



HAL
open science

Le fonctionnalisme de Lévi-Strauss et son reste. Note sur l'historicité

Hugo Dumoulin

► **To cite this version:**

Hugo Dumoulin. Le fonctionnalisme de Lévi-Strauss et son reste. Note sur l'historicité. La linguistique : revue internationale de linguistique générale, 2020, 56, pp.3-24. <10.3917/ling.561.0003>. <hal-04191127>

HAL Id: hal-04191127

<https://hal.science/hal-04191127v1>

Submitted on 30 Apr 2026

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.



Copyright - All rights reserved



Le fonctionnalisme de Lévi-Strauss et son reste. Note sur l'historicité

Hugo Dumoulin

DANS **LA LINGUISTIQUE** 2020/1 (VOL. 56), PAGES 3 À 24
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0075-966X

ISBN 9782130823346

DOI 10.3917/ling.561.0003

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-la-linguistique-2020-1-page-3.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LE FONCTIONNALISME DE LÉVI-STRAUSS ET SON RESTE. NOTE SUR L'HISTORICITÉ

par Hugo DUMOULIN

Université Paris Nanterre, Laboratoires Sophiapol et HAR
hugo.dumoulin@hotmail.fr

This article explores the question of historicity in the anthropology of Claude Lévi-Strauss from the viewpoint of his relationship to the Jakobsonian functionalist epistemology of linguistics. Faced with the difficulties of contemporary anthropology in theorizing the structure/event couple (American diffusionism vs. English functionalism), Lévi-Strauss finds resources in linguistic functionalism to think about the articulation between synchrony and diachrony in symbolic structures (kinship, totemic systems, mythology). Nevertheless, the concept of the symbolic unconscious that Lévi-Strauss constructed on this basis implies a series of displacements of the functional framework which require further study.

Les grands tourments causés par l'amour et le désamour des partisans de l'Histoire et de la Structure sont bien connus. Mai 68 en a été le terrain privilégié. Il n'est pourtant pas inutile de revenir, au niveau d'une épistémologie des sciences humaines, sur les conditions de possibilité ou d'impossibilité du rapport entre histoire et structuralisme. Le parcours proposé, ici, s'attache à la figure de Claude Lévi-Strauss, qui met la question de l'histoire au centre des débats entre l'anthropologie diffusionniste américaine et le fonctionnalisme anthropologique anglais, à partir desquels il choisira sa propre orientation intellectuelle. Devant ces débats, Lévi-Strauss associe fermement son programme théorique à celui du fonctionnalisme linguistique de Roman Jakobson, dont il a fréquenté les cours à l'École Libre des Hautes Études pendant la période de rédaction de son grand ouvrage *Les structures élémentaires de la parenté*. Dans ce cadre fonctionnaliste, mettant en jeu les notions de synchronie et de diachronie, l'historicité des objets de l'anthropologue reçoit un statut

– sur la base duquel histoire et anthropologie comme disciplines peuvent être articulées. Pourtant, force est de constater que l’anthropologue déplace ce cadre fonctionnaliste au cours de son parcours intellectuel, répondant à l’exigence de penser l’effet de la contingence sur les structures symboliques. Nous voulons retracer ces déplacements et leurs enjeux épistémologiques.

1. LA QUESTION DE L’HISTOIRE COMME POINT D’ANCRAGE D’UNE CRITIQUE DES THÉORIES ANTHROPOLOGIQUES

Selon l’article « Histoire et ethnologie » (Lévi-Strauss, 1958 [1949]), le rapport entre les deux disciplines est impensable sans une réflexion sur les controverses épistémologiques en ethnologie. Dans ces débats, Lévi-Strauss entend intervenir et proposer une épistémologie nouvelle : elle se nourrit d’une reprise critique des deux grandes théories-cadres des anthropologies américaine et anglaise, respectivement le diffusionnisme et le fonctionnalisme.

1. 1. *Le diffusionnisme culturel américain*

Pour Lévi-Strauss, la force du diffusionnisme réside dans la critique efficace de l’évolutionnisme biologique qu’il a su proposer. Dans la perspective de ce dernier, le travail ethnologique consiste à repérer, dans les cultures, des éléments isolables et établir des relations de filiation entre ces éléments, lesquels permettent de tisser des liens entre cultures différentes. Face à ce cadre, le diffusionnisme de Franz Boas fait figure de rupture : plutôt que de repérer de grandes filiations, il faudra s’attacher à l’étude d’une petite région en particulier, dont on fera l’étude détaillée des coutumes, des institutions – notamment dans leurs relations avec les tribus voisines. C’est seulement ainsi que l’on pourra « déterminer les causes historiques qui ont conduit à la formation de ces coutumes et d’autre part les processus psychiques qui les ont rendues possibles » (Boas, 1949 [1896] : 276). Il ne suffit alors

pas simplement de montrer la récurrence de coutumes ou d'institutions mais de prouver le contact, c'est-à-dire la diffusion effective et matérielle d'une tribu à l'autre, en reconstituant « une chaîne continue de faits de même type permettant de relier les faits extrêmes par toute une série d'intermédiaires » – on peut alors retracer les itinéraires d'un thème mythique au travers de toute l'Amérique du Nord.

À vrai dire, Lévi-Strauss ne cessera de s'inspirer du diffusionnisme, dont on retrouve à plusieurs endroits la marque¹. Pourtant il est aussi un critique féroce des limites de cette méthode, qui achoppe lorsqu'on la somme de préciser la relation de diffusion en disant *dans quel sens* va l'antériorité : étant considérée la zone de peuplement Pueblo, à l'ouest, on trouve des institutions matrilineaires, à l'est, des institutions patrilineaires ; si de multiples éléments de transition se trouvent dans les deux systèmes, comment procéder à l'identification de la forme première ? Pour Lévi-Strauss, ces enquêtes parviennent rarement à capturer l'histoire, car le relevé rigoureux des contacts et des diffusions ne nous donne pas la *raison* du développement diachronique, parce que n'est pas étudiée la *fonction* des différents éléments culturels dans le système de la société. Il est alors nécessaire pour l'anthropologue de mesurer les acquis de l'autre grand courant anthropologique, le fonctionnalisme anglais, qui « renonce à comprendre l'histoire pour faire, de l'étude des cultures, une analyse synchronique des relations entre leurs éléments constitutifs, dans le présent » (Lévi-Strauss, 1958 [1949] : 13).

1.2. Le fonctionnalisme sociologique anglais

L'anthropologie anglaise (Bronislaw Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown) prend le contre-pied du diffusionnisme et du culturalisme boasien : à la suite de l'école française de sociologie (Émile Durkheim, Marcel Mauss), les fonctionnalistes considèrent la société comme un *tout* organisé par des

1. Dans *La pensée sauvage*, chap. III « Les systèmes de transformation », Lévi-Strauss se penche sur les relations de transformation entre les institutions des populations australiennes, depuis la grande Baie australienne jusqu'au golfe de Carpentaria (Lévi-Strauss, 1962 : 102 sq.)

fonctions. L'étude ethnographique est donc *monographique* plutôt que comparatiste, et tente de faire apparaître le mécanisme du système social en fondant un certain nombre de fonctions sociales sur des besoins économiques fondamentaux : « Les besoins organiques de l'homme fournissent les impératifs fondamentaux qui conduisent au développement de la vie sociale. » (Malinowski, 1935 : 625)

Mais, pour Lévi-Strauss, le danger est grand, une fois que l'on a fait appel à la naturalité universelle des besoins, d'expliquer le système social de l'autre à l'aune de ce que nous reconnaissons comme des fonctions bien connues de nôtre. La parenté, par exemple, apparaît pensée exclusivement en termes de *filiation* par le fonctionnalisme, c'est-à-dire verticalement, selon la conception juridique de la transmission de l'autorité que l'on observe en Europe de l'ouest. Pour Lévi-Strauss, dans ce cadre théorique, le rôle de l'oncle maternel est quasi-incompréhensible – seule la logique horizontale de *l'alliance* permet de le comprendre, ainsi que le montrera l'anthropologue dans son premier grand geste théorique. Pour Lévi-Strauss, le fonctionnalisme court le risque de systématiser hâtivement ce qui relève de la contingence des contacts et des diffusions :

On peut se demander si toutes ces constructions hâtives, qui n'aboutissent jamais à faire des populations étudiées autre chose que des reflets de notre propre société, de nos catégories, de nos problèmes, ne procèdent pas comme Boas l'avait profondément aperçu, d'une surestimation de la méthode historique, plutôt que de l'attitude contraire. Car après tout ce sont des historiens qui ont formulé la méthode fonctionnaliste. [...] [À propos de la société romaine Henri Hauser :] « Tout cela forme ensemble un *complexus* indéchirable, tous ces faits s'expliquent les uns par les autres, beaucoup mieux que l'évolution de la famille romaine ne s'explique par celle de la famille juive, ou chinoise ou aztèque. » (Lévi-Strauss, 1958 [1949] : 22)

Ici, par un curieux paradoxe, Lévi-Strauss associe le renoncement de la méthode fonctionnaliste à la perspective diachronique, non pas à un rejet de la méthode historique

mais à une surestimation de celle-ci. Derrière cet effet rhétorique, on trouve la critique de la méthode fonctionnaliste de Hauser en histoire comme exemple d'une rationalisation excessive de faits qui ont trait à la contingence de la diffusion. Si le culturalisme est reconduit à son défaut de systématisation fonctionnelle de la société, le fonctionnalisme, lui, est renvoyé à son manque de prise en compte de la relativité événementielle et, plus généralement, culturelle. Que faut-il alors penser ? L'histoire est-elle le point de dysfonctionnement de toutes les théories anthropologiques ? C'est dans ce cadre que le structuro-fonctionnalisme linguistique fait figure de solution pour Lévi-Strauss.

2. LE STRUCTURO-FONCTIONNALISME DE LÉVI-STRAUSS

2.1. *Inconscient, communication, valeur distinctive*

Dans l'article cité, ce qui réalise le bon partage entre histoire et ethnologie – et qui donc met fin aux empiètements d'une méthode sur l'autre, c'est un certain concept *d'inconscient* : « l'histoire organisant ses données par rapport aux expressions conscientes, l'ethnologie par rapport aux conditions inconscientes de la vie sociale ». Derrière ce point de bascule conceptuel se trouve l'ambition chez Lévi-Strauss de fonder une nouvelle méthode, qui prend appui sur la linguistique pour penser la nature inconsciente des phénomènes culturels dans le cadre général du fonctionnement d'un inconscient *symbolique*.

C'est à Boas que revient le mérite d'avoir, avec une admirable lucidité, défini la nature inconsciente des phénomènes culturels, dans des pages où, les assimilant de ce point de vue au langage, il anticipait sur le développement ultérieur de la pensée linguistique, et sur un avenir ethnologique dont nous commençons à peine à entrevoir les promesses. (Lévi-Strauss, 1958 [1949] : 27)

On remarque en effet que dans ce même article, la linguistique fait son entrée sur le mode d'une surimpression de Boas, avec Saussure, et le cercle de Prague :

Les résultats de la phonologie moderne permettent seuls de mesurer l'immense portée de ces thèses [celles de Boas], formulées huit ans avant la publication du *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure qui allait préparer son avènement. (Lévi-Strauss, 1958 [1949] : 27)

Il ne nous appartient pas ici de statuer en général sur la véracité de la quasi-équivalence ainsi posée par Lévi-Strauss entre les travaux de Boas et ceux des linguistes, ou même entre Saussure et le cercle de Prague, mais nous nous attarderons tout de même plus tard sur le caractère problématique de cette affirmation, constitutive de l'entreprise lévi-straussienne.

C'est en effet comme une « illumination » qu'apparaît rétrospectivement à Lévi-Strauss la rencontre en 1942 avec la linguistique structurale de Jakobson. En effet, le philosophe « faisait du structuralisme sans le savoir » (Lévi-Strauss, 1988 : 63). Cette rencontre vient faire intervention dans l'écriture des *Structures élémentaires* qui est déjà engagée et qui sera remaniée plus ou moins en profondeur. La linguistique structurale apparaît donc comme l'élément d'une reformulation et d'une fondation épistémologique marquée par un certain après-coup – il est important de s'interroger sur sa portée. C'est alors le fonctionnalisme pragois qui apparaît comme ce qui permet la formulation de ce nouveau programme de l'anthropologie que sera le structuralisme lévi-straussien.

Dans les articles des années 1950, trois concepts fondamentaux de la linguistique fonctionnaliste sont mis en avant par Lévi-Strauss : *communication* (le langage permet aux humains de partager des significations), *inconscient* (le trésor de la langue est mobilisé à chaque instant sans conscience), et *valeur différentielle distinctive* (la thèse saussurienne « dans la langue il n'y a que des différences sans termes positifs » est reprise dans un cadre fonctionnel : les éléments de la langue n'existent pas positivement comme des substances, mais *négativement* comme « faisceaux de traits distinctifs » qui constituent le code des oppositions perceptibles – et donc pertinentes – pour les membres d'une communauté linguistique). Ces concepts interviennent dans la formulation de la

position théorique du programme lévi-straussien, comme formulation de la condition épistémologique de possibilité de sa théorie de la parenté.

2. 2. Fonction communicationnelle de l'alliance matrimoniale

Dans les *Structures élémentaires*, il est déjà acquis que, contre l'anthropologie anglaise, il ne faut pas penser la parenté sous la forme de catégories fixes de « types de mariage » possibles, correspondant à diverses instanciations de la *fonction* sociale de la filiation juridique, qui elles-mêmes correspondent à différents types de sociétés. Il faut au contraire penser horizontalement la parenté, à l'aune des *alliances* entre groupes sociaux qu'elle permet. Le fait universel de la prohibition de l'inceste doit se comprendre en sa positivité comme l'amorce d'une organisation sociale, par ce qu'il entraîne une prescription d'endogamie. En effet, par le mariage exogamique obligatoire des filles, le groupe des parents et le groupe des alliés, se trouvent distingués et articulés ainsi : « La prohibition de l'inceste comme l'exogamie, qui est son expression sociale élargie, est une règle de réciprocité » (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 60). L'échange matrimonial exogamique est donc, de même que le *don* – dans lequel la valeur symbolique prime sur la valeur économique –, une forme de la réciprocité, c'est-à-dire une forme de ce qui organise le tout de la société par la reconnaissance de liens interindividuels. Il semble alors difficile de ne pas reconnaître que ce qui permet de comprendre la prohibition de l'inceste et la diversité des formes matrimoniales, c'est leur *fonction* : c'est en tant que l'exogamie réalise ce système de réciprocité qu'elle est dotée d'une « valeur fonctionnelle » (Lévi-Strauss, 1949 : 120, 549 nous soulignons). Et c'est précisément contre le diffusionnisme qu'il faut élever le statut de la fonction :

Ces ressemblances [entre différents systèmes] ont souvent suggéré l'hypothèse que les organisations dualistes se sont diffusées à partir d'un point d'origine unique. Nous croyons plutôt qu'elles reposent sur une base de réciprocité, qui, elle, offre un caractère *fonctionnel* et doit être

présente indépendamment dans d'innombrables collectivités humaines. (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 81 nous soulignons)

Mais, pour Lévi-Strauss, ce n'est pas parce que la réciprocité est *sociale* qu'elle *fonde* l'échange matrimonial. L'établissement de la société n'est que la conséquence de la prohibition de l'inceste, non sa cause : la fonction de l'échange n'est pas une *fonction sociale* – sans quoi rien ne différencierait la théorie lévi-straussienne du fonctionnalisme sociologique. Ce qui fonde l'échange matrimonial dans la réciprocité est son caractère *symbolique* ; c'est parce que don et échange matrimonial sont des éléments du « complexe fondamental de la culture » (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 71 nous soulignons) qu'ils répondent au principe de réciprocité. Autrement dit, dans la réciprocité, le culturel est premier par rapport au social : c'est avant tout *symboliquement* que vaut la distinction entre les parents et les alliés, par la coupure mentale qu'elle instaure avec la nature. Une structure de parenté est avant tout un certain système de nomenclature, c'est-à-dire un ensemble de signes (termes et appellations) qui déterminent la différence des parents et des alliés, et conséquemment la règle de mariage préférentielle.

Ainsi, à rebours du diffusionnisme comme du fonctionnalisme sociologique, c'est vers un certain fonctionnalisme symbolique que s'oriente le Lévi-Strauss des *Structures élémentaires*. S'il est vrai cependant que le terme de « communication » et la référence à la phonologie pragoise n'apparaissent qu'en conclusion du livre² – et peuvent donc être soupçonnées d'être tributaires de l'après-coup de la rencontre – il nous semble cependant que les bases du fonctionnalisme sont déjà posées. Et, quelques années plus tard :

Toute la démonstration dont on a rappelé ci-dessus les articulations principales, a pu être menée à bien à une

2. « La marche de notre analyse est donc voisine de celle du linguiste phonologue [...] De ce point de vue en effet, 'exogamie et langage ont la même fonction fondamentale : la communication avec autrui et l'intégration du groupe' » (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 565, Lévi-Strauss cite W. I. Thomas, *Primitive Behavior*, New York – Londres, 1937 : 182 sq.). Plus loin : « Que les relations entre les sexes puissent être conçues comme une des modalités d'une grande 'fonction de communication', qui comprend aussi le langage, certains faits empruntés à la psychologie pathologique tendent déjà à le suggérer. » (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 566)

condition : considérer les règles du mariage et les systèmes de parenté comme une sorte de langage, c'est-à-dire un ensemble d'opérations destinées à assurer, entre les individus et les groupes, un certain type de *communication*. Que le message soit ici constitué par les femmes du groupe qui circulent entre les clans (et non comme dans le langage lui-même par les mots du groupe circulant entre les individus) n'altère en rien *l'identité* du phénomène considéré. (Lévi-Strauss, 1958 [1951] : 69)

Nous voyons donc que Lévi-Strauss n'envisage pas le langage comme une simple métaphore qui lui permettrait d'exprimer plus commodément son propos anthropologique : il a, au contraire, l'ambition d'unifier dans *l'identité* d'un même fonctionnement symbolique les phénomènes de langage et les phénomènes de parenté. Ce sont précisément les concepts du fonctionnalisme linguistique qui vont permettre cette unification : la valeur de chaque unité du langage (phonème, morphème) se fonde sur quelque chose d'extérieur au système de la langue, qui est la fonction qu'il remplit, la *communication* : c'est parce qu'il y a une communication qu'il y a des traits distinctifs qui sont *pertinents* pour les sujets parlants. Cette importance de la pertinence dans la définition de la valeur des unités linguistiques pour le structuro-fonctionnalisme implique une théorie de la reconnaissance dans le cadre lévi-straussien. Pour les sujets humains, se trouver dans telle relation de réciprocité de parenté plutôt qu'une autre a un statut car cela communique une certaine information que le sujet reconnaît comme *pertinente* : donner sa fille, c'est transmettre un signe de *reconnaissance*, celui qui fait de soi un crédateur par rapport au débiteur qui a reçu. Ce sont des positions sociales qui se trouvent ainsi *encodées*, enregistrées dans un *code* symbolique³.

3. À la différence de Dan Sperber, nous ne voyons pas là une confusion entre canal et code (Sperber, 1973 : 71). Peu importe le canal par lequel circule effectivement la femme échangée, c'est par un code qu'elle vaut, comme signe de reconnaissance de rapports de réciprocité, et c'est parce que le code que constitue la règle de parenté permet aux membres de la communauté de faire cette distinction entre débiteur et crédateur qu'il remplit une fonction de communication. C'est bien le code des termes et appellations de parenté qui constitue le matériau de l'étude de Lévi-Strauss, et non le canal social concret qu'établiraient telle ou telle autre forme d'échange. Précisons par ailleurs que l'ordre symbolique sera repris par Lacan, sur des bases non fonctionnalistes cependant.

Dans ce cadre, l'histoire doit retrouver un statut satisfaisant par rapport à l'ethnologie : à l'ethnologie l'inconscient, les structures profondes et universelles de la réciprocité, à l'histoire la conscience, et (surtout) l'événement contingent. Mais puisque les deux sont liés, « tout bon livre d'histoire est-il imprégné d'ethnologie » (Lévi-Strauss, 1958 [1949] : 31) – ainsi pour Lévi-Strauss du livre de Lucien Febvre *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*. L'article « Histoire et ethnologie », nous laisse avec le partage : ethnologie/histoire selon structures/événement. Mais, si ce bon partage des eaux entre les disciplines est valide, il doit reposer sur un bon partage ou une bonne articulation entre historicité et anhistoricité – au niveau des objets. La fin un peu abrupte de l'article recouvre à notre sens le problème épineux de l'articulation entre les structures simples des « sociétés froides », répertoriées par l'ethnologie, et les structures complexes des « sociétés chaudes », observées par les historiens, problème auquel Lévi-Strauss a eu, au moins dans *Les structures élémentaires de la parenté*, l'ambition de répondre.

3. DU SIMPLE AU COMPLEXE, LA FONCTION ET LA CONTINGENCE

Pour poser avec succès les bons termes du problème, il faut interroger chez Lévi-Strauss le thème du rapport entre l'étude synchronique des structures symboliques et l'étude de leur évolution diachronique. Ce couple linguistique dont Lévi-Strauss hérite doit être lu à la lumière du débat que le fonctionnalisme linguistique entretient avec le saussurisme.

3. 1. Synchronie, diachronie, « panchronie »

En effet, alors que pour Ferdinand de Saussure la distinction synchronie/diachronie renvoie à une différence radicale de point de vue qui engage toute la construction de l'objet langue, le fonctionnalisme linguistique, à la suite de Jakobson, va se donner pour ambition de « combler ce fossé contre-nature entre l'analyse synchronique et la phonétique historique en considérant chaque changement phonétique du

point de vue du système global » (Jakobson 1975, lettre de 1925 à Troubetzkoy). On sait notamment que Lévi-Strauss avait fait office de relecteur français⁴ pour l'article célèbre de Jakobson « Principes de phonologie historique », où le linguiste s'avance en ces termes :

La liaison de la statique et de la dynamique est une des antinomies dialectiques les plus fondamentales qui déterminent l'idée de langue. On ne peut concevoir la dialectique du développement linguistique sans se reporter à cette antinomie. Les tentatives pour identifier la *synchronie*, la *statique*, et le domaine d'application de la *téléologie* d'une part, et d'autre part la *diachronie*, la *dynamique* et la sphère de la causalité mécanique rétrécissent illégitimement le cadre de la synchronie, font de la linguistique historique un agglomérat de faits dépareillés et créent l'illusion superficielle et nuisible d'un abîme entre les problèmes de la synchronie et de la diachronie. (Jakobson, 1971 [1931] : 220)

Ce texte entend rejeter la théorie saussurienne de l'analogie comme mécanisme diachronique de création linguistique à partir d'un phénomène phonétique contingent. Au contraire, dans le cadre d'une conception dite « panchronique », l'évolution du système de la langue doit pouvoir être pensée *téléologiquement* :

Si une rupture de l'équilibre du système précède une mutation donnée, et qu'il résulte de cette mutation une suppression du déséquilibre, nous n'avons aucune peine à découvrir la fonction de cette mutation : sa tâche est de rétablir l'équilibre. Cependant quand une mutation rétablit l'équilibre en un point du système, elle peut rompre l'équilibre en d'autres points et par suite provoquer la nécessité d'une nouvelle mutation. [...] Mais ce serait une faute de limiter l'esprit de chaque mutation phonologique au rétablissement de l'équilibre. Si le système phonologique de la langue intellectuelle tend en

4. On connaît en effet la lettre de Lévi-Strauss à Jakobson, datée du 16 [mois inconnu de l'année 1946 ou 1947], où Lévi-Strauss commente l'article en faisant quelques remarques sur la traduction du texte de l'allemand au français. Elle est reprise dans *Correspondance*.

effet normalement à l'équilibre, en contrepartie, la rupture de l'équilibre forme un élément constitutif de la langue émotionnelle et de la langue poétique. [...] Les différentes fonctions de la langue sont étroitement liées et la permutation des fonctions est permanente. L'esprit de l'équilibre et la tendance simultanée vers sa rupture constituent des propriétés indispensables du tout qu'est la langue. (Jakobson, 1971 [1931] : 220)

Au travers des deux grands types de mutation phonologiques étudiés par Jakobson se dessine l'unité des fonctions de la langue. La téléologie des mutations phonologiques est leur détermination par les fonctions fondamentales du langage, insérées dans le cadre général de la *communication*⁵. Lévi-Strauss lui-même s'est explicitement fait l'écho des préoccupations « panchroniques » de Jakobson :

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. (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 564-565)

Il est clair que la méthode que je suis se ramène à une extension à un autre domaine, de celle de la linguistique structurale à laquelle est associé le nom de Jakobson. Enfin, il s'est toujours montré lui-même particulièrement attentif au lien intime qui existe entre l'analyse structurale et la méthode dialectique : il concluait ses célèbres *Principes de phonologie historique* en disant : « La liaison de la statique et de la dynamique est une des antinomies

5. La perspective fonctionnaliste de Martinet apparaît en regard plus tendancielle que téléologique, dans la mesure où l'articulation entre synchronie et diachronie est réalisée par un principe d'économie qui exige que l'on ne conserve qu'un nombre minimal d'unités distinctives – les oppositions les moins fréquemment utilisées étant alors vouées à disparaître. On saisit en retour la spécificité *structuraliste* du fonctionnalisme de Jakobson, où l'évolution diachronique est déterminée *par la structure même* en synchronie – et non par un principe de tri extrinsèque.

dialectiques les plus fondamentales qui déterminent l'idée de la langue. » (Lévi-Strauss, 1958 [1956] : 258)

Nous ne songeons donc pas à reprendre sous sa forme première la distinction introduite par le *Cours de linguistique générale* entre l'ordre synchronique et l'ordre diachronique, c'est-à-dire l'aspect même de la doctrine saussurienne dont, avec Troubetzkoy et Jakobson, le structuralisme moderne s'est écarté le plus résolument. (Lévi-Strauss, 1973 [1960] : 26)

Par le rappel aux découvertes de la phonologie, Lévi-Strauss avance que ce qu'aurait manqué Saussure – ou ce qu'auraient effacé les rédacteurs du *Cours* – c'est ce caractère synchronique et diachronique du concept d'inconscient linguistique, ou plus précisément, cette *articulation* au niveau de l'inconscient symbolique des dimensions synchronique et diachronique. Mais, nous allons le voir, le statut de cette articulation se déplace dans les travaux de Lévi-Strauss, si bien qu'on peut se demander jusqu'où Lévi-Strauss est fidèle au programme jakobsonien qu'il rappelle presque systématiquement au début de ses articles.

3.2. Les structures élémentaires de la parenté : *la fonction de la contigence*

La question du « passage aux structures complexes » est abordée dans *Les structures élémentaires de la parenté*, sous la forme du caractère *nécessairement évolutif* du cycle long de l'échange généralisé, marqué par une instabilité structurale. Ce système de réciprocité doit d'abord être compris comme un système de crédit et de dette :

L'échange généralisé fonde un système d'opérations à terme. A cède une fille ou une sœur à B, qui en cède une à C, qui à son tour, en cédera une à A ; telle est la formule la plus simple. Il y a donc toujours dans l'échange généralisé (et d'autant plus que le cycle fera appel à des intermédiaires plus nombreux, et qu'au cycle principal se joindront des cycles secondaires), un élément de

confiance qui intervient ; il faut avoir confiance que le cycle se refermera, et qu'une femme reçue viendra, en fin de compte, mais avec retard, compenser la femme initialement cédée. La croyance fonde la créance, la confiance ouvre le crédit. (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 306)

Dès lors que le rapport crédit/dette s'insère dans le système, celui-ci se trouve voué au jeu de la spéculation :

Issu d'une spéculation collective, l'échange généralisé appelle, par la multiplicité des combinaisons qu'il autorise, et le désir de garantie qu'il déclenche, les spéculations particulières et privées des partenaires. L'échange généralisé résulte du jeu, et il appelle le jeu. Car on peut se prémunir doublement contre le risque : de façon qualitative en multipliant les cycles d'échange auxquels on participe, et de façon quantitative, en accumulant les gages, c'est-à-dire en cherchant à accaparer le plus de femmes possibles de la lignée prestataire. [...] Le caractère spéculatif du système ; l'élargissement du cycle et l'établissement de cycles secondaires entre certaines lignées entreprenantes, et à leur profit ; enfin, la préférence inévitable pour certaines alliances, qui aura pour résultat l'accumulation des femmes à telle ou telle étape du circuit : autant de facteurs d'inégalité, qui peuvent, à chaque instant provoquer une rupture. On arrive donc à la conclusion que l'échange généralisé conduit, de façon presque inéluctable, à l'anisogamie, c'est-à-dire au mariage entre conjoints de statuts différents. (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 306)

Autrement dit, la structure même de l'échange généralisé (relation égalitaire de réciprocité $A \rightarrow B \rightarrow C (-> A)$ détermine son évolution en un système inégalitaire de type féodal – comme celui, avéré, des Katchin (Edmund R. Leach, 1972 [1954]) – et ce, précisément, parce que le système présente une *latence* essentielle : le retard entre l'émission de la dette et sa compensation, intervalle dans le jeu duquel intervient toute une spéculation qui s'exprime par l'accaparement des richesses

matrimoniales (conjoints, prestations). Mais ce fonctionnement n'est pas qu'une curiosité d'un système de parenté particulier, il est la clef de toute l'évolution des systèmes de parenté, et notamment de l'épineuse question du « passage aux structures complexes », c'est-à-dire de ce qui relie la parenté des Katchin à la nôtre :

[Le groupe] peut aussi, sauver le principe de l'échange généralisé, à condition de renoncer à une forme simple au profit d'une forme complexe. C'est l'évolution européenne. [...] Puisque l'échange généralisé engendre l'anisogamie, et que l'anisogamie conduit, soit à des solutions régressives (échange restreint, ou endogamie), soit à la paralysie totale du corps social, on introduira dans le système un élément d'arbitraire, une sorte de *clinamen* sociologique, qui, chaque fois que le mécanisme subtil de l'échange sera bloqué, viendra, comme un *Deus ex machina*, donner le coup de pouce indispensable pour fournir un nouvel élan. Ce clinamen, l'Inde en a clairement conçu l'idée [...] c'est le mariage *swayamvara* auquel une section entière du Mahabharata est consacrée ; on sait qu'il consiste, pour un personnage occupant un rang social élevé, dans le privilège, de donner sa fille en mariage à un homme de statut quelconque, mais ayant accompli un fait extraordinaire, ou mieux, librement choisi par la jeune fille elle-même. (Lévi-Strauss, 1967 [1949] : 544-546)

Ce passage est capital à plusieurs titres : parce qu'il exprime le passage du simple au complexe par une nécessité fonctionnelle, et parce qu'il est en même temps la première étape d'une série de déplacements que Lévi-Strauss opère à propos du concept de contingence. L'analyse de Lévi-Strauss conduit à articuler la « permanence fonctionnelle des systèmes de réciprocité, et le caractère contingent du matériel institutionnel que l'histoire place à leur disposition » (Lévi-Strauss, 1949 : 88 nous soulignons). Dans la démonstration de Lévi-Strauss, c'est bien en effet parce que la chaîne court le risque d'être grippée qu'un élément d'arbitraire doit être introduit dans le système. Le constat du mariage « libre » – au sens où il ne répond pas à une règle matrimoniale coutumière – dans les sociétés européennes modernes est alors

pensé sur le modèle du *swayamvara* indien où intervient un élément de *contingence* historique : événement méritoire, choix libre des conjoints. Mais la contingence ici porte sur la sélection de la lignée qui sera alliée, pas sur la forme générale du système, qui reste l'échange généralisé. Plus encore, c'est le développement de son instabilité interne qui *nécessite* une telle intervention de la contingence.

Cette analyse nous laisse devant une difficulté quant à la question de la fidélité au fonctionnalisme de Lévi-Strauss. Les contradictions internes à la structure de l'échange généralisé font courir le risque d'une rupture de la communication – fonction symbolique *a priori* à laquelle il doit répondre comme système de signes – il est donc *nécessaire*, d'une nécessité *interne*, que l'évolution du système aille vers la stabilisation, le rétablissement de l'équilibre. D'une part donc, le devenir des systèmes de parenté est pensé sur le mode « panchronique », d'un devenir de la structure qu'on peut qualifier de « téléologique » au sens où il est orienté vers l'accomplissement de la fonction de communication. Mais d'autre part, et à la différence de Jakobson, cette stabilisation nécessaire convoque un élément de contingence : est imprévisible le niveau auquel interviendra cette alliance supplémentaire, car on ne sait pas le rang, la place dans le cycle échangiste, qu'occupera celui qui se mariera avec la fille du roi, événement qui risque de modifier la configuration de tout le cycle, en bouleversant les hiérarchies. Le rôle fonctionnellement déterminé de la contingence nous reconduit à une indétermination dernière quant à la configuration que prendra en retour le système au niveau de ses éléments. Comment tenir ensemble cette *nécessité* fonctionnelle de la contingence et le caractère *contingent* que prend l'expression de cette nécessité, dans ses effets en retour sur la structure ? Cette question est ce qui indique la place d'un reste dans le fonctionnalisme de Lévi-Strauss.

3. 3. La pensée sauvage, *les Mythologiques* : *la contingence plutôt que la fonction*

Alors que le statut de la contingence dans *Les structures élémentaires de la parenté* semble faire signe vers une *limitation*

interne à la réalisation par la structure de la fonction de communication, la tendance des travaux suivants de Claude Lévi-Strauss va être de donner un statut toujours plus important à cette contingence événementielle dans la structure, corrélatif du statut plus « conceptuel » des nouveaux objets considérés. Dans *La pensée sauvage*, l'anthropologue aborde les systèmes totémiques en ces termes :

Néanmoins, le lien entre synchronie et diachronie n'est pas rigide [...] parce que la structure de la langue est relativement protégée par sa fonction pratique, qui est d'assurer la communication : la langue n'est donc sensible à l'influence des changements démographiques que dans certaines limites, et pour autant que sa fonction n'est pas compromise. Mais les systèmes conceptuels que nous étudions ici ne sont pas (ou ne sont que subsidiairement des moyens de communiquer ; ce sont des moyens de penser, activité dont les conditions sont beaucoup moins strictes [...] Cela explique que les structures synchroniques des systèmes dits totémiques soient extrêmement vulnérables aux effets de la diachronie. (Lévi-Strauss, 1962 : 90)

Lévi-Strauss propose alors un exemple imaginaire, celui d'une tribu divisée en trois clans portant chacun le nom d'un animal (ours, aigle, tortue). Supposons que l'évolution démographique a provoqué l'extinction du clan de l'ours et la prolifération de celui de la tortue, lequel s'est en conséquence scindé en deux sous-clans ayant ultérieurement accédé au statut de clan – la structure ancienne disparaît alors complètement, nous dit Lévi-Strauss, et fait place à une nouvelle structure, du type (aigle/tortue jaune/tortue grise). La transformation peut être autrement vertigineuse, et intégrer par exemple, des éléments historiques comme « homme blanc », « totem », « cargo » ou « Catalina » dans le répertoire totémique (Lévi-Strauss, 1962 : 205). Ces exemples conduisent Patrice Maniglier à affirmer :

Il faut cependant remarquer que Lévi-Strauss n'entend pas en réalité ce « dépassement » de l'opposition de la synchronie et de la diachronie de la même manière que

Jakobson, et cela sans doute pour une raison qui tient à sa profonde aversion pour tout finalisme – aversion typiquement « occidentale » aurait sans doute ironisé Troubetzkoy. Sa manière de le concevoir est en réalité très proche de celle de Saussure, comme nous allons le voir. En effet, pour Lévi-Strauss aussi le système est construit à partir d'événements, et n'a d'autre dynamique interne que celle de sa réfection permanente. C'est ce que la métaphore du « bricolage » et de la « logique a posteriori » dans *La pensée sauvage* affirme très explicitement : « Le propre de la pensée mythique, comme du bricolage sur le plan pratique est d'élaborer des ensembles structurés, non pas directement avec d'autres ensembles structurés, mais en utilisant des résidus et débris d'événements : “odds and ends”, dirait l'anglais. » (Maniglier, 2006 : 421)⁶

On assiste donc à un déplacement du statut de la contingence dans les travaux qui suivent les *Structures élémentaires*. D'un statut d'élément fonctionnel de l'évolution structurale, la contingence passe, dans *La pensée sauvage*, au statut d'événement constitutif de la structure. On peut alors, en effet, commenter avec Patrice Maniglier cette réévaluation de la contingence comme un retour de Lévi-Strauss vers Saussure. Force est aussi de constater que celui-ci s'accompagne d'une réelle tension, dès lors que l'on se souvient des déclarations programmatiques de l'anthropologue, précédemment évoquées.

Plus encore, cette réévaluation de la contingence événementielle conduit à en réintégrer la transformation, l'évolution structurale, dans le cadre d'un certain *diffusionnisme*. Ainsi comme le souligne Gildas Salmon :

Dans le cas des mythes [...] la dimension géographique acquiert une importance capitale : lorsque des récits issus de différentes cultures témoignent d'une affinité de structure, Lévi-Strauss soutient qu'ils se sont formés par *transformation* les uns des autres, ce qui suppose un contact direct ou indirect. (Salmon, 2013 : 90)

6. Patrice Maniglier cite la page 36 de *La pensée sauvage* (Lévi-Strauss, 1962).

Prendre au sérieux la notion de *transformation*⁷ telle que l'utilise Lévi-Strauss, implique de mettre encore une fois en tension le cadre fonctionnaliste : ce n'est pas le caractère *distinctif* et *pertinent* pour la communication qui détermine les éléments de la structure du mythe mais la relation de *transformation* qu'ils entretiennent avec ceux d'un mythe voisin. Le *code* d'oppositions sémantiques qui structure le mythe n'est pas défini en rapport avec une fonction de communication (comme doit l'être tout code dans le cadre fonctionnaliste), mais est défini comme la traduction d'un code voisin, selon la structure du groupe de transformation, parfois complexifié en « formule canonique du mythe » (Lévi-Strauss, 1985).

Le positionnement de Lévi-Strauss sur la question de l'historicité de ses objets doit beaucoup à une approche critique du fonctionnalisme anglais et du diffusionnisme américain. L'un manque la contingence événementielle et l'autre est marqué par un défaut de systématisme sociale. Son fonctionnalisme linguistique apparaît d'abord comme un premier programme répondant à ces insuffisances. Dans ce cadre, la contingence dans les structures de parenté obtient un statut dans le cadre de la fonction de communication qu'elles réalisent. Pourtant, dans la suite, la contingence est réévaluée, l'événement contingent historique devient producteur de la structure, dans une perspective qui s'affranchit toujours plus de la fonction de communication, jusqu'à conduire à une réévaluation du diffusionnisme. C'est ce qui fait *reste* dans le fonctionnalisme de Lévi-Strauss et qui explique à nos yeux la fortune de certains de ses concepts tendant à marquer l'ouverture de la structure : pensons au fameux « *signifiant flottant*, gage de tout art et de toute invention » (Lévi-Strauss, 1950 : XLIX), que Lévi-Strauss rapporte par la suite au « signe zéro » du fonctionnalisme jakobsonien – rappel paradoxal à l'autorité qui s'apparente à un recouvrement de l'infraction⁸.

7. À vrai dire déjà présente dès la leçon inaugurale au collège de France, au milieu de la conceptualité fonctionnaliste.

8. Le « signifiant flottant » joue en effet chez l'anthropologue le rôle de valeur indéterminée *en attente* de détermination, sorte d'excès de signifiant marquant l'anticipation créatrice des mots sur les choses : elle exprime paradoxalement à la fois l'auto-détermination du devenir de la structure et son ouverture à une contingence créatrice. En regard, le « signe zéro » de Jakobson est certes une marque indétermi-

Mais, en retour, comment penser alors la systématique des structures symboliques étudiées (parenté, systèmes totémiques, mythes) ? Par son attachement à l'ambition de mettre au jour les *codes* symboliques structurants d'une société, Lévi-Strauss reste appuyé sur une conceptualité fonctionnaliste. Même si la découverte de Jakobson intervient au milieu de l'aventure des *Structures élémentaires*, elle s'y retrouve à son aise car Lévi-Strauss y recherche la *fonction symbolique* opérant le passage à la culture – qui deviendra « fonction de communication » en conclusion du livre. Pourtant, si la diffusion matérielle a un statut, il apparaît quasiment intenable de maintenir ce concept de code, selon lequel les unités dans la structure ont un statut en fonction de leur pertinence communicationnelle à l'intérieur d'une communauté donnée. On court le risque de « substantialiser le phonème » si on admet qu'il se diffuse⁹ – sauf à poser l'existence d'un inconscient symbolique, *universel* en ce qu'il réunirait virtuellement tous les codes dont l'anthropologue retrouve le principe de traductibilité réciproque par la méthode comparatiste. Mais, si les signes sont ainsi déplacés de la *positivité* d'une fonction de communication à la *réalité* d'un inconscient symbolique, jusqu'où peut-on mener le rapprochement avec Saussure, pour qui les *valeurs* n'existent que par référence au *point de vue* du linguiste qui *construit* son objet, la langue ?

Mais dans ce cadre, quelle pensée de l'historicité a-t-elle été dégagée ? La contingence événementielle apparaît tout

née, dont la valeur cependant n'est pas ouverte à la variation et la création, mais déterminée par rapport à une marque d'un niveau supérieur : c'est le caractère asymétrique et stratifié de la structure jakobsonienne dans laquelle les marques se cumulent (Jakobson, 1971 [1937] : 218). Si le signe zéro a bien à voir avec le développement diachronique de la structure – dans une reprise des thèses de Karcevskij (Jakobson, 1971 [1932] : 14) – il n'est pourtant *toujours* pas le témoin de l'ouverture de la structure sur la contingence, mais de sa détermination par la fonction de communication – quitte à ce qu'elle joue au niveau terminal de la situation de communication, comme marque d'expressivité (Jakobson, 1971 [1937] : 216). Cette « scène primitive » était amenée à être répétée : Gilles Deleuze expliquera le devenir du « signifiant flottant » lévi-straussien par le fonctionnement de... la « case vide » martinétienne ! (Deleuze, 1973). Cela n'est pas dépourvu de sens étant donné le rôle que joue le « remplissage des cases vides » dans l'économie du changement phonétique (Martinet, 1995 [1955] : 59), mais de Jakobson à Martinet, son caractère téléologique a été désamorcé. Cette question mériterait à elle seule une étude à part entière.

9. Nous reprenons cette expression à Patrick Sériot, qui a déjà étudié la tentation du diffusionnisme dans le fonctionnalisme jakobsonien lui-même, à l'occasion de la « théorie des affinités linguistiques ». (Patrick Sériot, 1999 : 103)

autant un point de pivot qu'un point aveugle de la structure. Comme point aveugle, l'historicité n'est pas pensée, elle n'a pas de forme, elle n'est pas le lieu de rapports constitués, mais elle est l'autre de la structure, cette contingence nécessaire au rétablissement d'un déséquilibre fondamental. Pourtant, comme point de pivot, elle est aussi principe d'altération des éléments de la structure, elle s'enregistre dans la structure comme débris d'événements. Contre la *téléologie*, Lévi-Strauss élève le statut de la contingence, mais abaisse par là-même le pouvoir explicatif de la structure en regard de l'historicité des objets de l'anthropologue.

Cette pensée de l'événementialité nous renvoie en définitive à deux ordres de questions : Les *formes* de la détermination historique, par quoi les sujets sont au contact du pouvoir, de la matérialité, des rapports de forces – formes que Michel Foucault et Michel Pécheux mettent au centre de leur intervention sur le « structuralisme » dans le triplet Langue/Discours/Histoire – ne sont-elles pas alors mises de côté par Lévi-Strauss ? Si, en regard, c'est une théorie sémiologique de l'esprit qui nous permet de penser les transformations et les diffusions concrètes du symbolique, quelle historicité cet « esprit » a-t-il lui-même ? Finalement, si l'historicité est ce point de contingence si radical qu'on ne peut plus en décrire le déterminisme, n'est-ce pas en fait que ce que l'on vise à travers elle, est plutôt, la *temporalité* d'un devenir ?

Références bibliographiques

- Boas Franz, 1940, [1896], « The Limitations of the Comparative Method of Anthropology », repris dans *Race, Language and Culture*, New York.
- Deleuze Gilles, 1973, [1967], « À quoi reconnaît-on le structuralisme ? », François Châtelet (dir.), *Histoire de la philosophie : idées doctrines. Le XX^e siècle*, Hachette-Littérature.
- Jakobson Roman & Lévi-Strauss Claude, 2018, *Correspondance 1942-1982*, Emmanuelle Loyer & Patrice Maniglier (éd.), Paris, Seuil.
- Jakobson Roman, 1971, [1931], « Principes de phonologie historique », *Selected Writings*, S. Rudy (ed.), Berlin/New York/Amsterdam, Mouton Publishers, vol. 1.
- Jakobson Roman, 1975, *N.S Trubetzkoy's Letters and notes*, The Hague-Paris, Mouton.
- Leach Edmund R., 1972 [1954], *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*, trad. fr. Anne Guérin, Paris, Maspéro.

- Lévi-Strauss Claude, 1950, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *Marcel Mauss. Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf.
- Lévi-Strauss Claude, 1958 [1949], « Histoire et ethnologie », *Revue de métaphysique et de morale*, 54^e année, n° 3-4, repris dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss Claude, 1958 [1956], « For Roman Jakobson, Essays on the occasion of his sixtieth birthday », The Hague, repris dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss Claude, 1958, « Language and the Analysis of Social Laws », *American Anthropologist*, vol. 53, n° 52, avril-juin 1951, repris dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss Claude, 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss Claude, 1967 [1949], *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton.
- Lévi-Strauss Claude, 1973 [1960], « Le champ de l'anthropologie », leçon inaugurale au collège de France le 5 janvier 1960, repris dans *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss Claude, 1985, *La potière jalouse*, Paris, Plon.
- Malinowski Bronisław, 1935, « Culture », *The Encyclopaedia of the Social Sciences*, NewYork, Macmillan, vol. IV.
- Maniglier Patrice, 2006, *La vie énigmatique des signes. Saussure et la naissance du structuralisme*, Paris, Léo Scheer.
- Martinet André, 2005 [1955], *Économie des changements phonétiques*, Paris, Maisonneuve & Larose.
- Salmon Gildas, 2013, *Les structures de l'esprit. Lévi-Strauss et les mythes*, Paris, Puf.
- Sériot Patrick, 1999, *Structure et totalité*, Paris, Puf.
- Sperber Dan, 1973, *Le structuralisme en anthropologie*, Paris, Seuil.