

Chapitre 13

Structuralisme

Le structuralisme en anthropologie ne constitue pas, à proprement parler, une école ou un courant de pensée, et se confond, pratiquement, avec l'œuvre de C. Lévi-Strauss. Malgré l'immense prestige de cet auteur, à l'étranger comme en France, et quoique ses méthodes d'analyse aient été fréquemment imitées, rares sont, en effet les ethnologues qui ont pleinement adhéré à ses positions théoriques.

Le modèle linguistique

Lévi-Strauss a emprunté la méthode structurale à la linguistique. Dès ses premiers écrits, il considère la phonologie, telle qu'elle a été développée par N. Troubetzkoy et R. Jakobson (qui s'étaient eux-mêmes inspirés des thèses de F. de Saussure), comme la seule science sociale «qui puisse revendiquer le nom de science» (Lévi-Strauss, 1958 : 37), non seulement en raison de la rigueur de ses méthodes, mais aussi parce qu'elle seule est parvenue à «formuler des relations nécessaires» (*ibid.* : 40).

Il va de soi que les méthodes de la linguistique ne sont immédiatement transposables à l'ethnologie que lorsque les faits étudiés sont interprétables comme des «systèmes de signes», et Lévi-Strauss admet volontiers que certains «aspects de la réalité sociale» semblent être d'une autre nature (Lévi-Strauss, 1973 : 18-19). Il souligne, cependant, que tous les phénomènes sociaux étant «imprégnés de signification», «en posant la nature symbolique de son objet», l'anthropologie structurale «ne se cantonne pas dans une partie de l'ethnologie» (*ibid.* : 19-20). Quoiqu'elle ne constitue pas la seule approche possible, la méthode structurale a donc pour vocation d'explorer le champ entier de cette discipline.

Une telle ambition s'appuie sur une conception particulière de la réalité sociale qui conduit Lévi-Strauss à privilégier les faits de communication : «Les hommes communiquent au moyen de symboles et de signes; pour l'anthropologie, qui est une conversation de l'homme avec l'homme, tout est symbole et signe qui se pose comme intermédiaire entre deux sujets.» (Lévi-Strauss, 1973 : 20). Dans le prolongement des perspectives ouvertes par M. Mauss dans l'*Essai sur le don*, Lévi-Strauss va, dès lors, s'efforcer d'établir que toute société «est faite d'individus et de groupes qui communiquent entre eux» à trois niveaux : celui du système de parenté («communication des femmes»); celui du système économique («communication des biens et des

services»); et celui du système linguistique («communication des messages») (Lévi-Strauss, 1958 : 326).

La parenté

Lévi-Strauss s'est initialement consacré à l'étude des systèmes de parenté dans lesquels il y a une règle d'alliance préférentielle. Sa thèse centrale, c'est que la prohibition de l'inceste et l'exogamie instituent, entre les lignées ou classes matrimoniales, une circulation des femmes qui obéit au «principe de réciprocité». «De ce point de vue», explique-t-il, «exogamie et langage ont la même fonction fondamentale : la communication avec autrui et l'intégration du groupe» (Lévi-Strauss, 1967 : 565). Or, fait-il remarquer, «un système de parenté ne consiste pas dans les liens objectifs de filiation ou de consanguinité donnés entre les individus; il n'existe que dans la conscience des hommes, il est un système arbitraire de représentations, non le développement spontané d'une situation de fait» (Lévi-Strauss, 1958 : 61). Il faut entendre par là que l'existence même d'un système de parenté est subordonnée à la connaissance qu'ont les membres d'une société des règles qui le constituent. Les systèmes de parenté sont donc assimilables à des «jeux de communication», puisque, comme l'a montré John von Neumann, tout jeu «consiste dans l'ensemble des règles qui le décrivent» (*ibid.* : 329). Lévi-Strauss en déduit que, comme les systèmes linguistiques, les systèmes de parenté sont des «systèmes de symboles» (*ibid.* : 62), les uns et les autres relevant d'une seule et même «fonction symbolique», qui n'est rien d'autre que l'aptitude, proprement humaine, à la symbolisation.

Le symbolisme et l'esprit humain

C'est la dimension symbolique de la vie sociale qui fait, selon Lévi-Strauss, la spécificité des sociétés humaines. Dans sa conception, elle est inséparable des capacités cognitives du cerveau humain, car «le triple passage (qui véritablement n'en est qu'un) de l'animalité à l'humanité, de la nature à la culture, et de l'affectivité à l'intellectualité» est fondé «sur l'émergence d'une logique opérant au moyen d'opérations binaires» (Lévi-Strauss, 1980 : 148-149). La logique des systèmes de parenté, comme celle qui est sous-jacente aux systèmes linguistiques, lui apparaît, en conséquence, comme le produit de la mise en œuvre d'opérations mentales, qui sont de caractère logique, et qu'il faut, en outre, concevoir comme inconscientes, puisqu'elles échappent normalement à la conscience des partenaires sociaux.

Ce qui justifie, pour Lévi-Strauss, l'analyse structurale des faits de parenté, c'est qu'en dévoilant les « contraintes » auxquelles n'importe quel système de parenté doit satisfaire, elle permet de « rejoindre un niveau » où, par-delà les « illusions de la liberté », « une nécessité se révèle » (Lévi-Strauss, 1964 : 18). Dans son interprétation, ces contraintes constituent des « enceintes mentales » ; elles correspondent aux limites logiques que le fonctionnement même de l'esprit humain impose à tout système symbolique. Il se pourrait cependant, concède-t-il à ses détracteurs, qu'au lieu d'être « d'origine interne », elles ne fassent que « répercuter, dans l'esprit des hommes, certaines exigences de la vie sociale objectivée dans les institutions » (*ibid.*). C'est pourquoi Lévi-Strauss s'est, par la suite, tourné vers l'étude des mythes. Ce qui a motivé ce choix, c'est que la mythologie « n'a pas de fonction pratique évidente ». Il s'agissait, pour lui, de montrer que « l'apparence arbitraire, le jaillissement prétendu libre, l'invention qu'on pourrait croire débridée, supposent des lois opérant à un niveau plus profond » (*ibid.*).

La mythologie

La conclusion essentielle qu'a tirée Lévi-Strauss de l'analyse de près de 900 mythes amérindiens, c'est que la pensée mythique procède de « l'intuition de rapports logiques entre un domaine et d'autres domaines » (*ibid.* : 344). D'où la « structure feuilletée du mythe » (Lévi-Strauss, 1958 : 254), « qui permet de voir en lui une matrice de significations » (Lévi-Strauss, 1964 : 346), dans laquelle chaque « plan » (c'est-à-dire chaque niveau sémantique) « renvoie toujours à un autre plan » (*ibid.*). Le discours mythique tout entier se développe selon les mêmes principes : « chaque matrice de significations » (chaque récit) y « renvoie à une matrice, chaque mythe à d'autres mythes », sans qu'il soit jamais possible d'isoler un « signifié ultime » (*ibid.*). L'étude des contenus narratifs n'offre donc, estime-t-il, qu'un intérêt très médiocre. En revanche, l'analyse des transformations mythiques, pour autant qu'elles reflètent des opérations mentales inconscientes et indépendantes de tout sujet, représente, à ses yeux, un moyen privilégié pour réaliser l'objectif ultime qu'il assigne à l'anthropologie, à savoir « contribuer à une meilleure connaissance de la pensée objectivée et de ses mécanismes » (*ibid.* : 21).

Bilan du structuralisme

Le structuralisme fait reposer l'anthropologie sur ce que Lévi-Strauss appelle lui-même une « psychologie intellectualiste ». Une telle approche est, sans nul doute, réductrice, ce qui a rendu difficile la « cohabitation »

de l'anthropologie structurale avec les disciplines voisines, qu'il s'agisse de l'histoire (car la contingence de l'événement est incompatible avec l'ordre structural) ; de la sociologie (car, dans les sociétés complexes, les structures sociales objectivées sont irréductibles à des structures mentales), ou encore de la psychanalyse (car le « processus primaire » qui régit l'inconscient freudien est prélinguistique). Une fois admis, cependant, que l'anthropologie structurale n'est pas *toute* l'anthropologie, mais *une* anthropologie, c'est sans la moindre réticence qu'on devra reconnaître l'importance exceptionnelle du structuralisme dans l'histoire de l'ethnologie. Lévi-Strauss n'a pas seulement renouvelé l'étude de la parenté et celle de la mythologie ; son apport s'est également avéré décisif dans des domaines aussi divers que la théorie du rituel, l'ethnologie de l'art, l'étude des taxinomies « populaires » et des ethnosciences en général, ou la question (si mal posée avant lui) des classifications totémiques.

COLL., 1999, « Claude Lévi-Strauss », *Critique*, vol. 620-621.

LÉVI-STRAUSS C., 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

— 1964, *Le Cru et le cuit*, Paris, Plon.

— 1967, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton (1^{re} éd. 1949).

— 1973, *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon.

— 1980, *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF.

SCUBLA L., 1998, *Lire Lévi-Strauss : le déploiement d'une intuition*, Paris, Odile Jacob.

SPERBER D., 1968, « Le structuralisme en anthropologie », in DUCROT O. et alii, *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris, Seuil, p. 169-238.

— 1982, *Le Savoir des anthropologues*, Paris, Hermann.

Les textes

Le premier texte présenté est extrait d'un article fameux de Lévi-Strauss dans lequel celui-ci s'efforce de distinguer les notions de « relations sociales », de « structure sociale » et de « modèle ». Les matériaux empiriques donnés à l'observation consistent, explique-t-il, en *systèmes de relations* dont les variations, d'une société à l'autre, ne sont pas immédiatement intelligibles. Le *modèle* est une construction théorique destinée à représenter la *structure inconsciente* qui rend compte de ces variations. Il découle de ces définitions qu'un modèle ne peut être qualifié de « structural » que s'il appartient à un groupe de transformations.

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

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

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

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

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

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

C. Lévi-Strauss, 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, p. 305-306.

Dans cet extrait de la conclusion des *Structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss suggère que la méthode combinatoire, qui a été appliquée avec succès à l'analyse des systèmes phonologiques, est utilisable dans le domaine de la parenté en raison de l'identité de nature des objets qu'étudient respectivement les linguistes et les anthropologues. Les trois structures élémentaires de la parenté qu'il mentionne correspondent aux trois formules de l'échange des sœurs qui soient *a priori* concevables (mariage avec la cousine croisée patrilatérale, ou bien avec la cousine croisée matrilatérale, ou encore avec une cousine croisée bilatérale). L'échange restreint résulte d'une règle d'alliance symétrique, alors que l'échange généralisé est la conséquence d'une règle d'alliance asymétrique. Enfin, Lévi-Strauss parle de « régime harmonique » lorsqu'il y a concordance entre la règle de filiation et la règle de résidence (filiation patrilinéaire + résidence patrilocale, ou filiation matrilinéaire + résidence matrilocale). Inversement, il parle de « régime dysharmonique » lorsqu'il y a discordance entre ces deux règles (ce cas de figure étant illustré par les systèmes australiens, dans lesquels la règle de filiation se caractérise par une alternance des générations).

Malgré ces pressentiments, une seule, parmi toutes les sciences sociales, est parvenue au point où l'explication synchronique et l'explication diachronique se confondent, parce que la première permet de reconstituer la genèse des systèmes et d'en opérer la synthèse, tandis que la seconde met en évidence leur logique interne et saisit l'évolution qui les dirige vers un but. Cette science sociale est la linguistique, conçue comme une étude phonologique. Or, quand nous considérons ses méthodes, et plus encore son objet, nous pouvons nous demander si la sociologie de la famille, telle que nous l'avons conçue au cours de ce travail, porte sur une réalité aussi différente qu'on pourrait croire, et si, par conséquent, elle ne dispose pas des mêmes possibilités.

Les règles de la parenté et du mariage nous sont apparues comme épuisant, dans la diversité de leurs modalités historiques et géographiques, toutes les méthodes possibles pour assurer l'intégration des familles biologiques au sein du groupe social. Nous avons ainsi constaté que des règles, en apparence compliquées et arbitraires, pouvaient être ramenées à un petit nombre : il n'y a que trois structures élémentaires de parenté possibles ; ces trois structures se construisent à l'aide de deux formes d'échange ; et ces deux formes d'échange dépendent elles-mêmes d'un seul caractère différentiel, à savoir le caractère harmonique ou dysharmonique du système considéré. Tout l'appareil imposant des prescriptions et des prohibitions pourrait être, à la limite, reconstruit *a priori* en fonction d'une question, et d'une seule : quel est, dans la société en cause, le rapport entre la règle de résidence et la règle de filiation ? Car tout régime dysharmonique conduit à l'échange restreint, comme tout régime harmonique annonce l'échange généralisé.

La marche de notre analyse est donc voisine de celle du linguiste phonologue. Mais il y a plus : si la prohibition de l'inceste et l'exogamie ont une fonction essentiellement positive, si leur raison d'être est d'établir, entre les

hommes, un lien sans lequel ils ne pourraient s'élever au-dessus d'une organisation biologique pour atteindre une organisation sociale, alors il faut reconnaître que linguistes et sociologues n'appliquent pas seulement les mêmes méthodes, mais qu'ils s'attachent à l'étude du même objet. De ce point de vue, en effet, «exogamie et langage ont la même fonction fondamentale : la communication avec autrui, et l'intégration du groupe».

C. Lévi-Strauss, 1967, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton-De Gruyter, p. 564-565.

Le dernier texte présenté est un extrait du *finale* de *L'Homme nu*, dans lequel Lévi-Strauss rassemble de manière synthétique trois idées sur lesquelles il est constamment revenu dans les quatre volumes des *Mythologiques* : 1) Tout mythe est en rapport de transformation avec un autre mythe, et, au sens strict, un mythe consiste en l'ensemble de ses variantes. 2) Un mythe, en tant qu'il regroupe l'ensemble de ses variantes, ne peut être caractérisé que par la permanence de l'armature logique qui organise ses éléments constitutifs en un système de relations. Il résulte, dès lors, de la notion même de système que toute transformation mythique entraîne une réorganisation globale du récit. 3) Les transformations mythiques sont de caractère «discret» parce que «le mythe relève de l'ordre du langage» (Lévi-Strauss, 1958 : 232), et que, linguistiquement, seule est signifiante une relation entre deux unités «discrètes», c'est-à-dire perçues comme opposées.

La pensée mythique est par essence transformatrice. Chaque mythe, à peine né, se modifie en changeant de narrateur, que ce soit à l'intérieur du groupe tribal ou en se propageant de peuple à peuple ; certains éléments tombent, d'autres les remplacent, des séquences s'intervertissent, la structure distordue passe par une série d'états dont les altérations successives pourraient être en nombre illimité, bien que, nous le savons, les mythes meurent aussi [...] et dans ce cas, il doit être possible, sans rien renier des principes de l'analyse structurale, de déceler parfois, au sein des mythes eux-mêmes, l'amorce de leur détérioration [...] Cependant, en s'en tenant à un point de vue purement théorique, on ne saurait tirer de la notion de transformation, considérée dans l'abstrait, quelque principe d'où résulterait que les états du groupe sont nécessairement en nombre fini : une figure topologique se prête à des déformations aussi petites que l'imagination se plaît à les concevoir et, entre deux distorsions prises pour limites, une série illimitée d'états intermédiaires peuvent s'inscrire, qui font partie intégrante d'un seul et même groupe de transformations. Si, d'une variante à l'autre d'un même mythe apparaissent toujours des différences exprimables sous forme, non de menus incréments positifs ou négatifs, mais de rapports tranchés tels la contrariété, la contradiction, l'inversion ou la symétrie, c'est que l'aspect «transformationnel» n'est pas tout : un autre principe doit intervenir, pour

que certains états seulement du mythe soient actualisés parmi les possibles, et que telles ou telles fenêtres, et non pas toutes, s'ouvrent dans une grille dont le nombre de cases n'admet pourtant pas de limite théorique. Cette contrainte supplémentaire résulte du fait que l'esprit, travaillant inconsciemment sur la matière mythique, ne dispose que de procédures mentales d'un certain type : sous peine de détruire l'armature logique qui supporte les mythes, et donc de les anéantir au lieu de les transformer, il ne peut leur apporter que des changements discrets, au sens mathématique qui est l'opposé du sens moral du terme : le propre d'un changement discret étant de se manifester sans discrétion. De plus, chaque changement discontinu impose la réorganisation de l'ensemble ; il ne se produit jamais seul, mais en corrélation avec d'autres changements.

C. Lévi-Strauss, 1971, *L'Homme nu*, Paris, Plon, p. 603-604.