

Francia

POR
MICHEL IZARD

En el orden de la vida intelectual y científica, la posguerra francesa no comienza hasta mediados de los años 50. Me parece que en esa época pueden verse diferenciar seis grandes corrientes de la antropología francesa, que por otra parte corresponden no tanto a corrientes teóricas como a lo que se podría llamar *territorios* a la vez teóricos, temáticos, regionales e institucionales, cada uno de los cuales corresponde a un grupo de investigadores que mantiene relaciones de naturaleza y de intensidad variadas con una figura central.

1.—Muerto prematuramente a los 58 años, en 1956, Marcel Griaule, desde la época de la Misión Dakar-Djibouti (1931-33) y el encuentro de los Dogon del Sudán (hoy Mali) representa a una escuela exclusivamente africanista y específicamente francesa. En el lenguaje de ahora se puede caracterizar esta escuela por el interés casi exclusivo que atribuye a los sistemas de representación, en tanto que de ellos procede el encuadramiento cultural del conjunto de la actividad social. Nacida en aquella época en que, en Gran Bretaña, domina el funcionalismo y cuando se constituye la antropología política; cuando la antropología cultural en los Estados Unidos produce sus obras más importantes, la escuela de Griaule tiene de entrada una gran aceptación y una importancia institucional de primer plano. Tras la muerte de Griaule, las investigaciones sobre los Dogon continúan bajo la dirección de Germaine Dieterlen, mientras que su herencia intelectual será recogida principalmente por el Laboratorio (Sistema de pensamiento en Africa Negra) fundado en la Escuela práctica de Altos Estudios (Sección 5.^a: Ciencias religiosas) dirigido hoy por Michel Cartry. Atento a mantener una relación cercana a la antropología de campo, esta corriente no cesa de atraer a jóvenes investigadores, lo que va a implicar una renovación constante de su inspiración. Así, Germaine Dieterlen está en el origen del coloquio sobre *La noción de persona en Africa Negra* (París, 1971); al comienzo de los años 80, el Laboratorio *Sistemas de pensamiento*, inicia un trabajo colectivo de gran alcance

sobre el sacrificio; hoy africanistas y helenistas están implicados en una reflexión común sobre temas tales como la *fundación* y la territorialidad. La obra de Jean Rouch, de etnólogo y de cineasta, por individual que sea, no es separable de esta actividad colectiva, como tampoco la del antropólogo belga Luc de Heusch, fuertemente influenciado por el estructuralismo de Lévi-Strauss. Por el contrario, dos grandes figuras de la antropología francesa, miembros de los primeros equipos dirigidos por Griaule, han trabajado con toda independencia: André Schaeffner, fundador de la etnomusicología francesa, a quien Gilbert Rouget ha sustituido como jefe del Departamento de Etnomusicología del Museo del Hombre, y Denise Paulme, cuyos trabajos proceden de una antropología social de inspiración maussiana.

2.—Los años 50 son los de la descolonización. En 1954, en su *Sociología actual del Africa Negra*, Georges Balandier desarrolla una concepción de la antropología africanista que tiene en cuenta la situación colonial, de la que Griaule y sus colaboradores no habían parecido preocuparse, para privilegiar al contrario el estudio de una *Africa tradicional*. La elección de la palabra *sociología* por Balandier, para caracterizar un acercamiento que debe mucho a antropólogos anglosajones tales como Schapira o Gluckman, es significativa, y contiene una crítica del proyecto etnológico tal como prevalece ampliamente todavía después de la guerra. Más que hombre de campo, Balandier es un maestro; a su alrededor, en la Sección 6.^a (Ciencias Económicas y Sociales) de su Escuela práctica y en la Oficina de investigación científica y técnica de Ultramar (ORSTOM), se desarrolla una antropología africanista dedicada al estudio de hechos económicos y políticos y al análisis del *cambio social*. En la Escuela práctica están principalmente asociados con Balandier el geógrafo Gilles Sautter, el malgrado Paul Mercier y Jacques Maquet; la enseñanza atrae a los universitarios franceses que se interesan por el tercer mundo y a numerosos estudiantes africanos venidos de países de habla francesa. Bajo este fundamento se reagrupan jóvenes antropólogos de inspiración marxista, a quienes se debe una renovación considerable de los temas de investigación del africanismo francés, que reserva lugares de primer plano a trabajos de investigación histórica sobre el comercio a gran distancia, la esclavitud, la guerra, la formación del Estado y la *ruptura colonial*; esta presencia de la historia es el fundamento de las críticas que la antropología marxista dirige, tal vez algo apresuradamente, al estructuralismo. Balandier y Sautter fundan en la Escuela el Laboratorio de geografía y sociología africana, hoy dirigido por E. Terray, cuyos *Cuadernos de estudios africanos* vienen a ser el órgano, como el periódico *Journal des Africanistes* lo es para los continuadores de Griaule; la primera de estas dos publicaciones acoge principalmente trabajos de antropología económica y política, la segunda trabajos de antropología religiosa. Desde el principio de los años 70, los alumnos de Balandier abren nuevos campos de investigación fijándose en los sistemas de representación, en los hechos religiosos y más generalmente

en estas *lógicas simbólicas* a las cuales se sujeta la vida individual y colectiva: una antropología del destino individual —y singularmente de la enfermedad— se diferencia para dar cuenta de preocupaciones que no están alejadas de la antropología de la persona, de la cual Germaine Dieterlen y sus colaboradores esbozan sus rasgos en la misma época.

3.—En 1938, en el marco del Museo Nacional de Historia Natural, gracias a la acción de Paul Rivet, el Museo del Hombre ocupa el lugar del antiguo Museo de Etnografía del Trocadero. Este nuevo museo acoge el Instituto de etnología de la Universidad de París, fundado en 1925 por Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Mauss y Rivet. En los años 50, el Instituto imparte una enseñanza que asocia la antropología física, la etnología y la prehistoria; en esa época, el término *antropología* todavía no ha sustituido a la palabra etnología, y cuando se emplea sólo designa la antropología física, tal como todavía ocurre en el Centro Nacional de la investigación científica, donde existe una sección de *Antropología, etnología, prehistoria*. André Leroi-Gourhan, prehistoriador y analista de los sistemas técnicos, es la figura central del Instituto y del Museo entonces; su peso institucional es considerable, proporcionado a la brillantez pedagógica del Centro de formación de investigación etnológica de que depende el Museo. Iniciador de un *culturalismo* principalmente orientado hacia estudios de índole técnico-económica, Leroi-Gourhan encauza una vasta corriente de la antropología francesa, ciertamente multiforme, pero que se reconoce por su empirismo etnográfico más opuesto a la antropología social de inspiración estructuralista. En 1962, Lucien Bernot, Alfred Métraux y Claude Tardits crean, por instigación de C. Lévi-Strauss, la Enseñanza preparatoria de la investigación en antropología social, dentro de la sección 6.^a de la Escuela práctica, con la finalidad clara de crear un polo de formación de investigadores a partir del cual la antropología social pueda adquirir su impulso.

4.—En el marco del Museo, la obra de André-G. Haudricourt ha de inspirar a numerosos investigadores (naturalistas, lingüistas, antropólogos), entre los cuales una proporción importante corresponde a especialistas del Sudeste de Asia y del mundo indonesio, cuyo principal centro institucional será el Laboratorio de etnobotánica y de etnosociología. Este sector de investigación antropológica francesa, con una vitalidad por lo general poco conocida, ha logrado en los años 70 hacer un esfuerzo de renovación metodológica parejo al de los Estados Unidos con el desarrollo de los trabajos sobre las *etnociencias*, y hoy día sigue atento a la aportación de la antropología cognitiva en el estudio de la representación del mundo natural.

5.—No es necesario presentar la obra de Claude Lévi-Strauss, pero no será inútil evocar el papel institucional que ha desempeñado en Francia el teórico del estructuralismo. En primer lugar, se debe a Lévi-Strauss la introducción de la palabra *antropología* en su acepción americana. En un célebre artículo de intención pedagógica publicado en *Antropología estructural* (1958), Lévi-Strauss propone distinguir

tres niveles de la investigación antropológica: un nivel *etnográfico*, correspondiente a la etapa de recogida de materiales; un nivel *etnológico*, donde la exposición de los materiales nos lleva al estudio de sociedades particulares, y un nivel *antropológico*, con ramificaciones *biológica*, *social* o *cultural*, que es el del trabajo comparativo y teórico. *L'Homme*, fundado en 1960, tiene por subtítulo: Revista francesa de antropología, pero en cambio, al amparo de la antropología social se dispondrá la cátedra del Colegio de Francia, a partir de 1958, y el laboratorio que funda en la misma época y que hoy dirige Françoise Héritier-Augé, laboratorio *generalista*, cuyos investigadores no son todos verdaderos estructuralistas, si bien se investiga sobre el parentesco, sistemas de alianza, mitología, asuntos que deben mucho a la temática de Lévi-Strauss. La obra escrita por Lévi-Strauss es inseparable de su enseñanza, primeramente de la Sección 5.^a de la Escuela práctica, después del Colegio, así como el desarrollo del estructuralismo antropológico lo es del centro de formación de ideas que fue durante dos decenios el *seminario* de Lévi-Strauss. En los años 60 y 70, *L'Homme*, dirigido hasta hoy por Jean Pouillon, han reflejado fielmente la vitalidad de una antropología renovadora que no separa el trabajo de campo de gran duración, de la investigación teórica. Si el laboratorio de antropología social reúne principalmente a investigadores que trabajan en regiones exóticas, ha desempeñado y desempeña aún un papel decisivo en el desarrollo de las investigaciones en Francia y en toda Europa; recordemos que Isaac Chiva ha fundado en 1960 la revista *Estudios rurales*. A esta diversidad de especializaciones regionales se añade una diversidad comparable en materia de temas: bajo la etiqueta *antropología social*, el estudio de los fenómenos económicos, políticos, religiosos, recibe una impulsión considerable del estructuralismo, cuya amplitud rebasa ampliamente los límites de vecindad institucional de Lévi-Strauss.

6.—Otra personalidad singular de los años 50 es la de Louis Dumont, que dejó el estudio de la etnología francesa para pasar al sistema de castas. Rompiendo con la tradición principalmente filológica de los estudios indianistas franceses, Dumont atrae a este terreno a investigadores jóvenes y crea el Centro de estudios indios en la Sección 6.^a de la Escuela práctica.

Todavía habría que hablar del papel desempeñado en aquella época por Métraux, por Jacques Soustelle, para los estudios americanistas; o por Rouch, entre los africanistas. Siempre en el marco de la Escuela, el Centro de estudio documental y de investigación sobre Asia del Sudeste, creado en el curso de los años 60, extiende su esfera de actividades al dominio indonesio. En 1967, Eric de Dampierre funda el Laboratorio de etnología y sociología comparativa en la que a partir de 1969 será la Universidad de París-Nanterre; la antropología francesa dispone de un segundo gran Laboratorio generalista y de un departamento que, con la asistencia de la Escuela, ha de desempeñar un papel de primer orden en la formación de investigadores.

Después de 1968 viene en Francia, para decirlo en términos aproximados, el tiempo final de las grandes teorizaciones. Algunas orientaciones de la investigación indican el tránsito; tal es el caso de la antropología económica y la antropología política, pero también en menor medida, el de las investigaciones sobre parentesco, núcleo de la disciplina durante una quinceña de años. Los antropólogos se separan de la historia, al tiempo en que los historiadores empiezan a sentar bases de una *antropología histórica*. Entramos en el período de las grandes revisiones, de la vuelta a las obras fundadoras de la antropología, del redescubrimiento de las representaciones religiosas y, con más generalidad, del pensamiento simbólico. El acervo de investigaciones sobre dominios exteriores no se ha perdido; bien puede verse su influencia en los trabajos europeístas como una de las principales características de la antropología francesa en los años 70.

¿En qué trabaja hoy la antropología francesa?

El parentesco y el casamiento.—Después de haber sido lo que el latín es para las humanidades, las investigaciones antropológicas sobre el parentesco y el matrimonio han parecido disminuir su atractivo. De hecho, esta pérdida queda ampliamente compensada por un avance teórico considerable en el dominio de los sistemas *semicomplejos* o *complejos*, a lo que se asocia el nombre de Françoise Héritier-Augé. A partir del estudio de los sistemas crow-omaha, los progresos analíticos de los sistemas matrimoniales que no implican estructuras elementales de parentesco ha beneficiado a las investigaciones sobre los matrimonios *árabes* y europeos.

El poder.—El reflujo doble del africanismo y del campo de inspiración marxista a él asociado (Meillassoux, Rey, Terray) ha frenado en parte el desarrollo de la antropología política, pese a la terminación de algunas grandes empresas monográficas (Adler, Izard, Tardits, Terray) o comparativas. En el movimiento de retorno a las fuentes, la antropología política ha vuelto a los temas antiguos de los fundamentos simbólicos del poder (Adler, De Heusch, Muller en el Canadá). Al mismo tiempo el interés se ha desplazado *del poder* hacia *los poderes*: no se trata de diluir el objeto de la antropología política, sino de ligar *poder* y representación: lo social, el destino individual, el orden del mundo; los trabajos de Augé sobre las lógicas simbólicas, la dialéctica de la violencia y del consenso desarrollada por Godelier, y también (por muy paradójico que pueda parecer) la teoría de la *sociedad contra el Estado* de Clastres, proceden de la misma empresa de descomposición de lo político y del mismo profundizar en la noción de poder.

El destino individual.—El coloquio de 1971 sobre la *noción de persona* antes mencionado, ha contribuido a centrar el interés de numerosos investigadores sobre el individuo, gran olvidado por la investigación antropológica tradicional. En las corrientes de esta preocupación nueva hay que situar el desarrollo reciente de las investigaciones sobre el mal, la desgracia, la enfermedad, a las cuales se han aplicado particularmente los nombres de Augé y Zempléni. En el

origen de la cuestión de la naturaleza y efectos de la enfermedad, se encuentra la determinación del destino individual. Entre nosotros muchos trabajan en sociedades en el seno de las cuales la noción de una muerte *natural* queda en un límite inexistente, aunque el hecho de la muerte se considere prácticamente como ineluctable. ¿Qué es la persona, qué es el cuerpo y cuáles son las alteraciones de la persona y del cuerpo? Percibidas objetivamente son confrontadas por el sujeto con las representaciones de la desgracia del destino, de tal manera que no es la enfermedad la que crea la desgracia, sino una intencionalidad maligna que arrastra la enfermedad; en tal caso cuidar es saber de dónde viene el mal. El análisis de la enfermedad procede en definitiva de un análisis causal que trata de elementos exteriores al orden fisiológico. Se ve inmediatamente que la interrogación sobre la relación que pueda existir entre *fuerzas* de determinación del destino, persona y enfermedad, no puede escapar a un razonamiento que considere los mecanismos mismos de la actividad simbólica del pensamiento: aquí no se puede separar la visión antropológica de la psicología cognitiva.

El cuerpo no se ha olvidado del todo. Lo mismo que la *persona* aparece, por lo menos en Africa, como constituida por diversos elementos o sustancias, uno de estos elementos mayores, el cuerpo, aparece a su vez como resultante de una combinación de elementos (sustancias, fluidos, humores). La universalidad de las representaciones que asignan un lugar *señalado* a humores tales como la sangre o el esperma, permite formar la hipótesis de que estamos en un dominio de investigación susceptible de referirse a invariantes culturales, sea que conciernan a creencias generales o a modalidades de ajuste entre humores y las cualidades de éstos (Héritier-Augé). De la reflexión sobre la persona y el cuerpo ha nacido el intento de constituir una antropología de la afectividad; el estudio de las representaciones del dolor procede de esta nueva perspectiva de investigación.

El tiempo, el espacio.—A medio camino entre lo social y lo individual, por una parte, lo político y, por otra, lo religioso, se desarrolla hoy una reflexión sobre el espacio, el territorio y la territorialidad, a partir de múltiples constantes, de las cuales no es la menor la ontología de ciertas culturas africanas que no separa las referencias al tiempo, como en las filosofías occidentales, de las del espacio. La antropología del espacio, lejos de haber hecho inventario de su dominio de investigación, trata de objetos muy diversos: la habitación, el *habitat*, el poblamiento del espacio (vivos/muertos, humanos/genios, etc.), las categorías de espacio, los modos de circulación, la noción de fundación. Tal vez sea signo de los tiempos: Investigaciones sobre formas de territorialidad se desarrollan actualmente por investigadores africanistas y helenistas en colaboración.

La guerra.—El estudio de la guerra no queda disimulado en consideraciones sobre la agresividad en sus relaciones con la razón protídica, por haber escapado la antropología francesa a la intrusión de la sociobiología. Impulsada por Clastres, la antropología de la guerra

fue objeto de un importante trabajo de seminario cuyos resultados publicaron en parte Basin y Terray. Se estudia en serio el fenómeno, a partir de los análisis clásicos occidentales, fenómeno que no solamente es universal, sino que procede de un análisis homogéneo, sin distinguir cualquier guerra *primitiva* de las guerras modernas.

El rito, el sacrificio.—La constitución de la antropología religiosa debe mucho a teóricos franceses, tales como Durkheim, Hertz, Hubert y Mauss. Después de la guerra, el interés por la religión parece circunscribirse a la escuela fundada por Marcel Griaule: los estructuralistas están más preocupados por el estudio de los sistemas sociales que por el de las representaciones religiosas y de los ritos, aunque el análisis estructural de los rituales no cese de aparecer en el orden del día (Smith), mientras que los marxistas, para analizar los hechos religiosos sólo disponen de la anticuada teoría de las superestructuras ideológicas. El estudio de Germaine Dieterlen sobre la religión de los Bambara de Mali (1951) es una simple excepción antes de que se constituya, por iniciativa de Cartry, de Heusch y Le Moal, un importante campo de investigación dedicado al estudio del sacrificio, dirigido por investigadores africanistas, pero también por indianistas y otros. En el curso de los últimos años, el estudio de los ritos ha tomado lugar preponderante en la antropología francesa. Por iniciativa de investigadores jóvenes del Laboratorio de etnología y de sociología comparativa (Boyer, Houseman), el *Seminario general* de esta formación de investigación acoge desde hace varios años a especialistas deseosos de confrontar materiales e hipótesis. El análisis estructural manifiesta escasa fecundidad en el estudio de los ritos; los nuevos teóricos pretenden aproximarse por una vía cognitivista. Todo el mundo está de acuerdo en considerar que la *significación* de un rito no se agota por una simple transliteración *simbolista*; el estudio de los ritos se aborda a través de los rasgos formales de los *actos* que suscitan. En este contexto, la iniciación pierde especificidad, pero se contempla bajo una nueva luz: Se trata de comprender por qué el rito es un medio privilegiado para asegurar una solución de continuidad. Como totalización de ritos, de representaciones, de instituciones, de manipulaciones de *sacra*, la religión en el sentido clásico de la palabra se convierte en un objeto de estudio algo fantasmático, salvo entre los indianistas (Herrenschmidt).

El mito.—La empresa inmensa de Lévi-Strauss en materia de análisis estructural de los mitos, a la que todavía no se ha puesto punto final, ha marcado el fin del viejo comparatismo. El análisis de los mitos sigue siendo una de las tareas de los antropólogos americanistas (Bidou).

El arte.—También aquí el impulso procede de Lévi-Strauss, quien a propósito de una confrontación entre dos series de máscaras de la costa noroeste (América del Norte) ha propuesto la sustitución del análisis de morfología comparada por un análisis estructural con apoyo en los mitos, como un referente exterior. En el curso de estos últimos años, por encima de diferencias de orden metodológico, los

investigadores que se interesan en la antropología del arte se han reagrupado alrededor de un arqueólogo americanista, Claude-François Baudez, y de un antropólogo africanista, Louis Perrois, para confrontar sus trabajos (Coquet, Mauzé, Severi, etc.).

Esta rápida enumeración sólo puede dar una imagen imperfecta de la vitalidad actual de la antropología francesa. Sería preciso evocar la permanencia de la reflexión sobre el estado; la prosecución en torno a Geneviève Calame-Griaule de las investigaciones sobre las literaturas orales; la constitución paso a paso de una etnología de Francia (Verdier, Zonabend, Favret-Saada, Lenclud, Williams, etc.); el interés renovado hacia el estudio de sociedades de cazadores-recolectores (Testart) y de poblaciones que han llegado a ser paradigmáticas para el antropólogo (indios de la costa Noroeste, del Subártico, del Suroeste de los Estados Unidos; aborígenes australianos), etc.

Esta antropología francesa, diversa por sus temas, por sus inclinaciones teóricas y sus personalidades científicas, ¿en qué *lugar* epistemológico encuentra si no su unidad, por lo menos su coherencia? Primeramente, sin duda, en su ambición teórica perenne, con matices de sociologismo entre los discípulos de Dumont, de una cierta tentación formalista entre los neoestructuralistas y los que se proponen la deestructuración cognitivista o recurren al analogismo matemático (teoría de las catástrofes, topología), de psicologismo, tanto por ese lado como por el de los nuevos intentos para restablecer diálogo entre la antropología y el psicoanálisis. Además, en la permanencia del apoyo de la elaboración teórica sobre el trabajo de campo. De su pasado *colonial*, la antropología francesa ha conservado su predilección por las investigaciones en los países francófonos de Africa y de Oceanía, a lo que se añaden otros territorios que ya son familiares: América del Sur, el mundo indonesio, Nueva Guinea, así como América del Norte. El acceso a ciertas regiones (Oriente Medio, Asia del Sudeste) es ahora difícil, pero los investigadores franceses trabajan en Mongolia, India, Nepal y más recientemente en China y Japón. Las investigaciones sobre Francia o la Europa del Mediterráneo han conocido un importante desarrollo en el curso de los dos últimos decenios; revistas como *Estudios rurales*, *Anales ESC* o *Etnología francesa*, publicada por el Centro de etnología francesa (asociado al Museo de Artes y tradiciones populares) dan cuenta de estos trabajos. En fin, la antropología francesa se caracteriza hoy por un trabajo de reflexión sobre la epistemología y la historia de la disciplina, pero esta actitud *crítica* no le es propia, sino que responde a una interrogación general sobre la insuficiencia de las teorizaciones generales, pues se trata de determinar cuál es la aportación de la antropología al conocimiento del hombre en sociedad, tras un siglo largo de acumulación de materiales y de reflexión teórica.

Esta clase de introspección histórica y crítica no ha nacido solamente de una discusión sobre las grandes construcciones teóricas, sino que pone de manifiesto una dificultad de la antropología para renovar

sus temas y abrir nuevos caminos a la investigación. Los años venideros nos dirán si el escaso interés de los antropólogos franceses por investigar el medio urbano, en las empresas, entre los inmigrados, etc., obedece a una actitud conformista (la permanencia de un cierto *primitivismo* etnológico) o a una inadecuación entre la perspectiva de la antropología y de los objetos de investigación de difícil acceso.

Durante largo tiempo la antropología ha tratado de definir su identidad entre la tentación especulativa, heredada de la sociología de Durkheim, y una etnografía colonial derivada del empirismo. Más allá de las diversas sensibilidades que comenzaron a tomar forma al final de los años 50, gracias a Lévi-Strauss la antropología francesa toma conciencia de su existencia, al mismo tiempo que la disciplina se institucionaliza y se profesionaliza. En 1977, Simone Dreyfus-Gamelon y Georges Condominas organizaron un coloquio sobre *La antropología en Francia: situación actual y porvenir*; de este coloquio ha nacido la Asociación francesa de antropólogos (AFA) que desde hace diez años desempeña un papel importante al servicio de los investigadores y en lo referente a la reflexión sobre las tareas actuales de la antropología. La AFA ha logrado agrupar, alrededor de los antropólogos profesionales, investigadores independientes (*hors statut*) y colaboradores científicos que participan en el movimiento creado a partir de los años 80 por la Comisión del patrimonio etnológico (Ministerio de Cultura). Esta ampliación considerable de las inquietudes antropológicas ha provocado entre algunos la sensación de diluirse los contornos hacia límites de una etnología con vagas prolongaciones de antropología social, en la cual se encuentran numerosos investigadores procedentes del estructuralismo: sobre esta base se ha constituido en 1989 la Asociación para la investigación de antropología social (APRAS).

No podríamos concluir este balance parcial sin evocar la publicación reciente de un volumen colectivo (Descola, Lenclud, Severi, Taylor) que bajo el título *Las ideas de la antropología*, trata las cuestiones de hoy día; la causalidad, el análisis funcional, el análisis estructural, la interpretación de la historia. Muy recientemente, en una conferencia que provocó comentarios, Gérard Lenclud, ha intentado discutir incluso los términos de la antropología misma. En su trabajo fundamental de reflexión, parece que trate de desprenderse de ideologías para hacer una antropología francesa más científica.

BIBLIOGRAFIA

La bibliographie suivante se veut évocatrice des grands courants de l'anthropologie française d'aujourd'hui, sans, là encore, prétendre être complète.

- Abeles, M. (1983), *Le lieu du politique*. Paris, Société d'Ethnographie.
- (1989), *Jours tranquilles en 89. Ethnologie politique d'un département français*. Paris, Odile Jacob.
- Abeles, M. & C. Collard (éd.) (1985), *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*. Paris, Karthala.
- Adler, A. (1982), *La mort est le masque du roi. La royauté sacrée des Miundang du Tchad*. Paris, Payot.
- (1986), *Afrique plurielle, Afrique actuelle. Hommage à Georges Balandier*. Paris, Karthala.
- (1979), *Anthropologie (L') en France: situation actuelle et avenir*. Paris, Editions du Centre national de la recherche scientifique.
- (1986), *Anthropologie: état des lieux*. Paris, Navarin/Le Livre de poche.
- (1988), *Anthropologie (L') politique aujourd'hui*, numéro spécial de la *Revue française de science politique*, 38(5), textes réunis et présentés par M. Izard.
- (1977), *Anthropologie tous terrains*, numéro spécial de *Dialectiques*, 21, textes réunis et présentés par M. Abélès.
- Auge, M. (1975), *Théorie des pouvoirs et idéologie. Etude de cas en Côte d'Ivoire*. Paris, Hermann.
- Auge, M. & C. Herzlich (éd.) (1982), *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*. Paris, Editions des Archives contemporaines.
- Balandier, G. (1955), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique centrale*. Paris, Presses universitaires de France.
- Barnes, R. H., D. de Coppet & R. J. Parkin (éd.) (1985), *Contexts and levels. Anthropological essays on hierarchy*. Oxford, JASO.
- Bazin, J. & E. Terray (éd.) (1982), *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique*. Paris, Editions des Archives contemporaines.
- Bernard, C. et S. Gruzinski (1988), *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses*. Paris, Le seuil.
- Bernus, S., P. Bonte, L. Brock & H. Claudot (éd.) (1986), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*. Cambridge, Cambridge University Press/Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Bouju, J. (1984), *Graine de l'homme, enfant du mil*. Paris, Société d'Ethnographie.
- Boyer, P. (1988), *Barricades mystérieuses et pièges à pensée. Introduction à l'analyse des apopées fang*. Paris, Société d'Ethnologie.
- Cartry, M. (éd.) (1987), *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique Noire*. Paris, Presses universitaires de France.
- Casajus, D. (1987), *La tente dans la solitude. La société et les morts chez les Touaregs Kel Ferwan*. Cambridge, Cambridge University Press/Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Chiva, I. et U. Jeggle (éd.) (1987), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Clastres, P. (1974), *La société contre l'état*. Paris, Editions de Minuit.
- (1980), *Recherches d'anthropologie politique*. Paris, Le Seuil.
- Conte, E. (éd.) (1988), *Macht und Tradition in Westafrika. Französische Anthropologie und afrikanische Geschichte*. Frankfurt, Campus/Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Descola, P. (1986), *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Descola, P., G. Lenclud, C. Severi & A. C. Taylor (1988), *Les idées de l'anthropologie*. Paris, Armand Colin.
- Dieterlen, G. (1951), *Essai sur la religion bambara*. Paris, Presses universitaires de France.
- Favret-Saada, J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Paris, Gallimard.
- Galey, J.-C. (éd.) (1984), *Différences, valeurs, hiérarchie. Textes offerts à Louis Dumont*. Paris, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales.
- Godelier, M. (1984), *L'idéal et le matériel*. Paris, Fayard.

- Heritier, F. (1981), *L'exercice de la parenté*. Paris, Gallimard/Le Seuil.
- Herrenschmidt, O. (1988), *Les meilleurs dieux sont hindous*. Lausanne, L'Âge d'homme.
- Heusch, L. de (1986), *Le sacrifice dans les religions africaines*. Paris, Gallimard.
- (1987), *Écrits sur la royauté sacrée*. Bruxelles, Editions de l'Université de.
- Izard, M. (1985), *Gens su pouvoir, gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche)*. Cambridge, Cambridge University Press/Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Izard, M. & P. Smith (éd.) (1979), *La fonction symbolique*. Paris, Gallimard.
- Lévi-Strauss, C. (1958), *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.
- (1973), *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon.
- (1975), *La voie des masques*. Genève, Albert Skira, 2 vol. sous emboitage.
- (1983), *Le regard éloigné*. Paris, Plon.
- (1984), *Paroles données*. Paris, Plon.
- Madan, T. N. (éd.) (1982), *Way of life. King, householder, renouncer. Essays in honour of Louis Dumont*.
- (1988), *Mythe (Le) et ses métamorphoses*, numéro spécial de *L'Homme*, 106-107.
- (1973), *Notion (La) de personne en Afrique Noire*. Paris, Editions du Centre national de la recherche scientifique.
- Perrois, L. (éd.) (1988), *Anthropologie de l'art: formes et significations (Arts de l'Afrique, de l'Amérique et du Pacifique)*. Paris, Editions de l'ORSTOM.
- Renard-Casevitz, F.-M., T. Saignes & A. C. Taylor (1986), *L'Inca, l'Espagnol et les Sauvages. Rapports entre les sociétés amazoniennes et andines du XVe au XVIIe siècle*. Paris, Editions Recherche sur les civilisations.
- Steinmann, B. (1987), *Les Tamang du Népal. Usages et religion, religion de l'usage*. Paris, Editions Recherche sur les civilisations.
- Tardits, C. (1980), *Le royaume bamoum*. Paris, Armand Colin.
- Tardits, C. (éd.) (1987), *Princes et serviteurs du royaume. Cinq études de monarchies africaines*. Paris, Société d'Ethnographie.
- Testart, A. (1982), *Les chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*. Paris, Société d'Ethnographie.
- Verdier, Y. (1979), *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Paris, Gallimard.
- Williams, P. (1984), *Mariage tsigane. Une cérémonie de diançailles chez les Rom de Paris*. Paris, L'Harmattan/SELAF.
- Williams, P. (éd.) (1989), *Tsiganes: identité, évolution*. Paris, Syros Alternatives.
- Zonabend, F. (1980), *La mémoire longue. Temps et histoires au village*. Paris, Presses universitaires de France.

