

MODÈLE DE REPRÉSENTATIONS

OU REPRÉSENTATIONS DE MODÈLES ?

PROBLÈMES ET ENJEUX DES ÉTUDES DE PARENTÉ SOMALIE

Marcel DJAMA

Dans cette communication on se propose de présenter un parcours de recherche qui a pour finalité la construction d'un modèle d'analyse de l'impact sur l'organisation sociale de communautés du nord-ouest de la Somalie, des changements techno-économiques survenus dans cette région au début de ce siècle. Au cours de la décennie 1920/30, des communautés villageoises se sont constituées dans une zone qui s'étend du nord des provinces de Awdal et Woqooyi Galbeed en République de Somalie, à la plaine de Jigjiga, en Ethiopie. Les rares travaux qui ont abordé l'étude des populations de ces régions, font référence au processus de sédentarisation, mais avancent des hypothèses divergentes quant aux facteurs à son origine. Lewis (1961 : 90), propose une hypothèse diffusionniste qui fait une large place au rôle des communautés religieuses somalies et au transfert des technologies agricoles qu'ils opèrent à partir de leur voisin Oromo. Un autre auteur, Samatar (1985 : 22), réfute cette hypothèse et fait intervenir trois autres facteurs combinant les effets de sécheresses particulièrement dures, l'apparition de marchés locaux suite au développement du commerce de bétail et l'impact des razzias conduites par les troupes abyssines qui ont pu rendre inaccessibles aux pasteurs leurs pâturages traditionnels.

En relation avec ce processus, nous avons fait l'hypothèse que ces transformations d'ordre techno-économique n'étaient pas sans influence sur la sphère de l'organisation sociale ; qu'elles supposaient un réaménagement des rapports sociaux lignagers — tels qu'ils sont définis dans le cadre d'une étude des pasteurs du nord de la Somalie — en une formule dans laquelle dominant les liens communautaires produits dans le contexte de la sédentarisation.

C'est l'histoire des limites empiriques de ce postulat et les problèmes relatifs à la réévaluation des études de la parenté "Nord Somalie" que nous exposerons ici.

Saisir les événements du changement social présuppose la construction d'un modèle qui constitue le temps 0 de l'analyse et dont on observe les évolutions à travers les effets des facteurs de transformation jusqu'au temps n. de l'enquête. En apparence triviale, une telle affirmation pose néanmoins le problème de la cumulativité des données de sciences sociales : le modèle initial qui constitue notre point de départ est une interprétation, un produit de l'interaction entre une construction particulière du réel social — dans le cadre d'une problématique pour partie préconçue — et un modèle local de ce même réel social. Dans le cadre de notre recherche sur les effets sociaux de la sédentarisation, nous avons décidé de prendre comme modèle initial le système d'organisation sociale des pasteurs nomades du nord de la Somalie décrit par I. M. Lewis dans sa célèbre monographie. Toutefois, le modèle de l'auteur s'inscrit dans un cadre conceptuel que l'on a défini comme la "théorie du lignage" (cf. Kuper, 1982), dont la capacité à rendre compte des pratiques sociales a été remise en cause. Supposée identifier des groupes sociaux dans l'analyse de la structure sociale, la théorie du lignage est critiquée parce qu'elle ne définit pas les groupes "pertinents" (cf. Peters : 1967, Verdon : 1980), ou — ce qui découle de la première assertion — parce qu'elle reproduit des représentations locales, des normes qui sont l'image que les sociétés se font d'elles-mêmes (cf. Scheffeler : 1966, Salzman : 1978, Holy : 1979, entre autres).

Ainsi, dans un premier temps il nous a paru utile de reconstituer dans le contexte somali, les parts respectives du modèle émique et de la construction anthropologique de l'organisation sociale.

DE LA SEGMENTARITÉ COMME MODÈLE...

Pour les Somalis, la parenté généalogique est le fondement premier des modes de relations sociales que les individus sont amenés à entretenir. Elle permet de définir une première distinction des individus en deux classes : les proches — *xigto* — et les lointains — *shiisheeye*. Cette distinction a des correspondances pratiques, dans les actes du quotidien, dans les formes de traitement d'autrui. Un individu désire se marier, il ne possède pas suffisamment de bétail ou d'argent pour fournir une prestation matrimoniale *yarad* à la famille de sa fiancée ; il fait appel à ses proches parents *xigto* pour

réunir la *yarad*. Dans la sphère pastorale, les prêts d'animaux de bât notamment ou les dons d'animaux afin de reconstituer un troupeau décimé s'opèrent entre *xigto*. Il ne viendrait pas à l'idée à un pasteur somali de s'en remettre à une personne qui, dans un contexte déterminé, est perçue comme lointaine. Inversement, dans ce même contexte, cette personne ne verrait aucune raison de confier son bétail à notre pasteur. La distinction entre *xigto* et *shiisheeye* n'est donc pas une pure vue de l'esprit ; c'est une catégorisation qui fonde une pratique. La question est de savoir qui est *xigto* et qui est *shiisheeye*, ou plutôt quand et comment l'on passe d'une catégorie à l'autre car il semble que ce soit le contexte qui détermine — en fonction de la trame généalogique — la distance et la proximité relationnelle.

L'anthropologue définit le système de parenté généalogique somali comme un système de filiation patrilinéaire. En somali, le groupement de parenté ainsi défini est communément appelé *tol* (littéralement : coudre), ou encore *qolo* ou même souvent désigné par le terme arabe *qabiil*. Son principe est celui d'un arbre généalogique qui, à chaque niveau de segmentation, distingue des groupes de parents qu'il rassemblait préalablement, tout en ne préservant que la lignée masculine. Toutefois le pôle matrilineaire n'est pas systématiquement occulté, puisqu'il apparaît ponctuellement dans le schéma généalogique en distinguant des groupes d'ancêtres issus de même père mais de mères différentes. Ces regroupements utérins — produits de la polygynie — sont désignés par les termes *habar* (i.e. mère) ou *bah* (i.e. l'ensemble des enfants issus de la même mère).

L'ensemble des individus appartenant à un même *tol* se considèrent comme des proches — *xigto* — par rapport aux autres. Au sein du *tol*, la proximité se mesure selon le même critère du degré de parenté généalogique, de sorte qu'en extrapolant à peine chaque niveau de segmentation distingue des *xigto* et des *shiisheeye* par rapport au *xigto*. On aura compris que ces notions sont relatives et se définissent dans un contexte.

Dans la définition des proches et des lointains, la catégorie des parents matrilatéraux — les affins dans le vocabulaire anglo-saxons — se voient attribuer une place particulière. Les Somalis se plaisent à opposer les deux formes de parenté que constituent la patrilinéarité *tol* et l'affinité *xidiid*. D'une certaine manière, les oncles maternels immédiats (*abti*) entrent dans la sphère de proximité d'un individu, mais pas dans celle des membres de son propre groupe de parenté. Il arrive toutefois que des relations se nouent sur une période relativement longue entre groupes de parenté, à travers

le mariage. Dans un village du nord-ouest où nous avons enquêté, une telle relation s'est développée entre le segment "reer Dudub" du clan des Gadabuursi et le segment "reer Geedi" du clan des Ciisa. On dit des deux groupes qu'ils sont *gayaan* : partenaires matrimoniaux. Ici un grand nombre d'individus appartenant à un même groupe de parenté patrilinéaire ont également en commun une parenté matrila-térale. Mais comme il n'existe pas de prescriptions matrimoniales rendant obligatoire le choix du conjoint dans un groupe particulier, il demeure que la distinction *xigto/shiisheeye* est à relativiser non seulement en fonction d'une logique des groupes, mais aussi du point de vue des individus.

La parenté généalogique permet de définir des modalités de traitement et de relations à autrui ; ces modalités à leur tour induisent des pratiques normées (au sens où, produit d'une règle normative, elles comportent une régularité que l'analyse permet de saisir et de systématiser). Mais dans certains cas, elle peut aussi constituer pour les acteurs sociaux une "grille" d'interprétation du monde.

Citons un exemple : dans le contexte de guerre civile qui prévaut actuellement en Somalie, plusieurs partis politiques d'opposition se sont constitués à l'étranger, tous sur des bases d'affiliation clanique. Durant notre séjour sur le terrain, le programme en langue somalie de la BBC a relaté un conflit qui est apparu au sein de la direction d'un mouvement qui représentait le clan dominant dans notre zone d'enquête. Sur le terrain en Somalie, les échos perçus de ce conflit étaient décodés en terme de conflit de lignage ; entre les deux lignages des deux principaux protagonistes. De retour de Somalie, nous apprîmes que le conflit opposait en réalité deux individus du même lignage et qu'il se cristallisait principalement autour de la définition des stratégies du mouvement. Il n'empêche que pour bon nombre d'individus la grille d'interprétation lignagère prévalait a priori... Le modèle segmentaire, tout en induisant un ensemble de pratiques normées est aussi *un modèle émique d'interprétation du monde*.

...AU MODÈLE DE LA SEGMENTARITÉ

A l'inverse du modèle local de la parenté, le modèle de l'anthropologue — en l'occurrence I. M. Lewis — est analytique, c'est-à-dire qu'il est construit à partir des instruments et des catégories que sa discipline met en œuvre pour penser le réel des autres. De fait, son

interprétation s'inscrit dans un courant théorique historiquement déterminé, et ce sont les fondements théoriques de sa pratique de recherche qu'il convient de restituer dans le cadre d'une critique du modèle segmentaire.

Les deux principales monographies qui servent de référence à Lewis (il s'agit de Evans Pritchard ; 1940 et Fortes ; 1945) dans son analyse du système politique somali, ont développé un cadre d'analyse dans lequel l'étude des mécanismes du politique se construit à partir d'une formulation de la structure sociale comme lieu d'interaction de groupes sociaux "pertinents" ¹. Meyer Fortes (1953) a présenté dans un texte emblématique le bilan de ces recherches conduites dans des sociétés africaines distinctes, dont la démarche analytique aurait permis de dégager une structure commune aux groupes de filiation unilinéaire. Le postulat de départ repose sur une idée selon laquelle les groupes de parenté sont le lieu de constitution des mécanismes politiques dans ces sociétés (*op. cit.* : 30). La parenté généalogique isole des segments généalogiques au sein desquels se constitueront des groupes institués (*corporate groups*). Des règles "jurales" (*jural*) viennent renforcer le dispositif.

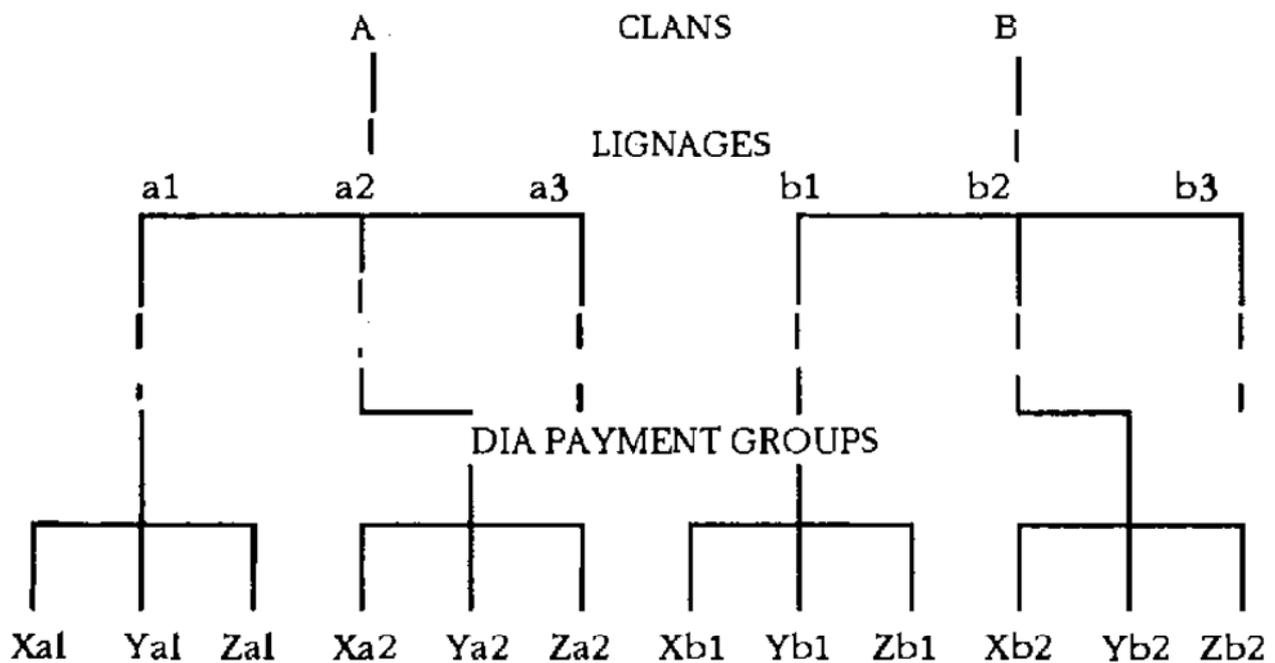
Lorsque Lewis prend connaissance du modèle local de la "segmentarité", des groupements correspondant aux caractéristiques de la théorie de Fortes ne sont pas directement appréhendables par l'observateur. Le terme *tol* désigne dans la langue somalie le principe de parenté patrilinéaire, sans autre distinction de niveaux de segmentation généalogique entre le "clan" et l'individu. De plus, seul le niveau le plus large que constitue l'entité "clanique" (qui pouvait regrouper jusqu'à 100000 individus au moment de l'enquête de Lewis) est assignable à un territoire. On observe cependant entre l'individu et le niveau "macro" du clan, des formes de regroupement de parents constitués autour d'un même ancêtre éponyme. Il s'agit alors de reconstruire les principes qui sous-tendent cette sélection de parents ; l'anthropologue en isole deux.

- Le premier critère de sélection est identifié par la notion de "size factor", selon laquelle l'équivalence statutaire des lignages ne renvoie pas à une même position sur le plan généalogique, mais à leur taille, c'est-à-dire au nombre de segments qu'ils produisent (1961 : 149-150).

1. Cf. notamment Evans-Pritchard (1940 : 262) : "By social structure we mean relations between groups which have a high degree of consistency and constancy".

- Au sein des segments ainsi délimités un deuxième facteur intervient dans le but de renforcer sur des bases "contractuelles" les liens de parenté. Il s'agit d'accords coutumiers désignés par le terme somali *xeer*, conclus ponctuellement dans le cadre de la mise en œuvre d'actions militaires, ou dans le cadre des solidarités constituées autour des modalités du paiement ou de la perception de "l'impôt du sang" (en somali : *mag*, mais Lewis utilise le terme arabe "Diya") consécutif aux rixes et autres conflits (*op. cit.* : 127).

L'identification de ces deux éléments permet à Lewis de déterminer des regroupements pertinents pour l'avancement de sa problématique. Il dégage ainsi du cadre généalogique trois niveaux de solidarité qu'il conceptualise à l'aide de catégories analytiques : le clan et les lignages primaires, ou descriptives : le groupe de paiement de "l'impôt du sang" (*dia-paying group*). Le principe opératoire de cette combinaison entre les trois éléments *tol* — *xeer* — "size factor" peut se schématiser de la manière suivante :



où chaque terme est une classe de parents situés à des niveaux différents de segmentation généalogique et regroupés en fonction de leur statut :

- si un membre de Xa1 est agressé par un individu de a2, la vengeance implique tous les membres de a1 dont Xa1 est issu, opposés aux membres de a2 ;

- si a1 est aux prises de Yb2, les membres de b2 se solidarisent contre a1...

Nous sommes passé ici dans une construction anthropologique de la réalité sociale, dans une théorie politique des rapports de parenté généalogique. Pour nous, les limites de ce modèle ne résident pas dans sa capacité à rendre compte du réel qu'il s'est donné pour but de décrire, mais dans sa capacité à penser les transformations de la société à partir de laquelle il est conçu.

LIMITES HEURISTIQUES DU MODÈLE

Dans quelle mesure la théorie de Lewis rend-elle compte du fonctionnement de l'organisation sociale des pasteurs somalis ?

Certains auteurs — notamment Peters (1967) — ont réfuté les théories de la segmentarité en se basant sur l'idée que les unités sociales pertinentes se déduisent *essentiellement* de l'expression des rapports de force à l'œuvre dans la société.

Il nous semble que l'on ne peut réduire le modèle segmentaire tel qu'il est développé par Lewis, à l'idée que les groupes qu'il isole sont contingents et que le principe de leur opposition contextuelle est en contradiction avec l'idée de leur pérennisation. Comme nous l'avons dit, les unités définies n'ont pas le même statut théorique : le clan et les lignages sont des catégories analytiques (i. e. forgées par les anthropologues), qui recouvrent une réalité territoriale pour la première, démographique ("size factor") en ce qui concerne la seconde. Le "dia payment group" est quant à lui une catégorie descriptive : les unités ainsi désignées — bien que généralement établies à un niveau minimal de parenté généalogique — se constituent de manière contextuelle (en relation avec une situation de rapport de force) et contingente (elles se défont sitôt le conflit résolu). En fait, l'argument critique développé par Peters pourrait s'appliquer à ce dernier niveau, qui, en dépit de son importance dans le cadre du système politico-militaire, est loin d'être dominant dans la description de l'organisation sociale des pasteurs nomades Somalis.

Dans une étude plus spécifiquement consacrée au mariage et au système familial somalis (Lewis, 1962), l'auteur se montre plus explicite sur les caractéristiques de l'organisation sociale, en écrivant que : "Au sein du clan, le groupe le plus clairement défini peut être désigné comme *lignage primaire*". Il ajoute : "Cette unité représente généralement les limites de l'exogamie : parmi ses segments le mariage est interdit, bien que non considéré comme incestueux, et la

plupart des mariages se font entre personnes issues de différents lignages primaires" ² (c'est nous qui soulignons).

Un nouveau pas est franchi avec l'introduction de la notion d'exogamie : la détermination du lignage comme unité sociale ne renvoie plus au critère un peu abstrait du poids démographique des segments au sein du clan, mais à un facteur qui, en délimitant — par le biais de l'échange matrimonial — des groupes, préside au principe de leur reproduction. Le modèle du lignage ainsi conçu pose le problème de l'interprétation de nos propres données d'observation qui rendent compte d'un taux statistiquement élevé de "mariages dans un degré rapproché". On essaiera de montrer en quoi l'alibi du changement social, loin de résoudre ce problème, ajoute à l'énigme.

Au cours d'une première enquête de terrain, effectuée en janvier et février 1988 dans les deux provinces du nord de la république de Somalie, nous avons observé l'existence de ces pratiques matrimoniales non exogames, parmi lesquelles des formes de "mariage arabe" : entre cousins parallèles patrilineaires. Ces premières observations ont été complétées et confirmées par une enquête généalogique conduite de mai à septembre 1990, qui nous a permis de reconstituer pour une communauté près de 800 mariages contractés depuis le début de ce siècle ³. En nous basant dans un premier temps sur le modèle de Lewis, nous avons pensé qu'il s'agissait là de formules récentes, qui se manifestaient comme une conséquence de la sédentarisation. L'hypothèse du changement techno-économique comme variable explicative est en effet une induction de ce modèle qui présuppose une relation mécanique entre le système généalogique, les relations d'alliance et l'organisation techno-économique. L'alliance matrimoniale y est conçue comme un rapport social de groupe, au même titre que les conflits pastoraux : "la plupart des lignages et clans qui entrent le plus fréquemment en conflit, du fait de la compétition pour l'accès aux pâturages et à l'eau, sont fortement

-
2. Cf. Lewis (1962 : 1) "Within the clan the largest most clearly define subsidiary group can conveniently be termed a "primary lineage". This unit usually represents the limit of exogamy : amongst its segments marriage is forbidden, although not considered incestuous, and most marriages are between people of different primary lineages".
 3. L'enquête — qui avait pour objectif la définition d'une régulation matrimoniale — a été conduite à Quulujeed, un village de la province de Awdal, situé au bord de la route Djibouti/Hargeisa.

intermariés" (1962 : 25) 4. Dans l'étude de Lewis, l'exogamie de lignage est stipulée à la fois sur un plan statistique — 100 % de mariages exogamiques sur un échantillon de 89 mariages — et normatif : le mariage endogame est perçu par les Somalis comme un facteur d'affaiblissement du lignage (*op. cit.* : 26). Aussi, il peut paraître étonnant qu'un système d'alliance ait évolué en l'espace de trente ans, d'une formule exogame au type le plus endogame qui soit du point de vue des théories anthropologiques de la parenté. A vouloir rechercher des transformations sociales, on eut pu s'attendre à diverses modalités entre ces deux extrêmes.

Comment expliquer alors ce décalage entre le modèle de référence que constitue la théorie lignagère de Lewis et nos propres données d'observation ?

Il apparaîtrait que la réponse à cette question est contenue dans le texte même de Lewis, dans lequel il rappelle le caractère exogame des unités qu'il désigne comme "lignages primaires", tout en précisant que "le mariage à l'intérieur des segments prohibés n'est toutefois pas considéré comme incestueux, ni soumis à des sanctions rituelles". On peut déjà se poser la question de la valeur d'une prohibition lorsque sa transgression n'est pas sanctionnée. Dans ce même paragraphe des ambiguïtés apparaissent quand il affirme l'impossibilité du "mariage arabe", tout en reconnaissant l'avoir entendu pratiquer dans des clans (de pasteurs) vivant dans des régions voisines de sa zone d'enquête (*op. cit.* : 25-26). On est ainsi témoin d'un jeu de modulations entre la construction d'un modèle théorique et les réductions de données empiriques qu'il entraîne. Car le modèle de Lewis n'est pas faux ; il est réducteur de ce qu'est la réalité du système des relations d'alliance et de parenté somali. En ne prenant pas en considération des pratiques qui semblent inscrites dans l'univers du pensable des populations étudiées, il s'enferme dans la synchronie et ne permet pas de comprendre l'évolution du système autrement qu'en recourant à des facteurs de transformation externe. La principale limite du modèle lignager dans le cadre d'une étude du changement social est précisément le fait que ce modèle est *ahistorique*.

Les données produites par I. M. Lewis, ainsi que nos propres observations, font apparaître l'existence d'unités sociales distinctes, qui entretiennent entre elles — dans un temps historiquement

4. "Most of the lineages and clans which most frequently come into conflict through competition over access to grazing and water are heavily intermarried".

déterminé — des échanges matrimoniaux. Comme nous y avons fait allusion au début de cette communication, une relation de ce type s'est développée dans notre zone d'enquête entre un segment du clan des Ciisa et un segment du clan des Gababuursi. Depuis une dizaine d'année pourtant, les relations entre les deux groupes s'estompent au profit de mariages endogames, dont un nombre significatif est contracté entre des conjoints apparentés à un proche degré généalogique. Appréhendé dans cette perspective historique, le système d'alliance somali s'avère aberrant du point de vue d'un certain nombre de théories.

L'IMPENSABLE THÉORIE DES PRATIQUES MATRIMONIALES

Ce système fait apparaître une absence de discontinuité des pratiques matrimoniales : entre un caractère exogamique — s'il est révélé que les groupes qui se définissent comme pertinents dans le contexte des rapports politiques, le sont également dans le champ des rapports de parenté — et des formes de mariage dans un degré rapproché, dont l'union entre cousins parallèles patrilinéaires (en somali : *ilma adeer run ah*). Ces deux aspects de l'alliance coexistent comme virtualité logique, mais émergent à deux moments distincts. Sur un plan strictement statistique, dans notre échantillon, l'endogamie apparaît comme la majorité des mariages contractés à partir de 1980.

La coexistence des deux virtualités — exogame et endogame — est postulée comme impensable du point de vue des théories anthropologiques de la parenté : elle renvoie dos à dos les postulats fonctionnalistes et structuralistes. Dans le même temps où la théorie de l'unifiliation se montre incapable de définir des segments généalogiques délimitant des "lignages" qui ne sont pas des groupes de circonstance, l'alternative qui permettrait de démontrer l'hypothèse de l'échange structural et de la réciprocité se dérobe⁵.

En effet l'élément problématique pour ces analyses est de concilier en même temps la filiation et les mariages de "type arabe" dont l'une des conséquences est de confondre les lignes patrilinéaires et matrilineaires. Nous n'avons pas la place ici de présenter l'ensemble des positions que le mariage dit "arabe a" suscité dans la littéra-

5. Dans un texte déjà ancien, Levi-Strauss (1959) parlait du mariage avec FBD comme "d'une sorte de scandale" théorique. Cité dans Bourdieu, 1980 : 271.

ture anthropologique ⁶, toutefois les diverses approches nous paraissent emblématiques de ce que sa conciliation avec le domaine de l'unifiliation implique tantôt une déconstruction du modèle anthropologique, tantôt la négation du modèle local ⁷.

La parenté somalie telle que nous l'exposons à travers ce parcours un peu chaotique, laisse entrevoir l'hypothèse selon laquelle l'irréductibilité de ces deux aspects est impensable du point de vue des théories dominantes (et cela contre le point de vue des acteurs sociaux), *parce que la parenté n'est pas appréhendée comme un système historique, dont la logique de transformation est inscrite dans les formes de rationalisation du social que proposent les acteurs sociaux.*

DEUX TYPES DE RATIONALISATION DES PRATIQUES

Beaucoup de nos informateurs ont présenté l'exogamie comme la formule idéale, tout en précisant que les unions dans un degré rapproché n'étaient pas répréhensibles du point de vue islamique ; idée que l'expression somalie "*Waa ceeb lakiin xaraan maha*" résume assez bien. Des préférences se font jour (au plan des représentations), qui ne correspondent pas toujours à la réalité statistique des pratiques. Cette façon de légitimer les deux formes de pratiques semblent se réduire à deux types de rationalisation que l'on pourrait définir comme séculaire et religieux.

Lewis (1963 et 1965) a décrit comment ces deux normes coexistaient à un niveau conceptuel et pouvaient parfois trouver substance dans l'opposition entre la catégorie des guerriers (*waranleh*) et celle des hommes de religion (*wadaad*).

L'idée sur laquelle nous voudrions conclure ici, est que les enjeux des études de la parenté somalie dans le dispositif global des théo-

6. Pour une synthèse récente de ces positions, cf. P. Bonte (1989).

7. Comparer par exemple la dénégation par Bourdieu (1980 : 272) de la parenté généalogique définie comme "parenté de représentation", à la position de F. Barth (1973 : 5) quand il écrit à propos du "mariage arabe" : "To depict the connection between behaviour and collective institutions, it is necessary that one construct models with clearly differentiated micro and macro levels. I find it reasonable to see social institutions and customs as the outcome of a complex aggregation of numerous micro-events of behavior, based on individual decisions in which each person's attempts to cope with life".

ries anthropologiques sont inscrits dans sa complexité même. Le terme "complexité" est pris ici dans les deux acceptions : en ce que le système somali ne s'intègre pas dans les structures élémentaires décrites par Levi-Strauss (1949) ; et au sens commun du terme, en ce que son analyse est rendue difficile par le fait qu'il oscille (au gré de variations régionales et/ou historiques) entre la délimitation d'unités échangistes distinctes et l'endogamie lignagère. Par ailleurs, le passage d'une formule à l'autre n'est pas sans affecter les formes de l'organisation sociale et le contenu des rapports sociaux.

On ajoutera simplement qu'il nous a semblé utile — comme préalable à une recherche — de confronter deux modèles de représentation : celui des acteurs sociaux qui définissent des règles ambivalentes laissant champ libre au jeu des pratiques, et celui de l'anthropologue qui appréhende de ce jeu les éléments que lui autorise une théorie du social.

BIBLIOGRAPHIE

- Barth F., 1973 "Descent and marriage reconsidered" in J. Goody (ed.) ; *The character of Kinship*, Cambridge University Press.
- Bonte P., 1989 "Le mariage "arabe" : bilans statistiques et modèles structuraux". Communication faite au colloque : *le mariage dans un degré rapproché : études comparatives*. Paris.
- Bourdieu P., 1980, *Le sens pratique*, Éditions de minuit, Paris.
- Evans Pritchard E. E., 1940, *The Nuer*, Oxford University Press.
- Fortes M., 1945, *The dynamics of clanship among the Tallensi*, Oxford University Press. 1953, "The structure of unilineal descent groups", *American Anthropologist*, 55 : 17-41.
- Holy L. (ed), 1979, *Segmentary lineage systems reconsidered*. The Queen's University Papers in Social Anthropology, 4, Belfast. 1982, "Lineage Theory : critical retrospect". *Annual Review of Anthropology*, 11 : 71-95.
- Levi-Strauss C., 1949, *Les structures Élémentaires de la Parenté*, Mouton, Paris-La Haye. 1959, "Le problème des relations de parenté" in J. Berque (ed) ; *Systèmes de Parenté : interventions aux entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes*. Paris, E.P.H.E. 1983, "Du mariage dans un degré rapproché" in *Le Regard Éloigné* : 127-138. Paris, Plon.

- Lewis I. M., 1961 *A Pastoral Democracy*, Oxford University Press.
1962, *Marriage and the Family in Northern Somaliland*,
Kampala : East African Institute for Social Research. 1963,
"Dualism in Somali Notions of Power". *Journal of the Royal
Anthropological Institute*, 93. 1965, Shaikhs and Warriors in
Somaliland, in M. Fortes and G. Dieterlen (eds), *African
Systems of Thought*, Oxford University Press.
- Peters E. L., 1967, "Some structural aspects of the feuds among the
camel-herding Bedouin of Cyrenaica", *Africa*, 37 : 261-282.
- Salzman P. C., 1978 "Does complementary opposition exist?"
American Anthropologist, 80 : 53-70.
- Samatar A. I., 1985, *The State Peasants and Pastoralists : agrarian
change and rural developement in Northern Somalia, 1884-
1984*. Ph. D. thesis, University of California, Berkeley.
- Scheffler H. W., 1966, "Ancestor worship in anthropology ; or
observations on descent and descent groups". *Current
Anthropology*, 7 : 541-51.
- Verdon M., 1980, "Descent : an operational view". *Man*, 15 : 129-150.