



HAL
open science

Structures sociales et fondements biologiques : de la primatologie à l'anthropologie clinique

Jean-Michel Le Bot

► **To cite this version:**

Jean-Michel Le Bot. Structures sociales et fondements biologiques : de la primatologie à l'anthropologie clinique. 2018. hal-02086657

HAL Id: hal-02086657

<https://hal.science/hal-02086657>

Preprint submitted on 1 Apr 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Structures sociales et fondements biologiques : de la primatologie à l'anthropologie clinique

Jean-Michel Le Bot*

17 mai 2018

La controverse autour du livre de Bronner et Géhin (2017) l'a encore montré : le refus de toute explication biologique reste au cœur de la définition qu'une majorité de sociologues donnent de leur discipline. Il se pourrait bien cependant qu'ils aient tort. Tout occupés qu'ils étaient par ce livre délibérément polémique, les sociologues n'ont guère prêté attention à un livre important publié quasiment le même jour : celui du primatologue Bernard Chapais, *Aux origines de la société humaine*. S'appuyant sur vingt-cinq ans de recherches sur la parenté et les structures sociales des primates, ainsi que sur une bonne connaissance de l'anthropologie socioculturelle, le livre soutient qu'il existe bien «une structure sociale spécifiquement humaine» mais aussi «que cette structure est le reflet de la biologie humaine et qu'on peut, grâce à l'étude des primates, reconstituer les grandes étapes de son évolution biologique» (CHAPAIS 2017, p. 10). Alors que les sciences sociales se sont constituées en marginalisant la notion de nature humaine, Chapais entend montrer que des phénomènes sociaux caractéristiques de la société humaine, tels que l'exogamie, les structures de parenté ou les arrangements matrimoniaux, sont enracinés dans la biologie. Près de soixante-dix ans après la publication de *Structures élémentaires de la parenté* (LÉVI-STRAUSS 1967), il montre que certaines des thèses de Lévi-Strauss doivent être corrigées. Mais il reste fidèle au programme que ce dernier définissait pour l'anthropologie : mettre à jour les «lois universelles en quoi consiste l'activité inconsciente de l'esprit» (LÉVI-STRAUSS 1958, p. 75 et 91)¹. Ce programme, remarque-t-il, suffisait à démarquer Lévi-Strauss de nombre de ses collègues, attachés seulement à décrire la diversité des institutions humaines sans chercher à les ramener à quelques structures mentales. Mais Chapais montre aussi que ce programme ne

*LiRIS, EA 7481, Univ Rennes, jean-michel.lebot@univ-rennes2.fr

1. Voir aussi LÉVI-STRAUSS 1983, p. 61-62 et 146 ; LÉVI-STRAUSS et ÉRIBON 1988, p. 153.

pouvait être rempli de façon satisfaisante en refusant de prendre en compte les enseignements de la biologie. Nous souhaitons prolonger le propos en montrant que la réalisation de ce programme lévi-straussien ne passe pas seulement par la primatologie et la reconstitution des origines phylogénétiques de la nature humaine. Elle passe aussi par une anthropologie clinique qui, pour mettre à jour les «lois universelles» de l'esprit humain, tire partie des dissociations identifiées par la neurologie.

Nous partirons pour cela d'un article de Bruno Latour dans lequel il observe que les primates non humains, contrairement aux humains, ne semblent pas élaborer de structure sociale. Nous nous intéresserons ensuite à la façon dont Bernard Chapais s'attache à reconstruire les origines phylogénétiques de cette structure sociale humaine, en montrant comment l'exogamie réciproque a un fondement biologique. Mais nous insisterons surtout sur la nécessité de s'intéresser au processus de structuration lui-même. L'hypothèse que nous défendons est que s'il existe une structure sociale, c'est parce que les humains, dans leurs relations à leurs semblables, mettent en œuvre un double processus de structuration, par différenciation et par segmentation, analogue à celui qui rend compte de la structuration linguistique. C'est ce processus qui rend compte notamment de l'existence, chez les humains, de parentés classificatoires, qui semblent s'affranchir, au moins partiellement, de la parenté biologique. Mais il existe des raisons de penser, comme nous le verrons en conclusion, que ce processus lui-même, comme d'ailleurs le processus de structuration linguistique, a des fondements biologiques.

1 Structurer les interactions

1.1 Latour et le rôle des objets

Dans un article initialement publié en 1994, Latour soutenait que la définition classique de l'interaction, telle que l'a donnée la sociologie interactionniste, était «mieux adaptée à la sociologie des primates qu'à celle des humains. En effet, la sociologie des singes se présente comme l'exemple extrême de l'interactionnisme, puisque tous les acteurs sont co-présents et s'engagent, face à face, dans des actions dont la dynamique dépend, en continu, de la réaction des autres» (LATOUR 2007, p. 38; LATOUR 1994). Il en concluait que «la question de l'ordre social ne semble pas pouvoir être posée, chez les singes, autrement que comme la composition progressive des interactions dyadiques, sans effet de totalisation ni de structuration. Bien qu'il s'y déroule des interactions complexes, il ne paraît pas que l'on puisse dire qu'ils vivent "dans" une société, ou qu'ils élaborent une structure sociale» (LATOUR 2007, p. 38). Si le détour par la primatologie lui

semblait utile à la sociologie, c'est parce qu'il permettait de mettre en évidence le «fond commun», fait d'interactions déjà complexes, à la sociabilité humaine et à la sociabilité des autres primates. Il n'en reste pas moins, observait-il également, que les humains ne sont ni des babouins ni même des chimpanzés. Il ne suffit donc pas d'observer la complexité qui caractérise la sociabilité de l'ensemble des primates, humains compris. Il faut encore pouvoir expliquer ce qui fait la spécificité de la sociabilité humaine à l'intérieur de cet ensemble. Les interactions simiesques, par exemple dans une troupe de babouins, engagent en permanence tous les individus sous le regard de tous les autres. Elles semblent également se caractériser par la simultanéité dans l'espace et le temps. Les interactions humaines, en revanche, n'engagent généralement qu'un nombre limité de partenaires, dans des lieux très souvent clos. Elles permettent aux partenaires de laisser en dehors de l'interaction toute une part de leur histoire dans le même temps où elles impliquent toute une histoire, qui déborde très largement le cadre de la relation (LATOURET 2007, p. 40). L'explication de cette spécificité ne saurait être cherchée dans l'existence préalable d'une «structure sociale» extérieure aux agents en interaction puisque ce qu'il faut expliquer c'est justement l'élaboration et l'existence de cette structure. Il ne suffit pas non plus d'évoquer, de façon seulement métaphorique, l'existence d'un «cadre», comme le faisait par exemple Erving Goffman (1991). Pour que l'interaction humaine soit bien une «interaction cadrée» (LATOURET 2007, p. 39), «il faut que la vie sociale, humaine du moins, tienne à autre chose qu'au monde social» (ibid., p. 43). Cette autre chose, demandait Latouret au terme de son raisonnement, ne serait-ce pas «ces objets innombrables absents chez les singes, omniprésents chez les humains, qu'il s'agisse de localiser une interaction ou de la globaliser?» (ibid., p. 46). L'idée est intéressante. Il est incontestable que les «objets» contribuent à fabriquer le monde social. En cela ils font bien quelque chose (ibid., p. 49). La solution de Latouret, toutefois, reste insatisfaisante. D'abord parce qu'il ne nous dit rien sur les capacités mentales qui permettent cette présence des «objets»². Mais aussi parce qu'il semble affirmer que la seule différence entre la sociabilité des singes et celle des humains serait l'existence de ce cadre fait d'«objets» qui limite chez les seconds la prolifération des interactions. Une telle affirmation ne résiste pas à une analyse plus approfondie, tant de la sociabilité des primates que de celle des humains. Certes, la diversité de leurs ouvrages permet aux humains de «durer au-delà du temps présent, dans une autre matière que celle de notre corps et interagir à distance, chose absolument impossible à un babouin ou à un chimpanzé» (ibid., p. 53). Mais les ouvrages ne sont pas seuls en cause dans la capacité humaine à cadrer les interactions par l'élaboration d'une structure sociale.

2. Sur ces capacités mentales, voir par exemple JARRY, ALLAIN et LE GALL 2016; OSIURAK et al. 2009; LE GALL 1998.

C'est ici que le travail de Bernard Chapais s'avère précieux. Comme Latour, Chapais soutient qu'il existe un «fond commun» aux sociétés de primates et aux sociétés humaines. Comme lui, il soutient aussi qu'il existe une spécificité des sociétés humaines. Mais sa connaissance bien plus approfondie de la primatologie lui permet de nous donner des indications beaucoup plus précises sur la direction dans laquelle il faut chercher cette spécificité.

1.2 Parenté et évolution

La thèse de Bernard Chapais est qu'il existe une structure profonde, commune à toutes les sociétés humaines, mais que cette structure est dissimulée sous la multitude de variantes culturelles qui caractérisent également l'humanité. La démarche comparative de l'anthropologie sociale devrait viser précisément à mettre à jour cette structure profonde. Mais l'anthropologie sociale peut difficilement y parvenir seule. L'apport de la primatologie lui est indispensable. Cette dernière, qui a particulièrement progressé, tant par la quantité de ses observations que par leur qualité, depuis les années 1970, étudie des espèces chez lesquelles la variation culturelle, sans être totalement absente, est beaucoup plus limitée que celle que l'on observe dans l'espèce humaine. Elle parvient ainsi plus directement à identifier les systèmes sociaux propres aux espèces qu'elle étudie. L'étude comparative élargie à l'ensemble des configurations sociales observables chez les différentes espèces de primates, pour lesquelles nous disposons désormais de descriptions très détaillées, permet ainsi, dans une perspective évolutionniste, d'identifier les points communs et les différences entre ces configurations, donc également les «assises biologiques» de la structure sociale humaine (CHAPAIS 2017, p. 15).

Chapais ne voit qu'un seul anthropologue «à avoir proposé quelque chose qui ressemble à un modèle de la structure profonde de la société humaine» (ibid., p. 31). Il s'agit de Claude Lévi-Strauss, à l'époque des *Structures élémentaires de la parenté* (LÉVI-STRAUSS 1967). Bien que refusant explicitement de s'inscrire dans une perspective évolutionniste, Lévi-Strauss a «fondé son analyse sur les mêmes facteurs que ceux que les primatologues reconnaissent comme fondamentaux dans leurs analyses comparatives des sociétés primates – les liens de reproduction et la parenté –, montrant ainsi que ces facteurs sont primordiaux pour comprendre l'essence de toute société» (CHAPAIS 2017, p. 31). Lévi-Strauss, plus précisément, a vu dans l'exogamie réciproque, avec tous ses corollaires, dont la prohibition de l'inceste, la caractéristique fondamentale des sociétés humaines, celle par laquelle «s'accomplit le passage de la nature à la culture» (LÉVI-STRAUSS 1967, p. 29). C'est à partir de cette thèse de Lévi-Strauss, replacée dans une perspective évolutionniste, que Chapais construit son hypothèse :

l'exogamie réciproque aurait des bases biologiques et donc une longue

histoire évolutionnaire dont les racines s'entremêlent avec celle des systèmes sociaux des autres primates. Dans ce cas, on devrait trouver chez d'autres primates, en versions simplifiées, certaines composantes de l'exogamie réciproque [...]. En somme, si l'exogamie réciproque a des fondements biologiques, elle sera décomposable sur le plan phylogénétique, elle comportera des éléments partagés (entre l'humain et les autres primates) et des éléments uniquement humains (CHAPAIS 2017, p. 32-33).

Chapais fait observer que l'exogamie réciproque, telle que la définit Lévi-Strauss dans une perspective «strictement structuraliste» ne doit pas être confondue avec le simple fait de l'accouplement hors du groupe (ce que les primatologues appellent l'*outbreeding*) ni même avec le fait, chez les humains, de devoir se marier en dehors de son groupe d'appartenance (*outmarriage* ou «exomariage»). Il s'agit d'un principe créateur qui définit les entités constitutives des groupes humains en même temps qu'il relie ces groupes entre eux (ibid., p. 32). Chapais montre, de façon convaincante, que cette exogamie réciproque n'est pas une création *ex nihilo* de la culture mais possède un fondement biologique. Mais sa démonstration n'est pas tout à fait complète. Parler, comme il le fait, pour caractériser la structure sociale caractéristique du genre humain d'une «communauté fédérée de groupes multifamiliaux» (ibid., p. 36), c'est mettre l'accent sur le côté positif ou manifeste des choses. Chez les primates la structure sociale s'établit à partir de la différence des sexes (mâle/femelle), de la différence des générations (parents/enfants) et du degré de parenté (degré de consanguinité). Ces trois critères jouent également un rôle chez les humains, ce qui témoigne, selon Chapais, de l'origine commune des liens de parenté chez les uns et les autres (ibid., p. 72). Mais il vient s'y ajouter chez les humains une parenté classificatoire qui semble ne pas tenir compte des liens biologiques. Elle peut conduire à ranger dans une même catégorie des individus dont le degré de consanguinité diffère (ainsi, dans le système dit hawaïen, les cousins rangés avec les frères et sœurs, le père avec les oncles, la mère avec les tantes). Elle peut aussi, à l'inverse, conduire à ranger dans des catégories différentes des individus dont le degré de consanguinité est identique (c'est ainsi que les cousins parallèles – enfants de germains de même sexe – vont pouvoir être distingués des cousins croisés – enfants de germains de sexe différent). Bref, les humains, comme le dit Chapais, n'hésitent pas «à créer des catégories d'apparentés non généalogiques, autrement dit, des catégories fictives sur le plan biologique» (ibid., p. 74). Certains anthropologues en ont conclu que les systèmes de parenté humains n'ont aucune assise biologique. Dans cette perspective hyperculturaliste, la primatologie n'a rien à nous apprendre sur les sociétés humaines. La thèse de Chapais, au contraire, est que la parenté culturelle est issue de la parenté biologique (ibid., p. 82). L'existence indé-

niable, chez les humains, de ces catégories «fictives sur le plan biologique» ne fait pas disparaître le lien biologique entre les géniteurs et les enfants. «La parenté classificatoire aussi bien que la parenté fictive n'ont pas été créées de toute pièce, mais [...] ont été élaborées à partir de catégories de parenté biologiques préexistantes. Chacun des éléments de la configuration de parenté humaine peut ainsi être vu comme une catégorie ayant un fondement biologique et, en même temps, un contenu culturel éminemment variable» (CHAPAIS 2017, p. 82-83). Cette solution de compromis est un peu trop générale pour être pleinement satisfaisante. Car elle ne nous dit pas comment se fait cette élaboration de la parenté culturelle à partir de la parenté biologique. On ne peut pas vraiment le reprocher à Chapais puisque la question qu'il pose, celle des assises biologiques de la structure sociale humaine, se situe en quelque sorte en deçà de celle de l'élaboration de la parenté culturelle. C'est ce qui lui fait dire que les débats au sujet de la parenté classificatoire ne sont pas pertinents pour son propos. Dans la mesure où il s'intéresse «aux origines de la parenté humaine [...] le fait de savoir dans quelle mesure les catégories biologiques de parenté coïncident avec les catégories culturelle de parenté est sans intérêt» (ibid., p. 78). La question est en revanche centrale pour l'anthropologie. Tout en acceptant ce qu'il nous apporte sur la question des assises biologiques et de l'origine de la parenté humaine, nous voulons montrer qu'il est possible de traiter de cette question du décalage entre parenté biologique et parenté classificatoire autrement qu'en termes de coïncidence.

La première chose à faire pour cela est d'observer que parler de parenté classificatoire ne veut pas dire qu'il s'agit seulement d'une affaire de terminologie. Il est vrai que les études d'anthropologie sociale et culturelle sur la parenté ont beaucoup appris de l'examen des termes de parenté dans les différentes langues. Mais la parenté classificatoire, comme Chapais le dit lui-même, n'est pas seulement «une affaire de sémantique». Si elle n'était que cela, elle se réduirait, comme il le dit aussi, à une curiosité culturelle. Or elle affecte les conduites des personnes les unes envers les autres : «c'est dire que les classes culturelles de parenté constituent des catégories sociales à part entière qui transcendent souvent les catégories généalogiques» (ibid., p. 73). Nous arrivons ici au cœur de notre propos : il va nous falloir montrer que les classifications sociologiques relèvent d'un processus de structuration analogue au processus de structuration linguistique mais cependant différent de lui, et que c'est ce processus de structuration qui permet de rendre compte de la façon la plus satisfaisante de la spécificité humaine reconnue par Chapais aussi bien que par Latour. Nous partirons pour cela de la question des cousins croisés en montrant qu'il ne s'agit pas seulement d'une question d'apparentement soit par les hommes soit par les femmes (ibid., p. 74), mais du résultat d'un double processus de différenciation et de segmentation. Nous serons conduit, ce faisant, à montrer que Lévi-Strauss lui-même n'était pas allé jusqu'au bout de son raisonnement structuraliste. Il ne suffit pas en effet

de poser comme il le faisait l'existence d'unités sociales, caractérisées par différentes identités (par exemple claniques). Il faut encore observer qu'il ne peut y avoir d'unités qu'à l'issue d'un processus de segmentation comme il ne peut y avoir d'identités qu'à l'issue d'un processus de différenciation.

2 Des facultés de structuration

2.1 Langage et aphasie

Chapais range dans les traits qui distinguent les humains des autres primates l'existence chez les seuls humains d'une syntaxe complexe ainsi que d'une capacité à générer des mots et des sens quasiment à l'infini. Encore faut-il, ce qu'il ne fait pas, parvenir à définir plus précisément ce qu'il faut entendre par syntaxe complexe et capacité à générer des mots et des sens. L'étude des troubles aphasiques est indispensable pour cela. Les aphasies sont des troubles acquis du langage résultant de lésions cérébrales. Diverses classifications en ont été proposées. Une distinction, toutefois, «réunit les observateurs et traverse les époques» (O. SABOURAUD 1995, p. 63). Basée sur la localisation des lésions, elle oppose les aphasies de Wernicke, résultant d'une lésion du cortex temporal, et les aphasies de Broca, résultant d'une lésion localisée dans le cortex frontal. C'est sur cette distinction entre aphasies de Wernicke et aphasies de Broca que s'était appuyé Roman Jakobson pour distinguer dans le langage un processus de combinaison et un processus de sélection (JAKOBSON 1963). Les aphasiques de Wernicke auraient perdu la capacité de sélection ou de choix des entités linguistiques tandis que les aphasiques de Broca auraient perdu la capacité de combinaison de ces entités. Cette distinction n'était pas totalement infondée. Il y a bien quelque chose qui se rapporte à la perte de la sélection dans l'aphasie de Wernicke et à la perte de la combinaison dans l'aphasie de Broca. Mais l'analyse de Jakobson reste encore trop dépendante de ce qui est manifestement observable. Elle ne tient pas compte du fait que la sélection suppose un processus implicite de différenciation tandis que la combinaison suppose un processus implicite de segmentation. C'est à partir d'une attention plus grande portée à la logique interne des performances de ces deux groupes d'aphasiques que Jean Gagnepain et Olivier Sabouraud sont parvenus à mettre à jour ces processus implicites. Nous ne pouvons ici que résumer très brièvement les résultats auxquels ils sont arrivés³.

3. L'article pionnier est O. SABOURAUD, GAGNEPAIN et A. SABOURAUD 1963. Pour la suite, nous pouvons renvoyer plus particulièrement à GUYARD 1987 ; O. SABOURAUD 1995 ; BRACKELAIRE et al. 2006 ; LE GAC-PRIME 2013. Le numéro 19 de la revue *Tétralogiques* (2012) était entièrement composé d'articles d'Hubert Guyard sur l'aphasie, les uns inédits, les autres déjà publiés dans d'autres revues nationales ou internationales (*Aphasiology*, *Neuropsychological Rehabilitation*, *Brain and*

Chacun de ces deux grands groupes d'aphasies touche l'un des deux axes d'un processus d'analyse implicite ou sous-jacent, corticalement conditionné, qui constitue le signe linguistique. Sur la face sémiologique de ce signe linguistique⁴, le premier axe est celui de la différenciation des identités de sèmes. Il peut être désigné comme l'axe de l'analyse différentielle ou axe taxinomique. Toujours sur cette face sémiologique du signe, le deuxième axe est celui de la segmentation des unités de mot. Il peut être désigné comme l'axe de l'analyse segmentale ou axe génératif. Le sème et le mot, c'est le plus important, ne doivent pas être confondus avec une quelconque réalité substantielle ou positive. Ils correspondent à des manifestations de ce que Saussure appelait la valeur : le sème est ce qui permet d'introduire de l'identité par différence dans le sens tandis que le mot est ce qui permet d'y introduire de l'unité par segmentation. C'est dire que le sème comme le mot se définissent de façon négative par les autres sèmes ou mots du système : il s'agit, dans les deux cas, d'écart différentiels.

Ces deux processus étant identifiés, il devient possible de s'intéresser à la façon dont ils se combinent entre eux pour produire du paradigme et de la syntaxe. Le paradigme peut être défini comme la variation d'au moins une identité de sème à l'intérieur d'une unité de mot. Il produit de la ressemblance (et de la différence) partielle et suppose la maîtrise à la fois de l'identité de sème et de l'unité de mot. C'est le cas dans la dérivation («pompe», «pomper», «pompiste», «pom-pier») aussi bien que dans la flexion (déclinaison et conjugaison). La syntaxe de son côté peut être définie comme le maintien d'au moins une identité de sème sur une pluralité de mots. Elle suppose également la maîtrise de l'une comme de l'autre. Elle crée une solidarité partielle entre plusieurs mots qui s'imposent des contraintes réciproques. Ainsi dans le syntagme «les enfants dorment», composé d'un nom et d'un verbe, la présence de «les enfants» exclut «dort» (le pluriel dans l'un des éléments du syntagme exclut le singulier dans l'autre). Mais la présence du verbe, réciproquement, exclut «vers les enfants», qui aurait été possible en revanche dans «je me tourne vers les enfants». Cela signifie aussi que la syntaxe ne doit pas être confondue, comme il arrive encore parfois, avec la simple juxtaposition de mots : «les enfants, ils dorment» n'est pas un syntagme mais une simple juxtaposition.

L'hypothèse que nous défendons ici est que des processus analogues opèrent dans le domaine des relations sociales pour produire précisément la structure sociale humaine que recherchent Latour et Chapais. De même, autrement dit, que l'être humain structure son dire, il structure ses relations aux autres, c'est-

Language).

4. La distinction entre aphasie de Wernicke et aphasie de Broca est recoupée par une autre distinction entre aphasies phonologiques et aphasies sémiologiques. Nous ne parlerons ici que des aphasies de Wernicke et de Broca sémiologiques, en entendant par sémiologie la structuration formelle (c'est-à-dire ici grammaticale) du sens linguistique.

à-dire qu'il y introduit une différenciation et une segmentation, non plus cette fois grammaticales mais proprement relationnelles. C'est ce processus de structuration qui distingue les «structures sociales» observables chez les primates des structures sociales humaines, qui se manifestent notamment dans les fameuses structures de parenté. Nous partirons pour le montrer de la distinction entre cousins parallèles et cousins croisés qui occupe une place centrale, comme l'observe aussi Chapais, dans l'analyse de ces structures par Lévi-Strauss.

2.2 La question des cousins croisés

Dans le chapitre de conclusion des *Structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss affirmait que «c'est l'échange, toujours l'échange, qui ressort comme la base fondamentale et commune de l'institution matrimoniale» (LÉVI-STRAUSS 1967, p. 549). Derrière la règle d'exogamie, l'ethnologue invitait donc à apercevoir «la finalité qui tend à assurer, par l'interdiction du mariage dans les degrés prohibés, la circulation totale et continue de ces biens du groupe par excellence que sont ses femmes et ses filles» (ibid., p. 549). Chapais, quant à lui, montre que cette circulation, bien loin d'être une pure création culturelle, possède une histoire phylogénétique qu'il est possible de reconstituer. Mais ce que ni l'un ni l'autre ne font, c'est accorder toute l'importance qu'elle mérite au fait que les sociétés humaines sont segmentées. Cela a été souligné, à propos de Lévi-Strauss, par Alain Testart et Irène Théry. Alors que les chapitres centraux des *Structures élémentaires*, ceux consacrés à l'Australie, à la formule simple de l'échange généralisé et à l'étude des systèmes de parenté de la Chine et de l'Inde, mettent en œuvre une méthode structurale qui s'est révélée extrêmement féconde pour l'anthropologie, les autres chapitres du livre sont dominés par un postulat structuraliste qui tend à réduire l'échange à une circulation générale (THÉRY 2007, p. 157-158). Lévi-Strauss parvient à un niveau d'abstraction tel au sujet de l'échange qu'il ne reste plus qu'un «formalisme cinétique» qui ne peut plus «prétendre rendre compte de la vie sociale» (TESTART 2007, p. 223). Alors que pour traiter de la diversité des systèmes de parenté Lévi-Strauss avait dû sans cesse parler d'exogamie, d'endogamie, de groupe, de clan, de famille, de moitiés, de sections et de sous-sections, il n'accorde plus au final qu'une attention secondaire à l'institution de ces différents segments ainsi qu'à leur combinaison, pour ne plus voir que la trop fameuse circulation des femmes et des filles⁵. C'est ce que lui reproche Théry qui rappelle que Mauss accordait une grande attention aux différents principes de division qui se combinent entre eux dans les sociétés traditionnelles. Il serait faux d'af-

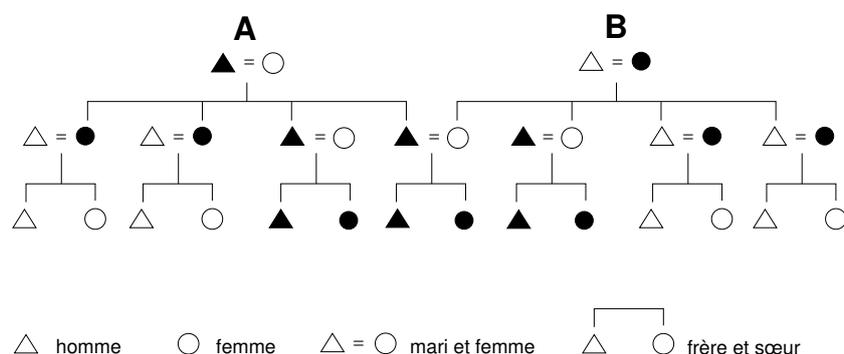
5. Comme il l'a dit plus tard en réponse à certaines critiques féministes, l'explication ne change pas si l'on préfère dire que ce sont les femmes qui échangent les hommes (LÉVI-STRAUSS et ÉRIBON 1988, p. 148). Notre critique ne porte pas sur ce point mais sur une conception trop générique de l'échange comme simple circulation.

firmer que Lévi-Strauss ne s'y est pas intéressé⁶, mais la priorité qu'il a toujours donnée à l'échange et à la communication (voir encore LÉVI-STRAUSS et ÉRIBON 1988, p. 149) fait bien passer cette segmentation au second plan, comme si elle n'était qu'une conséquence de la règle de l'échange. La façon dont il abordait le mariage des cousins, moment clef de sa démonstration, nous paraît exemplaire à cet égard⁷. La question, rappelons-le, est celle de la différence qu'établissent certaines sociétés entre cousins parallèles et cousins croisés. Le mariage est prohibé avec les uns et autorisé avec les autres, alors que le degré de consanguinité est le même. «Si nous parvenions à comprendre, écrivait Lévi-Strauss, pourquoi des degrés de parenté, équivalents au point de vue biologique, sont considérés comme totalement dissemblables du point de vue social, nous pourrions prétendre avoir découvert le principe, non seulement du mariage entre cousins croisés, mais de la prohibition de l'inceste elle-même» (LÉVI-STRAUSS 1967, p. 142).

Dans sa tentative de compréhension, Lévi-Strauss supposait «deux groupes familiaux, patrilinéaires et patrilocaux, A et B, alliés par le mariage d'une fille b avec un homme a» (ibid., p. 151). Il proposait une analyse en termes de gain et de perte (la femme b représentant un gain pour A et une perte pour B) ainsi que de dette et de créance (A et B entrant par ce mariage dans une position respective de débiteur et de créancier). Cette analyse lui permettait de montrer que la dichotomie des cousins et l'impossibilité des alliances entre cousins parallèles résultaient automatiquement de la réciprocité des créances et des dettes. Il en concluait que «le mariage entre cousins croisés exprime donc seulement, en dernière analyse, le fait qu'en matière de mariage, il faut toujours donner et recevoir, mais qu'on ne peut recevoir que de qui a l'obligation de donner, et qu'il faut donner à qui possède un titre à recevoir» (ibid., p. 153). Mais cette formulation fait bien passer au second plan la différenciation et la segmentation qu'il a fallu présupposer pour arriver à ce résultat. Elle fait de la dichotomie des cousins le résultat en quelque sorte de l'opération d'échange. C'est oublier qu'il a fallu au départ se donner deux unités exogames ainsi que deux identités A et B, en décrétant que ces unités étaient patrilinéaires et patrilocales. Le schéma ci-dessous, dans lequel les identités A et B, transmises de façon patrilinéaire, sont représentées par le noir et le blanc, fait apparaître que ce sont bien ces présupposés de départ qui conduisent automatiquement à la dichotomie des cousins.

6. Voir par exemple le chapitre VII (Les structures sociales dans le Brésil central et oriental) et VIII (Les organisations dualistes existent-elles ?) dans LÉVI-STRAUSS 1958.

7. Ce point et les deux suivants (statut et position, classification et stratification) ont été développés plus amplement dans LE BOT 2010.



Ce qui aboutit à produire une différence à la troisième génération (celle des cousins), c'est l'application conjointe de la règle d'exogamie (qui veut que l'on épouse quelqu'un ayant une autre «couleur» que soi) et de la règle de filiation patrilinéaire (qui fait que les enfants ont la même «couleur» que leur père). Ces deux règles combinent un principe de distinction des statuts (A/B) qui se transmettent par filiation à un principe de séparation qui trace une frontière entre les unités exogames. Les classements qui en résultent l'emportent en quelque sorte sur les degrés de proximité biologique pour définir les alliances possibles⁸. Les jeux de créance et de dette en sont les conséquences. Ce qui est premier, autrement dit, c'est bien l'opération de distinction et de segmentation. Ce sont ces deux opérations que nous nous proposons maintenant de mieux définir, sous le nom de statut et de position.

2.3 Statut et position

Nous avons vu plus haut que la structuration linguistique résulte de la combinaison de deux processus d'analyse implicites : l'analyse différentielle en sèmes et l'analyse segmentale en mots. La combinaison de deux processus analogues permet également de rendre compte de la structuration sociale. Le premier processus est celui de la différenciation des identités de statut. Le second est celui de la segmentation des unités de position. Le statut, autrement dit, est ce qui permet aux acteurs sociaux de définir leurs identités par différenciation. C'est ainsi qu'ils peuvent se définir ou être définis comme pauvres (non riches) ou riches (non pauvres), comme hommes (non femmes) ou femmes (non hommes), comme jeunes (non vieux) ou vieux (non jeunes), etc. Les identités de statut possibles ne se limitent évidemment pas à ces quelques exemples, mais elles supposent

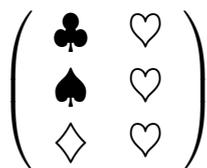
8. C'est également la lecture que fait Irène Théry qui insiste sur le fait que la règle d'exogamie associée à la règle de filiation fait que les cousines parallèles appartiennent au même groupe qu'ego et sont considérées comme des «sœurs» classificatoires qu'il serait incestueux d'épouser ; «en revanche, les cousines croisées appartiennent toujours à un autre groupe, avec lequel l'alliance est prescrite, et sont donc des "affines"» (THÉRY 2007, p. 165).

dans tous les cas une différenciation. Il n'y a d'identités sociales, autrement dit, que parce que les acteurs opèrent des différenciations⁹. La position, de la même façon, est ce qui permet aux acteurs sociaux de définir leurs unités d'appartenance par segmentation. C'est ainsi qu'ils peuvent se définir comme membres d'un clan, d'une tribu, d'une caste, d'une famille, d'une lignée, d'un club, d'une secte, d'une église ou d'une multiplicité d'autres groupes encore. Ce qu'il faut souligner, là encore, c'est que l'existence de ces groupes suppose une segmentation. Cette dernière est première : les groupes ne lui préexistent pas. Constituer un groupe, autrement dit, c'est tracer une frontière, matérialisée ou non, par laquelle se forme une unité, «en contraste avec les autres» (BRACKELAIRE 1995, p. 196). La position, comme principe de segmentation, est ce qui permet aux acteurs sociaux de définir leurs cercles d'appartenance, de séparer le privé du public, le familier de l'étranger, ainsi que de contrôler les entrées. Elle permet de ce fait le choix des partenaires, terme par lequel nous désignons ceux ou celles avec lesquels les acteurs établissent un lien dans une conjoncture donnée¹⁰.

2.4 Classification et stratification

De la même façon que le sème et le mot se combinent entre eux dans le paradigme et la syntaxe, dans la vie sociale le statut et la position se combinent entre eux dans la classification et la stratification.

La classification consiste à faire varier partiellement les identités de statut au sein d'une seule unité de position. Nous pouvons l'illustrer une première fois à travers un exemple fictif. Supposons l'existence de quatre statuts distincts représentés ici par les quatre couleurs des jeux de carte $\diamond \heartsuit \spadesuit \clubsuit$. Il va être possible de constituer une classe regroupant toutes les personnes qui ont en commun le statut de cœur mais qui diffèrent par ailleurs (dans le graphique ci-dessous, chaque ligne représente une personne ayant deux statuts dont celui de cœur) :



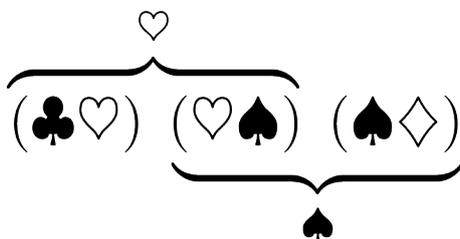
Une classe, ainsi définie, est une unité qui regroupe des personnes, quel que soit leur nombre, ayant au moins un statut commun. Cette définition s'articule

9. Ou des distinctions, pour reprendre le terme utilisé par Pierre BOURDIEU 1979.

10. Voir à ce sujet ce qu'écrivait Erving Goffman sur le fait que l'établissement d'un lien social, quel qu'il soit, entre deux individus, suppose «qu'ils renoncent pour cela à quelques-unes des limites et barrières qui les séparent ordinairement» (GOFFMAN 1973, p. 69). Ce qui suppose bien l'existence et le contrôle de «limites» ou de «barrières», c'est-à-dire d'une segmentation.

sans peine avec les définitions des classes sociales que nous avons héritées de la tradition sociologique. Tocqueville, qui, dans *L'Ancien régime et la révolution*, dit raisonner en termes de classes¹¹ montre très bien comment l'ordre de la noblesse, au XVIII^e siècle, constituait une classe regroupant les familles qui avaient comme statut commun le privilège de la naissance mais que pouvaient distinguer par ailleurs d'autres différences de statut (TOCQUEVILLE 1865, p. 4-5). Le processus ne change pas quelle que soit la taille du groupe considéré. Dans tous les cas, classer c'est rassembler au sein d'une unité de position tous ceux qui partagent au moins un statut commun. De ce fait, la classification produit de la ressemblance partielle et de la différence partielle.

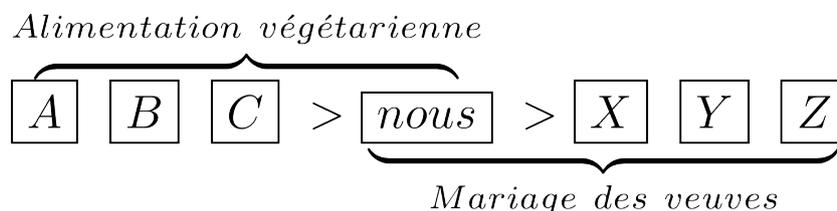
La stratification, de son côté, consiste à maintenir une identité de statut sur une pluralité d'unités. Ce partage d'une même identité de statut par plusieurs segments sociaux crée entre ces segments une solidarité qui les oppose collectivement à ceux qui ne partagent pas ce statut. Supposons, comme tout à l'heure, l'existence de quatre statuts distincts représentés par les quatre couleurs des jeux de cartes. Supposons également que nous disposions de trois unités (signalées par des parenthèses) : () () (). L'une des façons de combiner ces quatre statuts et ces trois unités est de partager les statuts (identités) entre les unités en faisant en sorte qu'un même statut soit commun à plusieurs unités. Ainsi, les unités suivantes partagent deux à deux une identité commune, celle de cœur pour les deux premières et celle de pique pour les deux suivantes :



Comme l'a observé avant nous Jean-Luc Brackelaire, la stratification ainsi définie – maintien d'une même identité sur une pluralité d'unité – est sous-jacente à la hiérarchie des castes décrite par Louis Dumont (BRACKELAIRE 1995 ; DUMONT 1966). Un «jugement élémentaire relatif au statut solidarise la caste avec toutes celles qui partagent le même trait en l'opposant à toutes les autres» (ibid., p. 239). Dans un exemple donné par Dumont, la caste de référence («nous») partage l'alimentation végétarienne avec les castes A, B et C et le mariage des veuves avec les castes X, Y, Z. Elle occupe donc, dans la hiérarchie des castes, une position intermédiaire : supérieure à X, Y, Z (qui ne sont pas végétariennes), mais inférieure à A, B, C (qui n'autorisent pas le mariage des veuves). La présentation de

11. «Je parle des classes ; elles seules doivent occuper l'histoire» (TOCQUEVILLE 1967, p. 207).

cet exemple sous forme de schéma montre bien l’analogie de structure avec le schéma générique de la stratification donné plus haut :



C’est en exploitant ce principe que Pascal pouvait dire que «les Juifs charnels tiennent le milieu entre les Chrétiens et les païens. Les païens ne connaissent point Dieu, et n’aiment que la Terre. Les Juifs connaissent le vrai Dieu, et n’aiment que la terre. Les chrétiens connaissent le vrai Dieu, et n’aiment point la terre. Les Juifs et les païens aiment les mêmes biens. Les Juifs et les Chrétiens connaissent le même Dieu» (Pascal, *Pensées*, Brunschvicg 608). Il est à l’œuvre à chaque fois que des unités sociales se solidarisent entre elles parce qu’elles partagent au moins une identité de statut tout en se distinguant des unités qui ne partagent pas cette identité.

3 Conclusion

Ce processus de structuration est au principe de la parenté classificatoire qui, comme le reconnaît Chapais, est particulière aux sociétés humaines. Il ne fait pas disparaître la parenté biologique, mais recoupe en quelque sorte cette dernière pour produire ces catégories qui soit regroupent des parents dont le degré de parenté biologique est différent, soit distinguent des parents dont le degré de parenté biologique est identique. Sa mise en évidence permet d’échapper aux impasses dans lesquelles s’engage trop souvent le débat, que résume Chapais, entre les tenants d’une thèse hyperculturaliste selon lesquels l’existence de la parenté classificatoire montre que la parenté humaine ne doit plus rien à la parenté biologique et les tenants d’une thèse réductionniste selon lesquels au contraire cette parenté classificatoire n’est guère qu’une curiosité sans grande importance (CHAPAIS 2017, p. 70 *sqq.*). Elle le permet d’autant plus qu’il existe de sérieux indices permettant de penser que le double processus de structuration, par différenciation et par segmentation, dont nous venons de parler a, comme son analogue linguistique, un conditionnement cérébral. À côté des aphasies de Wernicke et des aphasies de Broca, qui peuvent, nous l’avons vu, s’analyser respectivement comme une perte de la différenciation et une perte de la segmentation linguistiques, il existe en effet d’autres troubles, résultant également de lésions cérébrales, qui peuvent s’analyser respectivement comme une perte de

la différenciation et de la segmentation sociales. C'est ainsi, en tout cas, qu'Olivier Sabouraud (1995) proposait d'interpréter des troubles que la neurologie a individualisés au cours des dernières décennies, comme distincts à la fois des aphasies, des agnosies, des amnésies et des apraxies : les troubles désignés sous le nom de «démence sémantique» d'une part, qui résultent d'une lésion temporelle antérieure, le plus souvent gauche, et des troubles de l'«emploi du temps» causés par des lésions de la convexité pré-frontale de l'autre. L'individualisation du trouble, dans le premier cas, est dû à Elizabeth Warrington (1975). Le nom de «démence sémantique» (SNOWDEN, GOULDING et NEARY 1989) s'explique par le fait certains mots et objets deviennent étrangers aux malades, qui ne les reconnaissent plus. Mais le tableau clinique ne se limite pas à cela. On observe également une non-reconnaissance de personnes et une difficulté de dialogue (avec une tendance au «monologue autocentré»). Dans des épreuves de construction d'histoires à partir d'images (comme dans une bande dessinée), les malades ne maintiennent pas l'identité d'un même personnage d'une case à l'autre. Il y a pour eux autant de personnages que d'occurrences d'un personnage. Tout cela contraste avec une autocentration (un «égocentrisme comportemental») et une conservation de la mémoire autobiographique. Le tableau clinique trouve une cohérence si on l'analyse comme la perte d'un principe permettant d'identifier, par différenciation, les personnes ainsi que l'ensemble des composantes du monde social (dont les mots de la langue et les objets usuels). Cette perte de différenciation sociale explique que les malades soient envahis par leur vécu autocentré et deviennent incapables de dialogue (qui suppose, normalement, une distinction des points de vue). L'individualisation de troubles de l'«emploi du temps» consécutifs à une lésion pré-frontale quant à elle doit beaucoup à Shallice et Burgess (1991). Les malades se caractérisent par une incapacité à organiser leur temps pour coordonner entre elles différentes tâches. Cela a un impact très important sur leur vie quotidienne : ils ne viennent pas à bout de tâches domestiques ou professionnelles qui supposent de hiérarchiser et de coordonner des actions, qui s'enchaînent normalement comme autant de parties ou d'épisodes dans une sorte de plan. Le trouble s'observe d'ailleurs également dans la construction d'un récit (LHERMITTE, DEROUESNE et SIGNORET 1972). Tout se passe donc comme si ces malades ne contrôlaient ni les actions ni les récits qu'ils peuvent faire faute de concevoir ces actions et ces récits comme des totalités, qui impliquent une «cohésion entre étapes mutuellement solidaires» (GUYARD et al. 1992, p. 177). Il est possible d'y voir la perte d'un principe de segmentation, qui permet normalement de construire les unités de temps, de lieu et de milieu dans lesquelles prennent place les actions et de les coordonner entre elles. Dans tous les cas, ces

troubles interrogent ce qui fait l'autonomie de l'acteur social¹², tout comme les aphasies interrogent ce qui fait des humains des locuteurs. Bref, même si tout, ou presque, reste encore à faire pour systématiser les observations dans ce domaine, il y a là une piste sérieuse pour mieux comprendre ce qui, dans l'activité inconsciente de l'esprit, pour parler comme Lévi-Strauss, fonde plus particulièrement la structuration sociale¹³.

Mais cela suppose d'accepter de sortir de la contradiction dans laquelle l'anthropologue restait enfermé (CHAPAIS 2017, p. 297). Lévi-Strauss réaffirmait en effet, dans le livre d'entretien avec Éribon, que «ce que nous allons chercher à des milliers de kilomètres ou tout près, ce sont des moyens supplémentaires de comprendre comment fonctionne l'esprit humain» (LÉVI-STRAUSS et ÉRIBON 1988, p. 153). Le programme ainsi formulé aurait dû le conduire à accepter d'intégrer les avancées de l'anthropologie socioculturelle et celles de la biologie. Il n'a cessé pourtant, dans sa pratique scientifique, de minimiser l'apport possible de cette dernière. Quarante ans après *Les structures élémentaires de la parenté*, il reconnaissait par exemple que la primatologie avait apporté beaucoup de faits nouveaux, mais refusait toujours que ces faits puissent être utiles à l'anthropologie pour expliquer ce qui fonde la prohibition de l'inceste (ibid., p. 140-142). C'est ainsi que l'anthropologue dont le programme scientifique (mettre à jour les lois universelles de l'esprit) était sans doute le plus ouvert à l'exploration de la «nature humaine» et au dépassement de l'opposition stricte entre biologie et anthropologie a contribué, dans la pratique, à faire de la culture «une entité autonome qui a ses propres déterminants et qui flotte, pour ainsi dire, au-dessus de la nature humaine» (CHAPAIS 2017, p. 297). Ce que nous avons voulu esquisser dans cette note de lecture du livre de Bernard Chapais, c'est une façon de rester fidèle au programme de l'anthropologie structurale qui accepte d'intégrer pleinement cette fois les apports possibles de la biologie : non seulement ceux de la primatologie, mais aussi ceux de la neuropsychologie clinique.

Références

- BOURDIEU, Pierre (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris : Éditions de Minuit, Le sens commun, 680 p.
- BRACKELAIRE, Jean-Luc (1995), *La personne et la société. Principes et changements de l'identité et de la responsabilité*, Bruxelles : De Boeck Université, Raisonsances, 272 p.

12. C'est ce qu'avait déjà compris Pierre Karli qui l'avait exposé dans un autre livre, aussi important pour la sociologie que malheureusement méconnu des sociologues (KARLI 1995).

13. Pour un regard plus fouillé accompagné d'une bibliographie sur ce sujet, voir par exemple Sabouraud, 2004; Jarry et al., 2017.

- BRACKELAIRE, Jean-Luc et al. (2006), *Les mots se regardent. Initiation à un questionnement clinique sur le langage en sciences de l'homme*, Namur : Presses Universitaires de Namur, Transhumances VI, 74 p.
- BRONNER, Gérald et GÉHIN, Étienne (2017), *Le danger sociologique*, Paris : Presses Universitaires de France, 280 p.
- CHAPAIS, Bernard (2017), *Aux origines de la société humaine. Parenté et évolution*, Paris : Éditions du Seuil, La Couleur des idées, 360 p.
- DUMONT, Louis (1966), *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris : Gallimard, Tel, 449 p.
- GOFFMAN, Erving (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*, Paris : Les Éditions de Minuit, Le sens commun, 372 p.
- (1991), *Les cadres de l'expérience*, Paris : Éditions de Minuit, Le sens commun, 576 p.
- GUYARD, Hubert (1987), *Le concept d'explication en aphasiologie*, thèse de doctorat, Rennes : Université Rennes 2, 790 p.
- GUYARD, Hubert et al. (1992), « Une tentative d'interprétation de deux malades "frontaux". Une subjectivité sans cohérence historique », *Tétralogiques*, n° 7, p. 163–200.
- JAKOBSON, Roman (1963), « Deux aspects du langage et deux types d'aphasies », in : *Essais de linguistique générale*, Paris : Éditions de Minuit, Arguments, p. 43–67.
- JARRY, Christophe, ALLAIN, Philippe et LE GALL, Didier (2016), « Analyse différentielle de troubles praxiques d'utilisation d'objets », in : *20 cas cliniques en neuropsychologie. Enfant, adulte, personne âgée*, sous la dir. de Christine MORONI et Pauline NARME, Paris : Dunod, p. 395–409.
- KARLI, Pierre (1995), *Le Cerveau et la liberté*, Paris : Odile Jacob, Sciences, 368 p.
- LATOURE, Bruno (1994), « Une sociologie sans objet ? Remarques sur l'interobjectivité », *Sociologie du travail*, vol. 36, n° 4, p. 587–607.
- (2007), « Une sociologie sans objet ? Remarques sur l'interobjectivité », in : *Objets et mémoires*, sous la dir. d'Octave DEBARY et Laurier TURGEON, Paris : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, p. 37–57.
- LE BOT, Jean-Michel (2010), *Le lien social et la personne. Pour une sociologie clinique*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, Le sens social, 296 p.
- LE GAC-PRIME, Christine (2013), *Langage et cerveau. Contribution de la démarche d'observation clinique à l'élaboration d'un modèle explicatif des phénomènes langagiers*, thèse de doctorat, Namur : Université de Namur, 297 p.
- LE GALL, Didier (1998), *Des apraxies aux atechnies. Propositions pour une ergologie clinique*, Paris : De Boeck Université, Raisonances, 233 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1958), *Anthropologie structurale*, Paris : Plon, 452 p.
- (1967), *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye : Mouton, Maison des Sciences de l'Homme, 591 p.

- LÉVI-STRAUSS, Claude (1983), *Le regard éloigné*, Paris : Plon, 398 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude et ÉRIBON, Didier (1988), *De près et de loin*, Paris : Odile Jacob, 254 p.
- LHERMITTE, François, DEROUESNE, J. et SIGNORET, J.L (1972), « L'analyse neuropsychologique du syndrome frontal », *Revue neurologique*, vol. 126, p. 415–440.
- OSIURAK, François et al. (2009), « Unusual use of objects after unilateral brain damage. The technical reasoning model », *Cortex*, vol. 45, n° 6, p. 769–783.
- SABOURAUD, Olivier (1995), *Le langage et ses maux*, Paris : Odile Jacob, Médecine, p. 560.
- SABOURAUD, Olivier, GAGNEPAIN, Jean et SABOURAUD, Annette (1963), « Vers une approche linguistique des problèmes de l'aphasie », *Revue de neuro-psychiatrie de l'Ouest*, vol. 1, n° 1, 2, 3, 4.
- SHALLICE, Tim et BURGESS, Paul W. (1991), « Deficits in strategy application following frontal lobe damage in man », *Brain*, vol. 114, p. 727–741.
- SNOWDEN, J.S., GOULDING, P.J. et NEARY, D. (1989), « Semantic dementia : a form of circumscribed cerebral atrophy », *Behavioural Neurology*, vol. 2, n° 3, p. 167–182.
- TESTART, Alain (2007), *Critique du don. Études sur la circulation non marchande*, Paris : Syllepse, Matériologiques, 265 p.
- THÉRY, Irène (2007), *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris : Odile Jacob, 677 p.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1865), *État social et politique de la France*, in : *Mélanges. Fragments historiques et notes sur l'Ancien Régime, la Révolution et l'Empire*, Paris : Michel Lévy Frères, 492 p.
- (1967), *L'Ancien régime et la Révolution*, Paris : Gallimard, Folio histoire, 378 p.
- WARRINGTON, Elizabeth K. (1975), « The selective impairment of semantic memory », *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, vol. 27, p. 635–657.