

EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO ET CARLOS FAUSTO

La Puissance et l'acte

La parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud

Eduardo VIVEIROS DE CASTRO & Carlos FAUSTO, *La Puissance et l'acte : la parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud*. — Les systèmes de parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud s'ordonnent sur un continuum entre deux pôles : l'échange restreint amazonien, codifié par des terminologies dravidiennes ; les configurations « semi-complexes » du Brésil central, où l'on trouve des terminologies à équivalences transgénérationnelles. S'agissant des terminologies, le diamétralisme du paradigme dravidien classique se voit surdéterminé, en Amazonie, par des classifications concentriques basées sur la distance de cognation, par une distinction radicale entre affinité réelle et potentielle qui soutient des structures ternaires, et par des figures variées d'obliquité terminologique qui expriment le mariage avunculaire. Les équivalences transgénérationnelles des systèmes du Brésil central sont interprétées comme des cas limites des systèmes obliques de l'Amazonie (Trio, Parakanã, Siriono, Txicão), ce qui permet de s'interroger sur les formes de transition entre l'échange restreint amazonien et le régime « semi-complexe » du Brésil central. Un modèle d'alliance — l'échange multilatéral et ses variantes patrilatérale et avunculaire — est proposé comme infrastructure générale de parenté dans les basses terres.

Le panorama composite des basses terres sud-américaines, en matière de systèmes de parenté, paraît s'organiser entre deux pôles : les groupes de la forêt tropicale gravitent autour d'une structure élémentaire dravidienne ; les peuples de langue gé du Brésil central possèdent des terminologies obliques, sans corrélations matrimoniales évidentes, qui évoquent les types crow et omaha. En Amazonie, où domine une morphologie de groupes locaux petits et atomisés, le mariage des cousins croisés bilatéraux s'observe souvent dans un cadre d'endogamie locale ; dans le Brésil central, avec ses grands villages composés de segments résidentiels exogamiques, le régime est de « non-prescription » et tend à interdire le mariage entre parents. Les peuples de cette région affichent des morphologies dualistes compliquées mais d'une portée matrimoniale réduite. En revanche, en Amazonie, les systèmes typiques de mariage bilatéral fleurissent dans des sociétés sans organisations dualistes.

Dans le cas amazonien, la parenté est habituellement bilatérale et égo-centrée, bien qu'elle soit fréquemment accompagnée d'idéologies patrilocales qui peuvent se consolider en catégories d'unifiliation. Les formes de résidence sont complexes et montrent rarement une unilocalité sans équivoque. On distingue cependant, en dépit d'exceptions virilocales, la présence d'un « attracteur uxorilocal » de base, infléchissant un champ stratégique où le poids politique des parentèles est le facteur décisif. Dans le Brésil central, l'uxorilocalité est une règle mécanique qui a des implications structurales d'une portée considérable. Ce principe résidentiel peut déboucher sur la constitution de « personnes morales » d'allure matrifiative, clans ou maisons se distinguant par des propriétés onomastiques et rituelles. L'uxorilocalité est parfois contrebalancée par des principes patrifiatifs, sociologiques ou cérémoniels, rendant encore plus manifeste l'opposition fondamentale, et commune à toutes les sociétés du Brésil central, entre les parents paternels et maternels.

Les catégories de descendance sont rares en Amazonie, dans une région où la ramification latérale des parentèles cognatiques l'emporte sur la verticalité pyramidale des généalogies. Là où ils existent, les groupes d'unifiliation ne se définissent pas d'ordinaire en référence à l'ancestralité, valeur pratiquement absente dans la région. Dans le Brésil central, les variations entre les diverses sociétés se compliquent du fait des différences entre les ethnographes, qui tantôt soulignent la présence de groupes et de catégories unilinéaires, tantôt la minimisent ou la gomment en faveur d'autres principes et symboles organisationnels. De toute façon, en Amazonie comme dans le Brésil central, toutes les sociétés réservent une place à la parentèle, et en général dépendent d'un régime où la résidence est d'un rendement structurel plus élevé que la descendance. Dans les deux régions, les systèmes onomastiques, les attitudes cognitives et les conceptions philosophiques s'associent pour produire une configuration où les généalogies sont peu profondes et peu importantes, et où la discontinuité ontologique entre les vivants et les morts tend à prévaloir sur les différences sociologiques entre les vivants.

Si la filiation occupe une place subordonnée dans les systèmes sociaux des basses terres, l'alliance, en revanche, y joue un rôle majeur. Ceci est clair dans les systèmes amazoniens, mais se vérifie aussi dans les sociétés du Brésil central où, si on ne trouve pas de prescription d'alliance, prolifèrent des relations et des institutions de « para-parenté » — amitiés formelles, associations cérémonielles, liens onomastiques — qui font un usage intense d'une symbolique de l'affinité. En revanche, là où l'on trouve des structures d'échange restreint — dans l'Amazonie dravidienne —, l'alliance de mariage ne fonctionne pas comme un algorithme de constitution du *socius*, mais comme un opérateur de fermeture des nexus endogames locaux, dont les relations avec les autres nexus se nouent principalement dans les dimensions politiques, guerrières et rituelles. L'affinité continue à servir de langage dominant, mais en tant qu'affinité potentielle, reliant des unités qui ne sont pas liées entre elles par un intermariage. Si ce fait témoigne, d'une part, de la valeur idéologique

cruciale de l'alliance pour les sociétés de la région, il suggère, d'autre part, que la parenté — filiation et alliance, consanguinité et affinité — n'agit pas ici comme un opérateur sociologique de totalisation.

Variabilité et complexité

Sans aucun doute, on peut parler d'un noyau dravidien « élémentaire » pour l'Amazonie et d'un profil probablement « semi-complexe » pour le Brésil central. Il convient toutefois d'insister sur la variabilité et la complexité des formes de réalisation de telles structures. Les basses terres montrent un continuum multidimensionnel reliant les sociétés de l'Amazonie et du Brésil central, où les formes de transition sont plus fréquentes que les exemples purs de tel ou tel type classique.

Ainsi, si l'Amazonie est généralement dravidienne, il existe des groupes de la forêt tropicale avec des nomenclatures analogues à celles du Brésil central, et inversement des sociétés gé avec des nomenclatures symétriques. Si l'endogamie locale et consanguine est commune en Amazonie, on y trouve aussi des sociétés qui pratiquent l'exogamie locale et d'autres qui évitent le mariage entre cousins au premier degré ou autres parents proches. Si le mariage bilatéral dans un cadre non dualiste est la règle dans la région, de nombreux groupes de la famille pano présentent des moitiés exogamiques et des nomenclatures de type *kariera*. Enfin, la littérature sur les peuples du Brésil central présente des indices d'échange symétrique et plusieurs références au mariage des cousins... Ces variations résistent aux tentatives de réduction linguistico-culturelles : les souches et familles linguistiques des basses terres montrent une grande hétérogénéité interne, et la présence de nomenclatures, de morphologies sociales et de régimes d'alliance différents d'un point de vue typologique est courante dans un même ensemble ethnohistorique.

Cette variété en extension, s'approfondissant en compréhension, devient ce qu'on pourrait appeler une véritable complexité. Les systèmes de parenté des basses terres présentent en effet, à l'intérieur de chaque société, de multiples niveaux sémantiques et sociologiques, dépendants de différents contextes de pertinence et d'usage.

Les différences entre les termes (ou usages) de parenté référentiels et d'adresse sont d'une énorme importance dans nombre de systèmes sud-américains. La comparaison des nomenclatures d'adresse et de référence peut notamment apparaître indispensable pour déterminer des « super-classes » pertinentes dans une perspective sociologique et conceptuelle. Mais elle permet surtout de révéler l'interaction entre terminologie et attitudes soulignée il y a longtemps par Lévi-Strauss. Le jeu différentiel entre référence et adresse se déploie selon plusieurs axes — points de vue masculin et féminin, paramètres de distance généalogique et politique, d'asymétrie d'âge ou d'affinité —, et il est particulièrement efficace pour la gestion de l'alliance. Exprimant la transformation d'affins en consanguins, et réciproquement, il dévoile et masque en même temps les tensions

inhérentes aux régimes matrimoniaux de la région. L'analyse de l'écart entre les deux ordres terminologiques — qui ne saurait se réduire au décalage entre « normes » et « pratiques » — permet d'appréhender une dynamique constitutive et d'échapper ainsi à la contemplation stérile des grilles terminologiques isolées de leur contexte d'usage.

Autre phénomène répandu, la présence dans une même société de multiples options de classification terminologique, lesquelles peuvent varier au point de former des systèmes alternatifs. L'existence d'alternatives terminologiques signale la présence de niveaux et de contextes distincts dans l'appréhension des différences internes au *socius* : soit en soulignant sa nature d'unité cognatique, soit en marquant les oppositions entre consanguinité et affinité (Piaroa, Kalapalo) ; soit en délimitant des groupes sociocentrés, soit en adoptant un point de vue égocentré et relationnel (Bororo)¹.

Enfin, il faut rappeler que, dans de nombreuses sociétés de la région, les terminologies de parenté égocentrées ne constituent qu'un système ou plan de classification sociale parmi d'autres. Chez les Yaminahua et autres Pano, par exemple, se superposent une structure « dravidienne » de base, fondée sur une conception cognatique de la parenté, une structure « kariera » d'équivalence entre générations alternées, fondées sur une règle de transmission onomastique, et une classification binaire de la société et du cosmos, sous-jacente aux moitiés patrilinéaires².

Tout ceci indique la présence de niveaux et contextes hiérarchiques de classification sociale, ainsi que des stratégies matrimoniales elles-mêmes hiérarchisées. Cependant, le recours à l'idée d'une pluralité de conceptions de parenté alternatives cache parfois une autre forme de complexité caractéristique des systèmes amérindiens : l'interférence structurale entre des principes ou des orientations antagonistes à l'intérieur d'une même matrice terminologique et matrimoniale.

Le proche et le lointain

La différenciation entre parents « proches » ou « réels » et parents « éloignés » ou « classificatoires » est très importante dans les systèmes amazoniens. Il est clair aujourd'hui que les terminologies de cette région admettent des interprétations tant catégorielles que généalogiques, et que ces dernières ne sont pas triviales. L'assimilation de la distance généalogique à la distance sociale, bien décrite pour la Guyane, est un cas particulier de l'opération du critère de distance dans les classifications sociales et les stratégies matrimoniales : l'alliance symétrique et la grille terminologique corrélative s'exercent dans un milieu scalaire.

Il y a interférence entre le diamétralisme de la structure terminologique de base et le concentrisme de l'opposition proche/lointain. Dans plusieurs cas (les Yanomami sont exemplaires ; Albert 1985), on voit, entre le gradient proche/

lointain et le contraste consanguin/affin, une superposition commandée par la distinction entre les cognats (dans le cas guyanais, identifiés en général à des corésidents) et non-cognats (non corésidents). La cognation ne constituant pas, en règle générale, un empêchement à l'alliance, l'effet est d'induire une expansion de la classe terminologique des affins, expansion qui s'accompagne cependant d'une fracture décisive à l'intérieur de celle-ci : affins effectifs *versus* affins potentiels.

Précisons. Cognat/non-cognat est une distinction sociologique qui contient une référence généalogique ; consanguin/affin est une distinction terminologique au contenu catégoriel. Le domaine des cognats inclut, dans le modèle endogame de la Guyane, tant des consanguins que des affins, celui des non-cognats également ; mais le gradient de la cognation surdétermine le calcul des classes de la terminologie. À l'intérieur de la sphère des cognats, l'affinité est dominée par la consanguinité — un affin est une sous-espèce de consanguin. À l'extérieur de cette sphère (ou mieux dit, à l'extrémité de ce gradient), la consanguinité est dominée par l'affinité. Les consanguins éloignés, catégorie qui peut inclure toute la société, sont transformés en affins potentiels : ainsi tout non-cognat peut devenir un affin. La circularité du paradigme terminologique dravidien, avec son infinie alternance consanguins/affins, donne lieu à une conception scalaire de la distance : l'affinité englobe potentiellement la sphère de la parenté actuelle. Les calibrages scalaires ne sont pas, comme c'est parfois le cas en Inde, internes à chacune des deux classes mais ils les traversent, en convertissant une classe en l'autre³.

L'affinité n'est pas un concept simple en Amazonie. Il est nécessaire de distinguer : (1) l'affinité *virtuelle* cognatique (les cousins croisés, par exemple) ; (2) l'affinité *effective* ou réelle (les beaux-frères) ; (3) l'affinité *potentielle* ou « socio-politique » (les cognats éloignés, les non-parents). La plupart des auteurs ne sépare pas l'affinité que nous appelons « virtuelle » de celle que nous nommons « potentielle ». L'expression analytique de l'affinité connaît en Amazonie dravidienne une variation considérable. Celle-ci opère, quant à la présence de termes distincts pour les affins réels, le long d'un continuum allant des terminologies purement à « deux sections » à celles qui contiennent des ensembles complets de termes d'affinité sans connotation de consanguinité. Dans les cas de dravidianité plus orthodoxe, les trois aspects de l'affinité se confondent sur le plan terminologique. Dans les systèmes qui ont des termes propres pour l'affinité effective, quelques-uns « étendent » à (3) les termes pour (1), d'autres « étendent » à (3) les termes pour (2). Dans certains cas pourtant, il existe des termes caractéristiques pour l'affinité potentielle : le *pito* trio, le *tiwā* araweté, le *paje* parakanã.

Lorsque les termes d'affinité réelle sont présents, plusieurs possibilités s'offrent. Dans certains cas (Trio ; Rivière 1969), les termes d'affinité sont seulement employés quand le mariage ne lie pas des cognats. Dans d'autres cas, les termes d'affinité ne sont employés que lorsqu'un mariage transforme des affins virtuels ou potentiels en affins réels (certains Tupi-Guarani, les sociétés

du haut Xingu). Dans d'autres enfin, les termes d'affinité sont utilisés exclusivement pour les non-parents avec lesquels ego n'est pas lié par le mariage : en d'autres termes, les cognats croisés et les affins effectifs sont tous désignés par des termes d'affinité cognatique ou virtuelle (WF est traité de MB, etc.), alors que des étrangers, affins symboliques, seraient désignés par des termes d'affinité — un étranger serait traité de WF ou ZH. (Il existe même une variante où les affins effectifs sont *désignés* par des termes propres mais *appelés* par les termes d'affinité cognatique). Cela semble être le cas des Piaroa (Overing Kaplan 1975), des Nambikwara (Price 1972), de certains Jivaro (Taylor 1989), et de tous les systèmes où l'endogamie prescrite transforme des affins non apparentés en affins apparentés, c'est-à-dire en parents croisés.

Cette distinction entre le proche et le lointain est parfois si prononcée que la dichotomie dravidienne s'en trouve neutralisée, en particulier à la génération d'Ego — ce serait le cas de ces systèmes aux traits « hawaïens » qui transforment en consanguins tous les parents de cette génération (Thomas 1977). La conception selon laquelle la consanguinité englobe l'affinité (un englobement local qui inverse l'ordre supérieur de la valeur) rencontrerait ici son expression complète. Dans les systèmes qui favorisent le mariage avec des représentants éloignés des catégories prescrites au détriment des proches, ces derniers, affins virtuels, peuvent recevoir les valeurs d'ambiguïté ou d'hostilité rituelle caractéristiques de l'affinité potentielle. Au lieu que les affins effectifs soient assimilés à des cognats (cousins croisés), comme c'est le cas pour la Guyane, ce sont les cousins croisés avec lesquels ne furent pas établis d'échanges matrimoniaux qui se voient assimilés à des affins potentiels, ennemis rituels⁴. Ainsi, dans le haut Xingu, l'affin réel est l'objet d'un évitement qui est une attitude de « super-parenté » — rappelons que le célèbre *ifutisu* des Kalapalo (Basso 1975) caractérisant l'affinité est en même temps l'attitude générale de la cognation proche —, alors que l'affin virtuel/potentiel est l'objet de relations à plaisanteries et d'affrontements cérémoniels⁵.

La dialectique du proche et du lointain — qui semble être également à la base des régimes du Brésil central — opère de façon différenciée à l'intérieur de chaque société : les « idées » d'endogamie ou d'exogamie sont précisément des idées pour n'être pas empiriquement générales. Ainsi, les stratégies matrimoniales peuvent définir des situations spécifiques de pouvoir, par l'ouverture des dispositifs endogamiques ou par leur contraction maximale : soit une forme d'alliance politique supra-locale, soit une manifestation d'autarcie (Overing Kaplan 1975 : 156-163 ; Taylor 1983). Dans d'autres cas, ce sont les mariages marginaux hors du groupe local endogame, contractés par ceux qui n'ont pas de pouvoir, qui tissent de proche en proche des liens intercommunautaires ayant une fonction de substrat empirique pour des structures d'échange symbolique (Albert 1985 : 208 *sq.*). Enfin, même là où la norme d'exogamie locale est en vigueur, celle-ci s'inscrit, avec ses variantes, sur un continuum analogue à celui qui s'affirme dans les systèmes endogames (Arhem 1981b). Le gradient de la distance est le terrain par excellence de l'interaction entre structure et histoire.

La simplicité du modèle mécanique de l'alliance symétrique amazonienne impose une traduction statistique complexe (Taylor 1983) qui ne peut être écartée par le recours usuel à la contingence démographique ou au décalage entre normes et pratiques : le « jeu » des règles fait partie des règles du jeu.

Le diamétral et le concentrique

La structure des terminologies dravidiennes est de type diamétral. Le champ terminologique se partage, dans les générations centrales (au moins), en deux classes exhaustives et mutuellement exclusives. Le calcul catégoriel est de type booléen : le consanguin d'un consanguin est un consanguin, l'affin d'un affin est un consanguin ; le consanguin d'un affin est un affin, l'affin d'un consanguin est un affin. L'opposition consanguin/affin est « distinctive » et équipollente (Dumont 1971 : 131, 1983a : 166-167), soumise aux principes de la non-contradiction, de la double négation et du tiers exclu — affinité et consanguinité s'articulent comme des prédicats contradictoires.

Cette représentation est formellement inattaquable, tant que la logique catégorielle reste séparée des dimensions pragmatiques impliquées par son application ; posture de base, semble-t-il, des indianistes. L'accent mis sur la « symétrie parfaite » (Good 1981 : 111) de la nomenclature s'explique peut-être à la lumière des positions critiques de Dumont (1971 : 35-38) à l'égard de l'importance accordée par Radcliffe-Brown et Lévi-Strauss aux systèmes d'attitudes. Le caractère concentrique et scalaire des attitudes rendrait cette dimension de la parenté « peu systématique » et obscurcirait la contemplation structurale des terminologies.

Il est néanmoins fondamental, pour une sociologie de la parenté en Amazonie, d'aller au-delà de ces considérations formelles, en mettant en scène l'interaction entre terminologie et idéologie : car l'opposition entre consanguinité et affinité est ici concentrique. Les consanguins et les affins cognats corésidents, tous appréhendés sous le signe des attitudes associées à la consanguinité (qui au niveau local englobe l'affinité), occupent le centre du champ social ; les consanguins éloignés et les affins classificatoires, placés sous le signe de l'affinité potentielle (qui là englobe la consanguinité), sont à la périphérie de ce champ ; et à l'extérieur sont les ennemis, catégorie qui peut recevoir et fournir des affins potentiels, tout comme le deuxième cercle reçoit des consanguins éloignés et rend éventuellement des affins réels.

Concentrique, ce système est également dynamique. Si l'analyse précédente s'inspire de la modélisation des relations inter-communautaires yanomami établie par Albert (1985), elle est d'application assez générale. À première vue, ces cercles de sociabilité ne seraient rien d'autre qu'un avatar des secteurs de réciprocité définis par Sahlins (1965). On remarquera pourtant une différence importante. Dans le modèle de Sahlins, il y a englobement hiérarchique des sphères extérieures par le cercle intérieur : la réciprocité généralisée interne est la *valeur*,

le parangon à partir duquel s'échelonnent des formes de sociabilité progressivement plus négatives. Or, si ce modèle paraît congruent avec l'idéologie endogame de régions comme la Guyane, il ne correspond guère à la structure profonde qui commande tant cette idéologie que les figures globales de la sociabilité amazonienne. Car, dans cette structure, les relations hiérarchiques « coïncident » avec le schéma concentrique, lequel doit être lu comme un diagramme de Venn : si au niveau local la consanguinité englobe l'affinité, au niveau supra-local l'affinité englobe la consanguinité, et au niveau global c'est l'affinité elle-même qui se voit définie par l'inimitié et l'extériorité. *C'est la parenté comme un tout qui se voit d'abord englobée par l'affinité et finalement subordonnée à la relation avec l'extérieur.*

La disposition concentrique du champ social s'accompagne, nous l'avons vu, d'une classification scalaire qui redistribue la partition diamétrale du squelette terminologique. Des gens sont plus ou moins consanguins (les corésidents *versus* les étrangers) et d'autres plus ou moins affins (les affins potentiels *versus* les affins cognats) : il y a entre les deux classes une relation de contrariété graduée. Certains parents sont consanguins et affins, sinon « at the same time, in the same respect, and in the same relation » (Llyod 1987 : 87) — puisqu'en effet le moule terminologique implique l'exclusion mutuelle des classes —, au moins dans le sens où le caractère non marqué de l'affinité cognatique du point de vue des attitudes assimile celle-ci à la consanguinité et où la consanguinité éloignée est assimilée à l'affinité potentielle. L'« opposition distinctive », équipollente et exhaustive de la consanguinité et de l'affinité dravidiennes, reçoit ainsi une inflexion dynamique et asymétrique, dès lors qu'elle est projetée sur le concentrisme socio-cosmologique amazonien. Sur le plan des valeurs, il y a une *opposition hiérarchique entre consanguinité et affinité* : l'une et l'autre ne sont pas dans la même relation avec le « tout ».

Il est curieux que Dumont (1983b : 210-221), critique à l'égard de ceux qui réduisent l'opposition à sa variante pauvre, distinctive et symétrique, définisse l'opposition caractéristique des systèmes dravidiens comme « équistataire » (1983a : vii, 166-167). Dans les systèmes dravidiens de l'Amazonie, nous assistons non seulement à l'englobement de la consanguinité par l'affinité au plan politique, rituel et cosmologique — alors qu'au plan local c'est l'inverse qui a lieu —, mais à l'englobement de l'affinité elle-même, et à travers elle de la parenté dans son ensemble, par la relation avec l'extérieur ; englobement qui s'opère dans l'élément symbolique du cannibalisme, cette prédation prédicative caractéristique des cosmologies amazoniennes. La valeur ambiguë — stratégique et problématique — de l'affinité dans les sociétés de la région dériverait ainsi de sa position médiatrice à l'intérieur d'une structure hiérarchique complexe.

Le régime concentrique des classifications amazoniennes pourrait s'expliquer en principe par la réfraction de la terminologie binaire dans un milieu généralement cognatique, avec des parentèles densément imbriquées dans leurs régions centrales et se raréfiant à la périphérie. Les classifications par gradient

seraient ainsi typiques de systèmes du type *kindred*. Sans préjuger de cette hypothèse, il convient de noter que des systèmes unilinéaires comme ceux des Tukano présentent aussi des dispositions concentriques dans le champ matrimonial (Århem 1981b) ; on peut en dire autant de systèmes dualistes comme ceux des Pano, où coexistent des terminologies binaires et des classifications ternaires et graduelles. Mais la question ne se limite pas à la simple coexistence d'une grille binaire et d'une échelle continue ; elle touche surtout aux torsions structurales que la seconde fait subir à la première, en modifiant le sens de l'opposition de base. Du reste, la gradation n'explique pas la distribution différentielle de la consanguinité et de l'affinité au long de cette échelle, et encore moins l'englobement hiérarchique de la première par la seconde, et de l'intérieur par l'extérieur⁶.

En Amazonie, l'opposition affinité/consanguinité est hiérarchique, et non pas équistatutaire ou « distinctive ». Contrairement à ce qui se passe dans d'autres régions⁷, la consanguinité n'est pas ici le pôle englobant. C'est l'affinité qui établit un pont entre la parenté et l'extérieur.

L'affinité potentielle

Une fracture traverse le domaine de l'affinité dans les systèmes amazoniens. Le monde des affins présente un chiasme qui le divise en deux régions symétriques et inverses : d'une part, on y voit des affins sans l'affinité, d'autre part, l'affinité sans affins. Les termes et les relations divergent, isolés par une ligne analogue à celle qui sépare l'acte de la puissance. D'un côté, l'affinité effective est attirée par la consanguinité : par l'endogamie locale, l'échange symétrique réitéré, les alliances avunculaires et patrilatérales, les fictions de prescription, la teknonymie consanguinisante, les idéologies de la cognation et de la consubstantialité conjugale, les préférences matrimoniales exprimées en termes de proximité généalogique. L'affinité, elle, se réduit aux affins. D'un autre côté, l'affinité potentielle ouvre l'introversión de la parenté au commerce avec l'extérieur : dans le mythe et l'eschatologie, dans la guerre et le rite funéraire, dans les mondes imaginaires du sexe sans affinité ou de l'affinité sans sexe. Elle se condense en une pure relation articulant des termes qui précisément *ne sont pas reliés par le mariage*. L'affin véritable est celui avec lequel on échange non pas des femmes mais d'autres choses : des morts et des rites, des noms et des biens, des âmes et des têtes. L'affin effectif constitue sa version appauvrie et locale, contaminée réellement ou virtuellement par la consanguinité ; l'affin potentiel est l'affin global, générique et prototypique. L'affinité potentielle est en définitive la sphère où la parenté comme structure connaît ses limites de totalisation.

Tout se passe ainsi comme si nous avions, d'une part, la parenté (consanguinité plus affinité), et, d'autre part, l'affinité potentielle. Figure qui surgit du statut problématique de l'alliance et en exprime une contradiction fondamentale : à force de dompter l'affinité en la divisant entre la puissance et l'acte,

les sociétés amérindiennes finissent par produire une affinité pure qui assume la valeur de terme non marqué, limitant la parenté dans la mesure même où celle-ci se localise et crée autour d'elle une affinité généralisée. C'est le cas par exemple de la contradiction piaroa analysée par Overing Kaplan (1975, 1984), où les monades locales se constituent par l'alliance endogame, mais où l'affinité « n'existe pas » car elle est projetée vers l'extérieur, au plan supra-local, et rapportée mythologiquement aux origines sauvages de la culture. Le véritable affiné n'est pas ici l'affiné réel mais bien l'étranger cannibale, non domestiqué par l'échange symétrique et répété qui, en produisant de l'affinité, engendre de la consanguinité. Rappelons-nous aussi le cas des Tupinamba, où le beau-frère idéal est l'ennemi captif, marié dans le groupe de ses ravisseurs avant le sacrifice cannibale. Entre la préférence avunculaire de la société tupinamba et ce simulacre rituel d'exogamie auquel se soumettent la victime et ses ravisseurs, l'affinité disparaît, écartelée entre des extrêmes : le cannibalisme (littéral, contre les affins métaphoriques) et l'inceste (métonymique, avec la fille de la sœur). Ou reportons-nous, en sortant de la « dravidianité » stricte, aux Wari' (Vilaça 1992) : ici, les liens individuels d'affinité effective sont masqués par une terminologie d'adresse relevant de la consanguinité et par une idéologie de cognation généralisée ; mais les rituels, qui confrontent des sous-groupes territoriaux endogames, caractérisent ces étrangers (avec lesquels on n'échange pas de femmes) comme des affins prototypiques⁸.

Les faits wari' nous conduisent à cet aspect de l'affinité potentielle qui apparaît également dans l'étude d'Albert (1985) sur les Yanomami : sa nature classificatoire, collective et sociocentrée. L'affinité potentielle qualifie les relations entre catégories génériques : les siens et les ennemis, les vivants et les morts, les humains et les animaux, les humains et les esprits. Ce passage à la dimension globale se fait toutefois au prix d'une perte du contenu matrimonial de la notion d'affinité : l'alliance reste confinée à des solutions locales, au sens géographique (endogamie locale) ou sociologique (endogamie de parentèle, cycles courts, intransitivité du calcul terminologique). L'affinité potentielle est un phénomène politico-rituel, extérieur et supérieur au plan englobé de la parenté. Tout se passe comme si la « dynamisation » de l'affinité, en réduisant à l'immatérialité sa référence substantive originale — l'alliance de mariage —, faisait apparaître les prédicats de cette relation à l'état pur, et l'élevait à la condition d'une authentique catégorie. L'affinité revêt ainsi une valeur proprement transcendante.

Il s'agit ici d'autre chose que d'une simple illustration du principe lévi-straussien de l'alliance comme instauratrice de la Société. On gardera cependant à l'esprit que Lévi-Strauss commence sa réflexion avec un bagage d'américaniste, et que l'un de ses premiers travaux (1943 : 398) prétendait montrer comment « a certain kinship tie, the brother-in-law relationship, once possessed a meaning among many South American tribes far transcending a simple expression of relationship », inaugurant ainsi une longue série de références au caractère stratégique de l'affinité dans les basses terres, à sa fonction de charnière entre le local et le global, la parenté et le politique, l'intérieur et l'extérieur.

Par ailleurs, le grand finale des *Structures élémentaires de la parenté*, qui confère une valeur d'universalité au mythe andaman de l'au-delà sans affinité, a reçu un traitement privilégié de la part des américanistes, ce qui suggère la prédominance ambiguë de cette catégorie dans la philosophie sociale amérindienne. Reste à souligner que le mode spécifique d'opération de cette catégorie en tant qu'instance médiatrice entre les dimensions du *socius* est l'affinité *potentielle*. L'affinité ne peut fonctionner comme dispositif de subordination hiérarchique de la parenté que dans la mesure où elle ne se réfère plus aux contenus concrets de l'affinité effective. C'est dire que les limites de la parenté ne sont pas établies par la parenté.

Ainsi, au-delà des jugements prescriptifs de l'affinité cognatique, où le mariage ne fait rien de plus qu'actualiser ce qui était déjà donné, il y a en somme un usage proprement synthétique a priori réservé à l'affinité potentielle. Au régime complémentaire de l'opposition consanguinité/affinité, soumis aux critères formels du jugement analytique, il est nécessaire d'ajouter la « suppléantarité » inhérente au caractère synthétique de l'affinité potentielle, lieu où quelque chose se passe. L'affinité potentielle est l'altérité déterminée⁹.

L'alliance dans les basses terres

Jusqu'ici, nous nous sommes attaché à décrire certains des traits que nous croyons caractéristiques des systèmes de classification sociale dans les basses terres. Il nous faut à présent aborder la structure d'alliance propre à cette région. Sans aucun doute, il s'agit de l'échange bilatéral (Rivière 1973 ; Hornborg 1988) — mais d'une variante spécifique de cette figure.

L'opposition entre les systèmes basés sur une formule locale et egocentrée et ceux basés sur une formule globale et sociocentrée a été proposée par Dumont (1971) pour limiter la portée de la thèse de Lévi-Strauss selon laquelle les types de mariage entre cousins correspondent à des structures d'échange entre segments de la société globale. Mais, à y regarder de plus près, cette opposition ne fait rien d'autre que reprendre la célèbre distinction lévi-straussienne (1967) entre la méthode des relations et la méthode des classes. Le mariage des cousins croisés bilatéraux est défini dans *Les Structures élémentaires de la parenté* comme un « procédé » ou une « tendance », par opposition à la « formule globale » de l'organisation dualiste et son dédoublement en sections (Lévi-Strauss 1967 : 118-119). Mais puisque les organisations dualistes (méthode des classes) codifieraient le même principe d'échange restreint présent dans le mariage des cousins (méthode des relations), les solutions locale et globale sont en général vues comme interchangeable — et c'est cela qui légitime le privilège accordé par Lévi-Strauss à la « précision et netteté » (*ibid.* : 528) des classes australiennes.

La pertinence de la distinction entre local et global réapparaît cependant dans *Les Structures élémentaires de la parenté* (1967 : 513-514) avec le contraste

entre le mariage patrilatéral et les formules bilatérale et matrilatérale. L'échange bilatéral (réduit à sa variante australienne) et l'échange matrilatéral constitueraient des « structures globales de réciprocité » traduisibles en « lois », alors que la « recette » patrilatérale n'engendrerait qu'un agrégat métonymique de « structures locales ». Il semble ainsi s'établir une relation entre : (1) le mariage des cousins croisés bilatéraux selon la méthode des relations et le schéma patrilatéral ; (2) l'échange bilatéral par la méthode des classes et le schéma matrilatéral.

Notre hypothèse est que les systèmes dravidiens de l'Amazonie appartiennent au premier type : ils sont associés à un régime local d'*échange restreint inclusif* (Ekeh 1974) ou d'*échange multi-bilatéral* (Geffray 1990), par opposition aux systèmes globaux d'*échange restreint exclusif* (entre $2n$ classes réductibles à 2 super-classes matrimoniales). Un système d'échange inclusif possède un degré de liberté supplémentaire par rapport à l'échange exclusif. Il ignore en effet, ou applique de façon limitée, le calcul qui définit l'échange restreint exclusif ou global, à savoir : l'allié d'un allié est un consanguin, le mariage avec l'affin d'un affin est interdit.

L'échange multi-bilatéral peut être représenté par un schéma à trois unités s'unissant bilatéralement, de telle façon que l'allié d'un allié est aussi un allié. Ce modèle exige pourtant le dédoublement du diagramme « paléolithique » (Lévi-Strauss 1966) au moyen duquel on représente habituellement les formes élémentaires de l'alliance — réduction de chaque unité d'échange à un couple de germains par génération —, de manière à avoir deux couples de germains par unité. Il existe pourtant une modélisation plus simple, qui respecte la condition paléolithique, de cette figure multi-bilatérale : la formule patrilatérale. Des trois schémas de mariages entre cousins qui caractérisent les systèmes élémentaires, celui avec la FZD est symétrique (d'un point de vue diachronique) mais irréductible à deux partenaires : les alliés des alliés sont des alliés. Deux contraintes alternatives, donc, pour définir un système d'échange multi-bilatéral à trois partenaires : si l'on admet l'échange de sœurs, il faut dédoubler les paires paléolithiques de germains ; si on l'interdit, le dédoublement synchronique des unités devient alors inutile et il est remplacé par un dédoublement diachronique. Le modèle patrilatéral est le *schéma élémentaire* de l'échange restreint inclusif, ou échange multi-bilatéral.

Lévi-Strauss (1967 : 533) a observé qu'on doit concevoir l'échange restreint comme un cas particulier de l'échange généralisé. De la même façon qu'il existe deux structures de ce dernier type — l'une matrilatérale et globale, l'autre patrilatérale et locale —, il y en aurait deux du premier : l'échange restreint exclusif, dégénération du schéma matrilatéral (mariage bilatéral comme *double échange matrilatéral*), et l'échange restreint inclusif, dégénération du schéma patrilatéral (mariage bilatéral comme *double échange patrilatéral*). Ces deux figures de l'échange restreint sont hétéromorphes : la réduction du schéma matrilatéral engendre une structure de mariage entre cousins croisés ; la réduction non triviale du schéma patrilatéral engendre le mariage avunculaire¹⁰.

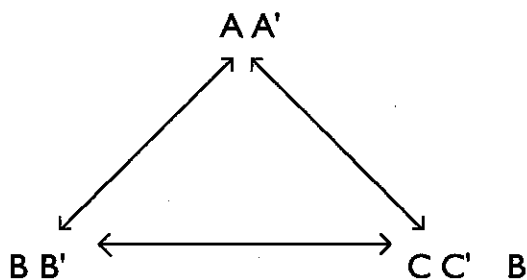


Fig. 1. Schéma multi-bilatéral

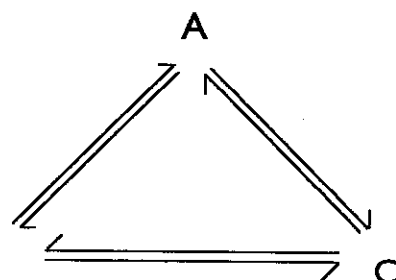


Fig. 2. Schéma patrilatéral

Les schémas patrilatéral et avunculaire ne sont pas des structures élémentaires de l'alliance mais bien des *principes complexes* qui interfèrent dans d'autres régimes matrimoniaux (Viveiros de Castro 1990, 1993). Comme on le sait, il n'existe pas de systèmes purs d'« alliance prescriptive » patrilatérale ou avunculaire. Ainsi, la préférence patrilatérale s'exerce toujours dans un milieu bilatéral-élémentaire (Inde du Sud, nord-ouest amazonien) ou « semi-complexe » (Trobriand, Iatmul, Haida, Samo). De la même façon, on ne connaît pas de système qui pratique le mariage MB-ZD et exclut tous les mariages entre cousins — le mariage avunculaire a lieu toujours dans un milieu bilatéral qui permet le mariage avec la FZD et de toute façon ne peut pas exclure la MBD.

Notre hypothèse, donc, est que les systèmes d'alliance dans les basses terres opèrent selon un schéma d'alliance bilatérale dispersée non dualiste — l'échange multi-bilatéral —, avec des modulations patrilatérales et avunculaires. Ces trois figures sont des variantes d'une *même* structure : un régime complexe d'échange restreint local, qui favorise les cycles courts de réciprocité et ne fonctionne pas comme un algorithme d'intégration globale du *socius*. Ainsi, quand plus avant nous définirons certains systèmes tupi comme « avunculaires-patrilatéraux », il ne s'agira pas d'une formulation baroque du mariage bilatéral (puisque dans le schéma avunculaire ZD = MBD), mais d'une façon de nommer sans ambiguïté cette variante spécifique d'échange symétrique.

Le mariage patri-bilatéral en Amazonie

Le régime d'alliance le plus commun en Amazonie est du type multi-bilatéral : chaque phratrie commande des politiques d'échanges bilatéraux multiples, en conjuguant la dispersion synchronique et la répétition diachronique, en créant des champs matrimoniaux concentriques et poussant les affins des affins en direction de l'affinité¹¹. Ce régime s'exerce soit dans des conditions d'endogamie villageoise, et de préférence par des mariages proches — une dispersion « par l'intérieur » qui inhibe l'émergence de groupes échangistes stables (Overring Kaplan 1975 : 141-144, 184) —, soit en articulant des espaces sociaux plus

amples, où l'échange discontinu entre groupes de germains suit une conception ponctuelle de l'alliance qui empêche la cristallisation des unités d'échange (Basso 1973 : 89-90).

Dans plusieurs systèmes dravidiens des basses terres, le mariage bilatéral idéal est formulé en termes d'union avec une FZD ou une FZHD (fille du mari de la sœur du père), même si d'un point de vue terminologique FZD = MBD et FZH = MB (Rivière 1984 : 50 ; Taylor 1989 ; Erikson 1990 : 126-128) ; ou encore, le mariage des cousins est conçu selon une idéologie patrilatérale, comme le retour à la génération suivante d'un germain croisé cédé auparavant (Kracke 1984). Toutefois, les cas les plus évidents d'inflexion patrilatérale sont ceux où l'exogamie locale confère à la latéralité des cousins une signification géopolitique : ainsi, les deux meilleurs exemples de régimes matrimoniaux qui impliquent une conception « élargie » de l'espace social (Dreyfus 1977) — les Tukano du Rio Negro et les Machiguenga du piémont andin — manifestent une préférence marquée pour la FZD. Comme si l'exogamie locale ne pouvait prévaloir que dans la modalité la plus endogame possible, comme si la diastole locale se voyait restreinte par une systole matrimoniale. Ceci nous paraît décisif pour identifier les limites des structures d'alliance en Amazonie.

Le système social tukano comprend des unités patrilinéaires exogames et virilocales, reliées dans un réseau ouvert, à tel point que la notion théorique de société globale y devient problématique, et qu'on doit lui substituer un cadre centré sur les unités locales — point de vue éminemment concentrique et scalaire (Hugh-Jones 1979 : xv-xvi, 77, 93 ; Jackson 1983 : 5-9, 96-102). Ce même système, qui impose la perspective statistique d'une analyse régionale (Jackson 1976) et qui présente un champ matrimonial aux dimensions fluctuantes avec une grande capacité d'absorber de nouveaux partenaires, se caractérise du point de vue local par une préférence patrilatérale, définie de surcroît en termes de proximité généalogique (Jackson 1983 : 132-133) : la cousine bilatérale est conçue comme un cas particulier de la cousine patrilatérale, et l'échange symétrique, quand il a lieu, est conceptualisé comme *un double échange patrilatéral* (Hugh-Jones 1979 : 81-86). Le mariage patrilatéral comme modèle de perpétuation du groupe agnatique implique un double retour des femmes cédées : à des générations successives, sous la forme de la FZD ; à des générations alternées, par la règle de la nomination féminine, où la MM qui nomme Ego sera également sa FFZ.

La préférence pour le mariage avec la FZD se cristallise en un modèle socio-cosmologique d'échange discontinu et ternaire ; la catégorie des « affins d'affins » collabore à la non-fermeture du système, en imposant une distinction entre frères agnatiques, alliés et co-affins¹². Les préférences matrimoniales superposent deux échelles de distance, l'une continue et généalogique, l'autre discontinue et catégorielle. La première prime la seconde : FZD réelle, MBD aussi, FZD classificatoire, MBD également, cousines croisées non apparentées. Les femmes des groupes qui ne sont pas déjà liés par le mariage sont les

les moins préférées ; ce sont ces groupes qui deviendront co-affins s'ils se marient avec la FZD ou la MBD d'Ego, c'est-à-dire dans les groupes où se trouvent les affins virtuels d'Ego. Les co-affins par excellence sont les « fils de mère », les hommes des groupes des MZH, qui ont la même relation de mariage avec la MBD que le groupe d'Ego. C'est l'une des raisons qui alimente la préférence pour la FZD sur la MBD : la première « appartient » immédiatement à Ego et ses frères, alors que l'autre est équidistante d'Ego et de ses MZS. Puisque l'ordre hiérarchique tukano distingue les positions internes d'un groupe de germains (et les relations d'inclusion entre groupes agnatiques segmentaires) mais ne s'applique pas aux relations entre non-agnats (affins ou co-affins), le mariage patrilatéral n'entraîne pas la compétition entre des égaux, contrairement au mariage matrilatéral. C'est précisément l'absence de hiérarchie entre les unités exogames qui empêche l'établissement d'un système d'échange asymétrique, habituellement accompagné de différences statutaires entre donneurs et preneurs d'épouses. Le schéma ternaire discontinu patrilatéral apparaît comme la solution la plus naturelle pour un système d'unités multiples et équistatutaires liées par l'échange restreint.

La préférence patrilatérale tukano n'est pas simplement due au fait que, dans un système patri-orienté, la FZD est vue comme plus proche que la MBD¹³. La valorisation d'une telle proximité est en soi significative, dans la mesure où elle manifeste une conception doublement courte (des points de vue généalogique et catégoriel) de l'exogamie. De tous les groupes amazoniens, les Tukano, avec leurs *sibs* localisés, hiérarchisés et exogames, présenteraient les meilleures conditions pour l'émergence de structures matrilatérales d'alliance. Pourtant ils s'orientent dans la direction inverse, en adoptant la solution « régressive » de la préférence patrilatérale. L'absence d'échange généralisé dans les basses terres, fréquemment mentionnée, ne s'explique donc pas par le caractère peu cristallisé des institutions unilinéaires ; elle renvoie surtout à une conception non totalisante de l'alliance.

De filiation indifférenciée, dispersés, atomisés et uxori-locaux, les Machiguenga présentent à première vue une conception expansive et totalisante de l'alliance matrimoniale : « il faut se marier loin... » (Renard-Casevitz 1977 : 124). Ils sont régis par des normes d'exogamie locale (l'unité territoriale est la famille étendue), de non-redondance des mariages dans une même génération (deux frères ne se marient pas dans le même groupe local) et de prohibition d'échange de sœurs : les liens interlocaux sont, à chaque génération, uniques. Comme le groupe idéal de germains se compose de deux paires frère-sœur, le schéma théorique comporte huit groupes locaux¹⁴.

L'unicité des liens matrimoniaux entre groupes locaux, loin de se traduire en une formule d'échange unidirectionnel, fomentent un mouvement opposé : la préférence patrilatérale, qui rend possible le retour à la génération suivante, sous la forme de leurs fils, des hommes perdus à chaque génération par le mariage uxori-local. La dispersion des alliances et l'élargissement de l'espace social ne

donnent pas accès à une formule globale d'articulation de la société machiguenga. Ils suscitent des stratégies locales de parentèles qui conjuguent, en dédoublant la paire « terminologique » de germains dans le quatuor « matrimonial », des unions proches et des unions éloignées : après des mariages avec la FZD et le MBS réels, réalisés par le premier couple de germains, le second couple ira chercher des cousins éloignés. Ces unions socialement distantes (mais proches sur le plan catégoriel, puisque toujours patrilatérales) auraient pour fonction de récupérer au bénéfice de la parentèle ces groupes que l'oubli généalogique et la caducité des liens d'alliance font dériver vers la périphérie du champ social (*op. cit.* : 134-135) — une stratégie identique à celle décrite par Basso pour les Kalapalo du haut Xingu. La dispersion synchronique a pour complément la répétition-inversion diachronique ; la distension géographique, le rapprochement sociologique. Élargi en extension, le champ social se restreint en compréhension.

Si nous comparons le système machiguenga, décrit comme exogame et expansif, à celui des Jivaro, nous verrons que se dessinent des situations empiriques assez semblables. Les Achuar, classiquement dravidiens, avec un mariage bilatéral proche, conjuguent également les tactiques de distribution synchronique et de réitération diachronique des alliances, développant des champs matrimoniaux radiaux, où chaque unité est en relation d'échange avec diverses autres (Descola 1982 : 311), régime multi-bilatéral incompatible avec un dualisme sociologique, et qui réalise au plan statistique ce que les systèmes tukano et machiguenga imposent au plan mécanique¹⁵.

La comparaison s'enrichirait si nous incluions les Piro et les Candoshi, sociétés qui abandonnent le modèle dravidien simple en faveur d'une expansion maximale de l'espace social, et où le paramètre de la distance de cognation décolle de la grille terminologique binaire. Les Piro, Arawak proches des Machiguenga (Gow 1991), ouvrent leur système de parenté à l'histoire et affirment un idéal de mariage distant sur le plan cognatique. Les Candoshi (Amadio & D'Emilio 1984) semblent imposer au niveau normatif ce que leurs voisins Jivaro pratiquent stratégiquement, mais au prix de plusieurs inversions : l'interdiction du mariage proche, compensée par la possibilité d'échange de sœurs et d'une redondance matrimoniale maximale, implique une augmentation diachronique du nombre des partenaires, ce qui oblige à une multiplicité discontinue d'alliances bilatérales encore plus grande que celle qui règne parmi les Jivaro.

L'analyse de Taylor (1989) du continuum Jivaro-Candosa a démontré l'existence de variantes riches du paradigme dravidien dans lesquelles l'alliance bilatérale s'exerce dans un milieu terminologique où les oppositions consanguins/affins et parallèles/croisés ne sont pas isomorphes — un modèle suggestif pour l'ethnographie du haut Xingu (Hieatt 1992), des Warao (Suárez 1972), des Tupi-Guarani (Fausto 1991)... L'échange restreint inclusif peut ainsi articuler des régimes matrimoniaux complexes, où les considérations de distances imposent le mariage « hawaïen » ou « iroquois » avec les cousins éloignés. Notons que le système candoshi semble pouvoir s'analyser comme un cas

d'alliance patrilatérale décalée (mariage avec la FFZDD). Ceci nous rapproche d'un autre système amazonien, celui des Airo-Pai, Tukano occidentaux (Belaunde Olchewski 1992). Les Airo-Pai entretiennent trois modèles matrimoniaux : mariage entre enfants de cousines croisées (avec la MFZDD) ; entre enfants de cousins croisés (avec la FFZSD), et mariage avec la FZD classificatoire (FMMZDDD). Du fait des équivalences omaha de la terminologie, le premier modèle est avunculaire (le mari est un « MB » de l'épouse), le second est une union entre « grand-père » et « petite-fille », le troisième est avunculaire/patrilatéral (le mari est un « MB = MBS » de l'épouse). Le système airo-pai infléchit ainsi l'échange multi-bilatéral dans la direction avunculaire-patrilatérale.

Ce sont les sociétés tupi qui offrent cependant l'illustration la plus claire de la variante patri-avunculaire de l'échange symétrique. Si dans plusieurs groupes de la famille tupi-guarani le mariage entre oncle maternel et nièce est une union secondaire (en général associée à la polygynie des hommes éminents), ou une « infraction préférentielle » à une norme bilatérale, dans d'autres groupes le mariage avec la ZD est non seulement préféré mais très commun, ce qui produit diverses inflexions obliques dans la terminologie.

C'est le cas des Parakanã en Amazonie orientale (Fausto 1991). Là, la norme avunculaire s'accompagne d'une option patrilatérale, puisqu'un homme peut renoncer à son droit sur la nièce en faveur de son propre fils. Cette possibilité, cependant, n'est pas totalement cohérente avec les identifications généalogiques et/ou terminologiques caractéristiques du modèle avunculaire (FZ = MM, FZC = M/MB, MBC = ZC, etc.). La terminologie parakanã cherche à sauver une partie des cousines patrilatérales de leur assimilation à la catégorie « mère » (ou, mieux dit, « MZ ») par le recours au critère d'âge relatif : les cousins croisés plus vieux qu'Ego sont assimilés sur le plan terminologique aux germains de la mère, alors que les plus jeunes sont identifiés aux enfants de la sœur, indépendamment de la latéralité (et du sexe).

Ce système terminologique résulte de l'articulation de deux structures — l'une dravidienne, l'autre avunculaire —, ce qui produit certains effets particuliers : la non-équivalence entre germains de même sexe ; l'apparition, par voie de conséquence, d'une distinction entre parents linéaires, classifiés *more dravidiano*, et parents collatéraux, classifiés selon le mode avunculaire ; la distinction entre les calculs terminologiques féminins et masculins. Le résultat général est la complexification de l'opposition consanguins/affins, d'une façon qui évoque la « dravidianité riche » de Taylor (1989). Il y a de bonnes raisons de croire qu'un tel modèle s'applique également au cas des Pãï-tavyterã (Guarani), des Asurini et Surui du Tocantins, et des Tupinamba du XVI^e siècle.

À première vue, ce schéma ne s'appliquerait pas à une autre terminologie guarani, celle des Siriono, pour lesquels la FZD (classifiée à la mode crow FZD = FZ = FM) serait interdite ; la MBD serait l'épouse prescrite et ne coïnciderait pas sur le plan terminologique avec la ZD également interdite. Cependant, contre Scheffler & Lounsbury (1971) et avec Shapiro (1968), nous croyons

que la situation siriono peut s'interpréter comme une transformation du mariage avunculaire des Tupi-Guarani, d'autant plus que les Yuqui — groupe culturellement proche des Siriono — expriment une nette préférence pour ce type d'union (Stearman 1989).

Notons que la terminologie pseudo-crow et la norme matrilatérale siriono évoquent le système des Txicão, groupe caribe du Xingu (Menget 1977) — où les cousines patrilatérales bénéficient toutefois d'une oscillation analogue à celle que pratiquent les Parakanã (ou $FZD = FZ = FM$, ou $FZD = MBD = W$). Ajoutons que les Txicão permettent le mariage entre MB et ZD classificatoires ; que les Caribe sont, avec les Tupi, un des foyers de l'union avunculaire sur le continent (les Trio présentent une structure hybride de type parakanã ; Rivière 1969) ; et que les Arara (Pinto 1989), parents immédiats des Txicão, possèdent une terminologie de type avunculaire et pratiquent cette forme de mariage...¹⁶

Toutefois, les terminologies obliques ne sont pas universelles parmi les Tupi-Guarani : la plupart des peuples de cette famille disposent d'un modèle dravidien — en général avec une série séparée de termes d'affinité —, et le mariage avunculaire est secondaire par rapport à la norme bilatérale (Wayäpi, Kagwahiv, Ka'apor, Araweté, Kayabi, Kamayura, Asurini du Xingu...). Ces nomenclatures horizontales s'approchent cependant des terminologies obliques par une instabilité qui se vérifie dans la classification des cousins croisés. Bien qu'il y existe des termes pour désigner ces parents — au contraire des nomenclatures avunculaires, dépourvues de cousins croisés terminologiques —, on n'y rencontre pas de termes *spécifiques* (ou, dans une perspective comparative, primaires) pour désigner une telle position, pour laquelle elles présentent ainsi un vide classificatoire, qu'on remplit de diverses façons¹⁷. Cette situation refléterait la position ambiguë et instable des cousins croisés — lieu où s'articulent des différences internes (consanguinité/affinité) et des différences externes (cognats/ennemis) —, tout comme elle refléterait la centralité de la figure de l'ennemi dans les systèmes socio-cosmologiques tupi.

L'absence terminologique des cousins croisés apparaît dans un troisième type de système tupi-guarani, qui neutralise l'opposition entre parallèles et croisés à G 0 et interdit les mariages entre parents proches ou les unions entre générations. Cette configuration, qui a fait couler beaucoup d'encre — il s'agit du « bifurcate generation type » de Dole (1969) —, combine la fusion bifurquée à G + 1 et une classification « hawaïenne » à G 0, situation assez commune dans les basses terres (Kadiweu, Kiriri, certains Caribe de Guyane, Shipibo, Yaruro, Warao...). Il faut ici distinguer. Dans certains cas, la neutralisation de l'opposition dravidienne à G 0 est quasi teknonymique et a pour fonction de résoudre les contradictions du système d'attitudes ; la bifurcation à G + 1, comme l'idéal de mariage proche et sa spécification « croisée », est maintenue. Dans d'autres cas, cependant, cette dérive hawaïenne, contextuelle ou absolue, exprime un concept positif de distance matrimoniale : le mariage est vu comme unissant de préférence des germains classificatoires éloignés, des cousins croisés

éloignés, des enfants de cousins croisés. Dans le cas tupi-guarani, cette figure ne semble se rencontrer que parmi les Tapirapé, les Tenetehara et les Kaiowa¹⁸. Dans ces groupes, un gradient de distance se substitue entièrement à l'opposition dravidienne ; les termes de germanité sont étendus horizontalement, de telle façon que le mariage s'effectue entre consanguins éloignés sur le plan cognatique et non plus entre affins virtuels proches.

Ce troisième ensemble de sociétés s'écarte des deux autres (lesquels ne se distinguent entre eux que par la place plus ou moins importante qu'ils accordent au mariage avunculaire) par son fonctionnement matrimonial, mais il partage avec eux la même instabilité dans la classification des cousins croisés. Tout ceci suggère l'existence d'une proto-structure tupi-guarani : un système dravidien « sans cousins croisés » oscillant entre la contraction avunculaire-patrilatérale et la distension hawaïenne. Les variations ethnographiques rencontrées ne seraient donc en rien des formes dégradées d'une structure simple de mariage entre cousins (Fausto 1991 : 276).

L'instabilité de la terminologie des cousins est attestée dans des sociétés d'autres familles de la souche tupi : là, les systèmes dravidiens classiques disparaissent mais on y trouve toujours l'oscillation entre le mariage avunculaire et patrilatéral. C'est le cas des groupes Mondé du bassin du Rio Madeira, chez qui coexistent une forte préférence avunculaire et le mariage patri-bilatéral, mais dont la nomenclature ne manifeste pas les mêmes obliquités terminologiques que celle des Parakanã. Les équivalences entre les germains croisés des parents et les grands-parents, et entre les neveux croisés et les petits-enfants sont claires ; un terme pour les cousins croisés est cependant maintenu séparé (Paiter, Zoró). Chez les Cinta-Larga, l'obliquité affecte également les cousins croisés mais elle est de type omaha¹⁹. Encore que les données sur les Cinta-Larga soient incomplètes, il convient de rappeler que Caspar (1975) a relevé une terminologie omaha pour un groupe tupi proche, les Tupari. Nous soupçonnons que les équivalences cinta-larga $FZD = ZD$, $MBS = MB$ — étranges dans des systèmes associés au mariage avunculaire — ne sont rien de plus qu'une manière d'indiquer la possibilité de mariage avec la cousine croisée patrilatérale, assimilée précisément à la fille de la sœur. Le cas pseudo-omaha des Airo-Pai évoqué plus haut renforce cette hypothèse.

Les Mundurucu s'organisent en clans patrilinéaires divisés en deux moitiés exogames liées par l'échange symétrique non différé (la ZD est interdite). La terminologie de parenté, cependant, présente une série d'équivalences qui amènent Murphy (1956, 1960) à inférer l'existence antérieure du mariage avunculaire : ainsi, $MM = FZ$, $MB = FZS$, $MBC = ZC$. Mais, de façon très significative pour notre hypothèse d'une structure tupi simultanément avunculaire et patrilatérale, la cousine patrilatérale *n'est pas* identifiée à la mère ($FZD \neq M$). La MBD et la FZD sont distinctes sur le plan terminologique mais identiques matrimonialement, alors que la MBD et la ZD sont identiques sur le plan terminologique mais distinctes matrimonialement.

Vers le Brésil central

Un air de famille unit les terminologies obliques des basses terres, qu'elles soient avunculaires ou présentent des traits crow-omaha. Des systèmes comme ceux des Airo-Pai, Siriono, Mondé, Tupari, Wari', Mundurucu, Trio, Arara et Txicão sont stratégiques pour penser la relation problématique entre les configurations amazoniennes et celles du Brésil central.

À première vue, rapprocher des terminologies comme celles des Trio ou des Parakanã de celles des Timbira ou des Kayapó revient à de la confusion pure et simple ; plus encore que des poissons et des baleines (Lévi-Strauss 1966), c'est rapprocher des poissons et des sous-marins... En effet, les équivalences obliques résultent, dans le premier cas, d'une conception trop proche du mariage, tandis que dans le second elles seraient associées à la prohibition de mariages proches, y compris entre cousins croisés. Cependant, il existe des similitudes entre certaines terminologies gé et d'autres amazoniennes, tout comme il existe des traces de mariages entre cousins dans le Brésil central. Nous nous bornerons ici à donner quelques indications sur les systèmes du Brésil central, objets d'une abondante littérature et d'une complexité notoire.

Les Gé — en particulier les groupes septentrionaux (Timbira et Kayapó) — possèdent des terminologies de parenté avec des équivalences entre générations. Le système kayapó présente une classification omaha des cousins ; la terminologie des Timbira orientaux, une classification crow. Les Timbira occidentaux (Apinayé), situés entre les premiers et les seconds, ont des termes crow *et* omaha pour les cousins. Il est vrai qu'aucune de ces terminologies ne fournit une illustration impeccable des types définis par Murdock. Tout en présentant les identifications symptomatiques $FZD = FZ = FM (= MM)$, $MBS = MB = MF (= FF)$, etc. — l'équivalence entre la collatéralité croisée et le changement de niveau de génération —, elles se caractérisent aussi par une curieuse symétrie : ainsi, les systèmes des Gé du Nord assimilent *les deux* germains croisés des parents (MB, FZ) aux grands-parents (réciproquement, les croisés de $G - 1$ sont assimilés à $G - 2$), ce qui n'est ni crow ni omaha, mais ressemble à ce que font les Siriono, les Mondé et autres groupes amazoniens, en particulier ceux qui professent une préférence avunculaire. La variabilité, chez les Gé du Nord, opère essentiellement à $G 0$ (Da Matta 1979 : 117) : l'instabilité des cousins croisés, que nous avons remarquée dans le cas des Tupi, se retrouve ainsi dans le Brésil central. Les deux systèmes, outre le fait de varier dans la classification de cette position, ne possèdent pas de termes spécifiques pour elle ; coïncidence qui n'est peut-être pas fortuite²⁰.

Les régimes matrimoniaux du Brésil central sont très mal connus. La prohibition du mariage entre cousins croisés réels est la tendance générale. Mais les Xerente et les Bororo autorisent le mariage des cousins et semblent préférer l'union patrilatérale ou patri-bilatérale (Nimuendaju 1942 : 25 ; Crocker 1979 : 281, 292). Les Xavante épouseraient également la FZD plutôt que la MBD, dans un régime où il n'y a pas d'échange de sœurs et où les mariages entre cousins croisés proches sont rares (Maybury-Lewis 1967 : 228). Les Panara possèdent un système de quatre

clans matrilineaires exogames qui, en fonction d'une « prescription » de mariage entre enfants de cousins parallèles patrilatéraux, ne se regroupent pas en moitiés exogames mais suivent un régime multi-bilatéral où chaque clan échange des sœurs avec les trois autres (Schwartzman 1988). Chez les Karajá, groupe macro-gé, on se marie avec une « sœur » classificatoire (la terminologie est hawaïenne) ; l'ethnographie montre la prédominance massive de mariages avec des cousines croisées ou parallèles patrilatérales (Dietschy 1977 : 299 ; Petesch 1992 : 354 sq.)²¹.

L'étude de Ladeira (1982) sur les Timbira occidentaux appelle l'attention sur les possibles relations entre ce type de mariage et la règle de transmission onomastique croisée des Gé du Nord, ainsi que sur des mécanismes de dédoublement collatéral de type « semi-complexe »²². Dans ces sociétés uxori-locales caractérisées par une dispersion des alliances de germains masculins, l'« échange onomastique » entre germains de sexe opposé s'effectuerait de préférence entre cousins parallèles patrilatéraux, de façon à renforcer le lien entre « germains » non corésidents. Par ailleurs, entre les multiples possibilités d'échange onomastique entre cousins parallèles et croisés engendrées par la transmission croisée, celle entre la FZD et le MBS (immédiats ou classificatoires) est la seule qui soit interdite ; ce sont ainsi les premiers collatéraux dont l'unique relation positive possible est le mariage. Partant de l'observation de Melatti (1979) selon laquelle « quand [les Timbira] ne peuvent pas échanger des corps (i.e. se marier), ils échangent des noms », Ladeira offre une analyse des relations entre circuits d'échange matrimonial et onomastique qui montre leur complémentarité. Pour formuler la question en termes timbira, on dira que : (a) quand on ne peut pas échanger des corps, on peut échanger des noms (B et Z, ou cousins parallèles) ; (b) quand on peut échanger des noms, on ne peut pas échanger des corps (BD et ZS, cousins croisés matrilatéraux qui reçoivent les noms d'une paire B/Z) ; (c) quand on ne peut pas échanger des noms, on peut échanger des corps (BS et ZD, mariage de cousins croisés patrilatéraux). On observera que le schéma patrilatéral élémentaire est le seul compatible avec cette règle de transmission croisée : c'est uniquement dans celui-ci qu'une paire B/Z ne se reproduit jamais comme un couple H/W²³.

Hypothèse à vérifier : les régimes matrimoniaux gé peuvent-ils être adéquatement décrits selon un schéma patrilatéral opérant dans des conditions non élémentaires ? Si tel était le cas, il serait possible alors d'établir un lien entre les systèmes d'alliance amazoniens et ceux du Brésil central. La « dravidianité » amazonienne, les diverses obliquités tupi, caribe et gé, les mariages proches de la Guyane et les mariages éloignés des Gé, Candoshi, et Shipibo, la subordination de la consanguinité à l'affinité et de celle-ci à l'affinité potentielle, tous ces traits manifesterait en définitive une même structure : l'alliance multi-bilatérale à inflexion patri-avunculaire, régime complexe d'échange restreint inclusif qui exprime une conception non totalisante de la parenté. La part du tout, en conséquence, serait à chercher ailleurs.

Traduit du portugais par Véronique Boyer

NOTES

1. OVERING KAPLAN 1975 ; BASSO 1970 ; CROCKER 1967. Dans d'autres cas, elle traduit l'existence de conceptions alternatives, et mutuellement incompatibles, de la structure idéale de l'alliance et de la composition du groupe local (Trio) ; dans d'autres cas encore, la classification varie de façon régulière selon que certains parents résident ou non dans le même groupe local qu'Ego (Arara), qu'ils sont liés ou non par des relations supplémentaires — de type onomastique par exemple (Timbira) —, qu'ils sont vus ou non comme des conjoints désirables (Txicão, Parakanã) : RIVIÈRE 1969 ; PINTO 1989 ; MENGET 1977 ; FAUSTO, 1991.
2. Voir TOWNSLEY (1988) et ERIKSON (1990).
3. L'expression terminologique de cette interférence varie. Dans certains cas, des modificateurs linguistiques de distance jouent un rôle fondamental (Yanomami, Alto Xingu, Pano, Machiguenga, Wayäpi, Pemon, Jivaro). Dans d'autres, c'est la teknonymie qui tend à assimiler l'affin effectif à un cognat, moyennant sa définition comme consanguin de consanguin (Piaroa), c'est-à-dire ce sont les affins non effectifs qui se voient effectivement désignés comme affins. Dans d'autres encore, la présence de termes spécifiques d'affinité marque seulement les affins effectifs non cognats : la distinction sera entre les affins apparentés et les affins non apparentés, cette dernière catégorie incluant des affins tant effectifs que potentiels — mais elle se voit marquée par l'affinité potentielle dans les attitudes. C'est le cas des Trio (RIVIÈRE 1969 : 172, 225-226). Voir SILVA (1993) pour une analyse du cas waimiri-atroari où apparaît une opposition linéaire/collatérale matrimonialement pertinente, comme le résultat de l'interférence entre diamétralisme et concentrisme.
4. Voir l'étude des cas cashinahua et shipibo par KEIFENHEIM (1990).
5. C'est également le cas des Kamayura, comme le montre BASTOS 1990. Pour une conception de l'affinité effective comme une « super-parenté », voir GOW (1991 : 166-167) sur les Piro.
6. Les Gé du Nord, cas classique de la coexistence du concentrisme et du diamétralisme, semblent adopter une solution différente. Ces deux « dualismes » organisent des domaines séparés de la vie sociale : la gradation règne dans la périphérie domestique, la diamétrialité dans le centre cérémoniel. Et le centre englobe hiérarchiquement la périphérie — ce qui vient à être la version gé de la limitation structurale de la parenté, aspect que nous croyons général pour les basses terres. Chez les Gé, l'intérieur englobe l'extérieur, mais au prix d'un déplacement de la parenté vers une position « périphérique », i.e. relativement extérieure. En Amazonie, nous avons la prédominance du concentrisme sur le dualisme — l'opposition consanguins/affins est subordonnée à l'opposition intérieur/extérieur. Chez les Gé nous avons l'inverse : le dualisme concentrique périphérie/place (etc.) est subordonné aux dualismes diamétraux des systèmes de moitiés. Les systèmes amazoniens ont une dépendance essentielle à l'extérieur. C'est là qu'ils situent les ennemis, les morts, les affins potentiels ; c'est de là qu'ils extraient les ressources symboliques indispensables à la reproduction sociale. Les systèmes du Brésil central, par contre, apparaissent comme un cas par excellence de l'incorporation de l'extérieur, de l'intériorisation des différences, de telle façon qu'ils sont effectivement des « systèmes fermés », où l'extérieur est un complément diacritique de l'intérieur — dans ce dernier sont incluses toutes les différences nécessaires, extraites de l'extérieur aux temps mythiques de l'origine de la culture. Le dualisme concentrique extérieur/intérieur, propre aux systèmes amazoniens, est converti en un dualisme diamétral interne chez les Gé. Les Pano offrirait la médiation : l'une des moitiés des Cashinahua et des Yaminahua est identifiée à l'extérieur, l'autre à l'intérieur, et des indications suggèrent que la moitié extérieure englobe et détermine l'intérieure (TOWNSLEY 1988 : 100-103 ; MCCALLUM 1989).
7. Comme au Nord de l'Inde, où il y aurait un cas effectif d'englobement hiérarchique de l'affinité par la consanguinité : ce que les Indo-aryens font avec leur « frère » (DUMONT 1983a : 166-167), les Amérindiens, ainsi que n'importe quel spécialiste de l'Amazonie se le rappellera, tendent à le faire avec le « beau-frère ».
8. De tels rites mettent en scène une prédation cannibale et sexuelle des opposants, dont les femmes, en vertu de l'affinisation terminologique et conceptuelle des participants, seront ainsi « sœurs » de leurs attaquants — une double négation de l'affinité, de la prédation de l'autre et de l'inceste en même temps.
9. Les exemples de cette fonction de médiation exercée par les affins potentiels sont nombreux. Évoquons la transformation de l'ennemi tué par un Araweté en *tiwã* de son tueur (VIVEIROS DE CASTRO 1992) ; la médiation endo-cannibale exercée par les affins classificatoires yanomami dans le rite funéraire, entre les prédateurs exo-cannibales ennemis et les cognats endeuillés (ALBERT 1985) ; la position d'« affins logiques » occupés par les ennemis qui sont l'objet de la chasse de dents ou de têtes par les Yagua et les Shuar (CHAUMEIL 1985 ; TAYLOR 1985 : 166-168, et 1993 ; et DESCOLA

- 1986 : 329) ; le cannibalisme métaphorique des étrangers dans les rites wari', distinct de l'exocannibalisme littéral exercé contre les ennemis (autres ethnies) et de l'endocannibalisme funéraire, également littéral, à charge des affins effectifs, caché par un langage consanguin (VILAÇA 1989) ; les rites funéraires du haut Xingu, où les cousins croisés non alliés par le mariage sont les antagonistes archétypaux (MENGET 1977 : 47-48 ; BASTOS 1990)...
10. Voir LOUNSBURY (1978 : 999) pour la réduction matri-bilatérale et RIVIÈRE (1966) pour la réduction patri-avunculaire.
 11. Le calcul dravidien « co-affin = consanguin » reste une possibilité théorique ou est appliqué uniquement dans le cercle immédiat des affins — toutefois, voir le cas symptomatique des Piaroa où le WZH, quand il n'est pas un frère réel, est classifié comme beau-frère (OVERING KAPLAN 1984 : 154-155) ; dans la variante « iroquoise » du haut Xingu, le mari d'une cousine croisée est un beau-frère et non un frère (GREGOR 1977 : 278). D'une façon générale, là où le gradient de distance est déterminant dans la classification, la virtualité du calcul binaire est submergé par l'assimilation des relations éloignées à l'affinité potentielle. Des exemples de cette situation peuvent être inférés de quelques monographies (GREGOR 1977 : 297-299) et confirmés dans RAMOS & ALBERT 1977 et ALBERT 1985 : 203-204, 231 (Yanomami) ; OVERING KAPLAN 1975 : 136-137, 1984 : 139, et MONOD 1987 : 22-24 (Piaroa) ; SILVA 1993 (Waimiri-Atroari) ; HENLEY 1982 : 95-98 (Panare) ; DESCOLA 1982 (Achuar).
 12. En dépit des efforts d'ÂRHEM (1981a : 130-138) pour réduire cette troisième position à la première, il est évident que l'assimilation des co-affins à la consanguinité est imparfaite : il s'agit d'une position qui associe les attributs négatifs de la consanguinité (prohibition de l'alliance) et de l'affinité (absence de hiérarchie, non-agnation). Elle appartient à l'univers de l'affinité potentielle ; les co-affins sont « cousins croisés non apparentés » qui épousent les FZD ou MBD d'Ego, en constituant une troisième position de grand rendement symbolique (HUGH-JONES 1979 : 80-81 ; JACKSON 1983 : 144-145).
 13. Ou que s'impose, avec le même résultat, une perspective parallèle (SCHEFFLER & LOUNSBURY 1971 : 175 ; HORNBOURG 1988 : 25-26, 235-237). L'affiliation sexuelle parallèle est un corrélat commun du mariage patrilatéral, quand elle n'est pas sa rationalisation, à commencer par le cas classique des Koiari (WILLIAMS 1932) qui présentent un profil patri-multibilatéral d'alliance. Voir aussi le cas amazonien des Mura-Pirahã où les mariages successifs divisent « parallèlement » les enfants d'un couple selon le sexe des parents et où le mariage des cousins croisés bilatéraux se voit infléchi patrilatéralement : GONÇALVES 1993.
 14. RENARD-CASEVITZ (*ibid.* : 133-134) appelle l'attention sur le fait que les circuits d'alliance sont ouverts, liant de façon inductive un nombre indéfini d'unités, dans une situation analogue à celle des Tukano où l'alliance patrilatérale articule un espace matrimonial contractile ordonné à partir d'un point de vue local. L'itération binaire du calcul — les Machiguenga respectent l'algèbre dravidienne — connaît un affaiblissement à mesure que nous nous éloignons de la bande proche du gradient de distance, en instaurant des possibilités optionnelles dans la classification des parents éloignés, ce qui renvoie à la subordination du diamétralisme terminologique au concentricisme idéologique.
 15. La coexistence d'un idéal de mariage proche avec la pratique d'alliances éloignées reproduit, parmi les Tukano et les Machiguenga, la situation de ces systèmes cognatiques et endogames comme ceux des Piaroa, Jivaro et Yanomami, où le dispositif matrimonial s'ouvre en des points stratégiques en créant un réseau extra-local d'une grande signification politique. Ici comme là, s'applique une observation que LÉVI-STRAUSS (1979 : 186) réservait aux sociétés à maisons : « les principes de l'exogamie et de l'endogamie ne sont pas [...] mutuellement exclusifs ». Si tel est le cas, nous disposons alors d'un élément de plus pour repenser la nation de « structure élémentaire » à partir du contexte amazonien.
 16. Il nous semble, en somme, que les deux cas d'inflexion matrilatérale en Amazonie, les Siriono et les Txicão, non seulement ne constituent pas des systèmes globaux d'« alliance asymétrique » mais aussi qu'ils sont passibles d'une interprétation en termes de cristallisation matrilatérale d'une structure originalement avunculaire.
 17. Par exemple, les Wayâpi (GRENAND 1982), qui possèdent une nomenclature dravidienne, désignent les cousins croisés et les beaux-frères par un terme dont les cognats (au sens linguistique), dans les systèmes tupi-guarani possédant une série séparée pour les affins effectifs, signifient exclusivement « beaux-frères » ou « ennemi » ; ils condensent ainsi dans une seule catégorie les cousins, les beaux-frères et les ennemis. Les Araweté, quant à eux, assimilent terminologiquement les affins virtuels aux affins potentiels et les séparent des affins effectifs ; les Parakanã et dans une certaine mesure les Ka'apor (BALÉE 1984) conservent une division ternaire : « oncles-cousins-neveux », affins, ennemis. (Les Parakanã n'ont pas de termes horizontaux d'affinité virtuelle ; MB et ZS, quand

ils sont beaux-frères, se traitent par un terme d'affinité effective. Quand MB et ZS préfèrent ne pas employer les termes pour « oncle » et « neveu », très chargés d'asymétrie, ils s'appellent par des termes auto-réciproques d'affinité potentielle ou d'« amitié formelle ».)

18. Les Tupi du haut Xingu (Kamayura et Aweti) possèdent une terminologie bifurquée dans la référence et hawaïenne dans l'adresse.
19. Paiter : BONTKES & MERRIFIELD 1985 ; Zoró : BRUNELLI 1987 ; Cinta-Larga : DAL POZ 1991. La terminologie cinta-larga présente la même incohérence des termes réciproques qui se trouve dans les équivalences obliques des Siriono, mais avec une inversion de latéralité : MB = grand-père, mais ZS = MBS ≠ petit-fils (Siriono, Ego masculin) ; et MB = grand-père, mais ZC = FZC ≠ petit-fils (Cinta-Larga).
20. SCHEFFLER & LOUNSBURY (1971) ont suggéré que les systèmes des Gé, des Siriono et des Inca formeraient un nouveau type terminologique, défini par une règle (implicite ou explicite) de « transmission parallèle de statut ». La ressemblance avec les systèmes crow et omaha serait purement superficielle. Notons toutefois que le cas inca fut analysé par F. HÉRITIER (1981) comme un système semi-complexe d'alliance. Principes de transmission parallèle de statut (terminologique et/ou matrimonial) furent de fait identifiés dans d'autres cas amazoniens (DIETSCHY 1977 ; MENGET 1977 ; HORNBERG 1988).
21. Le mariage avec une cousine parallèle patrilatérale, en général associé au mariage avec la FZD, a aussi lieu parmi les Arara (PINTO 1989). Cela nous semble dériver de l'asymétrie paternels/maternels dans ces sociétés uxori-locales (Panara, Karajá, Arara), mettant en évidence encore la non-équivalence entre germains de même sexe, propre aux régimes semi-complexes (VIVEIROS DE CASTRO 1993). Ajoutons que les Arara épousent la ZD et la BD et que les Bororo ont également la BD comme épouse virtuelle.
22. La règle de transmission croisée signifie qu'un Ego masculin ou féminin transmet ses noms à l'enfant de son germain de sexe opposé. Cette transmission est le résultat d'un échange entre B et Z (réels ou classificatoires) et fonctionne comme une espèce de compensation de l'interdit sexuel entre ces positions (MELATTI 1979) : je ne peux pas avoir d'enfants avec ma sœur mais je donnerai mon nom à son fils, qui devient ainsi une réplique sociale de ce que je suis ; l'exogamie s'accompagne d'une « endonymie ». Il est intéressant de comparer cette « structure onomastique élémentaire » avec le mariage avunculaire : dans les deux cas, la cession d'une sœur est compensée par un retour à la génération suivante, soit sous la forme de la fille de cette sœur comme épouse, soit sous la forme du fils de cette sœur comme récepteur des noms d'Ego. La perspective gé est cependant simultanément « avunculaire » et « amitale ».
23. En revenant aux Siriono et aux Txicão : les deux systèmes présentent des indices de transmission sexuellement parallèles des statuts terminologiques. Nous avons ici un problème : une règle de filiation parallèle discriminante du point de vue de l'exogamie (« descendance parallèle ») s'accorde avec l'alliance matrilatérale mais non avec le schéma patrilatéral — qui s'accorde avec une règle de « descendance croisée ». Cependant, des principes de parallélisme sexuel sont des corrélats communs de préférences *patrilatérales*, mais ils fonctionnent à l'inverse d'une règle exogame (WILLIAMS 1932). Par ailleurs, les Gé, qui montrent de nombreux indices de préférence patrilatérale, présentent des règles de transmission sexuellement *croisée* de statut onomastique ; les Txicão et les Siriono, avec leur transmission parallèle, professent une préférence matrilatérale. Mais il convient de rappeler que les Machiguenga et les Karaja, entre autres, ont des marques de filiation parallèle et une préférence patrilatérale. En somme, nous croyons que la « règle de transmission sexuellement parallèle de statut » proposée par Scheffler & Lounsbury est un épiphénomène d'une structure générale patrilatérale-avunculaire des terres basses ; les Siriono et les Txicão, comme nous l'avons dit, seraient des cas de gel matrilatéral d'une tendance avunculaire. Le système inca, où LOUNSBURY (1978) a vu le mariage matrilatéral — et la descendance parallèle —, peut également être perçu comme un mariage patrilatéral diachroniquement décalé. Pour la relation entre alliance patrilatérale et régimes semi-complexes, voir VIVEIROS DE CASTRO (1990, 1993).

BIBLIOGRAPHIE

ALBERT, B.

- 1985 *Temps du sang, temps des centres. Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne)*. Thèse de Doctorat. Université de Paris X – Nanterre.

AMADIO, M. & A. L. D'EMILIO

- 1984 « La Alianza entre los Candoshi Murato del Amazonas », in M. BROWN, eds., *Relaciones inter-étnicas y adaptación cultural (entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelos Quichua)*. Quito, Ed. Abya-Yala (« Mundo Shuar ») : 109-122.

ÅRHEM, K.

- 1981a *Makuna Social Organization : A Study in Descent, Alliance, and the Formation of Corporate Groups in the North-Western Amazon*. Stockholm, Almqvist & Wiksell.
 1981b « Bride-Capture, Sister Exchange and Gift Marriage among the Makuna : A Model of Marriage Exchange », *Ethnos* 1-2 : 47-63.

BALÉE, W.

- 1984 *The Persistence of Ka'apor Culture*. Ph. D. Thesis, Columbia University.

BASSO, E. B.

- 1970 « Xingu Carib Kinship Terminology and Marriage : Another View », *Southwestern Journal of Anthropology* 26 : 402-416.
 1973 *The Kalapalo Indians of Central Brazil*. New York, Holt, Rinehart & Winston.
 1975 « Kalapalo Affinity : Its Cultural and Social Context », *American Ethnologist* 2 (2) : 207-228.

BASTOS, R. J. DE M.

- 1990 *A Festa da jaguatirica : uma partitura crítico-interpretativa*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

BELAUNDE OLSCHESKI, L. E.

- 1992 *Gender, Commensality and Community among the Airo-Pai of West Amazonia (Secoya, Western-Tukanoan Speaking)*. Doctoral Dissertation, London School of Economics.

BONTKES, C. & W. MERRIFIELD

- 1985 « On Surui (Tupian) Social Organization », in W. MERRIFIELD, eds., *South American Kinship. Eight Kinship Systems from Brazil and Columbia*. Dallas, The International Museum of Cultures : 5-34.

BRUNELLI, G.

- 1987 *Des Esprits aux microbes. Santé et société en transformation chez les Zoró de l'Amazonie brésilienne*. Mémoire de Maîtrise, Université de Montréal.

CASPAR, F.

- 1975 *Die Tuparí. Ein Indianerstamm in Westbrasilien*. Berlin, Walter de Gruyter.

CHAUMEIL, J.-P.

- 1985 « L'Échange d'énergie : guerre, identité et reproduction sociale chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne », *Journal de la Société des Américanistes* LXXI : 143-157.

CROCKER, J. C.

- 1967 *The Social Organization of the Eastern Bororo*. Ph. D. Thesis, Harvard University.
 1979 « Selves and Alters among the Eastern Bororo », in D. MAYBURY-LEWIS, ed., *Dialectical Societies : The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press : 249-300.

DAL POZ, J.

- 1991 *No País dos Cinta Larga : uma etnografia do ritual*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo.

DA MATTA, R.

- 1976 *Um Mundo dividido : a estrutura social dos Apinayé*. Petrópolis, Vozes.

- 1979 « The Apinayé Relationship System : Terminology and Ideology », in D. MAYBURY-LEWIS, ed., *Dialectical Societies : The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press : 83-127.
- DESCOLA, P.
- 1982 « Territorial Adjustments among the Achuar of Ecuador », *Social Science Information* 21 (2) : 301-320.
- 1986 *La Nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris, Fondation Singer-Polignac et Maison des Sciences de l'Homme. [Voir compte rendu par Aurore BÉCQUELIN MONOD dans *L'Homme* 110 : 164-169.]
- DIETSCHY, H.
- 1977 « Espace et 'affiliation par sexe' au Brésil central (Karajá, Tapirapé, Apinayé, Mundurucú) », in *Actes du XLII^e Congrès international des Américanistes (Paris 1976)*. Paris, Société des Américanistes : 297-308.
- DOLE, G.
- 1969 « Generation Kinship Nomenclature as an Adaptation to Endogamy », *Southwestern Journal of Anthropology* 25 (2) : 105-123.
- DREYFUS, S.
- 1977 « Note sur l'espace des relations sociales et la structure de parenté : propositions pour un modèle sud-américain de l'alliance symétrique », in *Actes du XLII^e Congrès international des Américanistes (Paris 1976)* : Paris, Société des Américanistes : 379-385.
- DUMONT, Louis
- 1971 *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale. Groupes de filiation et alliance de mariage*. La Haye, Mouton - Paris, EPHE-VI^e Section (« Les Textes sociologiques » 6).
- 1975 *Dravidien et kariera. L'alliance de mariage dans l'Inde du Sud et en Australie*. Paris, Mouton & EHESS (« Textes de Sciences sociales » XIV).
- 1983a « Stocktaking 1981 : Affinity as a Value », in L. DUMONT, *Affinity as Value : Marriage Alliance in South India, with Comparative Essays on Australia*. London, The University of Chicago Press : 145-214.
- 1983b « La Communauté anthropologique et l'idéologie », in L. DUMONT, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris, Seuil : 187-221.
- EKEH, P.
- 1974 *Social Exchange Theory : The Two Traditions*. Cambridge, Harvard University Press.
- ERIKSON, P.
- 1990 *Les Matis d'Amazonie : parure du corps, identité ethnique et organisation sociale*. Thèse de Doctorat, Université de Paris X - Nanterre.
- FAUSTO, C.
- 1991 O Sistema de parantesco parakanã : casamento avuncular e dravidiano na Amazônia. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional.
- GEFFRAY, C.
- 1990 *Ni Père ni mère. Critique de la parenté (le cas makhwa)*. Paris, Seuil.
- GONÇALVES, M. A.
- 1993 « O Valor da afinidade : parentesco e casamento entre os Mura-Pirahã », *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (sous presse).
- GOOD, A.
- 1981 « Prescription, Preference and Practice : Marriage Practices among the Kondaiyankottai Maravar of South India », *Man* 16 (1) : 108-129.
- GOW, P.
- 1991 *Of Mixed Blood : Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford, Clarendon Press.
- GREGOR, T.
- 1977 *Mehinaku : The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village*. Chicago, The University of Chicago Press.

GRENAND, P.

1982 *Ainsi Parlaient nos ancêtres. Essai d'ethnohistoire wayäpi*. Paris, ORSTOM.

HENLEY, P.

1982 *The Panare : Tradition and Change on the Amazonian Frontier*. New Haven, Yale University Press.

HÉRITIER, F.

1981 *L'Exercice de la parenté*. Paris, Hautes Études/Gallimard/Le Seuil.

HIEATT, M. C. DE S.

1992 *Faces da afinidade : um estudo do parentesco na etnografia xingwana*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional.

HORNBERG, A.

1988 *Dualism and Hierarchy in Lowland South America : Trajectories of Indigenous Social Organization*. Uppsala, Almqvist & Wiksell International (« Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Cultural Anthropology » 9. [Voir compte rendu par A. C. TAYLOR dans *L'Homme* 113 : 175-177.]

HUGH-JONES, C.

1979 *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Social Anthropology » 26).

JACKSON, J.

1976 « Vaupés Marriage : A Network System in the Northwest Amazon », in C. SMITH, ed., *Regional Analysis, II : Social Systems*. New York, Academic Press : 65-93.

1983 *The Fish People : Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia*. Cambridge, Cambridge University Press.

KEIFEINHEIM, B.

1990 « Nawa : un concept clé de l'altérité chez les Pano », *Journal de la Société des Américanistes* LXXVI : 79-94.

KRACKE, W.

1984 « Kagwahiv Moieties : Form without Function ? », in K. KENSINGER, ed., *Marriage Practices in Lowland South America*. Urbana, University of Illinois Press : 99-124.

LADEIRA, M. E.

1982 *A Troca de nomes e a troca de cônjuges : uma contribuição ao estudo do parentesco timbira*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo.

LÉVI-STRAUSS, C.

1943 « The Social Use of Kinship Terms among Brazilian Indians », *American Anthropologist* 45 : 398-409.

1966 « The Future of Kinship Studies (Huxley Memorial Lecture 1965) », *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1965* : 13-22.

1967 *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris, Mouton [2^e éd.].

1979 « L'Organisation sociale des Kwakiutl », *La Voie des masques, édition revue, augmentée et rallongée de trois excursions*. Paris, Plon : 164-192.

LLYOD, G. E. R.

1987 *Polarity and Analogy : Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Bristol, Bristol Classical Press.

LOUNSBURY, F.

1964 « A Formal Account of the Crow- and Omaha-type Kinship Terminologies », in W. GOODENOUGH, ed., *Explorations in Cultural Anthropology*. New York, McGraw-Hill : 351-393.

1978 « Aspects du système de parenté inca », *Annales. ESC* 33 (5-6) : 991-1005.

MAYBURY-LEWIS, D.

1967 *Akwe-Shavante Society*. Oxford, Clarendon Press.

MCCALLUM, C.

- 1989 *Gender, Personhood and Social Organization amongst the Cashinahua of Western Amazonia*. Doctoral Dissertation, London School of Economics.

MELATTI, J. C.

- 1979 « The Relationship System of the Krahó », in D. MAYBURY-LEWIS, ed., *Dialectical societies : The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press : 46-79.

MENGET, P.

- 1977 *Au Nom des autres. Classification des relations sociales chez les Txicão du haut Xingu*. Thèse de 3^e cycle, Université de Paris X – Nanterre.

MONOD, J.

- 1987 *Wora, la déesse cachée*. Paris, Les Éditions Évidant.

MURPHY, R.

- 1956 « Matrilocality and Patrilineality in Mundurucú Society », *American Anthropologist* 58 : 414-434.
1960 *Headhunter's Heritage*. Berkeley, University of California Press.

NIMUENDAJU, C.

- 1942 *The Serente*. Los Angeles, The Southwest Museum (« F. W. Hodge Anniversary Publication Fund »).

OVERING KAPLAN, J.

- 1975 *The Piaroa, a People of the Orinoco Basin : A Study in Kinship and Marriage*. Oxford, Clarendon Press.
1984 « Dualism as an Expression of Difference and Danger : Marriage Exchange and Reciprocity among the Piaroa of Venezuela », in K. KENSINGER, ed., *Marriage Practices in Lowland South American Societies*, Urbana, University of Illinois Press : 127-155.

PETESCH, N.

- 1992 *La Pirogue de sable. Modes de représentation et d'organisation d'une société du fleuve : les Karaja de l'Araguaia (Brésil central)*. Thèse de Doctorat, Université de Paris X – Nanterre.

PINTO, M. T.

- 1989 *Os Arara : tempo, espaço e relações sociais em um povo karibe*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional.

PRICE, D.

- 1972 *Nambiquara society*. Ph. D. Thesis, The University of Chicago.

RAMOS, A. R. & B. ALBERT

- 1977 « Yanoama Descent and Affinity : the Sanumá/Yanomam Contrast », in *Actes du XLII^e Congrès international des Américanistes (Paris 1976)*. Paris, Société des Américanistes : 71-90.

RENARD-CASEVITZ, F.-M.

- 1977 « Du Proche au loin : étude du fonctionnement des systèmes de la parenté et de l'alliance matsiguenga », in *Actes du XLII^e Congrès international des Américanistes (Paris 1976)*. Paris, Société des Américanistes : 121-140.

RIVIÈRE, P.

- 1966 « Oblique Discontinuous Exchange : A New Formal Type of Prescriptive Alliance », *American Anthropologist* 68 : 738-740.
1969 *Marriage among the Trio : A Principle of Social Organisation*. Oxford, Clarendon Press.
1973 « The Lowland South America Culture Area : Towards a Structural Definition », Paper presented at the 72nd AAA Meetings, New Orleans.
1984 *Individual and Society in Guiana : A Comparative Study of Amerindian Social Organization*. Cambridge, Cambridge University Press.

SAHLINS, M.

- 1965 « On the Sociology of Primitive Exchange », in M. BANTON, ed., *The Relevance of Models for Social Anthropology*. London, Tavistock (« ASA Monographs » 1) : 139-236.

SCHEFFLER, H. & F. LOUNSBURY

1971 *A Study in Structural Semantics : The Siriono Kinship System*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

SCHWARTZMAN, S.

1988 *The Panare of the Xingu National Park*. Ph. D. Thesis, The University of Chicago.

SEEGER, A.

1981 *Nature and Society in Central Brazil : The Suyá Indians of Mato Grosso*. Cambridge, Harvard University Press.

SHAPIRO, Warren

1968 « Kinship and Marriage in Siriono Society : A Reexamination », *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 124 : 40-55.

SILVA, M. F. DA

1993 « O Parentesco waimiri-atroari : observações preliminares », in E. VIVEIROS DE CASTRO & M. CARNEIRO DA CUNHA, eds., *Amazônia : etnologia e história indígena*. Universidade de São Paulo, Núcleo de História indígena.

STEARMAN, A. M.

1989 *Yuquí : Forest Nomads in a Changing World*. New York, Holt, Rinehart & Winston.

SUÁREZ, M. M.

1972 *Terminología, alianza matrimonial y cambio en la sociedad warao*. Caracas, Serie Lenguas indígenas de Venezuela.

TAYLOR, A. C.

1983 « The Marriage Alliance and its Structural Variations in Jivaroan Societies », *Social Science Information* 22 (3) : 331-353.

1985 « L'Art de la réduction », *Journal de la Société des Américanistes* LXXI : 159-173.

1989 « La Parenté jivaro » (ms.).

1993 « Les Bons ennemis et les mauvais parents : le traitement symbolique de l'alliance dans les rituels de chasse aux têtes des Shuar (Jivaro) de l'Équateur », in F. HÉRITIER & E. COPET-ROUGIER, eds., *Les Complexités de l'alliance. IV : Économie, politique et fondements symboliques de l'alliance*. Paris, Éditions des Archives contemporaines (« Ordres sociaux »).

THOMAS, D.

1977 « Pemon Zero-Generation Terminology : Social Correlates », in K. KENSINGER & D. THOMAS, eds., *Social Correlates of Kinship Terminology*. Bennington, Bennington College (« Working Papers on South American Indians »1) : 63-81.

TOWNSLEY, G.

1988 *Ideas of Order and Patterns of Change in Yaminahua Society*. Doctoral Dissertation, Cambridge University.

VILAÇA, A. N.

1992 *Comendo como gente : formas do canibalismo warí (Pakaa-Nova)*. Rio de Janeiro, Editora de Universidade federal de Rio de Janeiro.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B.

1990 « Princípios e parâmetros : um comentário a *L'Exercice de la parenté* », *Comunicações do PPGAS* 17 : 1-106.

1992 *From the Enemy's Point of View : Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago, The University of Chicago Press.

1993 « Structures, régimes, stratégies », *L'Homme* 125 : 119-139.

WILLIAMS, F. E.

1932 « Sex Affiliation and its Implications », *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 62 : 51-81.

ABSTRACT

Eduardo VIVEIROS DE CASTRO & Carlos FAUSTO, *The Power and the Act. Kinship in Lowland South America*. — The kinship systems of lowland South America can be located on a continuum between two poles: Dravidian-type terminologies and restricted exchange in Amazonia; « semi-complex » alliance systems and terminologies with transgenerational equations in Central Brazil. The classical Dravidian terminological paradigm is radically modified, in its Amazonian version, by concentric schemes based on the parameter of cognatic distance; by a sharp distinction between actual and potential affinity; and by many examples of terminological skewing expressing avuncular marriage. The transgenerational equations of Central Brazilian systems are analyzed as transformations of the oblique systems of Amazonia (Tria, Parakanã, Siriono, Txicão), thus arising the question of determining the conditions for the transition between Amazonian restricted exchange and Central Brazilian « semi-complexity ». A general alliance model—multi-bilateral exchange and its patrilateral and avuncular variants—is put forth as the kinship structure of lowland South America.

RESUMEN

Eduardo VIVEIROS DE CASTRO y Carlos FAUSTO, *La Potencia y el Acto : el parentesco en las tierras bajas de America del Sur*. — En las tierras bajas de America del Sur los sistemas de parentesco se ordenan en un continuum entre dos polos : el intercambio restringido amazónico, codificado por terminologías dravidianas ; las configuraciones « semi-complejas » del Brasil central, en las que encontramos terminologías de equivalencias transgeneracionales. En la Amazonia, tratándose de terminologías, el diametralismo del paradigma dravidiano clásico se ve sobre determinado por clasificaciones concentricas fundamentadas en la distancia de cognación ; por una distinción radical entre afinidad real y potencial que sostienen estructuras ternarias ; y por variadas figuras de oblicuidad terminológica que expresan el matrimonio avuncular. Las equivalencias transgeneracionales de los sistemas de Brasil central son interpretadas como casos límites de los sistemas oblicuos de la Amazonia (Trio, Parakanã, Siriono, Txicão), lo que permite que nos preguntemos sobre las formas de transición entre el intercambio restringido amazónico y el régimen « semi-complejo » del Brasil central. Se propone un modelo de alianza — el intercambio multi-bilateral y sus variantes patrilateral y avuncular — como infraestructura general de parentesco en las tierras bajas.