

## Histoire et ethnologie

Monsieur Claude Lévi-Strauss

### Abstract

History and Ethnology

Societies of the types studied by anthropologists, as well as others better known to historians, cross a critical threshold when their traditional marriage rules or preferences become ill tolerated by their members. Each family seeks more freedom in its matrimonial alliances so that it may outdo the others by contriving advantageous connections.

In such situations a new type of social unit arises. Called "house" by the author it is neither patrilineal nor matrilineal, neither exogamous nor endogamous, and it does not correspond to any of the known anthropological categories.

This type of social unit can be better observed and analyzed by closely studying the matrimonial strategies of royal and noble families. Anthropology may have contributed to the birth and development of the so-called "New History". However it is factual history, down to the more petty details, that anthropology is now calling upon to bridge the gap between simple and complex societies.

---

### Citer ce document / Cite this document :

Lévi-Strauss Claude. Histoire et ethnologie. In: Annales. Economies, sociétés, civilisations. 38<sup>e</sup> année, N. 6, 1983. pp. 1217-1231;

doi : <https://doi.org/10.3406/ahess.1983.411017>

[https://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1983\\_num\\_38\\_6\\_411017](https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1983_num_38_6_411017)

---

Fichier pdf généré le 12/04/2018

# HISTOIRE ET SCIENCES SOCIALES

## HISTOIRE ET ETHNOLOGIE\*

Un des aspects les plus originaux de l'évolution des sciences humaines en France tient aux rapports étroits qui se sont noués entre l'ethnologie et l'histoire. Le rapprochement ne date pas d'hier. Déjà en 1924, le livre de Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, avait de quoi séduire les ethnologues. Et je me souviens d'une conversation vieille de plus de trente ans avec Lucien Febvre, qui souhaitait que les historiens se penchent sur des problèmes comme celui de l'origine et de la distribution du bouton. Il se rendait parfaitement compte que par sa présence ou son absence, cet humble article de mercerie trace, dans les comportements humains, une ligne de démarcation majeure : entre le *drapé* et le *cousu*, deux styles vestimentaires exigeant plus l'un du corps, l'autre du matériau ; ce qui, dans les registres complémentaires de l'art textile et du maintien, mais aussi en correspondance avec d'autres registres, implique des conduites corporelles, des arts de vivre, des modes d'insertion dans le monde, propres à différencier des civilisations.

Si les historiens se disposaient ainsi à emprunter aux ethnologues certains objectifs et certains thèmes, les frontières traditionnelles entre les deux disciplines allaient en être modifiées. Jusque-là, l'histoire et l'ethnologie se distinguaient de deux façons. L'une rangeait dans son domaine les sociétés qu'on peut, par commodité, appeler complexes ou évoluées, dont le passé est attesté par des archives ; l'autre, les sociétés improprement dites primitives ou archaïques, en tout cas sans écriture, et sur le passé desquelles, même aidé par la préhistoire et l'archéologie, on est réduit aux conjectures, ce qui incite à restreindre leur étude au temps présent.

Surtout, l'histoire et l'ethnologie se distinguaient d'après les faits privilégiés par chacune. A l'histoire revenaient les classes dirigeantes, les faits d'armes, les règnes, les traités, les conflits et les alliances ; à l'ethnologie, la vie populaire, les mœurs, les croyances, les rapports élémentaires que les hommes entretiennent avec le milieu.

C'est au contact de l'ethnologie que les historiens ont perçu l'importance de ces manifestations obscures et pour partie souterraines de la vie en société. En

\* Ce texte a été présenté à la Sorbonne, le 2 juin 1983, pour la 5<sup>e</sup> Conférence Marc Bloch.

revanche, et du fait qu'elle renouvelait son champ d'étude et ses méthodes, sous le nom d'anthropologie historique, l'histoire allait être d'un grand secours aux ethnologues. Considérer des états anciens et successifs de la vie de nos sociétés dans la même optique que les états contemporains de sociétés très différentes invite à les mettre tous de plain-pied. Le nombre des expériences sociales disponibles pour mieux connaître l'homme se trouve ainsi considérablement accru. Ce n'est pas tout : car, en entreprenant à sa manière, au moyen de documents écrits ou figurés, l'ethnologie du passé de nos propres sociétés, l'histoire facilite aux ethnologues cette étude du présent de ces mêmes sociétés où ils ne se risquaient qu'avec prudence et dans des secteurs limités, sachant bien qu'indispensable à l'étude des sociétés complexes ou semi-complexes, la dimension historique leur manquait.

Mais alors, une autre question se pose. Si on peut leur appliquer les mêmes méthodes, y saisir des faits du même ordre, les placer dans la même perspective, quelle différence de nature subsiste entre les sociétés lointaines qu'étudient, seuls ou presque, les ethnologues, et celles toutes proches, dont les ethnologues et les historiens découvrent qu'ils peuvent avec profit les étudier ensemble ? J'ai jadis proposé de les distinguer en respectivement « froides » et « chaudes » — distinction qui a entraîné toutes sortes de malentendus. Car je ne prétendais pas définir des catégories réelles, mais seulement, dans un but heuristique, deux états qui, pour paraphraser Rousseau, « n'existent pas, qui n'ont pas existé, n'existeront jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes », en l'occurrence pour comprendre que des sociétés qui semblent relever de types irréductibles, diffèrent moins les unes des autres par des caractères objectifs que par l'image subjective qu'elles se font d'elles-mêmes. Toutes les sociétés sont historiques au même titre, mais certaines l'admettent franchement, tandis que d'autres y répugnent et préfèrent l'ignorer. Si donc on peut à bon droit ranger les sociétés sur une échelle idéale en fonction, non de leur degré d'historicité qui est pareil pour toutes, mais de la manière dont elles le ressentent, il importe de repérer et d'analyser les cas limites : dans quelles conditions et sous quelles formes la pensée collective et les individus s'ouvrent-ils à l'histoire ? Quand et comment, au lieu de la regarder comme un désordre et une menace, voient-ils en elle un outil pour agir sur le présent et le transformer ?

Un recours simultané à l'histoire et à l'ethnologie permet parfois de saisir ce seuil critique. J'aimerais le montrer par exemple en considérant d'abord, du point de vue de l'ethnologue, un état ancien de la société japonaise connaissable seulement d'après des sources écrites.

Datant du XI<sup>e</sup> siècle, le *Genji monogatari*, roman sur la vie de cour du Japon à l'époque de Heian, contient des notations psychologiques précieuses sur la façon dont, à un moment de son histoire et dans un milieu social particulier, une société encline au mariage entre cousins hésite sur son compte et tend à s'en détourner. Chaque fois que l'éventualité se présente, les personnages ont la même réaction : « Un mariage entre cousins ne serait pas impossible à envisager », dit le père d'une certaine demoiselle, « mais l'opinion le jugerait dépourvu d'intérêt... Même les basses classes trouvent qu'un mariage entre cousins est chose plutôt ennuyeuse et vulgaire... Le prétendu ferait bien mieux de prendre une femme riche et distinguée dans un cercle un peu plus étendu. » En règle générale, dit un autre père à la recherche d'un gendre, « on juge peu

intéressant le mariage entre proches parents ». Un fiancé éventuel se montre encore plus réticent : « Il n'y a aucun mystère, rien d'excitant dans ce projet. »

Ces quelques citations éclairent les motifs qui, dans l'esprit des protagonistes, opposent le mariage des cousins au mariage entre des partenaires éloignés. Le premier donne la sécurité, mais engendre la monotonie : de génération en génération, les mêmes alliances se répètent, la structure sociale est simplement reproduite. En revanche, le mariage à plus grande distance, s'il expose au risque et à l'aventure, permet aussi la spéculation : il noue des alliances inédites et met l'histoire en branle par le jeu de nouvelles coalitions. Mais ces expériences, qualifiées d'« excitantes », se déroulent sur une scène dont le mariage des cousins constitue la toile de fond. A l'époque de Heian, de tels mariages étaient fréquents dans la famille impériale. Or, le *Genji monogatari* contient un seul plaidoyer en faveur du mariage des cousins, qu'il met dans la bouche de l'empereur régnant.

Mais c'est que celui-ci cherche à résoudre un problème difficile : trouver un mari pour une fille née de lui, mais bâtarde et privée de noblesse dans l'autre ligne. L'unique solution qu'il découvre consiste à lui faire épouser un fils d'un demi-frère de son père, tombé lui aussi en roture à cause de sa bâtardise, et auquel ce souverain avait pourtant donné en mariage une de ses filles. Car, réfléchit l'empereur actuel, « où trouver un prétendu plus convenable... une solution meilleure que celle consistant à suivre, à la deuxième génération, le précédent créé à la première ? » — définition impeccable, soit dit en passant, du mariage avec la cousine croisée matrilatérale. Dans ce cas, le souci de sécurité l'emporte : en unissant des cousins, l'empereur espère rétablir l'équilibre entre des mariages dont l'inégalité résulte du fait qu'un des conjoints, déjà privé d'appui du côté maternel, est aussi un cadet ou une cadette dans la ligne paternelle. Somme toute, le raisonnement de l'empereur ne diffère guère de celui qui conduisit Louis XIV à marier une de ses bâtardes, Mlle de Blois, avec son neveu de la branche cadette, Philippe d'Orléans, le futur régent.

Le mariage des cousins permet ainsi de traiter des entorses infligées à l'ordre social, et de le protéger contre des dangers éventuels. Dans des situations comme celles que je viens d'évoquer, la prudence, mère de sûreté, dicte les choix matrimoniaux. En revanche, des conjonctures moins hasardeuses peuvent encourager des familles à courir leur chance et à rechercher de nouveaux alliés.

Peut-être momentanée, une désaffection pour le mariage des cousins, dont la littérature du temps révèle les ressorts psychologiques, apparaît donc dans le Japon des x<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècles. Sauf circonstances critiques, une société confrontée à l'histoire accepte consciemment d'y entrer. Cette attitude offre un singulier contraste avec celles que les ethnologues purent encore récemment observer aux îles Fidji. La société y comptait des lignées très nombreuses ; certaines s'efforçaient de maintenir les mêmes alliances pendant plusieurs générations, mais rien n'interdisait à chacune de contracter des mariages simultanés ou successifs avec un nombre indéterminé d'autres lignées. Or, contrairement à la pratique réelle, sitôt chaque mariage consommé, les époux étaient considérés comme des cousins croisés, et, entre les deux familles, toutes les appellations de parenté changeaient en conséquence. La société fidjienne feignait donc que le mariage des cousins fût la règle, même quand elle ne s'y conformait pas. L'histoire et l'eth-

## HISTOIRE ET SCIENCES SOCIALES

nologie nous proposent ainsi en exemple deux sociétés hantées par une structure élémentaire dont il est probable que les racines plongent dans leur passé. Fidji en conserve la nostalgie et, au moins en paroles, ne parvient pas à s'en détacher. Au contraire, l'ancien Japon apercevait ses limites, faisant, pour son compte propre, la découverte typiquement « médiévale » que des sociétés qui aspirent seulement à se reproduire et subissent le changement plutôt qu'elles ne le souhaitent, peuvent sans quitter les voies de la parenté, trouver dans le grand jeu des alliances matrimoniales le moyen de s'ouvrir à l'histoire et les conditions d'un devenir calculé.

Le passage d'une forme à l'autre est souvent peu perceptible, décelable seulement par un léger infléchissement des règles et des conduites. Mais des conséquences capitales en résultent. Au lieu que le langage de la parenté serve à perpétuer la structure sociale, il devient un moyen de briser et de remodeler celle-ci. Les familles ne se reproduisent plus selon des règles qui s'imposent à toutes ; chacune se sent libre de manœuvrer à son avantage. De ce fait, les deux lignes, paternelle et maternelle, acquièrent sinon toujours un poids légal, au moins une importance comparable qui interdit de voir dans l'une ou dans l'autre le pivot de la structure sociale. Celle-ci repose désormais sur leur rapport.

Comme une sorte de leitmotiv, non seulement le *Genji monogatari* mais des chroniques historiques de même époque, *Ôkagami* et *Eiga monogatari*, reviennent constamment sur le même thème : pour sa carrière, un homme dépend de la famille de sa femme, les fortunes princières sont l'affaire des parents maternels. « Même pour le fils d'un empereur », lit-on dans *Genji*, « la position de la mère fait toute la différence ». A preuve le cas du personnage principal, fils d'empereur réduit à la roture « parce que son grand-père maternel n'était pas assez important, et qu'en conséquence, sa mère occupait un rang inférieur parmi les dames de la cour ». Rien d'étonnant qu'un jeune homme fût exhorté en ces termes : « Trouve-toi une femme, et des beaux-parents utiles... »

Malgré la distance géographique et un écart de six siècles, je me suis permis de comparer le souverain du roman japonais à Louis XIV, pareillement préoccupé par l'avenir d'une bâtarde et l'assurant grâce au même expédient. Que cette manipulation audacieuse des liens de parenté soit un trait caractéristique d'un certain état de société, attentive à équilibrer l'une par l'autre les deux lignes, un autre témoignage de Saint-Simon le confirme, car il parle exactement comme les personnages historiques ou romanesques de l'ancien Japon quand il explique que, privé de soutiens du côté maternel, il dut renoncer à épouser une orpheline : « C'eût été, poursuit-il, un noble et riche mariage, mais j'étais seul, et je voulais un beau-père et une famille dont je puisse m'appuyer. » (I, I, xxvi). Comment les maternels, objets de ces entreprises, mènent-ils leur propre partie ?

On sait qu'au Japon, entre le milieu du XI<sup>e</sup> siècle et la fin du XII<sup>e</sup>, le clan Fujiwara s'était assuré la réalité du pouvoir en faisant systématiquement épouser ses sœurs et ses filles par les héritiers au trône impérial. Dès qu'un fils naissait à l'empereur régnant, les Fujiwara contraignaient même celui-ci à abdiquer, laissant le champ libre à l'impératrice douairière et à sa famille qui fournissait le régent. Il est instructif de relever, dans les textes de l'époque, les attitudes des maternels qu'entraîne cette politique : rivalité acharnée entre les pères

d'épouses impériales (la société était polygame), dont le rang et le pouvoir dépendent de la fécondité de leurs filles et du sexe des enfants à naître. Sur ces filles, les Fujiwara misent comme sur des chevaux de course : la première qui donne un héritier mâle à la dynastie coiffe les autres parfois, comme on dit, au poteau. Une littérature de cour qui ne parle qu'en termes voilés des relations amoureuses s'exprime, sur la vie physiologique des femmes, avec une crudité candide : elle n'épargne aucun détail sur la présence, l'absence, l'abondance ou la rareté de leurs règles ou, quand elles accouchent, sur les saignements et le temps d'évacuation du placenta... Les femmes font ici figure de bêtes à concours. Aussi, le premier souci des familles qui souhaitent nouer ou maintenir une alliance avec la lignée dynastique est-il d'avoir des filles ; à peine leurs pères les ont-ils mariées à l'empereur ou au prince héritier, ils n'ont plus qu'une idée en tête : qu'elles donnent naissance à des fils vis-à-vis desquels, au moyen d'autres filles, ils réitéreront leurs opérations.

De ce modèle, l'ancienne France offre aussi une ébauche, sinon dans la famille royale au moins dans la haute noblesse : « Chamillart, dit Saint-Simon (II, XLVII), songeait à consolider son fils dans sa charge par une alliance qui pût l'y soutenir. Les Noailles, ancrés partout par leurs filles, en voulaient mettre une dans cette maison puissante pour tenir tout. » Ainsi se confirme ce rôle d'opérateurs du pouvoir, dévolu aux femmes dans des sociétés pourtant de droit paternel, et qui explique aussi les remariages, fréquents dans ce type de sociétés où les femmes représentent des enjeux si considérables qu'on ne se résout pas à les miser sans espoir de retour : il faut qu'en cas de séparation ou de veuvage, elles resservent. Les indiens Kwakiutl de la côte canadienne du Pacifique n'attendaient même pas, pour remployer leurs filles, la mésentente conjugale ou la mort de leur mari : ils les forçaient à divorcer et à se remarier plusieurs fois de suite, pour gravir chaque fois, et assurer aux enfants à naître, un plus haut rang dans la société.

Le rôle des femmes comme opérateurs du pouvoir prend parfois des formes extrêmes. Il donne alors l'illusion d'un système matrilineaire et même matriarcal, alors qu'il s'agit seulement, pour des lignages masculins, de mieux asseoir leur pouvoir au moyen des femmes traitées en simples instruments. Dans le royaume Merina du centre de Madagascar et chez les Lovedu d'Afrique du Sud, une réforme qui, de façon curieuse, eut lieu exactement à la même époque, au tout début du XIX<sup>e</sup> siècle, remplaça la succession agnatique par une succession purement féminine. Pendant trois quarts de siècle à Madagascar, jusqu'à la fin de la dynastie Merina, le trône ne fut plus occupé que par des femmes. C'est toujours le cas chez les Lovedu. Mais, dans ce royaume sud-africain, la réalité du pouvoir appartenait aux oncles maternels et aux frères des reines, qui leur donnaient même des héritières en faisant secrètement auprès d'elles office d'amants incestueux.

Dans la typologie que j'essaie d'esquisser, Madagascar tient une place intermédiaire entre le royaume Lovedu et le Japon médiéval : une lignée masculine fournissait les époux des reines, qui étaient en même temps leurs premiers ministres et gouvernaient en leur nom. Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, le premier ministre Rainilaiarivony fut l'époux successif de trois reines comme, huit siècles plus tôt au Japon, le régent Fujiwara Michinaga avait été le beau-père successif de trois empereurs.

Détourné à des fins politiques, le langage de la parenté oblitère donc en partie la distinction entre ligne paternelle et ligne maternelle. Dans les cas que j'ai passés en revue, la politique des maternels consiste à empiéter sur les droits paternels, et les droits respectifs des deux lignes viennent éventuellement se confondre : tendance qui trouve son expression la plus marquée dans l'institution africaine du mariage entre femmes : une dame de haute naissance pouvait prendre une ou plusieurs épouses et devenait le « père » légal de leurs enfants, engendrés par des amants autorisés. Cette institution, où l'on peut voir une sorte de patrilinearisme inversé, avait en Amérique du Nord, son symétrique ou presque : un noble Kwakiutl désireux « d'entrer », comme on disait, dans une famille privée de fille épousait symboliquement un fils ou, à défaut de fils, une partie du corps, bras ou jambe, du chef de famille ; mariage entre hommes, donc. Qu'on se souvienne, chez nous, de l'apostrophe d'un prétendant de jadis à son futur beau-père : « Ce n'est pas votre fille que j'épouse, Monsieur, c'est vous-même et votre maison. »

Considérons maintenant un troisième aspect de ces systèmes. Ils ne tendent pas seulement à oblitérer la distinction des paternels et des maternels. Ils oblitèrent aussi celle entre exogamie et endogamie ou, plus exactement, ils l'éluent. En fait, les deux phénomènes sont liés : si l'on ne peut définir ces systèmes comme strictement patrilineaires ou matrilineaires, c'est pour des raisons qui tiennent aux modalités de l'alliance matrimoniale, et en considération des pouvoirs respectifs qu'exercent les preneurs de femmes et les donneurs. Comme preneur, un groupe se sert de ses hommes pour fortifier sa position ; comme donneur, il se sert de ses femmes. Et cela, quel que soit le mode de descendance ou de filiation. Il arrive seulement que dans certaines sociétés — ou dans la même à certaines époques, ou encore dans des milieux différents — ce rapport devienne tendu, et que ce dynamisme imprime sa marque dans les mœurs.

De cette relation soit tendue, soit instable — ou les deux à la fois — naît le cognatisme. Au sein de l'alliance, la relation qui unit et oppose les preneurs et les donneurs oscille entre deux pôles. Cette oscillation peut se produire dans le temps, en raison d'une démographie fluctuante ; elle peut aussi opposer durablement des sociétés entre elles, pour des causes plus profondes tenant à leur structure. Dans les deux cas, elle engendre ce qu'on pourrait appeler des pseudomorphes : aspects de la structure sociale superficiellement perçus comme patrilineaire ou matrilineaire, au moyen desquels on définit à tort des systèmes qui ne sont en réalité ni l'un, ni l'autre, parce que la règle de filiation ou de descendance, même quand elle existe, n'est pas le facteur pertinent.

C'est donc la primauté du rapport d'échange sur le critère unilinéaire qui explique, en fin de compte, que les groupes échangistes puissent simultanément ou successivement, pratiquer à leur gré l'exogamie ou l'endogamie. L'une permet de diversifier les alliances et de conquérir des avantages au prix, d'ailleurs, de certains risques. L'autre consolide et perpétue les avantages acquis, mais non sans exposer la lignée momentanément plus puissante aux dangers que représenteraient pour elle des collatéraux trop rapprochés devenus des rivaux. Soit un double jeu d'ouverture et de fermeture : grâce au premier, on s'ouvre à l'histoire et on exploite les ressources de la contingence, tandis que le second assure la conservation ou le retour régulier des patrimoines, des rangs et des titres.

Les familles régnautes de l'ancienne Europe, mais aussi celles de l'Afrique, de Madagascar, de l'Indonésie et de la Polynésie, offrent d'innombrables exemples de la double alternative décrite par Saint-Simon à propos du mariage d'un petit-fils de Louis XIV, le duc de Berry : il faut d'abord choisir entre ce que l'auteur lui-même appelle « le mariage étranger » — exclu dans une période où la France a toute l'Europe à dos — et le mariage proche à quoi l'on se résout. Mais alors, cherchera-t-on la promise chez les Orléans ou chez les Condé, c'est-à-dire dans une ligne collatérale relativement plus proche ou plus éloignée ? J'ai évoqué des parallèles exotiques, mais il n'est pas besoin d'aller plus loin que les familles nobles européennes pour trouver dans les généalogies un étonnant contraste, qui est plutôt une corrélation, entre des mariages avec des non-parentes ou même des étrangères, et — Saint-Simon en cite maints exemples — des mariages dans des degrés très rapprochés : cousins germains, oncle et nièce, neveu et tante...

Il est frappant que dans les familles royales ou proches du trône, les unions du premier type aient régulièrement permis à des paternels ou preneurs de capter des patrimoines fonciers, apportés par des femmes procurées au dehors. C'est par les femmes que les comtés de Champagne et de Toulouse, le duché de Bourgogne passèrent dans la maison de France, les Flandres dans la maison de Bourgogne, les Pays-Bas dans la maison d'Autriche. Par les femmes aussi, la seigneurie de Bourbon fut successivement transportée dans les maisons de Bourgogne d'abord, puis de Dampierre, enfin de France, le royaume de Navarre dans les maisons d'Albret et de Bourbon. Il en fut de même pour les titres ou seigneuries qui sont à l'origine de diverses branches de la maison de Bourbon.

Dans ce cas encore, il semble que nous atteignons une configuration essentielle, inhérente à certains états de société ou à une certaine phase de leur évolution. Au Japon de la période de Heian, où la résidence paraît avoir été duo-locale sinon même uxori-locale — le mari rendait visite à son épouse chez elle —, on nommait souvent les femmes par leur lieu de résidence : la Dame de la 2<sup>e</sup>, ou de la 5<sup>e</sup> avenue... Les femmes possédaient, pour les transmettre habituellement à leurs filles, une ou plusieurs résidences princières en ville, et parfois des propriétés rurales. Par une évolution qu'illustre aussi le Moyen Age européen de même époque, au XII<sup>e</sup> siècle seulement le lieu de résidence devint nom patrilinéaire, et ce qu'au Moyen Age on appelait le « nom de terre » se substitua au « nom de race ». Présente dans des sociétés de culture plus rudimentaire mais aussi à tendances cognatiques, par exemple en Mélanésie, cette dialectique du « nom de race » et du « nom de terre » pourrait être un signe diagnostique de ce type d'organisation.

Même en Afrique, à l'origine mythique des principaux royaumes on retrouve le même schéma fondamental, attesté aussi d'un bout à l'autre de l'Océanie. Selon ce schéma, la société repose sur l'ancienne union d'un étranger de haute naissance avec une fille ou sœur d'autochtones — ou supposés tels — qui lui apporta la terre et la souveraineté sur celle-ci. Dans le même sens, on notera que les mémorialistes malgaches font remonter l'origine de la dynastie Merina à un peuple réel ou mythique, les Vazimba, et que les inspecteurs royaux institués au XIX<sup>e</sup> siècle furent appelés « époux de la terre », *vadintany*, titre bien en accord avec la thèse suivant laquelle la dynastie serait issue de nou-



veaux venus qui « épousèrent la terre » en la personne des sœurs ou filles des premiers occupants.

Accoutumés à observer des sociétés dont les rapports de parenté constituent l'armature, les ethnologues se demandent souvent ce que deviennent les groupes fondés sur la descendance quand apparaissent des formes rudimentaires de l'État. Question à laquelle on se gardera de donner une réponse trop simple. L'État peut se manifester de plusieurs façons et dans plusieurs registres : différenciation des fonctions gouvernementales, centralisation du pouvoir, stabilité des organes de décision et d'exécution, émancipation de la parenté réelle ou fictive unissant gouvernants et gouvernés. De plus, entre les sociétés dites « sans État » et celles où l'État émerge, il y a place pour de nombreuses sociétés, différentes les unes des autres, où les groupes de descendance subsistent à côté d'organes politiques ou administratifs centralisés.

Mais, malgré ces réserves, nous comprenons un peu mieux par ce qui précède comment et de quelles façons les « vieux liens du sang », pour parler comme Marx et Engels, viennent à s'altérer. Quelque chose d'essentiel se passe quand des groupes de descendance se scindent, et que leurs segments se soudent avec des segments d'autres groupes, pour donner naissance à des unités d'un nouveau type résultant de ces recombinaisons.

Ces unités dépendent autant des manières différentes dont elles s'unissent entre elles par enjambements ou translocations que de leur capacité pour se reproduire à l'identique. Autrement dit, elles résultent autant de l'alliance que de la filiation, lesquelles deviennent mutuellement substituables. C'est à ce type d'unités qu'il y a quelques années, j'ai proposé d'appliquer le terme de « maison » ; et les historiens qui, pour le monde européen, se sont penchés sur ce type de formation sociale ont eux-mêmes souligné que la maison, distincte de la famille, ne coïncide pas non plus avec la lignée agnatique, qu'elle est même parfois dépourvue de base biologique, et consiste plutôt en un héritage matériel et spirituel comprenant la dignité, les origines, la parenté, les noms et les symboles, la position, la puissance et la richesse. Cette description convient fort bien à des institutions américaines, polynésiennes et même, jusqu'à un certain point, africaines que, depuis un siècle, les ethnologues se déclarent incapables de ranger dans la typologie traditionnelle, puisqu'on ne peut voir en elles ni des tribus, ni des clans, ni des lignages, ni des familles.

Qu'est-ce donc que la maison ? D'abord, une personne morale ; détentrice, ensuite, d'un domaine composé de biens matériels et immatériels ; et qui, enfin, se perpétue en transmettant son nom, sa fortune et ses titres en ligne directe ou fictive, tenue pour légitime à la seule condition que cette continuité puisse s'exprimer dans le langage de la parenté ou de l'alliance et, le plus souvent, des deux ensemble. Compte tenu de l'impossibilité de définir la maison par la descendance unilatérale — patrilinéaire ou matrilinéaire —, ou par un mode de reproduction qui serait exclusivement exogame ou endogame, le critère essentiel, dont tous les autres découlent, est à mes yeux celui-ci : dans une société « à maisons », la filiation vaut l'alliance, et l'alliance vaut la filiation. Une formule de Saint-Simon (I, xviii) illustre admirablement cette équivalence. Pour démontrer que l'héritière d'un fief pourtant femelle perdit, en se remariant, son rang et ses honneurs de duchesse, il avance l'argument que « la première érection du fief était éteinte dans le sang du premier mari ». Cette traduction

abrupte d'un lien social en termes biologiques est, en effet, saisissante. Même dans des mémoires écrits en plein XIX<sup>e</sup> siècle, on trouve ancrée la conviction, si souvent mise en pratique à des époques antérieures, qu'une famille noble privée de descendance mâle peut néanmoins perpétuer sa race en mariant sa fille à un homme qui prendra le nom de la maison où il entre, héritera les biens et les titres, et les transmettra à ses enfants.

Au début de cet exposé, je cherchais à savoir comment et dans quelles conditions une société vient à se reconnaître une dimension historique où elle se situait déjà, certes, mais qu'elle choisissait d'ignorer. Appeler « froides » les sociétés de ce type, c'est aussi impliquer qu'un écart minimal sépare leur idéologie de leur pratique : ou bien, comme on l'a longtemps cru, la première reflète fidèlement la seconde ; ou bien l'idéologie travestit la réalité, mais en lui infligeant un petit nombre de torsions que l'observation et l'analyse parviennent sans trop de mal à redresser.

Dans les sociétés dites complexes ou semi-complexes, l'idéologie décolle plus nettement de l'infrastructure. Les écarts s'élargissent et se distribuent sur plusieurs axes. D'une part, la société entretient simultanément plusieurs systèmes ou sous-systèmes idéologiques : officiel, populaire, ecclésiastique, laïque, professionnels, etc. D'autre part, des sociétés qui, avec les réserves qui s'imposent, apparaissaient relativement « plates » — car, pas plus que n'existent des sociétés absolument « froides », il n'en est d'absolument « plates » — font place à des sociétés dont on ne peut saisir le fonctionnement qu'en recourant à plusieurs paramètres : les liens de parenté, certes, mais aussi le lieu de résidence, l'assistance économique, le soutien politique, les obédiences religieuses. Selon qu'il privilégie tel ou tel paramètre, un individu potentiellement affilié à de nombreux groupes peut tenir certaines affiliations en réserve, laisser d'autres se perdre, faire valoir celles qu'il juge les mieux propres à améliorer sa condition matérielle ou son statut social en fonction des circonstances, du lieu ou du moment.

Il en résulte que les relations de supériorité ou d'infériorité entre les individus ou les groupes cessent d'être transitives. Rien n'empêche que supérieure à certains égards, une position soit inférieure à d'autres. Il y a longtemps, Hocart en avait donné des exemples aux îles Fidji. Plus récemment, à propos du royaume polynésien de Tonga, Elizabeth Bott a montré comment, dans une société hiérarchisée et à descendance indifférenciée, des cycles d'échange peuvent néanmoins se boucler en fonction de deux paramètres : le rang et le pouvoir, variant en raison inverse l'un de l'autre, de sorte qu'au moment où se clôt le cycle, « le pouvoir politique se trouve éventuellement converti en un haut rang ».

La France féodale connut des situations de ce type. Il arrivait que, pour une de ses terres, un puissant seigneur fût le vassal d'un de ses propres vassaux ; en tant que comte du Vexin, le roi lui-même était, encore au XII<sup>e</sup> siècle, vassal de l'abbé de Saint-Denis.

Sans remonter aussi haut, un texte de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, publié en 1759 par La Curne de Sainte-Palaye sous le titre *Les Honneurs de la cour* (celle de Bourgogne) décrit les conflits de rang résultant de la prise en compte de deux paramètres que l'auteur appelle « l'étendue de domination », d'une part, « le degré

## HISTOIRE ET SCIENCES SOCIALES

approchant plus ou moins de la souche royale », d'autre part ; les conflits, aussi, entre l'antiquité du titre et le lien de vassalité, ou bien, pour une femme, entre le rang tenu de la naissance et celui résultant du mariage. Conséquence piquante de cette dernière opposition, et qui ravirait un ethnologue s'il l'observait dans une société exotique : lors des noces de Charles VII, une certaine dame était assise à l'avant-dernier rang comme épouse de son mari pendant une moitié du repas, et, pendant l'autre, à la table de la reine en sa qualité de cousine germaine du roi<sup>1</sup>... On pourrait citer des anecdotes comparables et non moins pittoresques, provenant de sociétés sans écriture de la côte canadienne du Pacifique, de Californie, ou, en Océanie, de Nouvelle-Zélande, de Samoa et de Tonga.

Jusqu'à une date récente, on se serait hâté de chercher dans la littérature ethnographique l'explication de coutumes mortes ou vivantes dont on ne comprenait pas le sens, pour y voir des survivances ou des vestiges d'un état social archaïque encore illustré par les peuples sauvages. A l'encontre de ce « primitivisme » désuet, reconnaissons aujourd'hui que des formes de vie sociale et des types d'organisation bien attestés dans notre histoire peuvent éclairer ceux de sociétés différentes, où ils apparaissent peu distincts et comme brouillés parce qu'insuffisamment documentés et observés sur des périodes trop courtes. Entre les sociétés dites « complexes » ou « développées » et celles appelées à tort « primitives » ou « archaïques », la distance est moins grande qu'on ne pouvait le croire. Pour la franchir, l'ethnologie doit apprendre à s'aider de l'histoire tout autant que l'histoire peut s'aider de l'ethnologie.

Sans doute cette démarche soulève-t-elle des problèmes méthodologiques et même théoriques. Dans l'espoir de faire apparaître des rapprochements et de manifester des coïncidences, j'ai juxtaposé ou superposé des sociétés que, pour le reste, rien ne permet de ranger dans une même catégorie : les unes d'un très bas niveau technique et économique, les autres développées ; dispersées par le monde, séparées dans le temps par des écarts de plusieurs siècles, lettrées comme le Japon médiéval depuis cinq ou six cents ans, ou bien restées sans écriture jusqu'à l'époque contemporaine... Comment croire que de ce pot-pourri informe, on puisse tirer de quoi alimenter la réflexion ? Plus précisément, si mon effort pour dégager un certain type de structure sociale m'a conduit à amalgamer des sociétés par ailleurs hétéroclites, ce type de structure ne restera-t-il pas privé d'existence réelle, comme une création de l'esprit arbitraire et gratuite qui ne peut correspondre à aucun état historique ou stade identifiable de l'évolution des sociétés ?

Pour tenter de répondre, on se gardera d'une confusion que commettent trop d'ethnologues, et peut-être aussi quelques historiens : celle entre élémentaire et complexe d'une part, antérieur et postérieur d'autre part. La première opposition relève d'une classification des systèmes selon leur forme ; la deuxième, de la construction d'une généalogie. La relation entre une forme simple et une forme complexe pose un problème d'ordre logique, qui n'implique pas nécessairement celui, historique, du passage d'une forme ancienne à une autre plus récente. S'ensuit-il qu'on doive choisir entre les deux perspectives, et qu'en ordonnant logiquement des structures, on renonce à rien connaître de leur évolution dans le temps ?

Une remarque prouve le contraire : l'enquête historique et l'analyse structurale font très souvent bon ménage chez des auteurs dont on associe plus volontiers le nom à la seconde. Saussure s'est employé des années durant à dresser une généalogie des diverses versions des *Nibelungen*, où il voyait une chronique fabuleuse du premier royaume de Bourgogne. A examiner ses carnets manuscrits, rien n'est plus intéressant, d'un point de vue méthodologique, que la façon dont il met l'analyse structurale au service d'une reconstruction historique. On fait habituellement de Rivers un apôtre de cette forme extrême de pensée historique qu'on appelle le diffusionnisme ; c'est méconnaître que, chez lui, cette attitude épistémologique se double d'une autre, nettement structurale, et on n'a jamais le sentiment qu'elles se heurtent.

Mais c'est qu'en réalité, à des niveaux de recherche différents, l'inspiration est la même. On s'applique tantôt à déterminer des centres de diffusion, tantôt à dégager des structures profondes ; dans les deux cas, il s'agit de trouver le semblable sous le différent, autrement dit d'une quête de l'invariant. Même dans la pensée de Cuvier, les deux choses sont liées : l'anatomie comparée, qui repose sur la classification des systèmes selon leur forme et sur la loi de corrélation des parties, constitue un préliminaire à la démonstration qu'il y eut des périodes géologiques successives, et que la vie sur la terre a une histoire.

C'est, d'ailleurs, sous l'influence des idées de Cuvier que, par l'intermédiaire de Friedrich Schlegel, la grammaire comparée des langues indo-européennes prit forme, aboutissant à la création d'une linguistique historique. N'oublions pas non plus qu'Elliot Smith, fondateur en ethnologie d'un diffusionnisme radical — puisqu'il prétendait retrouver dans le monde entier l'influence de l'ancienne Égypte — comme Cuvier, était de profession un anatomiste. Même le diffusionnisme, donc, et à plus forte raison toute recherche historique, ont une importance essentielle pour l'analyse structurale : par des voies différentes et avec des chances inégales, ces démarches tendent vers le même but, qui est de rendre intelligibles, en leur conférant plus d'unité, des phénomènes hétérogènes en surface. L'analyse structurale va même à la rencontre de l'histoire quand, en deçà des données empiriques, elle atteint des structures profondes qui, parce que profondes, peuvent aussi avoir été communes dans le passé.

Les sciences humaines s'intéresseraient avec profit à des problèmes qui se posent actuellement aux sciences naturelles, non en vue d'embrayer, si j'ose dire, les conduites culturelles des hommes sur leur nature animale à la façon des sociobiologistes, mais parce que les discussions en cours soulèvent des questions d'une portée philosophique concernant les rapports entre la notion de *classification* et celle de *généalogie*.

Il est remarquable que cette nouvelle systématique des espèces vivantes ou disparues, dénommée cladistique, puisse être interprétée, alternativement et parfois simultanément, comme une méthode pour déterminer un ordre de succession dans le temps d'espèces plus ou moins directement apparentées, ou bien comme une typologie indifférente à la recherche des souches. Dans ce dernier cas, la formulation de procédures rigoureuses pour définir des groupes, établir entre eux un ordre hiérarchique, des relations d'emboîtement et d'inclusion, offrirait une valeur heuristique non seulement en biologie, mais dans tout champ d'étude où l'on observe des relations comparables à des homologies.

## HISTOIRE ET SCIENCES SOCIALES

Quelles leçons nos disciplines peuvent-elles donc tirer de la cladistique ? J'en aperçois au moins deux.

En premier lieu, la cladistique part du principe que la présence, dans deux espèces, de caractères primitifs communs n'implique pas qu'elles soient proches parentes. La possession commune de cinq doigts n'autorise pas à rapprocher l'homme de la tortue et de la salamandre. Il s'agit d'un caractère primitif que possèdent probablement tous les vertébrés terrestres ; quelques espèces l'ont conservé, d'autres l'ont perdu : tel le cheval dont, malgré son doigt unique, l'homme est plus proche que de n'importe quel batracien ou reptile.

Le principe vaut pour les sciences humaines. Ainsi, un ethnologue n'aurait pas le droit de rapprocher sur un arbre généalogique des sociétés qui pratiquent l'échange des sœurs. Cette forme très rudimentaire d'échange matrimonial, si elle n'est pas expressément prohibée, peut apparaître ou réapparaître dans n'importe quelle société, de la plus « primitive » à la plus « civilisée » ; on l'observe à l'occasion dans la nôtre. De même pour le mariage des cousins, dont Françoise Zonabend a montré qu'il refait son apparition à la campagne, dans la France contemporaine. Les communications rendues plus faciles grâce à l'automobile réintègrent dans le cercle des connaissances des collatéraux qui s'étaient perdus de vue depuis longtemps. La vieille politique matrimoniale qui voulait que « les mariages se renchaînent » retrouve ainsi une vitalité. Mais cela n'autorise pas à faire de la société rurale française une proche parente des Nam-bikwara.

En revanche, la cladistique se fonde sur la présence de caractères évolués communs pour rapprocher sur un même arbre des espèces très différentes par l'anatomie, la physiologie, le comportement biologique ou l'adaptation au milieu. Les oiseaux seront placés plus près des crocodiles que des animaux au sang chaud ; le phoque, plus près de la belette et de la loutre, l'otarie, plus près du chien et de l'ours, qu'en dépit de ressemblances superficielles qui les faisaient classer ensemble comme Pinnipèdes, ces deux animaux ne sont près l'un de l'autre. De même, enfin, le gorille et le chimpanzé sont plus proches de l'homme que de l'orang-outang, de sorte que la catégorie dite des « grands singes » n'a plus de place dans la nomenclature.

L'ancienne systématique répertoriait les espèces actuelles ou fossiles afin de les ordonner toutes en série évolutive. Elle voyait en chacune un prédécesseur direct ou un témoin survivant d'une autre espèce, concevant donc les rapports entre espèces sur le modèle de celui entre ancêtre et descendant. A cette optique généalogique, la cladistique substitue une optique des relations collatérales : elle dispose les espèces dans des rapports de fraternité ou de cousinage. Or, mettre toutes les espèces, actuelles ou fossiles, sur le même rang — *ce qu'à leur façon, pour les sociétés, font aussi les ethnologues* — dispense d'assigner le rôle d'ancêtre commun à aucune : dans un cladogramme, il n'y a pas de place obligée pour des espèces ancestrales ; elles deviennent des conditions qu'on pose *a posteriori* si l'on tient absolument à lire une généalogie derrière une classification.

Toutefois, une difficulté résulte de la multiplicité des critères entre lesquels il faut choisir pour constituer les espèces en fratries. Retiendra-t-on les traits morphologiques, les modes de reproduction, le nombre des chromosomes, les acides nucléiques, les chaînes d'hémoglobine, d'autres encore ? A chaque cri-

rière, ou ensemble de critères, correspondront des arbres ou cladogrammes différents. Des préférences subjectives joueront, entre lesquelles le principe d'économie ne permet pas toujours de trancher.

Les tenants de l'analyse structurale se reconnaissent dans cette problématique. Eux aussi rencontrent ce genre de difficultés et sont souvent en butte aux mêmes critiques. Aussi savent-ils gré à la cladistique d'avoir, sur un terrain plus ferme que le leur, ouvert une voie moyenne entre l'ordre de la structure et celui de l'événement. Une systématique bien comprise trace des réseaux figurant des rapports possibles entre ses objets. Elle ne se pose pas la question de savoir lesquels de ces itinéraires furent empruntés, ni même si l'itinéraire vrai, différent de tous ceux qu'on imagine, ne mit pas bout à bout des fragments provenant de plusieurs. Loin de tourner le dos à l'histoire, l'analyse structurale lui soumet une liste de cheminements concevables, entre lesquels l'histoire seule pourra déterminer celui ou ceux effectivement suivis.

Depuis son apparition il y a une quinzaine d'années, la cladistique reste âprement discutée. Je songe d'autant moins à m'immiscer dans ces débats de spécialistes que si l'ethnologue peut adhérer au même programme, il le suivrait à rebours. La cladistique écarte les caractères dits primitifs ; elle construit ses groupes « frères » en retenant les seuls caractères qu'elle appelle dérivés ou évolués. Nous aussi prenons en considération les caractères évolués des sociétés que nous étudions, mais nous savons qu'on procédant de la sorte, nous faisons de l'ethno-histoire ou, tout simplement, de l'histoire. Notre tâche particulière consiste à repérer, dans des espèces sociales très différentes, la persistance ou la résurgence de propriétés simples, correspondant aux caractères primitifs des cladistes, non pour les écarter, mais pour les retenir. La raison de ce retournement est simple. Les biologistes connaissent les caractères primitifs des espèces vivantes ; ils savent, par exemple, qu'observés au niveau moléculaire, les processus physico-chimiques sont partout les mêmes. Moins avancés, nous sommes encore à la recherche des mécanismes élémentaires qui opèrent à l'identique, quel que soit le degré de complexité de chaque organisation ; et quand nous croyons les atteindre, c'est sur eux que nous concentrons l'attention.

Mais, pas plus que les cladistes, nous n'acceptons qu'à partir de ces caractères primitifs on puisse dresser une généalogie, ni qu'entre les sociétés qui les présentent doive exister une proche parenté. Nous voyons plutôt dans ces caractères autant de manifestations d'un fonds commun à l'ensemble des sociétés humaines, et dont la persistance ou la renaissance sporadique atteste que ce fonds commun, parfois latent, est néanmoins bien réel.

Le type de structure que j'ai tenté d'identifier sous le nom de sociétés « à maisons » soulève un autre problème. N'y a-t-il pas contradiction à parler de structure, là où je n'ai décrit qu'un jeu de rivalités entre des stratégies individuelles ou collectives ? Plus précisément, ce que nous prenons pour une structure sociale d'un type particulier ne se réduit-il pas à une moyenne statistique résultant de choix faits en toute liberté, ou échappant au moins à toute détermination externe ? Comme il est peu plausible que les sociétés humaines se répartissent en deux groupes irréductibles, certaines relevant de la structure, d'autres de l'événement, douter que l'analyse structurale s'applique à quelques-unes conduit à la récuser pour toutes.

Cette critique, qui traîne un peu partout, s'inspire d'un spontanisme et d'un subjectivisme à la mode. Faudrait-il donc renoncer à découvrir dans la vie des sociétés humaines quelques principes organisateurs, n'y plus voir qu'un immense chaos d'actes créateurs surgissant tous à l'échelon individuel, et assurant la fécondité d'un désordre permanent ? En guise de conclusion, j'aimerais présenter de brèves remarques sur ce qui m'apparaît comme une démission de toute pensée qui se voudrait scientifique.

Prenons à titre d'exemple les belles recherches de Mme Françoise Héritier-Augé. Elles démontrent que dans des sociétés qui édictent de nombreuses prohibitions au mariage, en dehors desquelles les individus sont laissés libres de choisir leur conjoint, les réseaux d'alliance apparaissent aussi fermement structurés que si les choix matrimoniaux obéissaient à des règles.

Ce phénomène remarquable admet deux interprétations. On pourrait d'abord supposer que, dans une population à effectif limité, un brassage résultant d'alliances quelconques au-delà des degrés prohibés fait que, sans le savoir, tous les membres de la société se trouvent apparentés entre eux, approximativement au même degré. Que tous les mariages se situent à peu près dans ce degré résulterait de la structure du groupe, maintenue stable par le jeu de facteurs cachés.

Ou bien on considérera que ce degré moyen de parenté entre les conjoints s'explique par des motivations d'ordre affectif, moral, économique ou politique, qui incitent chaque individu, dans la limite des degrés prohibés, à se marier au plus près. Mais, même dans cette hypothèse, peut-il s'agir de stratégies et de choix individuels ? Si le phénomène est aussi répandu que l'étude des généalogies le prouve, il faut bien supposer que ces préférences, du fait qu'elles sont communes, s'inscrivent dans un système de normes. Elles procèdent de contraintes et d'exigences collectives, respectent un modèle qu'on ne saurait réduire à une somme de dispositions individuelles d'ordre éthique ou affectif, puisque leur généralité le suppose. Ne faut-il pas, d'ailleurs, dépasser le dualisme de la structure et de l'événement ? Des travaux scientifiques récents y invitent, puisque des physiciens et des chimistes, qui acceptent et même recherchent le dialogue avec les sciences humaines, démontrent que dans des domaines aussi différents que la thermodynamique des fluides, la cinétique chimique et la formation des villes au cours des siècles, des asymétries apparentes, des turbulences et des instabilités peuvent être auto-organisatrices, et que même le désordre engendre des régularités.

Ne soyons donc pas dupes de la naïveté aujourd'hui si fréquente, qui consiste à croire que la quête d'un ordre et l'exaltation des pouvoirs créateurs de l'individu sont des programmes mutuellement exclusifs. Bien au contraire, l'analyse des stratégies et des choix individuels ouvre à nos disciplines de vastes domaines de recherche où, jusqu'ici, elles n'osaient trop s'aventurer.

Pendant une première phase, l'ethnologie s'est limitée au plus facile en privilégiant pour son étude des petites sociétés dont les rapports de parenté constituent essentiellement l'armature, et qui formulent à usage interne des lois d'ordre très simples, même si ces lois n'offrent qu'un reflet déformé des principes réels qui régissent leur fonctionnement et leur reproduction. Et quand l'ethnologie se risquait à aborder des sociétés plus volumineuses et plus complexes, elle se bornait à considérer des plages relativement abritées, que les bouleversements de l'histoire ont ignorées ou contournées.

Le temps est venu pour l'ethnologie de s'attaquer aux turbulences, non dans un esprit de contrition mais, au contraire, pour étendre et développer cette prospection des niveaux d'ordre qu'elle considère toujours comme sa mission.

Pour ce faire, l'ethnologie se tourne à nouveau vers l'histoire : non plus seulement cette histoire dite « nouvelle », à la naissance de laquelle elle a peut-être contribué, mais l'histoire la plus traditionaliste et qu'on dit parfois périmée : ensevelie dans les chroniques dynastiques, les traités généalogiques, les mémoires et autres écrits consacrés aux affaires des grandes familles... Dans les années qui viennent, on verra les ethnologues dépouiller Saint-Simon et ses sources documentaires ; ils se plongeront dans des ouvrages oubliés ou dédaignés comme les nobiliaires du père Anselme, Imhof, d'Hozier, la Chesnaye-Desbois, Courcelles, les tables ou atlas généalogiques de Hübner, Koch et Hopf, l'*Almanach de Gotha* et *Peerage and Baronage of the English Empire*, avec autant de soin qu'ils mettent déjà à examiner les registres paroissiaux et les archives notariales.

Car, entre l'histoire événementielle et la nouvelle histoire — l'une consignant au jour le jour les actes des grands personnages, l'autre attentive aux lentes transformations de nature démographique, économique ou idéologique qui ont leur origine dans les couches profondes de la société — la distance n'apparaît plus si grande, quand on compare les savantes combinaisons matrimoniales conçues par Blanche de Castille et celles que, jusqu'en plein XIX<sup>e</sup> siècle, des familles paysannes continuaient à échafauder.

Dans chaque occasion, les agents peuvent croire qu'ils obéissent aux calculs de l'intérêt, aux impulsions du sentiment ou aux injonctions du devoir : des stratégies individuelles enchevêtrées laissent néanmoins transparaître une forme. Pour débrouiller les unes et faire ressortir l'autre, les ethnologues doivent s'aider des méthodes et des connaissances des historiens. Ceux, parmi ces derniers, qui reprochent parfois au structuralisme de privilégier l'immobile seront peut-être surpris, et j'espère rassurés, de le voir empressé à réhabiliter jusqu'à la plus « petite histoire », et de savoir que la collaboration des ethnologues leur est acquise pour extraire d'un prétendu fouillis de dates et d'anecdotes certains des matériaux, et non les moins solides, avec lesquels nous pourrions continuer à édifier les sciences de l'homme ensemble.

Claude LÉVI-STRAUSS  
*Collège de France*

#### NOTE

1. Bel exemple de relation intransitive chez Saint-Simon (je résume) : Estrées et Tallard sont maréchaux de France et, dans cet office de la couronne, Estrées est le plus ancien, mais il n'est pas duc, et Tallard l'est, vérifié au Parlement. D'autre part, Estrées est grand d'Espagne plus anciennement que Tallard n'est duc, et, aux cérémonies de la cour « les grands d'Espagne coupent les ducs » suivant l'ancienneté des uns à l'égard des autres. « Ils avaient chacun une dignité égale, mais différente : l'une était étrangère, l'autre d'État. Cette dignité étrangère roulait par ancienneté avec la première de l'État dans les cérémonies de la cour, mais elle ne pouvait être admise dans une séance [où il] s'y agissait de matières d'État. » En conséquence : Estrées a préséance dans les cérémonies de la cour, Tallard a préséance dans les cérémonies de l'État [i.e. au Conseil de régence], *Mémoires*, IV, LXX.