



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

120-121 | 2010

Les cultures sportives au regard de la globalisation

Parentés symboliques et profondeur historique

Ariane Deluz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/4205>

DOI : 10.4000/jda.4205

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2010

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Ariane Deluz, « Parentés symboliques et profondeur historique », *Journal des anthropologues* [En ligne], 120-121 | 2010, mis en ligne le 16 juillet 2014, consulté le 15 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jda/4205>

Ce document a été généré automatiquement le 15 septembre 2020.

Journal des anthropologues

Parentés symboliques et profondeur historique

Ariane Deluz

- 1 Je suis devenue ethnologue après un cursus universitaire chaotique, où pulsions personnelles et intérêts scientifiques étaient à mon insu intimement liés¹. Au début des années cinquante, j'étais fascinée par *L'Âge d'homme* de Michel Leiris ; la lecture de *L'Afrique fantôme*, m'avait permis de découvrir une Afrique différente de celle du Dr Schweitzer, dont la personne était une cible privilégiée de mes révoltes adolescentes, dans la Suisse endormie où je vivais. L'œuvre de Leiris, la découverte des *Structures élémentaires de la parenté* dans un exemplaire acquis « par hasard » chez un bouquiniste, d'anciennes lectures de Durkheim me décidèrent brusquement à vouloir devenir ethnologue en Afrique ; inutile de dire que j'étais peu consciente de la cohérence de mes choix.
- 2 Montée à Paris, je me retrouvai tout d'abord collaboratrice technique d'Alain Touraine qui m'envoya administrer de longs questionnaires sociologiques à des ouvriers des villes et banlieues du Nord et de l'Île-de-France et m'offrit généreusement une formation de base. Je fus ensuite engagée par G. Balandier qui fondait le Centre d'études africaines de l'École Pratique des Hautes Études, VIème section (devenue EHESS). En 1958, il nous proposa, à Ariane Deluz et une amie ivoirienne
© Laboratoire d'anthropologie sociale/fonds Ariane Deluz
- 3 Claude Meillassoux et à moi, de réaliser une enquête socioéconomique comparative chez les Gouro et les Guéré (*Wè*) de Côte-d'Ivoire. Une fois sur le terrain, il nous apparut très vite qu'il était indispensable de nous restreindre aux seuls Gouro, et chacun d'entre nous travailla selon son tempérament. Meillassoux eut la sagesse de broser un tableau de l'économie bien documenté, l'audace de proposer des hypothèses sociologiques, qui installèrent les Gouro comme l'exemple paradigmatique de la relation de domination des aînés sur les cadets. Je me plongeai dans l'étude de la morphologie et de l'organisation sociale, en déterminant les groupes de parenté et les unités résidentielles. Je relevai les généalogies (ou du moins les chartes généalogiques) de

l'ensemble des villages de deux tribus alliées matrimoniales, mais ennemies à la guerre, celles d'un village où se pratique l'initiation des femmes, d'un autre village homogène du point de vue de la descendance ayant incorporé des segments lignagers de captifs, etc. Je notai les terminologies de la parenté qui sont de type omaha, avec leurs usages, et travaillai sur l'onomastique, la vie et les valeurs quotidiennes, des récits mythiques. Bref, je me retrouvai avec des matériaux considérables, entièrement dépouillés par la suite, qui trente-cinq ans plus tard constituent encore mes références de base, et auxquels j'ai effectué des ajouts systématiques lors de chacune de mes missions en Côte-d'Ivoire.

- 4 En 1964, j'effectuai dans la région gouro un deuxième séjour avec l'intention de me concentrer sur la problématique omaha. Je choisis un village/centre autour duquel je comptais rayonner en vue de définir une aire matrimoniale et rechercher d'éventuels bouclages généalogiques. Or à cause des migrations multiples et fréquentes de nombreux segments lignagers, dès le XVIII^e siècle, il me fallut visiter des villages de plus en plus lointains et l'aire matrimoniale du village/centre s'avéra quasi impossible à délimiter. Je dus renoncer alors à organiser un ensemble fini permettant de proposer un modèle des structures semi-complexes, déception que j'assumai de mon mieux. Il revint à Françoise Héritier de le faire à propos des Samo (Héritier, 1974, 1981). En cours de travail, je décidai que puisque l'histoire perturbait la structure, j'allais traiter de l'histoire et j'entrepris désormais de relever systématiquement les traditions orales de l'ensemble des villages gouro, tout en continuant de résider dans le village que j'avais choisi au départ. La méthodologie de cette recherche est exposée dans une thèse soutenue en 1968 (Deluz, 1970) et les données historiques sont regroupées dans un corpus de micro-fiches (Deluz, 1973 et 74).
- 5 À l'époque, j'avais et je proposais des Gouro la vision intellectuellement synthétique et claire d'une société acéphale, bouleversée par l'histoire et la rencontre avec d'autres peuples, existant en tant qu'ethnie grâce à un maillage de relations d'amitiés, d'inimitiés et de mariage. Je commençais à me douter de la complexité des intrications entre idéologie et vécu social et j'ignorais superbement tout ce qui pouvait relever de l'inconscient, tout en sachant quelque chose de la difficulté de travailler dans une société particulièrement obstinée dans ses secrets, et de plus en grande partie fermée aux femmes. Je tentais de mon mieux d'utiliser ces handicaps pour affiner mes capacités déductives.
- 6 En 1966 j'avais achevé sur le terrain l'essentiel de la recherche historique chez les Gouro et leurs voisins immédiats, sans prévoir d'y revenir un jour. En 1967, tout en rédigeant ma thèse, j'entrepris la première tranche d'une psychanalyse, que j'allais poursuivre de nombreuses années entre mes séjours sur le terrain. De 1968 à 1970 je bénéficiai d'un poste de chercheur en Colombie. De mon séjour chez les Indiens embera du Choco, je dirai simplement que cette expérience difficile me permit paradoxalement un regard neuf sur l'Afrique.
- 7 En 1973, je retournai quelques mois en Côte-d'Ivoire en principe pour combler quelques lacunes historiques et aussi, explorer les possibilités d'un nouveau terrain. Sur place, je réalisai alors que ces années d'absence n'avaient pas oblitéré ma connaissance du gouro : au contraire ma pratique de la langue s'était améliorée, comme si un long travail souterrain d'élaboration s'était effectué en moi. Cette surprise jointe à l'intérêt et la richesse des textes que je commençai à enregistrer me décidèrent à passer en pays gouro neuf mois en 1975/76, puis à y revenir à intervalles réguliers jusqu'à ce jour.

Depuis cette époque, et à l'exception de séjours chez les Yohouré où j'ai ouvert un autre chantier, je réside régulièrement quelques semaines à l'occasion de rituels dans des villages de tribus ou groupes territoriaux que je connais mal, et surtout, je reviens systématiquement dans trois des villages où j'ai déjà enquêté en 1958. Là, j'assure un suivi généalogique, économique, sur la scolarisation, les relations avec la ville, la politique, désormais le sida, etc. Une partie de mon travail concerne donc le changement social et je regrette de n'avoir pas noté systématiquement dès 1958 telles données devenues significatives par la suite (le passage des migrants par les villes moyennes ou l'affiliation à des religions modernes par exemple). Par ailleurs, mon activité principale consiste à enregistrer et analyser des textes dans leurs contextes : chants de funérailles, insultes épigrammatiques, bouts de rituels dont je traite à plusieurs niveaux : l'informatif, le normatif et le patent, mais aussi, quand mon appréhension de la société me le permet, aux niveaux du crypté, du subversif et du latent. Je n'aime pas l'étiquette d'informateur privilégié, étant plutôt sensible à l'importance de la rencontre de la subjectivité de l'ethnologue avec une collectivité. Au cours de ces de ces années, j'ai travaillé avec ou autour de centaines d'individus. La vie, les conflits, les rituels au village m'ont proposé des « acteurs » plus remarquables que d'autres. Aussi, je me suis trouvée plus ou moins volontairement parfois impliquée. Je pense à cet homme hors de son bon sens : lors d'un épisode délirant où il voulait tuer sa femme. Je l'ai aidée à s'enfuir du village, ce qui a scellé la qualité de mes rapports avec les « épouses » du village. Après cet épisode, je restai socialement perçue comme « fille » autochtone qui a des droits ; mais je fus affectivement reconnue comme « épouse », étrangère en exil.

- 8 Évoquer la personnalité de quelques-uns de mes collaborateurs les plus proches entre 1958 et 1995 permet d'évaluer certaines transformations intervenues dans la société gouro au cours de ces années, tout en m'impliquant à travers les rôles qui m'ont été successivement assignés.
- 9 En 1958 je fus accompagnée dans les villages par Bernard Vami-Bi-Goré. Né en 1916, planteur, militant de la lutte anticolonialiste, il s'apprêtait à faire une carrière politique (à l'indépendance, il devint sous-secrétaire de la section locale du Parti Démocratique de Côte-d'Ivoire). Intelligent, sensible, direct et curieux de tout, il se montra dès les premiers jours passionné par la collecte ethnologique. Connaître sa société le fascinait autant que moi, transmettre son savoir lui paraissait une œuvre politiquement essentielle ; on verra à quel point dans ce domaine sa lucidité intuitive dépassait la mienne et fut prémonitoire.
- 10 Il assumait les fonctions de mentor, assistant de recherche, et interprète, n'hésitant pas à provoquer des incidents significatifs, à me rendre attentive à ce que je ne savais pas voir. Tout en respectant les anciens et les coutumes, il se conduisait en homme sûr de lui, sans inhibitions concernant les secrets interdits aux femmes. Il m'en parlait librement hors de tout questionnement de ma part, m'épargnant ainsi les gênes de la transgression. Débutante dans le métier, balbutiant à peine le gouro, je n'ai souvent pas su prolonger ses initiatives, approfondir nos discussions, poser les bonnes questions. Il est vrai que nos niveaux de langue respectifs faisaient problème. Je peinais à chercher la formulation des questions que je lui posais sur certains sujets ; lui-même me rapporta plus tard qu'il avait été très embarrassé pour comprendre mon français rapide et plein de mots inconnus. Loin de se laisser désespérer, il en avait profité pour faire des progrès rapides qui lui permirent d'accéder au poste politique qu'il désirait. Lequel

l'éloigna malheureusement de ses curiosités ethnologiques de 1958. Vami-Bi-Goré est décédé en 1970, probablement pas de mort naturelle. Lui et les siens me traitaient en sœur cadette ; au fil des générations, ma place dans cette constellation de parenté a suivi l'évolution du cycle domestique et j'y suis maintenant une aînée, bientôt une ancienne.

- 11 En 1964 puis en 1965-66, il revint à Justin Kwamé-Bi-Kwakou de m'accompagner lors de ma collecte de données historiques. Ancien combattant de la Seconde Guerre mondiale, puis policier à Abidjan, il venait de s'établir au village. Son français restait pauvre, mais il était un orateur très persuasif en gouro et son sens des contacts humains lui permit de nous introduire dans les villages les plus fermés ou reculés, tant il était habile à invoquer des relations anciennes, parfois ténues ou même inexistantes. En pays dan, il sut arguer de sa qualité de parent à plaisanterie pour décider les vieux à raconter les circonstances quasi mythiques de la séparation entre Dan et Gouro. Plus âgé que Bernard Goré et encore mieux intégré dans la société traditionnelle, Justin évoquait sans détour les domaines interdits qu'étaient les cultes masculins et l'esclavage. Il se référait aussi à moi comme à une sœur cadette, mais notre relation, plus superficielle, était surtout empreinte de la camaraderie qui nous unit au long des semaines et mois que nous passâmes à visiter des centaines de villages et campements dans des conditions matérielles difficiles ou même saugrenues. Marqué par la guerre, dont il avait fait les campagnes les plus dures, Justin n'en disait spontanément jamais rien et je n'ai pas compris l'importance de l'en faire parler. Il était tout comme Bernard, pas riche, et totalement désintéressé. Je rétribuais leur travail, mais j'ai dû attendre trente ans pour réaliser que jamais l'argent n'avait été cause de malaise ou tensions entre nous. Justin est mort en 1989 laissant après lui les nombreux enfants qu'il avait eus tard dans la vie, et pour le bien desquels il avait renoncé à ses fonctions de responsable d'un culte important, mais symboliquement incompatible avec une famille nombreuse.
- 12 Vami-Bi-Goré et Kwamé-Bi-Kwakou connaissaient assez bien le monde urbain ou l'étranger pour apprécier leur intégration dans la tradition autant que dans la transition qui était en marche. Quand en 1973, le sous-préfet de Zuénoula me conseilla de l'engager, de mon point de vue Paul Gohi-Bi-Tré frôlait déjà la marginalité, même si j'ignorais son passé de grand délinquant dont je n'allais rien savoir pendant sept ans. Fils chéri de son père, un auxiliaire de l'administration, il avait été scolarisé avec d'autres enfants devenus fonctionnaires, cadres moyens ou politiciens. Resté simple moniteur de l'enseignement catholique, il n'avait pas réussi à intégrer la fonction publique et vivait de petits boulots. Il était d'un abord triste, mais agréable et discret : la Côte-d'Ivoire vivait une période de plein emploi pour qui avait la moindre compétence et je l'engageai un peu parce que je n'avais pas de choix. Nous étions contemporains et notre association lui permit de retrouver un statut (et peut-être de faire quelques « affaires » derrière mon dos, l'air du temps en était au cynisme), de voyager, d'avoir un salaire. Avec moi il se montrait loyal, bon organisateur. Ma meilleure connaissance du gouro, le niveau de son français nous permirent d'enregistrer, translitérer et traduire des textes qui m'instruisaient sur le vécu et l'imaginaire des gens autant que sur les normes sociales. Notre collaboration dura jusqu'à la fin 1979. En 1976 en quittant le pays je n'avais pas pu lui trouver un travail. Il se laissa alors entraîner dans des aventures délictueuses que je soupçonnais vaguement et qui le menèrent à plusieurs reprises en prison après 1979. En février 1995, j'appris sa mort survenue fin 1994. Il était devenu un clochard. Triste, est le mot qui caractérise notre relation, dans ses aspects positifs et négatifs. Il était responsable de l'essentiel de

ses malheurs intervenus bien avant notre rencontre. Je reste cependant troublée. Aurais-je contribué à sa dégradation en lui laissant découvrir certaine réalité de son statut social ?

- 13 J'ai déjà évoqué ailleurs un enfant qui en 1958 avait « pissé sur mon pagne » examen de passage qui me conféra le statut de mère (Deluz, 1989). Je le retrouvai en 1975, revenu au village après son BEPC, en attente d'une orientation. Très vite il nous seconda Paul et moi dans la transcription, traduction et analyse des textes de Bolia (cf. *infra*), travaux pour lesquels il était naturellement doué et profitait du savoir traditionnel acquis auprès de son grand-père social, en réalité son père (Deluz, *ibid.*). Mes écrits lui doivent beaucoup, tant en ce qui concerne les données linguistiques qu'au niveau de la réflexion. Dans sa courte existence il avait déjà été protestant, musulman, catholique. Avec moi il eut une période animiste. Intelligent, impatient, sujet à des sautes d'humeur, crédule en affaires, parce que désireux de s'enrichir il accepta d'être orienté comme instituteur, sa seule chance d'avoir un métier. Il continua d'être mon assistant de recherche pendant ses vacances. Excellent pédagogue, il souffrait à juste titre de l'absence totale de débouchés et de promotion dans son domaine. En 1987 il saisit l'opportunité de recevoir une formation de deux ou trois ans en Suisse pour laquelle il bénéficia d'une aide, puis d'une bourse. Après une année sans histoire, je vis naître un nouveau personnage, à mi-chemin entre le « sapeur » et le pasteur. Ses études terminées, il a pu rester en Suisse où il est un pilier d'une secte en forme d'Église ayant pignon sur rue.
- 14 Notre histoire commune illustre de façon caricaturale la difficulté des relations entre générations contiguës chez les Gouro ; entre mère et fils tout se passe au niveau du non-dit et d'une demande ou d'un contrôle infini de la part du fils. De ma part aussi, la demande – celle d'une constante réflexion sur sa propre société – était probablement trop forte. Il est intéressant que la rupture ait eu lieu quand elle a cessé : j'avais en effet décidé de ne pas lui proposer de travailler pour moi pendant son séjour en Suisse.
- 15 Mon collaborateur principal depuis 1992 est Foli-Bi-Tibe, mieux connu par le sobriquet, Pelé, qu'il tient du footballeur, modèle de son adolescence. Né en 1953 dans le village de mes deux premiers assistants de recherche, il a fréquenté l'école jusqu'au certificat d'études, a dû quitter le collège après la sixième faute de moyens et s'est réinstallé au village. Des morts précoces dans sa famille ont fait de lui un « vieux » avant l'âge, position qu'il assume grâce à sa connaissance de la vie traditionnelle, de ses ressorts et de ce qu'il en reste dans le monde moderne. Je profite de ses compétences qui sont proches de celles de Bernard Vami-Bi-Goré, et devenues rares. Pelé a lui-même choisi le style de nos rapports : il est mon petit-fils, je suis sa grand-mère ; appartenant à des générations alternées, nous sommes dans une relation égalitaire et jouissons l'un vis-à-vis de l'autre d'un maximum de liberté.
- 16 Je désire maintenant évoquer un homme qui a joué un rôle important dans ma recherche et d'une certaine manière dans ma vie. Je veux parler de Kouahi-Bi-Voli ; son surnom, Bolia désigne la pluie, l'averse (son art est beau, bon comme la pluie). Grand chanteur, dans un peuple mandé qui ne connaît pas de griots, il a été et reste un de mes informateurs principaux, bien que nous n'ayons jamais eu de vraie conversation. Je l'ai entendu en 1958 pour la première fois lors de funérailles où je fus séduite par la beauté de son chant, sans pouvoir rien noter, je ne disposais pas d'un magnétophone. Je le rencontrai avec les hommes de sa famille en 1964 au cours de l'enquête historique et fus à nouveau frappée par le charisme qu'il dégageait. En 1975/76, j'ai enregistré ses

chants à trois reprises : deux fois dans son village avec son accompagnateur et son chœur. Je lui ai alors versé des sommes pour l'époque à la fois raisonnables et élevées dont nous convenions d'avance. Ces sessions eurent du succès, relancèrent sa réputation et quand il fut invité pour des funérailles, il me proposa d'enregistrer sa performance. En 1979 je l'ai moi-même fait venir à mes frais dans un village, à l'occasion d'une cérémonie de funérailles que j'organisais pour mon père. C'est cet enregistrement qui circule sous le manteau en Côte-d'Ivoire, alors que Bolia n'y est pas très bon ; en effet, après avoir accepté mon invitation, il a été convoqué par un homme politique pour la même date et s'est rendu chez lui. Je suis allée le rechercher et il a chanté pour moi, mais son inspiration était rompue. Je l'ai revu, affaibli en 1984 (Deluz, 1993) et il est mort en 1985. Il n'était pas quelqu'un avec qui on pouvait s'entretenir : à l'époque où je le connaissais le mieux, je suis restée quinze jours dans son village sans autres échanges verbaux que des salutations et des banalités. Il fallait l'écouter.

- 17 Son art mêle une extrême franchise à une très grande retenue. Il m'a ouvertement traitée d'assassin, mais par ailleurs il a crypté dans son chant tout ce qu'il ne voulait pas me dévoiler. En fait son attitude à mon égard ne différait pas de celle qu'il avait vis-à-vis de ses compatriotes. Toujours, il apparaît comme celui qui se vante mais aussi comme celui qui se cache, dans une oscillation entre le paraître et la rétention. Des détails qu'il introduit dans son chant s'avèrent après coup être des signifiants essentiels : ainsi dans ses récits de la conquête le sucre, les gâteaux, (oralité) et la défécation. Lui-même se situe à la crête d'une série d'ambiguïtés. Bien sûr, il est un homme, chanteur, dont la parole est semblable au tissage, activité masculine par excellence ; mais il est marié à une femme dont l'activité de fileuse pendant qu'il chante est constitutive de cette parole. Chez lui comme dans les rituels gouro les plus secrets, contrairement à l'idéologie officielle qui est de séparation des sexes, on retrouve une collaboration entre le masculin et le féminin. Au niveau de la parenté, sa parole est généralement celle des neveux fils de sœur, celle de la filiation complémentaire dans une société patrilineaire. Enfin, qui l'a fréquenté, longuement regardé, entendu, analysé, ne peut manquer d'être frappé par le « féminin » en lui ; impression subjective peut-être, mais partagée par beaucoup de ceux qui l'ont connu.
- 18 Avec le recul des années, il semble que les personnages qui m'ont accompagnée et que je viens d'évoquer, la société gouro et moi-même puissent se voir comme en miroir les uns par rapport aux autres. Vami-Bi-Goré, Kwamé-Bi-Kwakou, Bolia travaillaient à l'intérieur et au bénéfice de leur univers, qu'ils maîtrisaient, et accessoirement à mon bénéfice qu'ils considéraient aussi être le leur. Paul et Pierre étaient eux mobilisés par l'idéal de l'autre, ici l'ethnologue, représentant de la société néocoloniale. D'où une demande insatiable de leur part. Dans le monde de transition où ils ont grandi, ils ont perdu en quelque sorte l'intériorité de leur croyance et cherchent à se retrouver à tout prix dans certaines adhésions néo-occidentales et dans les cultes nouveaux. Pelé s'en sort mieux dans la mesure où il assume des responsabilités dans le segment traditionnel de sa propre société tout en se projetant au dehors sur des points fonctionnels ou secondaires : la médiation avec les forces sociopolitiques modernes, les nouvelles techniques agricoles, la voiture, le sport.
- 19 Quant à moi, à la question « pourquoi as-tu travaillé si longtemps dans la même population ? » j'ai des réponses rationnelles : j'aime creuser, approfondir, je m'intéresse aux destins des gens et des institutions, la temporalité m'apparaît donc indispensable. Ayant enquêté dans d'autres sociétés en Amérique, en Afrique et en

Europe, je sais que le fait d'en fréquenter une à fonds n'est pas une limitation, mais plutôt un avantage, mais je reconnais que la constance, on pourrait même dire l'entêtement dans mon choix relèvent aussi de raisons personnelles et d'identifications. Ainsi je pense avec d'autres que les sociétés segmentaires acéphales telles les Gouro ont un avenir incertain et difficile dans le monde moderne. Je perçois les Gouro comme systématiquement mal traités et j'ai réagi à ceci. Certes, des raisons extérieures existent, qui font que « on les traite mal », mais elles se mêlent à d'autres, qui tiennent à l'essence même de la société gouro. J'ai intellectuellement été formée par eux, autant que par mes maîtres européens. Leur forme de gouvernement traditionnel, qui n'est pas une anomie, me fascine. Autant que la psychanalyse, ils m'ont entre autre enseigné, à voir ce que peut cacher une règle ou une parole comme possibilité de transgression ou comme deuxième sens de la dite parole. En même temps, je reste irréductiblement différente, autre, étrangère, tout en étant un témoin. Un témoin passif et qu'on ne sollicite pas. Il n'y a vis-à-vis de moi aucune « demande sociale ». Si parfois on me dit « c'est bien ce que vous faites pour nos petits-enfants », je vis cela comme de la rhétorique. Finalement, après le lavage de tête dont ce peuple a été victime, ce qui reste de la vie au village de nos jours n'est plus si passionnant qu'on puisse espérer que l'ethnologie du soi y attire les meilleurs esprits des élites locales. L'âge, les souvenirs, la promesse de témoigner par mes écrits me permettent d'assumer ma position de celle qui est au-dehors avec quelques intuitions de ce qui est au-dedans. Cependant, en conclusion, je tiens à exprimer mon regret de n'avoir pas mieux publiquement dénoncé les effets néfastes de la politique nationale ivoirienne vis-à-vis de peuples tels les Gouro. J'ai longtemps cru que rétablir des vérités – culturelles par exemple – les faisaient triompher. Je réalise maintenant ma naïveté, et le fait que volontairement, sous prétexte de combattre le « tribalisme », le pouvoir a mené une politique tribaliste au bénéfice d'intérêts précis. Mais ceci fera l'objet d'un autre texte.

BIBLIOGRAPHIE

DELUZ A., 1970. Organisation sociale et tradition orale, les Guro de Côte-d'Ivoire. Paris/La Haye, Mouton.

DELUZ A., 1973-1975. Corpus d'archives historiques de l'ethnie guro (République de Côte-d'Ivoire). Paris, Institut d'ethnologie, vol. I, II & III (Archives et Documents : Microfiches I 72 623 42, A 723 623 63 et A 74 623 94).

DELUZ A., 1989. « Des pères et des frères » in *Le Père ; métaphore paternelle et fonction du père*. Paris, Denoël : 125-132.

DELUZ A., 1993. « Affaires familiales et politiques » in HÉRITIER F., AUGÉ M. & COPET-ROUGIER E. (eds), *Les complexités de l'alliance*. Paris, Éditions des Archives contemporaines, III : 139-163.

HÉRITIER F., 1974. « Systèmes omaha de parenté et d'alliance. Étude en ordinateur du fonctionnement réel d'une société africaine » in BALLONOFF P. (ed), *Genealogical Mathematics*. Paris/La Haye, Mouton : 197-213.

HÉRITIER F., 1974. *L'exercice de la parenté*. Paris, EHESS, Gallimard, Le Seuil.

NOTES

1. Ce texte a été publié une première fois dans le numéro 64-65 (printemps-été 1996) du *Journal des anthropologues*.
-

AUTEUR

ARIANE DELUZ

LAS