merton, en opposition aux théories à « moyenne portée ») fonctionnaliste ayant pour but d'analyser les effets de la modernité sur le système social global<sup>1</sup>. François de Singly lui-même rappelle que la question des articulations entre famille et modernité, famille et changement social, appartient pleinement à la tradition sociologique.<sup>2</sup>

Mais malgré l'héritage durkheimien, la sociologie de la famille se développe tardivement en France : ses objets, ses méthodes, ses références et ses perspectives seront largement importés des Etats-Unis où le champ est constitué depuis longtemps. Il faut ainsi attendre 1972 pour que, suite à un séjour aux Etats-Unis, Andrée Michel publie le premier manuel de sociologie de la famille<sup>3</sup> (voir ce que dit de Singly des débuts de la sociologie de la famille<sup>4</sup>). Dans les années 50 et 60, la sociologie française ne s'intéresse à la famille qu'indirectement, au travers de l'analyse des changements urbains, du logement, des modes de vie des ouvriers ou du travail féminin, par exemple.

C'est à la suite de l'effacement des indicateurs démographiques dans les années 65-85 (baisse de la nuptialité et de la fécondité, augmentation des divorces, apparitions de nouvelles formes familiales : familles monoparentales, familles composées, et plus tardivement familles homoparentales) que va émerger une sociologie française de la famille légitimée dans son objet par les inquiétudes soulevées par ces transformations. Ces transformations semblent tout d'abord toucher l'institutions conjugale, et c'est à elle que vont s'intéresser les auteurs les plus marquants de ce champ naissant : André Michel, Jean Kellerhalls, François de Singly. L'intérêt pour la parenté au-delà de la famille nucléaire (notamment pour les « solidarités familiales ») va venir par les marges de la sociologie de la famille : sociologie du logement (Bonvalet<sup>5</sup>), sociologies et ethnologies rurales et urbaines (Segalen<sup>6</sup>, Pitrou<sup>7</sup>)<sup>8</sup>. L'analyse de la

<sup>1</sup> PARSONS Talcott, *Eléments pour une sociologie de l'action*, Plon, Paris (1ère éd. américaine 1937).

<sup>2</sup> SINGLY (de) François, « Le changement de la famille et ses interprétations théoriques », in BERTHELOT Jean-Michel, *La sociologie française contemporaine*, 2001, pp.184-197.

<sup>3</sup> MICHEL Andrée, *Sociologie de la famille et du mariage* (1972), Paris, PUF, 1986.

<sup>4</sup> SINGLY (de) François, « La sociologie », in SINGLY (de) François (dir.), *La famille : l'état des savoirs*, 1991, p.424.

<sup>5</sup> BONVALET C., « Sociologie de la famille, sociologie du logement : un lien à redéfinir », *Sociétés*

parenté sera cependant de plus en plus intégrée dans la sociologie de la famille, comme en témoignent par exemple les travaux d'Anne Gotman sur l'héritage, d'Anne Muxel sur la mémoire familiale, de Jean-Hugues Déchaux et Nicolas Herpin<sup>9</sup> ou de Claudine Attias-Donfut sur les solidarités familiales. Les développements récents de la sociologie de la famille se concentrent cependant sur les effets de la transformation du lien conjugal (plus « affectif » et plus « fragile »), analysant les relations naissant dans les familles « composées » ou « monoparentales », voire « homoparentales ».

La sociologie de la famille se construit donc en lien étroit avec le changement social. L'objet famille est notamment réinvesti par les sociologues de la modernité. Les analyses de François de Singly sur la famille moderne s'appuient sur une lecture approfondie de théoriciens récents du changement social. Dans une conférence à l'Université de tous les savoirs, intitulée « Famille, première et deuxième modernité », il cite ainsi Beck, mais aussi Bauman et sa « modernité liquide » ainsi que Giddens. Ces travaux sont donc à connaître, même lorsqu'ils ne sont pas cités dans la bibliographie (pour cela, on pourra utilement s'appuyer sur le traitement de la « modernité » proposé dans le cours du CNED), ainsi que les théories du changement social des fondateurs de la sociologie (Durkheim surtout, éventuellement Weber et Marx).

La légitimité de la sociologie de la famille reste cependant constamment questionnée en raison du flou qui entoure la définition de son objet. Pour Martine Segalen, la famille est ainsi « un terme polysémique qui désigne des individus liés par le sang et l'alliance »<sup>10</sup>. Le flou de la définition peut-être interprété de façons très différentes.

Ainsi, comme le remarque François de Singly, « Pour de nombreux sociologues, [...] ce serait le « réel » - entendu au sens de l'ensemble des « ménages » - qui serait responsable du « flou conceptuel » entourant le terme « famille » »<sup>11</sup> : c'est la diversité des formes familiales qui créerait la polysémie du concept de « famille ».

Pour d'autres, cette polysémie témoigne plutôt d'un manque d'effort de la part des sociologues de la famille pour construire scientifiquement leur objet. Pour Bourdieu, par exemple, la famille reste une catégorie indigène de connaissance et d'organisation du monde : c'est un « principe de vision et de division du monde ». Il convient donc de déconstruire ce concept en remettant en cause la naturalisation de la famille et les arbitraires qu'elle véhicule (notamment des arrangements normés entre sexes et entre générations)<sup>12</sup>. Dès lors, la famille ne peut pas être un objet sociologique sans un travail de déconstruction puis de reconstruction conceptuelle largement absent des travaux qui lui sont consacrés<sup>13</sup>.

---

*contemporaines*, n° 25, 1997.

<sup>6</sup> SEGALEN Martine, *Nanterriens : des familles dans la ville. Une ethnologie de l'identité*, Toulouse, PUM, 1990.

<sup>7</sup> PITROU A., *Vivre sans famille ? Les solidarités familiales dans le monde d'aujourd'hui*, Privat, Toulouse, 1978.

<sup>8</sup> Pour une analyse des effets des transformations de la famille sur le champ de la sociologie, voir KELLERHALLS Jean et ROUSSEL Louis, « Les sociologues face aux mutations de la famille : quelques tendances de recherche 1965-1985 », *L'année sociologique*, 1987, p.16.

<sup>9</sup> DECHAUX Jean-Hugues et HERPIN Nicolas, « Entraide familiale, indépendance économique et sociabilité », *Economie et Statistique*, n° 373, 2004, pp.3-32.

<sup>10</sup> SEGALEN Martine, *Sociologie de la famille*, Paris, A. Colin, 1996.

<sup>11</sup> SINGLY (de) François, « Comment définir la famille contemporaine ? », *Solidarité santé - Etudes statistiques*, n°4, 1993.

<sup>12</sup> BOURDIEU Pierre, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°100, 1993, pp.32-36 ; « Des familles sans nom », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°113, pp.4-6, 1996.

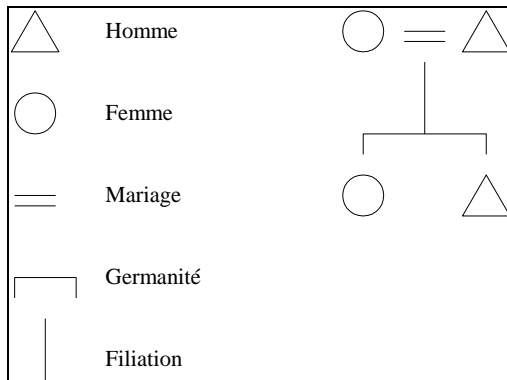
<sup>13</sup> Les travaux de Rémi Lenoir constituent une tentative de déconstruction de l'objet « famille », dans une

En contrepoint, l'anthropologie semble beaucoup mieux armée, car elle part d'un objet plus large : **la parenté**.

Dès l'origine, ac publication de *Primitive marriage* de J. MacLennan en 1865, de *Ancient Law* par H. Maine en 1861, et des célèbres *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* de Lewis H. Morgan en 1871, les études de la parenté se st imposées comme l'un des axes majeurs de la réflexion anthropologique. R. Fox, note que « la parenté est à l'anthropologie ce que la logique est à la philosophie et l'étude du nu aux arts plastiques : la discipline de base. »<sup>14</sup>

L'anthropologie a pour objet la parenté car doute sur l'universalité de la famille, malgré affirmation de Murdock. Dans *De la structure sociale*, 1949<sup>15</sup>, ouvrage dans lequel il synthétise données issues d'environ 250 sociétés, il distinguait 3 formes de familles, nucléaire, polygame, étendue (comprenant 2 ou + familles nucléaires). La famille nucléaire à l'état pur ne se retrouve que dans 47 cas, mais il soutient que famille nucléaire est quasiment universelle.<sup>16</sup> Dans son ouvrage *Les structures élémentaires de la parenté*, qui paraît la même année que celui de Murdock, Lévi-Strauss soutient le contraire : l'unité minimale de parenté n'est pas constituée par la famille nucléaire mais englobe un affin, l'oncle maternel.<sup>17</sup> C'est ce que Lévi-Strauss a appelé l'« **atome de parenté** », le langage minimal commun à toutes les sociétés en matière de parenté.<sup>18</sup> L'ensemble père, mère, fils, frère de la mère est cohérent, structuré par deux couples d'opposition père/fils, frère de la mère/fils et père/mère, mère/frère, qui constitue les trois types de relations possibles : consanguinité, filiation, alliance, chez Lévi-Strauss ou la germanité, la filiation, le mariage chez Radcliffe-Brown. Les trois types de relation de parenté sont classiquement représentés sur des diagrammes de parenté selon le modèle suivant :

Chez Radcliffe-Brown :



Chez Lévi-Strauss :



perspective très bourdieusienne.

<sup>14</sup> dans la préface à *Anthropologie de la parenté*, 1972, p 11.

<sup>15</sup> Trad.fr. Paris, Payot, 1972

<sup>16</sup> Le cas des Nayar de l'Inde constitue l'objection la plus sérieuse. Nous y reviendrons.

<sup>17</sup> Radcliffe-Brown avait déjà souligné l'importance de la relation avunculaire (oncle-neveu) en montrant, à propos de l'Afrique du Sud, qu'elle était l'inverse de la relation père-fils. Pour Lévi-Strauss, l'oncle maternel est la condition de la structure de parenté, car un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme.

<sup>18</sup> *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958

Les anthropologues définissent donc tout d'abord la parenté (*kinship*), et non la famille, comme le lien qui peut unir deux personnes selon trois types de relations élémentaires, dites de parenté :

- 1) La relation de mariage (« *bonds of marriage* »).
- 2) La relation entre parents et enfants, ou relation de filiation (« *parenthood* »).
- 3) La relation entre frères et sœurs, sans distinction de sexe, i. e. entre germains (« *siblingship* »). *Germanité* <sup>19</sup>

Qu'est-ce que la parenté ? une manière de classer les gens ? L'ensemble de ceux que nous considérons non simplement comme nos « proches », mais surtout comme nos « semblables ». Mais ds ce cas peut aussi s'appliquer à amis rencontrés lors de nos études ou co-membres d'un club sportif. Il y a aussi idée que ce sont nos proches et semblables du fait que ns entretenons ac eux, dès la naissance et par la naissance, un lien fondé sur le partage d'une ascendance commune, sur l'idée de « consanguinité ». Ms si la consanguinité est le critère discriminant, ne permet pas de trier nos proches, puisque ds ce cas s'étend à tous ceux qui st nos consanguins à un degré quelconque. La parenté serait le produit d'une règle sociale, variable selon les cultures et les époques, qui opèrerait une coupe dans le champ du « biologique », distinguant ceux de nos consanguins que ns qualifions de parents à l'exclusion des autres. Application d'une règle de filiation, qui sélectionne cts des individus partageant avec nous une origine commune. Or la parenté peut aussi se développer ds direction alliance et mariage. NB : En fr parenté = en angl kinship + affinity.

D'où la **définition** suivante : la **parenté** est un « procédé taxinomique qui porte sur l'humain, et qui trie entre nos « semblables » et les autres dans l'ensemble des individus qui sont réellement ou putativement liés entre eux par la naissance ou par le mariage ». <sup>20</sup> Création d'un taxon qui renvoie à existence d'une relation spécifique entre ego (moi) et des individus : mes parents.

Après la publication en 1949 par L-S des *Structures élémentaires de la parenté*, deux approches, structuraliste « théorie de l'alliance » et fonctionnaliste ou structuralo-fonctionnaliste dite de la « théorie des groupes de filiation » se sont partagées le terrain durant deux décennies. <sup>21</sup> Les critiques de Needham en GB et de Schneider aux US (cf. séance n°2) ont été adressées à la seconde théorie. (Needham est allé jusqu'à dire que la parenté, ça n'existe pas.) Mais comme les fondations de ces deux grands modèles reposent *in fine* sur le même socle, la théorie de l'alliance n'en est pas ressortie indemne.

L'anthropologie de la parenté s'est développée sur des terrains « exotiques », des sociétés traditionnelles à l'opposé de la « modernité occidentale » (industrielle, urbaine, étatique, marchande) dont la sociologie de la famille a fait son objet de prédilection, en analysant la famille par le prisme du changement social. L'anthropologie de la parenté en France est ainsi longtemps restée illégitime et ceci pour deux raisons :

---

<sup>19</sup> Note : La consanguinité n'est pas nécessairement réelle ou biologique : ce qui compte et caractérise à proprement parler la parenté, c'est sa reconnaissance sociale (affirmation définitivement retenue dès Radcliffe-Brown, *African Systems of Kinship and Marriage*, 1950)

<sup>20</sup> Barry, Laurent, *La parenté*, Paris, Gallimard, 2008, p 17. Ouvrage ds lequel Barry pointe les défaillances des études de la parenté. Problème principal : l'anthropologie a utilisé la parenté comme une étiquette pratique, sans vraiment s'intéresser à elle pour elle-même. Vue comme un contenant plutôt que comme un contenu, à l'exception de Rivers et de Fortes (qui n'ont pas été suivis). Cette « amnésie originelle » a rendu l'anthropologie de la parenté particulièrement vulnérable aux critiques qui remettent en cause l'idée même de théorisation/modélisation plutôt que le traitement dont a fait l'objet la parenté.

<sup>21</sup> Controverse scolastique décrite par Louis Dumont.

1. une raison épistémologique : les outils de l'anthropologie de la parenté seraient inadaptés pour penser la complexité de nos organisations, de nos institutions, de nos comportements.
2. une nécessité méthodologique : l'anthropologie s'affirmant comme la discipline spécialiste de l'altérité et la distance à l'objet semblant la condition du « regard anthropologique »<sup>22</sup>, l'étude anthropologique des systèmes de parenté « proches » semblait impossible.

Les travaux d'ethnologie de la France ont ainsi longtemps été méprisés. Pourtant, dès les années 50, cette ethnologie menée auprès des sociétés « occidentales » produit de nombreux résultats sur l'étude de la parenté. En témoignent effectivement les travaux de Bourdieu sur la Kabylie exposés dans *Le sens pratique*, ainsi que ceux sur le Béarn<sup>23</sup>. Mais on pourrait aussi citer les travaux précurseurs de Firth qui après avoir étudié la parenté des Tokopia, effectue une enquête en Grande-Bretagne<sup>24</sup>, ou bien encore les travaux de Michel Izard, de Martine Segalen, et de Tiphaine Barthélémy sur la Bretagne, l'ensemble des travaux menés à Minot (Bourgogne du Nord)<sup>25</sup>, etc.

En outre, la sociologie et l'histoire de la famille ont mieux résisté aux coups de boutoir des interprétativisme, déconstructionisme et relativisme post-mod, qui nient la réalité même des faits d'observation, les réduisent à de simples artefacts idéologiques (et les interprétations scientifiques à des « systèmes de croyance »). C'est parce qu'elles ont été plus attentives à des réalités qui avaient échappé au discours trop conceptuel et exotisant de l'anthropologie de l'époque.

Ce qu'on a reproché en particulier au fondateur de l'anthropologie structurale, Claude Lévi-Strauss, est d'avoir largement insisté sur les « propriétés invariantes » de la famille en allant jusqu'à faire l'hypothèse d'un stock limité de formes familiales. La sociologie de la famille s'appuyant constamment sur l'analyse des changements sociaux, elle s'est construite en grande partie en opposition à la démarche anthropologique, dont elle néglige souvent les outils conceptuels.

Mais la focalisation sur la seule forme occidentale de la parenté, et sa seule dimension contemporaine, dans le cas de la sociologie, en réduit la portée. La sociologie de la famille a tendance à considérer l'ensemble des travaux ethnologiques comme témoignant d'un ordre exotique, rural ou en tout cas ancien. Ils paraîtraient donc incapables d'apporter des éléments de compréhension de la famille moderne, si ce n'est par comparaison. Or l'anthropologie ces vingt dernières années s'est renouvelée en effectuant des travaux qui surmontent le « grand partage » en travaillant à partir de données d'ici et d'ailleurs. (cf. Strathern, Carsten, Héritier)

Il faut élargir le questionnement. De ce point de vue, l'anthropologie a derrière elle une longue tradition qui la rend mieux armée pour appréhender ensemble des systèmes et des faits de parenté. Françoise Héritier a dénoncé la soi-disant rupture entre soc « exotiques » et « historiques » en rappelant

---

<sup>22</sup> LEVI-STRAUSS Claude, *Le regard éloigné*, Plon, Paris, 1983.

<sup>23</sup> Sur le Béarn, voir BOURDIEU Pierre, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Seuil, 2002.

<sup>24</sup> FIRTH Raymond (éd.), *Two studies of kinship in London*, Athlone Press, London, 1956. Pour une étude pionnière de la parenté en milieu urbain, voir aussi WILLMOTT P. et YOUNG M., *Le Village dans la ville*, BPI Centre Georges Pompidou (trad. Par Anne Gotman de *Family and Kinship in East London*, 1957), 1983.

<sup>25</sup> IZARD Michel, *Parenté et mariage à Plozévet*, 1963. SEGALEN Martine, *Quinze générations de Bas-Bretons. Parenté et société dans le pays Bigouden Sud, 1720-1980*, PUF, Paris, 1985. BARTHELEMY Tiphaine, « Partages égalitaires en Basse-Bretagne », *Terrain*, n°4, mars, « Famille et parenté », 1985. ZONABEND Françoise, *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, PUF, Paris, 1980 ; JOLAS Tina, PINGAUD Marie-Claude, VERDIER Yvonne et ZONABEND Françoise, *Une campagne voisine*, ed. MSH, Paris, 1990.

que but de la recherche anthropologique = « formuler des modèles d'intelligibilité, à visée universelle, des pratiques sociales que l'on a isolées comme objet d'étude ».<sup>26</sup>

## **LES FONDEMENTS DE L'ANTHROPOLOGIE DE LA PARENTE :**

### **La triple dimension des systèmes de parenté :**

L'anthropologie de la parenté s'établit immédiatement comme une anthropologie des *systèmes* de parenté (cf. le titre de l'ouvrage de Morgan).

Ainsi, pour Radcliffe-Brown (*Structure and Function in Primitive Society*, 1952) : « Un système de parenté est en premier lieu un système de relations dyadiques de personne à personne dans une communauté, le comportement de deux personnes dans une de ces relations étant réglé par l'usage de façon plus ou moins stricte ». L'ensemble des personnes que l'on peut relier à un ego par des liens de parenté constitue sa *parentèle*.

Chaque système indigène de parenté est en fait un triple système :

- Système de pensée, ou système classificatoire : la parenté permet de distinguer les parents des non parents, les épousables des non épousables, les consanguins des alliés, les parents maternels des parents paternels, etc.
- Système d'action : la parenté définit des règles de comportement interindividuel, qu'on peut appréhender par l'intermédiaire d'un corpus de règles explicites, juridiques ou morales mais aussi des termes d'adresse (mots utilisés pour s'adresser directement à autrui, oralement ou par écrit, en public ou dans l'intimité) *cf infra*.
- Système de sentiment : la parenté entraîne des émotions et des affects, ne serait-ce que parce que les règles morales et les règles classificatoires ne seraient pas pleinement efficaces si elles ne s'imposaient pas avec la force et l'évidence du naturel, traduisant en perceptions (ressemblances) et en sentiments des normes intériorisées qui rendent le plus souvent inutiles les sanctions juridiques ou les rappels à l'ordre de la morale ordinaire.

Mauss : l'expression obligatoire des sentiments, à travers les règles de politesse ou les rituels cérémoniels, n'est pas une façade hypocrite derrière laquelle se cacheraient les « vrais » sentiments ou les intérêts « réels » d'un individu secret et cynique. Elle a, comme toute pratique rituelle, une efficacité performative<sup>27</sup>. Voir aussi les travaux de Vernier<sup>28</sup> (comment les règles d'attribution des noms et

<sup>26</sup> *Masculin/féminin : la pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p 34.

<sup>27</sup> MAUSS M., « Parentés à plaisanteries » (1921), in MAUSS M., *Essais de Sociologie*, Points Seuil, 1971 ;

« L'expression obligatoire des sentiments » (1926), in MAUSS M., *Essais de Sociologie*, Points Seuil, 1971.

<sup>28</sup> VERNIER B., *La genèse des sentiments : aînés et cadets dans l'île grecque de Karpathos*,

des ressemblances sous-tendent un système de sentiments qui garantissent le maintien et la reproduction des groupes familiaux).

Avec théorie de l'alliance de Lévi-Strauss, les systèmes sont des systèmes résultant de l'alliance :

L'interdit de l'inceste (cf. séance suivante) force toute personne à créer des liens en dehors de sa famille d'origine. Tout individu appartient au moins à 2 familles nucléaires. C'est de là que découlent les systèmes de parenté. Si l'on se mariait à l'intérieur de la famille nucléaire, il n'y aurait pas de système de parenté. Chacun doit étendre ses relations en dehors du cercle restreint ; d'où un réseau de relations.

On peut distinguer plusieurs « niveaux » de parenté se combinant en un réseau de relations que l'on appelle « **système de parenté** ». 8 relations de premier ordre (mari/femme, père/fils, mère/fille, mère/fils, père/fille, frère aîné/frère cadet) et 33 relations du second ordre (père du père, père de la mère, etc).

### **Les terminologies de la parenté :**

Dès Lewis Morgan, anthropologues se sont aperçus qu'il était possible de ranger les terminologies de parenté dans un nombre limité de systèmes-type.

**Définition** : une **nomenclature**, ou **terminologie** de parenté, rassemble la totalité des termes dont il est fait usage dans une société et une langue données pour caractériser le rapport qui unit un individu à ses divers apparentés par la consanguinité ou l'alliance. Elle comprend :

- des termes d'**adresse** : ceux avec lesquels on s'adresse aux apparentés
- des termes de **référence** : ceux qui sont utilisés dans le discours pour parler du parent concerné. On peut appréhender les systèmes de parenté en tant que système de classification par ce biais (dans certains systèmes, les parents paternels et maternels ne sont pas désignés par le même terme).

Les seconds sont plus formels et moins lourds de connotation. Les ethnologues ont donc parfois négligé les premiers au profit des seconds.

Chaque société, ou communauté linguistique, utilise son système terminologique de parenté de façon naturelle et spontanée, et a tendance à croire qu'il est inscrit dans une nécessité biologique. Le système européen correspond à l'une seulement des six grandes figures possibles de systèmes-types de parenté que nous trouvons de par le monde.<sup>29</sup> Les six grands systèmes sont les suivants : **eskimo (le nôtre relève de ce type), hawaïen, soudanais, iroquois, crow et omaha.**

Les terminologies de parenté varient quant à la manière de classer les parents. Elles recourent ou non à **divers critères de classification** :

**Génération.** Généralement distinguées les unes des autres, sauf les

---

Editions de l'EHESS, 1991.

<sup>29</sup> Murdock ; a combiné les six grands types connus de nomenclature avec les règles de filiation, dégageant ainsi 11 types combinés de terminologie et de filiation.

terminologies crow et omaha<sup>30</sup> qui regroupent neveux et oncles sous même termes.

**Sexe.** En anglais cousin échappe à cette règle. C'est assez rare.

**Alliance.** Les consanguins st souvent différenciés des alliés. Certains cousins (confondus en fr) peuvent être classés com frères et sœurs, d'autres com conjoints potentiels. Ceci suppose de différencier cousins parallèles, enfants de germains de même sexe MZD ou FBD / cousins croisés, enfants de germains de sexe opposé MBD ou FZD. Et cousins croisés sont souvent distingués selon que sont matrilatéraux ou patrilatéraux. Ainsi les terminologies **dravidiennes**<sup>31</sup> distinguent la cousine croisée patrilatérale (FZD) et matrilatérale (MBD). Ds certaines des sociétés qui ont recours à cette terminologie, on préfère FZD, dans d'autres MBD.

**Collatéralité.** Relation qui unit des germains ou leurs descendants, autrement dit une fratrie et tous ceux qui en descendent. En fr le père est distingué des oncles, les frères des cousins. Mais ds de nombreuses langues ce n'est pas le cas.

**Bifurcation.** Il y a généralement distinction entre les parents selon que sont liés à ego par relation agnatique, par les hommes, ou utérine, par les femmes. En français, pas de distinction entre époux de ma sœur / frère de mon époux : beau-frère.

**Polarité.** Deux termes désignent une relation de parenté. Père/fils. Ce n'est pas toujours le cas. Ds certaines sociétés père et fils s'appellent mutuellement père.

**Age** relatif. En tamil pas de traduction directe de frère et sœur, car termes différents pour frère aîné /frère cadet etc.

**Sexe de la personne qui parle.** Ex deux termes pour père, l'un employé par les hommes, l'autre par les femmes.

**Décès.** Ctes sociétés utilisent des termes particuliers pr désigner cts parents après leur mort.

La nomenclature de parenté est + ou - le reflet du social. Pour Radcliffe-Brown, un système de parenté est un « ensemble formel ou structuré (*pattern*) des usages sociaux qu'on observe dans le comportement réciproques des personnes apparentées ». Il précise également : « il y a des correspondances importantes entre la nomenclature de parenté et les pratiques sociales ». Contre Rivers et Kroeber qui considèrent la nomenclature de parenté comme un précipité

---

<sup>30</sup> Les tribus indiennes des Crow et des Omaha en Amérique du N ont été choisies com archétypes de ces terminologies que l'on retrouve un peu partout dans le monde. Dans le système omaha, une même classe terminologique rassemble les germains et les cousins parallèles à l'exclusion des cousins croisés, mais les cousins croisés matrilatéraux sont rapportés terminologiquement à une génération supérieure à celle d'Ego et désignés par les mêmes termes qui désignent l'oncle maternel et la mère, tandis que les cousins croisés patrilatéraux sont rapportés terminologiquement à la génération inférieure à celle d'Ego et traités par Ego masculin comme des enfants de sœur (ou de fille) et par Ego féminin comme ses propres enfants. Le système crow présente la même formule, mais en miroir : ce sont les couins croisés patrilatéraux qui st rapportés à une génération supérieure à celle d'Ego, alors que les cousins croisés matrilatéraux sont rapportés à une génération inférieure à celle d'Ego. Il existe des variantes.

<sup>31</sup> Les langues dravidiennes (tamil, telougou, malayalam etc.) sont parlées par environ ¼ de la population indienne, dans les quatre grands Etats du sud de l'Inde. Elles ne sont pas indo-européennes. Là aussi, on retrouve ces terminologies ailleurs (Amazonie notamment).



historique d'usages disparus, Radcliffe-Brown préconise une considération synchronique du rapport entre les noms de parenté et les attitudes de parenté.

Selon F Héritier un système de parenté « donne une vision particulière du monde ». <sup>32</sup>

### **Les principes de la parenté :**

**La filiation** : principe d'inclusion sociale à un groupe déterminé par l'appartenance de l'un et/ou l'autre des parents à celui-ci. L'anthropologie des systèmes de parenté est à ses débuts principalement fondée sur l'idée que les sociétés se distinguent par leur **système de filiation**. Rivers, et par la suite Radcliffe-Brown mais aussi Evans-Pritchard s'inscrivent dans la recherche autour de la théorie de la filiation ou des groupes de filiation, des *descent groups*, constitués par application d'un principe unilinéaire. Le mariage = secondaire. Il est déterminé par la morphologie des groupes sociaux. Nous y reviendrons plus loin.

**L'alliance** : relation entre les familles respectives de deux conjoints. Lévi-Strauss a formulé la **théorie de l'alliance**. Elle s'applique aux « structures élémentaires de la parenté », et vaut donc pr des sociétés où le choix du conjoint est préindiqué à l'individu. Les structures complexes sont celles où le choix du conjoint n'est pas déterminé à l'avance et où la filiation est cognatique. Les structures semi-complexes correspondent à des systèmes sociaux qui fonctionnent avec des groupes de filiation de type uni-ou bilinéaire (rarement cognatique), mais où au lieu de procéder par indications prescriptives ou préférentielles, désignent les groupes où l'individu ne peut pas choisir un conjoint. <sup>33</sup>

La nécessité de l'alliance est logiquement et historiquement première. A sa suite Leach et Needham ont retravaillé les systèmes de parenté sous l'angle de l'alliance. <sup>34</sup> La théorie de l'alliance n'est pas en réalité dissociable de celle de la filiation, ont socle commun. Car il faut des formes de mariages préférentiels, et la présence de groupe de filiations unilinéaires. (Ds la première rédaction des *SEP*, L-S n'inclut pas les systèmes indifférenciés.) Louis Dumont 1975 a radicalisé théorie de l'alliance en pointant qu'il y a **transmission de l'alliance**. C'est un lien permanent entre des groupes dont on hérite au sein du groupe. On voit bien là qu'il conçoit la théorie de l'alliance comme indissociable de celle de la filiation. L'alliance (de mariage) est une institution « qui transcende les générations ». <sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Elle critique de biais Lévi-Strauss : « une logique générale est impliquée ds la liaison entre eux des différents systèmes terminologiques de parenté, logique issue de l'invariant qu'est le donné universel d'ordre biologique » mais « un système type terminologique est lui-même une structure qui dit nécessairement quelque chose des rapports des sexes, des générations, des aînés et des cadets, puisqu'il traduit l'une des figures possibles de la combinaison de ce donné biologique réel. » *Masculin/Féminin*, p 49

<sup>33</sup> Cf. Françoise Héritier, *L'Exercice de la parenté*

<sup>34</sup> Leach critique ainsi l'obsession pour la filiation : « il est possible que d'établir une classe intitulée « sociétés matrilineaires » pour comprendre la structure sociale soit tout aussi vain que de créer une classe de « papillons bleus » pour comprendre la structure anatomique des lépidoptères ». *Critique de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1968, p 16

<sup>35</sup> Dumont a tant tenu à l'idée de la reproduction d'un même type de mariage par un individu de même sexe qu'il occulte le fait que dans le cas du mariage avec la cousine croisée patrilatérale, FZD, ego répète le mariage

### **L'exogamie et l'endogamie :**

MacLennan, un anthropologue évolutionniste du XIXe, auteur d'un des premiers ouvrages sur la parenté (*Primitive marriage*) a appelé :

**exogamie** : (l'obligation de) se marier en dehors d'un groupe donné. (En général les groupes de filiation unilinéaire sont exogames, car rassemblent des personnes considérées comme descendants d'un ancêtre commun.) Rivers voit en l'exogamie l'unique principe des empêchements au mariage (ce qui est logique étant donné qu'il considère que c'est la filiation qui est le principe organisateur).<sup>36</sup>

**endogamie** : (l'obligation de) se marier à l'intérieur d'un groupe défini. Une tribu est généralement endogame ; ses membres ne sont pas autorisés à se marier en dehors. La caste est le groupement endogame par excellence.<sup>37</sup>

### **La résidence :**

**uxorilocalité** : installation du nouveau groupe (jeunes mariés, par exemple) chez les parents de la femme ou dans leur groupe territorial ;

**virilocalité** : installation du nouveau groupe chez les parents de l'homme ou dans leur groupe territorial ; un système de parenté peut être matrilineaire et virilocal. Cf les Trobriands de Mélanésie (Malinowski) et les Ashanti du Ghana (Fortes).

**néolocalité** : installation dans une nouvelle résidence.

Cette dimension résidentielle de la parenté peut être interprétée de deux façons :

- Comme une appartenance territoriale : ainsi, Edmund R. Leach, dans la tradition de l'anthropologie sociale anglaise intéressée aux systèmes politiques, fait la distinction entre *descent line* (ligne d'unifiliation, i.e. groupe dont les contours sont déterminés par la règle d'unifiliation) et *local line* (ligne locale, i.e. groupe concret observé dans la réalité qui, du fait qu'il réside dans un même lieu, est susceptible d'agir collectivement).<sup>38</sup>

- Comme une organisation de l'économie domestique : c'est la tradition de l'anthropologie marxiste, intéressée à la dimension productive de la parenté.<sup>39</sup> Dans la sociologie marxiste, l'existence et la forme des relations familiales dépendaient de l'intérêt économique des membres de la famille.

Si ns avons procédé à un découpage thématique des séances en « filiation » et « alliance », verrons que les 2 sont indissociables. Les anthropologues sont désormais sortis de l'alternative théorique « filiation »/ « alliance ». C'est par souci de clarté que l'on braquera le projecteur sur l'une puis l'autre dimension des faits de parenté.

---

de la sœur de son père, FZ. C'est un modèle construit avec pour référent implicite la structure des groupes de filiation unilinéaires. Barry, *op.cit.* p 68-70.

<sup>36</sup> Ils découlent soit d'une exogamie lignagère ou clanique, soit d'une forme d'exogamie basée sur une division de la société en deux moitiés exogames. Seule cette dernière permet d'expliquer pourquoi dans ces systèmes les 2 catég de parents parallèles sont prohibées. Mais l'année suivante, en 1915, il nuance cette position en suggérant autre cause possible aux interdits matrimoniaux : celle qui résulte de la « parenté » dont il précise qu'elle est universelle et toujours bilatérale. Ce concept de parenté reste sans postérité immédiate. Cf. Francis Zimmermann cité in Barry, L. p 39.

<sup>37</sup> Deliége, R., *le système des castes*, Paris, PUF, 1993

<sup>38</sup> LEACH E.R., *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*, Maspero, Paris, 1972.

<sup>39</sup> MEILLASSOUX C., *Femmes, greniers et capitaux*, Maspero, Paris, 1977.

## ECHANGE ET INTERDIT DE L'INCESTE

Murdock, *De la structure sociale*, 1949 : presque partout le mariage régleme la sexualité. Mais ce n'est pas seule cause de l'institution du mariage. Ds son échantillon, il n'y a que 54 soc qui interdisent l'acte sexuel avant le mariage, et de nombreuses autres tolèrent la sexualité extra-conjugale. La coopération éco s'impose comme l'autre facteur expliquant le mariage comme institution. Toutes les sociétés ont développé une certaine forme de division sexuelle du travail.

Lévi-Strauss, dans *les Structures élémentaires de la parenté* (ci-après abrégé *SEP*), la même année, souligne qu'au-delà de l'union entre deux individus, le mariage est surtout une affaire d'alliance entre deux groupes. Le mariage constitue donc un échange au sens maussien du terme<sup>40</sup>, et peut être considéré comme un principe d'intégration sociale essentiel, en particulier dans les systèmes d'échange généralisé.

Le tabou de l'inceste devient alors l'une des bases de l'existence de la société, le nœud du passage de la nature à la culture. Nous verrons comment la prohibition de l'inceste est au fondement de la théorie de l'échange chez Lévi-Strauss, puis les critiques adressées à cette théorie, notamment par Bourdieu, avant de présenter des éléments de nos propres recherches.

### L'interdit de l'inceste

Cf les textes de Malinowski et de Lévi-Strauss

L'inceste a toujours intéressé les anthropologues sociaux, a acquis une sorte « d'aura mystique ». <sup>41</sup> Lié à des questions telles que le passage de l'animalité à l'humanité, l'endogamie et l'exogamie, la consanguinité, la nature et la culture.

1<sup>e</sup> Y a-t-il une aversion naturelle pour l'inceste ? il y a des mécanismes d'évitement dans le monde animal. Cependant, il est difficile de parler de prohibition. Par ailleurs, dans le monde humain, l'interdit est souvent étendu à une série de parents parfois très éloignés, il n'est pas toujours possible de retracer un lien biologique. Pour Westermarck, il s'agit d'un interdit universel parce que naturel. Répugnance entre individus élevés ensemble. (cf en Chine les unions de la « petite belle-fille », la *simpua* avec garçon de la famille dans laquelle est adoptée très jeune : demeurent souvent sans enfants.) Très vite les anthropologues se sont détournés des explications psychologiques et l'ont traité sur le plan sociologique. C'est ce que fait Lévi-Strauss.

Pour Lévi-Strauss, ce qui est universel = de l'ordre de la nature. (*SEP*, p 10). Le problème est que, en tant que règle, l'interdit de l'inceste constitue un phénomène social, et ressortit donc de la culture. L'interdit de l'inceste = seuil nature/culture. Cf. séance n° 2 : ds la vision lévi-straussienne, l'anthropologue étudie les différentes déclinaisons de la

---

<sup>40</sup> MAUSS M., « Essai sur le don », 1925, in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950.

<sup>41</sup> Raymond Firth, *We, the Tikopia A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*, Stanford University Press, 1936, p 278

culture, qui sont autant de façons pour les hommes de résoudre le rapport de leur société à la nature et qui forment un nombre limité de combinaisons possibles entre éléments culturels. Au-delà des variations culturelles, Lévi-Strauss entend faire ressortir des invariants fondamentaux.

La prohibition de l'inceste joue rôle crucial dans l'organisation humaine fondée sur réciprocité et alliance. La prohibition de l'inceste est le fondement de sa théorie de l'échange, ce qui rend compte du caractère irréductible de l'atome de parenté à 4 termes. C'est sur la règle de la prohibition de l'inceste qu'il assoie son analyse de la parenté comme système d'échange et de communication. Lévi-Strauss prend l'interdiction universelle de l'inceste comme définissant synthétiquement l'essence de la parenté. La prohibition de l'inceste est l'expression négative d'une loi d'échange, l'expression partielle d'un principe universel de réciprocité, la contrepartie nécessaire d'une instauration de liens sociaux entre familles : un homme ne peut épouser ses proches parents, il doit donc les donner comme épouses à d'autres hommes et en contrepartie recevoir des autres son (ou ses) épouses.

2<sup>e</sup> Interdit universel ? Needham affirme que n'a rien d'universel. Il peut paraître abusif de parler de règles, car l'interdit n'est pas tjs formulé de manière explicite. Mais il reste que toutes les sociétés prohibent les rapports sexuels avec certains parents. C'est le contenu de l'interdit qui varie (le nombre de parents prohibés). Il y a cependant des exceptions (Egypte antique et certains royaumes africains étudiés par Luc de Heusch).

3<sup>e</sup> Héritier, ds *Les deux sœurs et leur mère*, a souligné l'existence de « l'inceste du 2<sup>e</sup> type » : interdits concernant les parents par alliance, ex entre un homme et la sœur de sa femme. C'est une critique de la théorie de l'échange : celle-ci ne rend pas compte de cet inceste du second type. A l'heure actuelle, un homme ne peut pas épouser selon le droit civil français : sa mère, sa fille, sa sœur ; ses tantes et nièces sauf avec dispense du président de la République. Il ne peut pas épouser non plus la veuve de son père ou l'épouse divorcée du père (pas sa mère, mais une autre épouse du père), comme il ne peut pas épouser la veuve ou l'épouse divorcée de son fils. Interdictions symétriques pour une femme. C'est seulement depuis 1975 qu'un homme peut épouser, selon le droit civil, l'épouse divorcée de son frère, et symétriquement une femme, le mari divorcé de sa sœur. Il peut épouser la veuve de son frère depuis 1914.<sup>42</sup>

4<sup>e</sup> L'interdit ne s'applique pas avec la même force ds ts les cas, les sanctions pouvant aller de la peine de mort à la vague réprobation : cf. le texte de Malinowski.

### **La théorie de l'échange (Lévi-Strauss) ou de « l'alliance par le mariage » (Dumont)**

---

<sup>42</sup> F. Héritier, *Les deux sœurs et leur mère*, Paris, Odile Jacob, 1994

**Lévi-Strauss** définit l'**échange** de la façon suivante : « prestations totales, dont le mariage offre un exemple en même temps qu'il en fournit l'occasion. Ces prestations totales portent sur des biens matériels, sur des valeurs sociales telles que privilèges, droits et obligations, et sur des femmes. **La relation globale d'échange que constitue le mariage s'établit entre deux groupes d'hommes**, et la femme y figure comme un des objets de l'échange, et non comme un des partenaires entre lesquels l'échange a lieu. »

Selon Lévi-Strauss, les hommes échangent les femmes et non l'inverse, sous la condition selon lui vérifiée que dans toutes les sociétés les hommes ont l'autorité. Notons cependant que la femme n'est pas donnée comme le serait un esclave car elle change de statut du fait de la prestation : de fille elle devient épouse.

L'échange des femmes est un aspect particulier d'un ensemble de prestations réciproques dans la mesure où on n'échange pas une femme contre d'autres « objets » mais contre une autre femme : chaque mariage est pris dans « un cycle de réciprocité plus vaste, qui gage l'union d'un homme et d'une femme, fille ou sœur de quelqu'un, par l'union de la fille ou de la sœur de cet homme, ou d'un autre homme, avec ce même quelqu'un ». Les mots « ou d'un autre homme » introduisent un élargissement considérable de la notion de **réciprocité** qui est en fait « **mutualité** ». Notons ici que nous sommes dans le sillage de **Mauss**.

**La théorie de l'alliance de mariage, ou théorie de l'échange**, porte sur des sociétés d'un certain type, les sociétés qui possèdent des règles positives relatives au choix du conjoint. Ces sociétés prescrivent ou préfèrent uniformément le mariage entre personnes tombant dans la catégorie anthropologique des « cousins croisés ». Elle s'applique aux « **structures élémentaires de la parenté** », c'est-à-dire qu'il faut des formes de **mariages préférentiels**, et la présence de groupe de filiations unilinéaires.

Les « **structures complexes** » correspondent à l'absence de règles positives de mariage, i.e. aux cas où la détermination du conjoint ne résulte pas de la parenté seule. Il existe alors seulement des prohibitions de l'inceste, assorties dans certaines sociétés à structures **semi-complexes** de proscriptions d'alliance.

Ns avons déjà entrevu (séance précédente) **ce qu'est un mariage préférentiel** : il suppose que soit déterminées des **classes de personnes** que l'on peut épouser, et/ou d'autres qu'on ne peut pas.<sup>43</sup> Pr préciser la définition, il faut évoquer la réponse de L-S à la critique de Rodney Needham<sup>44</sup>, publiée dans la préface à l'édition de 1967 des *SEP*. Elle est restée célèbre : « une structure élémentaire peut-être **indifféremment préférentielle ou prescriptive** ». Dès lors que pour Lévi-Strauss l'esprit humain obéit à des **lois inconscientes, il confond pratique et règle**. (là où Malinowski les distingue, cf. plus haut) Reviennent au même. Se perçoit ds l'usage qu'il fait de l'adjectif « préférentiel » : ne qualifie pas les seules sociétés qui formuleraient une règle positive de mariage sans en faire une obligation, mais plus généralement toutes celles où, que la règle positive soit ou pas formulée, la préférence se constate *en pratique*. Donc « *une structure élémentaire peut-être indifféremment*

<sup>43</sup> Ds ce qui suit, on comprend pourquoi aux yeux de L-S les syst matrim qui se bornent à interdire certaines catégories relèvent du champ des « structures élémentaires ».

<sup>44</sup> « The formal analysis of prescriptive patrilineal cross-cousin marriage » *Southwestern Journal of Anthropology*, t 14, 1958, p 199-219

*préférentielle ou prescriptive ».*

Les **classes de personnes** que l'on peut épouser dans les structures élémentaires sont définies de manière très précises par rapport à ego :

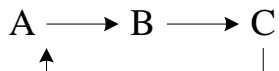
- cousine parallèle, notée FBD ou MZD, ou cousine croisée, notée FZD ou MBD.
- dans telle ou telle section dans les sociétés qui sont divisées en moitiés exogamiques (elles sont appelées « organisations dualistes ») en clans (au moins trois) en sections (trois ou plus)

En fonction des classes de personnes épousées, Lévi-Strauss a proposé une classification des systèmes d'échange :

**échange restreint** = cas où deux hommes échangent leurs soeurs en mariage, ou plus généralement où deux groupes s'intermarient dans les deux sens, les femmes nées dans l'un devenant les épouses des hommes nés dans l'autre (cf. renchaînements d'alliance qu'on peut encore observer).



**échange généralisé** = système où entre deux « partenaires » déterminés, l'échange n'est plus réciproque, mais unilatéral et orienté. Le système généralisé n'est viable que si la chaîne se referme, i.e. que le premier donneur de la chaîne reçoive des épouses d'un autre partenaire.



**Lévi-Strauss** s'intéresse à la différence de capacité d'intégration des deux systèmes : le premier ne peut jamais unir qu'une paire d'« échangeistes », et seulement juxtaposer de telles paires, tandis que le second peut lier un nombre illimité de partenaires à partir de trois.

Nous allons voir que l'échange restreint correspond au mariage entre cousins croisés bilatéraux, tandis que l'échange généralisé correspond au mariage avec la cousine croisée matrilatérale (fille du frère de la mère) :

**- échange restreint : mariage des cousins croisés bilatéraux et échange des sœurs**

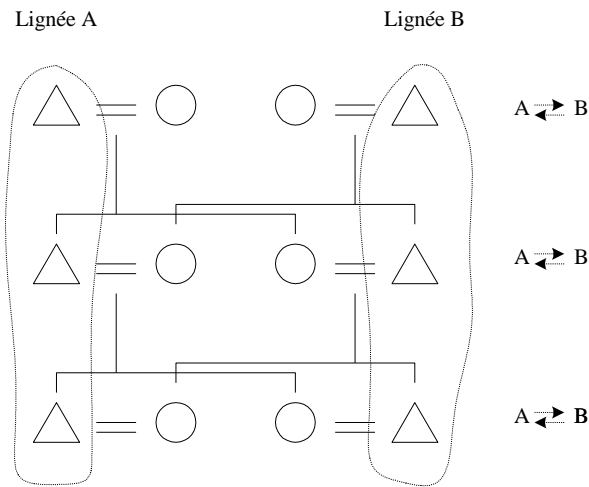
Présent dans l'Inde dravidiennne, grand nombre de soc amérindiennes des basses-terres amazoniennes et systèmes australiens à section de type kariera.

Le mariage des cousins croisés bilatéraux correspond à un échange de sœurs renouvelé à chaque génération, les conjoints de chaque mariage étant ainsi doublement croisés (un homme épouse toujours une femme qui est à la fois la fille du frère de sa mère et de la sœur de son père). FZD = MBD

Au point de vue local, la permanence du caractère patrilinéaire dans une ligne mâle s'accompagne de l'alternance des caractères matrilineaires (le fils appartient toujours au même groupe patrilinéaire que son père, mais à l'autre groupe matrilineaire).

Au point de vue global, il y a échange restreint. Le groupe A reçoit

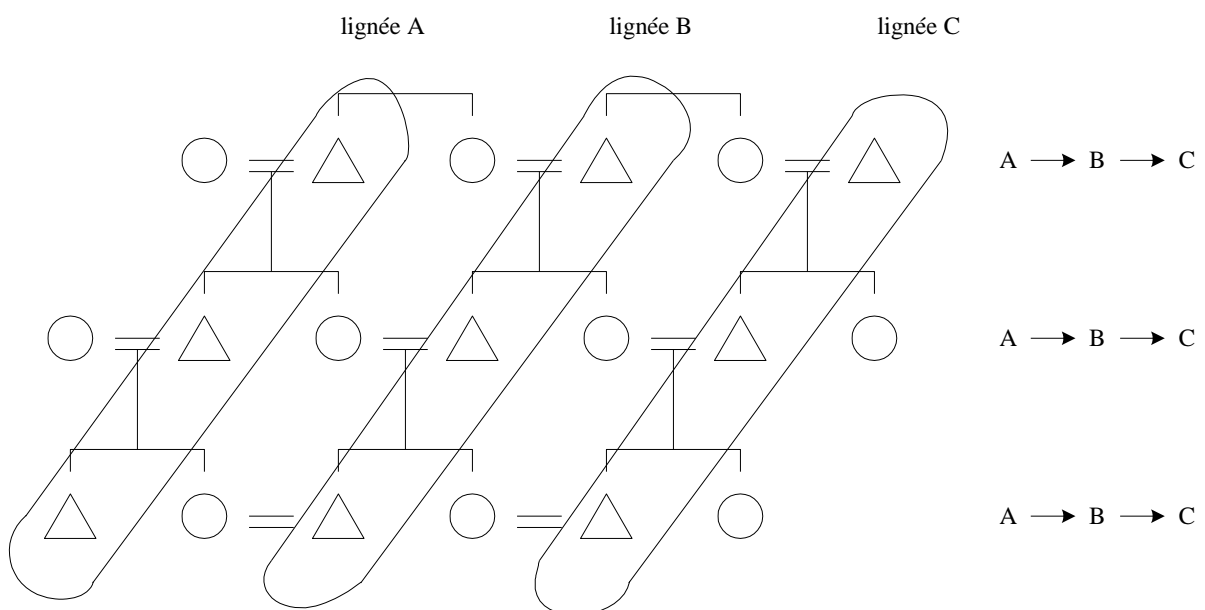
une contrepartie immédiate.



**- échange généralisé : le mariage avec la cousine croisée matrilatérale**

Dans ce type d'intermariage, un homme épouse exclusivement sa cousine matrilatérale, la fille de son oncle maternel, MBD. Au point de vue local, les donneurs de femmes et les preneurs de femmes ont une fonction fixe par rapport au groupe d'Ego. Il est probable qu'une différence de statut s'établisse entre donneur et preneur.

Au point de vue global, ce type d'intermariage orienté correspond à l'échange généralisé : idéalement, on se figure le système global comme un cercle, le retour du don initial étant « différé ». Cet idéal est d'autant plus incertain que le cercle est long et qu'une différence de statut s'établit régulièrement d'unité en unité, car au point de fermeture supposé on aura finalement une différence de statut considérable et de sens opposé à celle reconnus dans le reste de la chaîne.

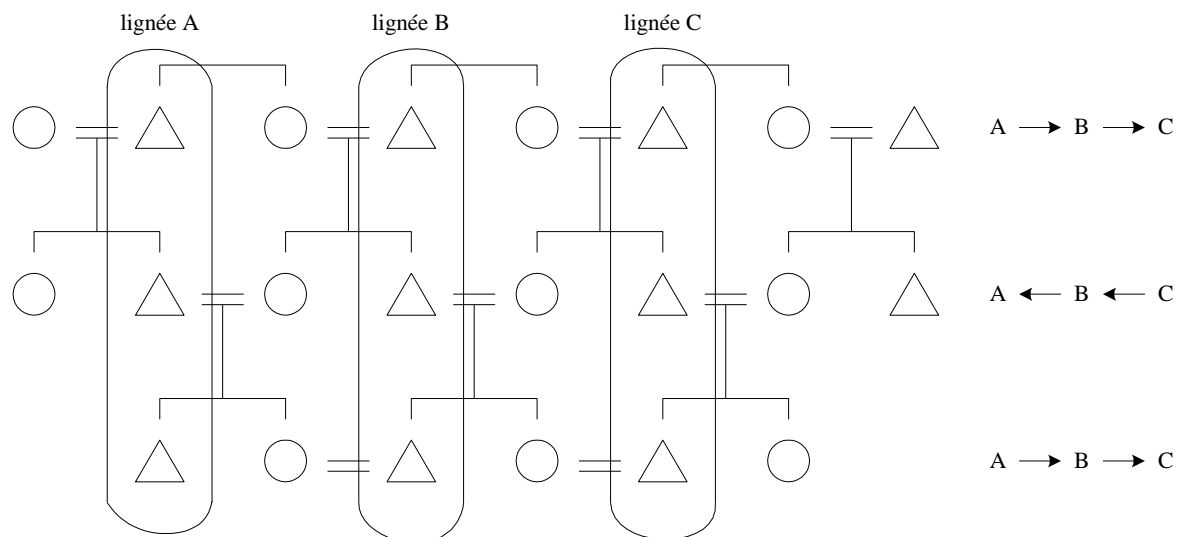


## Le mariage avec la cousine croisée patrilatérale

Une contrepartie est versée à la génération suivante. C'est une formule rare et peu économique. L'exemple type en est l'union avec cousine croisée patrilatérale, FZD. Mariage des cousins croisés de type patrilatéral = Type de mariage dans lequel un homme épouse exclusivement la fille de sa tante paternelle.

Dans une génération donnée la chaîne des intermariages est semblable à celle du type matrilatéral. Par contre l'orientation de l'échange s'inverse à chaque génération : le groupe donneur par rapport au groupe d'Ego dans la première génération sera preneur dans la suivante, il y a retour différé.

Dans mariage ac cousine croisée patrilatérale, FZD, la réciprocité est plus apparente qu'avec MBD. Mais dans MBD, organisation présuppose une certaine circularité. Il faut de la confiance.<sup>45</sup> Dans FZD, L-S estime qu'il n'y a pas véritablement « système ». L'échange est présent mais le cycle est plus court qu'avec MBD. On se rapproche ainsi de la formule bilatérale.



## CRITIQUES DE LA THEORIE DE L'ECHANGE

### Terminologies et pratiques matrimoniales

Exemple : la terminologie dravidienne<sup>46</sup> distingue cousine croisée

<sup>45</sup> *contra* Leach qui estime que la circularité est loin d'être établie, L-S prête moins attention à la pratique qu'à ce que suppose un tel système, en l'occurrence, de la confiance. Comme dans contre-don différé.

<sup>46</sup> Les langues dravidiennes (tamil, telougou, malayam etc.) sont parlées par environ ¼ de la population indienne, dans les quatre grands Etats du sud de l'Inde. Elles ne sont pas indo-européennes.



patrilatérale (FZD) et matrilatérale (MBD). C'est que le mariage avec MBD est encouragé alors qu'avec FZD est interdit. La nomenclature correspond donc à un mariage préférentiel entre cousins croisés (Louis Dumont). Les terminologies indo-européennes ne distinguent pas entre cousins. En hindi par ex, tous les cousins sont considérés comme frères, *bhai*. Mais les grands-parents maternels sont distingués des grands-parents paternels, et les enfants d'un fils sont distingués des enfants d'une fille. Correspond à autres pratiques matrimoniales, dont caract principale est distinction entre preneurs et donneurs de femmes.

Cependant

1/ la terminologie ne rend pas compte de tous les aspects des pratiques matrimoniales, ex la notion de *pankali* « consanguins » n'est pas utilisée dans le contexte du mariage<sup>47</sup>

2/ il y a des sociétés dans lesquelles on pratique mariage préférentiel sans que cela se traduise dans la terminologie<sup>48</sup>.

⇒ La réalité sociale ne peut être réduite à un code : c'est là la cible principale des critiques adressées à la théorie de l'échange.

Pour ma part, je me suis inspirée des *SEP* et des ≠ formes d'échange distinguées par Lévi-Strauss pour modéliser les échanges entre groupe polynésien et chinois sur deux générations. Je m'en sers comme d'idéaux-types ; il ne s'agit en aucun cas de « lois » de l'échange entre ces groupes. Ce sont des tendances qui peuvent être dégagés dans une situation historique bien particulière, celle où se dessinait un « circuit migratoire » entre la colonie polynésienne et la Chine, à l'époque coloniale (années 1890 - années 1940).<sup>49</sup>

### **A quoi s'applique-t-elle ?**

Dans la première version des *SEP*, L-S n'inclut pas les systèmes indifférenciés. Mais il reconnaît ensuite leur importance quantitative. L-S n'a jamais écrit la suite annoncée au *SEP*, les structures complexes de la parenté, « SCP ». (sauf dans postface à numéro de *L'Homme* en 2002, où distingue entre échange généralisé aléatoire, orienté, et échange restreint). Or, il est curieux qu'il définisse ces structures par le fait que le choix matrimonial y relève d'autres considérations que celles de la parenté (aspect physique, capital économique, affinités intellectuelles etc.) Il y aurait davantage de liberté de choix individuel et des considérations d'ordre perso. Ce qui est curieux, c'est qu'il définit les *SEP* par des caractéristiques formelles objectivables, mais pas les *SCP*...

Laurent Barry avance que c'est pourtant tout à fait possible : les *SCP* st caractérisées 1° par l'absence de règle positive du choix du conjoint, en l'absence de groupes discrets (lignées unilinéaires, moitiés, sections) 2° par l'existence d'interdits cognatiques autour d'ego.

---

<sup>47</sup> Rudner, D. « Inquest on Dravidian kinship : Louis Dumont and the essence of marriage alliance », *Contributions to Indian Sociology*, 24, 1990 : 153-173

<sup>48</sup> Cf. examen par Allen des nomenclatures himalayennes « Byansi kinship terminology : a study in symmetry », *Man*, 10, 1975 : 80-94.

<sup>49</sup> Cette modélisation est exposée dans ses grandes lignes in Trémon, A-C., « Fils illégitimes, affiliations conflictuelles. Métissage et identité « demie » en Polynésie française », *L'Homme, revue française d'anthropologie*, 181, Janvier/Mars 2007 : 75-100

Interdiction symétrique du mariage entre tous les apparentés.<sup>50</sup>

Or dans la plupart des SCP –tous ceux qui ont parenté cognatique – chaque mariage individuel a pour effet de modifier profondément à la fois la définition des groupes et celle des classes matrimoniales disponibles. Ego n'appartient jamais à l'un des groupes dont ses propres parents étaient membres, mais à un nouvel ensemble. Chaque individu a son propre réseau de parenté, ou parentèle. Théorie de l'échange perd de sa valeur, de sa portée opératoire : on peut certes maintenir qu'il y a à chaque fois échange entre individu / reste de la société à l'exclusion de ses proches parents, mais on ne voit plus trop à quoi ça sert... En tout cas, la théorie lévi-straussienne n'est pas transposable en l'état aux SCP et donc à la plupart des sociétés européennes. Elle ne l'est pas non plus dans le cas des pratiques endogames.<sup>51</sup>

### Négation de l'alliance et stratégies matrimoniales

Voir la séance prochaine avec le texte de Bourdieu

### Une définition universellement valide du mariage est-elle possible ?

La **définition** la plus générale du mariage : une **union entre un homme et une femme telle que les enfants nés de cette femme soient reconnus comme les descendants légitimes de ces deux partenaires.** (cf. en droit fr : enfant né d'un couple marié présumé être enfant de cet homme et de cette femme...et c'est souvent le cas ailleurs. Enfants de la femme sont ≠ des enfants de la concubine)

La polyandrie chez les Nayar semble invalider l'idée d'une universalité. Les Nayar forment une « caste » des régions de langue malayalam au sud-ouest de l'Inde, dans l'état du Kerala actuel. Chez eux, le couple ne réside jamais ensemble, ne forme pas de foyer. Ceci jusqu'à des changements récents résultant de l'interdiction de la polyandrie. Leach s'en est servi pour poser le problème de l'universalité de la famille conjugale résultant d'un mariage.

Peut-on vraiment parler de mariage à propos des Nayar ? la cérémonie du mariage est présente. Relation se noue par un rituel. Certains éléments qui font partie de ce qu'on entend généralement par mariage sont absents : union stable et durable entre un homme et une femme, triade père/mère/enfants, résidence commune, relation père/enfant, souci du bien-être matériel de sa partenaire et des ses enfants. Le partenaire doit faire des cadeaux à sa femme aux 3 fêtes principales de l'année. Il vient lui rendre visite le soir après dîner et la quitte le lendemain avant le petit-déjeuner. Il peut être mis fin à la relation quand bon leur semble. Ce sont les frères de la femme nayar qui pourvoient à ses besoins et à ceux de ses enfants.<sup>52</sup>

Pr **Leach** et **Needham**, il n'y a ni mariage ni paternité. Pr Gough, c'est la famille comme unité éco résidentielle qui manque, mais il y a bien

---

<sup>50</sup> Barry, *op.cit.* p 117 et p 121

<sup>51</sup> Comme l'avait noté Dumont 1971, p 93.

<sup>52</sup> Pr plus de détails cf. R. Delière, *Anthropologie de la parenté*, Armand Colin, 1996, p 89-92.

les 2 notions. Tournant XIXe-XXe siècle changements politiques et christianisation par les missionnaires. L'institution des maris-visiteurs a perduré jusque dans les années 1960, mais en voie de perte en même temps que système matrilineaire. Plus récemment, un nouveau cas de concubinage polygame a été porté à la connaissance des anthropologues et a mené à de très vifs débats. Celui des Na, en Chine, qui n'ont pas de mariage. Le turn-over des partenaires est constant. Les enfants nés de ces unions n'ont aucun lien avec leurs géniteurs.

Mais il n'est pas possible de comprendre les fondements du mariage des Nayar sans se référer à leurs **alliances avec les Nambudiri** (Mencher, Goldberg, Dumont). C'est peut-être dans certaines circonstances d'adaptations mutuelles entre des groupes qu'apparaissent ce type d'arrangements ?

Nambudiri = haute caste de Brahmanes dont pratiques visent à préserver l'illam, lignage ou famille étendue. Accent sur primogéniture, seul le fils aîné est autorisé à se marier (ac plusieurs femmes) et dc à produire un héritier de la propriété familiale. Les cadets peuvent contracter des liaisons avec des femmes nayar. Ces unions st considérées com échappant au domaine de la parenté. Les Nayar ne sont pas considérés comme parents. Ces unions st cpdt considérées comme importantes sur le plan politique (se constituent sorte de clientèle). Pr les Nayar, c'est source de prestige.

Le mariage et les institutions de parenté nayar étaient particulièrement bien adaptées aux exigences des Nambudiri. Alors que ceux-ci st fortement patrilineaires, les Nayar ont système matrilineaire. => **Combinaison: les enfants issus de femmes nayar st absorbés au sein du lignage de leur mère ; ceux issus d'hommes nambudiri appartiennent au lignage de leur père.**

Au total, si l'on restreint l'étude aux seuls Nayar, le mariage est effectivement absent, et partant, l'alliance. Importance de repérer les points d'articulation avec d'autres groupes (castes ou autres) cf la séance 3.

Sur ce plan de l'articulation entre groupes, ici des castes, qui demeurent par là différenciés, **reproduction de la frontière en raison d'une certaine structuration de l'interaction**, on retrouve points communs avec des phénomènes que j'ai observés en Polynésie : cf. ce que j'ai dit à la séance précédente à propos d'une différenciation entre lignées polynésiennes et chinoises ; ce travail de différenciation est généré. J'en donnerai un autre exemple à la séance suivante, en montrant cette fois-ci comment se dessinent des « lignées utérines » au sein même de la parenté chinoise dans le contexte polynésien.