

**Université Mentouri Constantine 1**  
**Faculté des Lettres et des Langues**  
**Département de Lettres et de Langue Française**

**Cours et TD du module Littérature et Anthropologie**  
**destinés aux étudiants de Master 1**  
**Option Littérature Générale et Comparée**  
**Docteure CHEBBAH-BAKHOUCHE Chérifa**  
**Mars 2020**

**Année Universitaire 2019-2020**

## Suite des Cours du Semestre II

### Principaux courants de l'anthropologie

#### L'évolutionnisme

L'évolutionnisme dont l'essor a eu lieu la seconde moitié du siècle est une théorie élaborée par les fondateurs de l'anthropologie tels que Lewis Henry Morgan et Edward Tylor et qui s'appuie sur le transformisme (appelé aussi *transmutation des espèces*) de Lamarck<sup>1</sup> et de Darwin<sup>2</sup> concernant l'origine des espèces par voie de sélection naturelle.

Lewis Morgan est le plus marquant des auteurs évolutionnistes, ami des Indiens iroquois qui, dans *La Société archaïque* publié en 1877, schématise l'évolution humaine en trois grandes phases : sauvagerie, barbarie et civilisation (revoir cours du 1er). Chaque stade est divisé en période ancienne, moyenne et récente, qui débutent toutes par une invention technologique (l'agriculture à l'aube de la barbarie, le commerce et l'industrie à celle de la civilisation). L'espèce humaine ne fait qu'une : « Les groupes dits au XIXe siècle "retardés", "inférieurs", "primitifs" correspondraient à un état ancien des sociétés avancées »<sup>3</sup> qui ont constitué les premiers objets sociaux analysés par ces spécialistes. Ces derniers imaginaient que les sociétés se transformaient par étape et recherchaient la loi qui présidait à cette évolution (au sens de progrès). Cela supposait une valorisation des sociétés plus avancées justifiant le colonialisme. De nos jours on préfère utiliser le terme *changement*, aussi vague que le mot *évolutionnisme* mais moins chargé de valeurs (déf. « *estime accordée de façon subjective ou objective en fonction des normes* »<sup>4</sup>)

#### Le diffusionnisme

<sup>1</sup> Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829) est un naturaliste français. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, il a réalisé la classification des invertébrés, qui regroupent environ 80 % des animaux. Il est un de ceux qui ont pour la première fois utilisé le terme de biologie pour désigner la science qui étudie les êtres vivants.

<sup>2</sup> Charles Darwin (1809– 1882) est un naturaliste anglais dont les travaux sur l'évolution des espèces vivantes ont révolutionné la biologie avec son ouvrage *De l'origine des espèces* paru en 1859. Célèbre au sein de la communauté scientifique de son époque pour son travail sur le terrain et ses recherches en géologie, il a formulé l'hypothèse selon laquelle toutes les espèces vivantes ont évolué au cours du temps à partir d'un seul ou quelques ancêtres communs grâce au processus connu sous le nom de « sélection naturelle ».

<sup>3</sup> Claude Rivière, *Introduction à l'anthropologie*, Hachette (3<sup>e</sup> édition), p.33, 2015.

<sup>4</sup> Madeleine Grawitz, *Lexique des sciences sociales*, Dalloz, Paris, 1981.

Le diffusionnisme est un courant apparu au début du XXe siècle qui met en cause l'idée évolutionniste de grandes étapes de l'histoire et vise à étudier la distribution géographique des traits culturels en expliquant leur présence par une succession d'emprunts d'un groupe à l'autre. Il est représenté par trois courants (britannique, germano-autrichienne et américaine) et se rapporte à la propagation de traits culturels, aussi bien spirituels (institutions sociales, mythes ou rites) que matériels (types de céramique, techniques agricoles, etc.), de la société où ils sont apparus dans des sociétés culturellement différentes. Or, justement, les recherches des ethnologues ont bien montré entre des cultures géographiquement proches sans doute, mais aussi parfois fort différentes les unes des autres, l'existence de faits de récurrence, qui ne peuvent être expliqués seulement par les lois du hasard. L'évolutionnisme expliquait ces faits de similitude en postulant que toute civilisation passe, au cours de son histoire, par les mêmes étapes de développement. Les partisans du parallélisme ont recours à la notion de convergence : ces similitudes proviennent de ce que les esprits humains en tant que tels étant partout identiques, les mêmes traits culturels peuvent être inventés en divers endroits sans qu'il y ait emprunt, ou encore de ce que, par suite de la similarité des milieux soit extérieurs (savane, forêt), soit intérieurs (mentalités collectives), des institutions et des techniques très différentes à l'origine tendent en se développant à se ressembler de plus en plus, d'une façon externe, d'ailleurs, bien plus que dans leur structure profonde. Le diffusionnisme enfin explique ces mêmes similitudes par des emprunts entre sociétés et cultures différentes<sup>5</sup>.

### **Le culturalisme américain**

Le culturalisme<sup>6</sup> prend son essor dans les années trente aux Etats-Unis au sein de l'école d'anthropologie culturelle et définit la culture comme système de comportements appris et transmis par l'éducation, l'imitation et le conditionnement (enculturation<sup>7</sup>) dans un milieu social donné. A la différence des diffusionnistes

---

<sup>5</sup> Roger BASTIDE, « DIFFUSIONNISME », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/diffusionnisme/>

<sup>6</sup>Ecole appelée aussi « culture et personnalité » et dont les principaux représentants sont les anthropologues Benedict (1887-1948), Margaret Mead (1901-1978), Ralph Linton (1893-1953), et le psychanalyste Abram Kardiner (1891-1981).

<sup>7</sup> Enculturation : Terme anglo-saxon, désigne le moyen par lequel l'individu assimile les traditions de son groupe (Herskovitz). Utilisé parfois par les psychologues sociaux à la place de socialisation ou même d'acculturation ; à tort, car l'enculturation vise davantage la reproduction sociale que le changement dû au

intéressés par le cadre culturel lui-même, les culturalistes ont donné à leurs travaux une orientation psychologique et ont cherché à savoir comment la culture est présente chez les individus et comment elle oriente leurs comportements. Claude Rivière souligne que :

*« Le façonnement de la personnalité s'opère inconsciemment ou consciemment par des institutions et par le jeu des règles ou des pratiques habituelles. Des valeurs dominantes, qui n'excluent pas des variantes et des déviations, permettent de particulariser chaque culture »<sup>8</sup>.*

Le culturalisme tente une description de la société sous les points de vue conjugués de l'anthropologie et de la psychanalyse. En empruntant la notion de culture aux anthropologues, le culturalisme cherche à rendre compte de l'intégration sociale des individus et mettent en évidence l'influence prépondérante de la culture et des habitudes culturelles d'éducation sur la personnalité de base des individus.

### **Le Fonctionnalisme**

Le terme s'est imposé en Grande Bretagne dans les années 30-50 grâce à Malinowski Bronislan<sup>9</sup> (1884-1942) et Radcliffe Brown (1881-1955). Refusant les thèses de l'évolutionnisme, le diffusionnisme, aussi bien que l'explication par des facteurs psychologiques, le fonctionnalisme privilégie l'étude empirique des faits sociaux sur le terrain et les appréhende comme une totalité ordonnée, passible d'un traitement scientifique. La démarche consiste à remettre dans leur contexte social les faits décrits, afin de les interpréter, puis à expliquer un phénomène social par la totalité (les fonctionnalistes reprennent en partie les idées de Durkheim). La fonction devient un principe explicatif: tout organe a une fonction (comme dans le corps humain). Les organes de la société ont pour fonction d'assurer la cohésion sociale (lien social entre les individus).

---

contact de culture différentes. (*Lexique des sciences sociales*)

<sup>8</sup>Claude Rivière, *Op. cit.*, p.39

<sup>9</sup> Malinowski veut ce courant de pensée au confluent de trois disciplines, pour une étude de l'homme tridimensionnelle et totale. Le fonctionnalisme utilise des idées et des méthodes de l'anthropologie, de la psychanalyse et des sciences naturelles. C'est Malinowski qui a réellement théorisée l'observation participante.

## **La technologie Ou ethno-technologie.**

La technologie consiste en l'étude des techniques. Le fondateur de l'ethno-technologie est sans conteste Marcel Mauss dans *Anthropologie et sociologie*<sup>10</sup> et plus spécialement dans la 6<sup>e</sup> partie intitulée « Les techniques du corps ». Pour Mauss le geste technique peut aussi être un geste technique symbolique (gestes rituels ou religieux). C'est une branche de l'anthropologie qui s'intéresse à l'histoire, à l'usage et aux rôles des objets techniques, y compris leur rôle symbolique.

L'étude ethnologique des techniques et des objets ne se limite pas aux techniques et aux objets considérés comme « traditionnels » ou anciens mais également aux faits contemporains<sup>1</sup> et dans toutes les zones géographiques.

La technologie est alors face à une grande difficulté : il est souvent délicat de faire la part des choses entre l'efficacité réelle d'un geste technique et son efficacité symbolique.

## **Le structuralisme<sup>11</sup>**

Ce courant de pensée se développe pendant l'après-guerre et jusque dans les années 60, 70. C'est un courant essentiellement français avec Claude Lévi-Strauss et ses études structurales sur la parenté et les mythes. Il procède de l'application à l'anthropologie et aux sciences humaines d'un modèle linguistique. Son initiateur fut de Saussure, dans son *Cours de linguistique générale* (1916) qui envisage d'étudier la langue comme un système dans lequel chacun des éléments n'est définissable que par les relations d'équivalence ou d'opposition qu'il entretient avec les autres. Cet ensemble de relations forment la structure...

Dans les années 1950, les analyses de Lévi-Strauss des systèmes de parenté (ainsi que sur les mythes) permettent de penser que l'homme, envisagé comme un être pensant, être social, être communiquant avec ses semblables, va pouvoir enfin être un objet de science. Se penchant sur les relations de parenté au sein des sociétés dites "primitives", Lévi-Strauss entreprit de montrer que celles-ci sont régies par des lois

---

<sup>10</sup> Une édition électronique réalisée à partir du livre de Marcel Mauss (1902-1938), *Sociologie et anthropologie*. Paris : Les Presses universitaires de France : [classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/.../socio\\_et\\_anthropo\\_tdm.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/.../socio_et_anthropo_tdm.html)

<sup>11</sup> Les principaux auteurs et penseurs structuralistes sont: Lévi-Strauss, Roland Barthes, Althusser, Lacan, Foucault et Derrida.

d'association et de dissociation comparables à celles régissant les rapports entre les sons au sein d'une langue. Par exemple, les structures élémentaires de la parenté ont pour fonction de déterminer quels conjoints sont interdits et de prescrire la catégorie d'individus à épouser, système déterminant non seulement les conjoints interdits mais aussi la catégorie d'individus à épouser<sup>12</sup>. Ainsi, pour les structuralistes, les types d'arrangements matrimoniaux fixent les limites entre lesquelles jouent les choses individuelles, les considérations sociales et économiques inconscientes (Ils fixent la limite de tous les échanges)<sup>13</sup>.

### **Remarque**

✓ Apport essentiel du structuralisme : Il démontre qu'au-delà de la diversité il existe des règles universelles, tel l'interdit de l'inceste commun à tous les êtres humains.

### **L'anthropologie française**

Avec Emile Durkheim et son neveu Marcel Mauss, c'est au sein de la sociologie que se fonde l'anthropologie française (revoir partie du cours en rapport) qui se rattache à une ancienne tradition. Après Montaigne, les philosophes et encyclopédistes du XVIIIe siècle - Diderot, et surtout Rousseau, considéré comme « *le plus ethnographe des philosophes* » par Lévi-Strauss - avaient déjà conçu un traitement systématique des matériaux de caractère ethnographique, avaient élaboré des théories de la société et de la culture qui ne se référaient plus au seul « *univers civilisé* »<sup>14</sup>. Pour Durkheim et Mauss les sociétés primitives sont soudées par la religion et par l'esprit du groupe s'imposent aux individus. Aussi l'étude primordiale des représentations collectives restera longtemps centrée en France sur le phénomène religieux.

## **Littérature et Anthropologie**

---

<sup>12</sup>Pour aller plus loin voir en ligne : M. Corvez, O.P. *Le structuralisme ethnologique de Claude Lévi - Strauss*  
<http://www.nrt.be/docs/articles/1968/90-4/1425-Le+structuralisme+ethnologique+de+Claude+L%C3%A9vi>

<sup>13</sup> <http://www.ac-bordeaux.fr/Etablissement/JMonnet/ses/coursocio/socio.htm>

<sup>14</sup> Georges Balandier, "Tendances de l'ethnologie française I", article publié dans les Cahiers internationaux de sociologie, vol. 27, juillet-décembre 1959, pp. 11-22. Paris, Les Presses universitaires de France. (en ligne)

Littérature et anthropologie ne sont pas des inconnues l'une pour l'autre, elles ont partie liée depuis longtemps avec Montaigne et les Cannibales, Montesquieu et les Persans, ou encore Rousseau et les bons Sauvages. L'anthropologie est la science qui s'intéresse à l'homme, inscrit dans une culture donnée d'où l'importance du rapport entre l'individu et le groupe. Tout ce qui est produit dans un groupe humain est un fait anthropologique. Des liens intrinsèques lient la littérature à l'anthropologie, ce sont deux disciplines organiquement solidaires ayant des manières de faire et surtout d'écrire similaires. Multipliant les perspectives, attentives aux petits faits ou à l'imaginaire des autres : elles savent se comprendre et dialoguer l'une avec l'autre selon différents registres, qu'ils soient scientifique, épique, onirique ou ludique...

En France, on considère que les premiers ethnologues étaient les moralistes du XVIe et XVIIe siècle tels que Michel de Montaigne, Charles Perrault et Jean de la Fontaine. La littérature qu'elle soit écrite ou orale (les contes en particulier), a toujours été envisagée comme un véritable document anthropologique qui « *rend compte à la fois de la réalité, du rêve, du passé et du présent, du matériel et du vécu* »<sup>15</sup>. Elle englobe des informations précises sur la société ou sur le groupe de social qui les a produits.

Tout texte littéraire est riche en informations anthropologiques, il véhicule un savoir et des connaissances à travers le temps. Luc Collès le voit « *comme un regard qui nous éclaire, fragmentairement, sur un modèle culturel* »<sup>16</sup>. De ce point de vue, le texte littéraire se présente comme l'outil de découverte de la culture de l'Autre et de la reconnaissance de soi.

## **Lévi Strauss : J.-J.Rousseau, fondateur des sciences de l'homme**

La littérature constitue le lieu de tous les hommes, le lieu le plus commun où la nature humaine se donne à voir et à connaître comme le montre Jean-Jacques Rousseau<sup>17</sup> dans l'avant-propos de ses *Confessions*.

<sup>15</sup> M. Abdallah-Pretceille et L. Porcher, « *Education et communication interculturelle* », éd., PUF, Paris, 1996, p.138.

<sup>16</sup> L. Collès *Littérature comparée et reconnaissance interculturelle*, éd., Boeck Duclot, Bruxelles, 1994, pp.19-20.

<sup>17</sup> **Quelques aspects importants à retenir de la vie de ce génie des Lumières:**

## Résumé des *Confessions*<sup>18</sup> de Jean-Jacques Rousseau (1782)

Autobiographie couvrant les cinquante-trois premières années de la vie de Rousseau, jusqu'à 1767. L'œuvre aura une publication entièrement posthume : en 1782 pour la première partie et en 1789 pour la deuxième.

Cette œuvre des *Confessions* fonde néanmoins le genre moderne de l'autobiographie et constitue un texte marquant de la littérature française<sup>19</sup>. Elle reste sans doute le plus important des ouvrages de Rousseau dont la source principale reste sa propre vie. Dans ce livre étonnant où s'associent sincérité, humilité et plaidoyer pour lui-même, Rousseau cherche à brosser un portrait positif de sa personne et se présente essentiellement comme une victime de la vie. Il y retrace avec le même soin les éloges et les blâmes dont il a fait l'objet tout au long de sa vie : « *ses fautes, ses faiblesses, ses hontes même passent sous nos yeux avec non moins de vérité que la*

---

- C'est un marginal : il est à contre-courant des idées développées par les autres philosophes du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Il conteste la notion de progrès et de civilisation. Jeunesse instable : né à Genève en 1712, il fuit la ville en 1728 et vagabonde à pied entre la Suisse, la France et l'Italie. Divers métiers : laquais, maître de musique, secrétaire. Quelques périodes de stabilité : à Annecy auprès de Mme de Warens, puis à Chambéry (Les Charmettes)

- C'est un autodidacte : études décousues. Il se passionne très vite pour la lecture. Il apprend un peu de latin. Il s'intéresse à la musique, la botanique.

- Il a des ambitions artistiques : en 1742, à Paris, il propose un nouveau système de notation musicale : échec. Il rencontre Diderot et écrit pour " l'Encyclopédie " des articles sur la musique. Il compose un intermède musical " Le Devin du village " : un certain succès. En 1749 : rendant visite à Diderot emprisonné à Vincennes, il lit dans un journal le sujet proposé par l'Académie de Dijon : " *Si le progrès des sciences et des arts a contribué à corrompre ou à épurer les mœurs ?* " : " illumination " soudaine : Discours sur les sciences et les arts : il soutient la thèse que le progrès n'a apporté que le malheur aux hommes. Obtient le 1er prix. Il devient célèbre, mais c'est un succès de scandale. Il contredit en effet l'opinion du siècle des Lumières. Dans son 2<sup>ème</sup> Discours (Discours sur l'origine de l'inégalité), il soutient que l'homme est naturellement bon et que c'est la société qui le corrompt. - Il veut mettre sa vie en conformité avec son œuvre : à partir de 1751, il se tient à distance de la société. Refuse d'être présenté au roi et de recevoir une pension. Il exerce un métier médiocre (il copie des partitions de musique). Il vit pauvrement et il vit depuis 1745 avec une femme du peuple, sans instruction : Thérèse Levasseur, servante d'auberge. Il a cinq enfants qu'il abandonne aux Enfants-Trouvés.

- Il pense être victime d'un complot. Son essai politique *Le Contrat social* (1762) et son ouvrage de pédagogie *L'Emile* (1762) sont condamnés par le Parlement. Rousseau est poursuivi et s'enfuit en Suisse, en Angleterre. Il est attaqué par les philosophes (Voltaire, Diderot, les encyclopédistes). Un tract anonyme dévoile au public l'abandon de ses enfants (l'auteur est Voltaire). On le traite de fou, de menteur. C'est dans ce contexte de crise que Rousseau décide d'écrire *Les Confessions* pour se justifier auprès de ses contemporains (œuvre écrite de 1765 à 1770).

1772-76 : il écrit *Les Dialogues* pour se justifier devant la postérité : il veut apporter le manuscrit sur l'autel de Notre-Dame de Paris, mais grilles fermées. Il y voit un signe du destin ! (comme lorsqu'il avait trouvé les portes de Genève fermées !)

1776-78 : il rédige *Les Rêveries du promeneur solitaire*, pour se justifier devant Dieu. Il meurt le 2 juillet 1778 à Ermenonville.

<sup>18</sup> Les confessions, Jean-Jacques ROUSSEAU - Lire en ligne - Livres ...

<https://lireenligne.net/livre/Jean-Jacques%20ROUSSEAU/Les%20confessions/> 292

Bibliothèque gratuite avec plus de 1300 livres numériques (ebooks) d'auteurs célèbres.

<sup>19</sup>(texte complet [www.espacefrancais.com/jean-jacques-rousseau-les-confessions/](http://www.espacefrancais.com/jean-jacques-rousseau-les-confessions/))



*peinture des nobles instincts de son âme* »<sup>20</sup>. Chez Rousseau, on ne peut pas séparer l'homme / l'œuvre : il a voulu mettre en effet sa vie en conformité avec ses écrits.

Le titre "**Les Confessions**" a sans doute été choisi en référence aux *Confessions* de Saint-Augustin (IVe siècle, voir cours du 1<sup>er</sup> semestre). Avec ce titre Rousseau accomplit ainsi un acte sans valeur religieuse à proprement parler, mais doté d'une forte connotation symbolique : celui de l'aveu des péchés, de la confession.

Voilà ce que nous lisons dans l'avant-propos de ses *Confessions* :

*« Voici le seul portrait d'homme, peint exactement d'après nature et dans toute sa vérité, qui existe et qui probablement existera jamais. Qui que vous soyez, que ma destinée ou ma confiance ont fait l'arbitre de ce cahier, je vous conjure par mes malheurs, par vos entrailles, et au nom de toute l'espèce humaine, de ne pas anéantir un ouvrage utile et unique, lequel peut servir de première pièce de comparaison pour l'étude des hommes, qui certainement est encore à commencer, et de ne pas ôter à l'honneur de ma mémoire le seul monument sûr de mon caractère qui n'ait pas été défiguré par mes ennemis. Enfin, fussiez-vous, vous-même, un de mes ennemis implacables, cessez de l'être envers ma cendre, et ne portez pas votre cruelle injustice jusqu'au temps où ni vous ni moi ne vivrons plus, afin que vous puissiez vous rendre au moins une fois le noble témoignage d'avoir été généreux et bon quand vous pouviez être malfaisant et vindicatif ; si tant est que le mal qui s'adresse à un homme qui n'en a jamais fait, ou voulu faire, puisse porter le nom de vengeance ».*

Les passages soulignés en gras dans cet avant-propos (1<sup>er</sup> préambule) font référence à *l'étude de l'homme*, Rousseau place ainsi le texte littéraire (l'autobiographie en particulier) dans le champ d'une anthropologie à venir.

La fonction des *Confessions*, fondamentale ou plutôt fondatrice, consiste à remplir un projet historique (représenter l'histoire de l'homme) et un projet généalogique (dévoiler l'histoire de la pensée du philosophe lui-même).

---

<sup>20</sup> Ernest Lugrin, *Histoire de la littérature française : depuis ses origines jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*, 1893(en ligne, libre accès)

## « Rousseau notre maître, Rousseau notre frère »

« *Rousseau notre maître, Rousseau notre frère, envers qui nous avons montré tant d'ingratitude mais à qui chaque page de ce livre aurait pu être dédiée si l'hommage n'eût pas été indigne de sa grande mémoire* », écrit Lévi-Strauss à la fin de *Tristes Tropiques*.

Et quand il intervient à Genève, le 28 juin 1962, dans le cadre du 250<sup>e</sup> anniversaire de la naissance de Rousseau, il veut voir en lui le "*fondateur des sciences de l'homme*"<sup>21</sup>. Qu'est-ce qui lui vaut ce privilège ? Ce n'est pas seulement par sa curiosité ethnologique que Rousseau a fondé les sciences de l'homme, c'est aussi et surtout par ses options de méthode.

Au chapitre VIII de *l'Essai sur l'origine des langues*, Lévi-Strauss relève cette formule « *la vue portée au loin* ». Rousseau en bon ethnologue avant l'heure, il donne le conseil suivant :

« *Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi* », là c'est la méthode de l'ethnologie, « *mais pour étudier l'homme il faut apprendre à porter sa vue au loin, ajoute-t-il, il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés.* »<sup>22</sup>

Et là c'est la méthode de l'anthropologie, telle que l'applique Claude Lévi-Strauss qui avait lui-même repris cette citation dans son discours prononcé à Genève en 1962 et publié depuis dans son *Analyse structurale II*.

On trouve ici définies **la position de l'observateur**, qui fait partie de son objet, la valeur heuristique de la distance et **celle de la méthode comparatiste**.

Lévi-Strauss assure :

« *Sans crainte d'être démenti, on peut affirmer que cette ethnologie qui n'existait pas encore, il [Rousseau] l'avait, un plein siècle avant qu'elle ne fit son*

---

<sup>21</sup> Le maître, le frère de Lévi-Strauss - Le Point

[https://www.lepoint.fr/.../le-maitre-le-frere-de-levi-strauss-13-01-2012-1418529\\_3.php](https://www.lepoint.fr/.../le-maitre-le-frere-de-levi-strauss-13-01-2012-1418529_3.php)

<sup>22</sup> Sebastiani Silvia, « Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Père de l'anthropologie », *Les Grands Dossiers des Sciences Humaines*, 2019/9 (N° 56), p. 10-10. URL : <https://www.cairn.info/magazine-les-grands-dossiers-des-sciences-humaines-2019-9-page-10.htm>

*apparition, conçue, voulue et annoncée, la mettant d'emblée à son rang parmi les sciences naturelles et humaines déjà constituées ; et qu'il avait même deviné sous quelle forme pratique – grâce au mécénat individuel ou collectif – il lui serait donné de faire ses premiers pas. Cette prophétie, qui est en même temps un plaidoyer, occupe une longue note du Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes . [...]*<sup>23</sup>

*Rousseau ne s'est pas borné à prévoir l'ethnologie, il l'a fondée. D'abord de façon pratique, en écrivant ce Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes qui pose le problème des rapports entre la nature et la culture, et où l'on peut voir le premier traité d'ethnologie générale ; et ensuite, sur le plan théorique, en distinguant, avec une clarté et une concision admirables, l'objet propre de l'ethnologue de celui du moraliste et de l'historien : « Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi ; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter sa vue au loin ; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés. » (Essai sur l'origine des langues, chap. VIII.)*<sup>24</sup>

Nous lisons également dans un texte publié par Claude Lévi-Strauss dans *Le courrier de l'Unesco*<sup>25</sup>, l'hommage suivant à Rousseau :

*« En conviant un ethnologue à cette célébration, vous permettez à une jeune science de rendre témoignage au génie d'un homme, dont on aurait pu croire qu'une cohorte déjà copieuse, puisqu'elle inclut la littérature, la poésie, la philosophie, l'histoire, la morale, la science politique, la pédagogie, la linguistique, la musique, la botanique et j'en passe suffisait à glorifier tous les aspects. Car, en plus de cela, Rousseau ne fut pas seulement un observateur pénétrant de la vie paysanne, un lecteur passionné des livres de voyage, un analyste averti des coutumes et des croyances exotiques: sans crainte d'être démenti on peut affirmer que cette ethnologie qui n'existait pas encore, il l'avait, un plein siècle avant qu'elle ne fit son apparition, conçue, voulue et annoncée, la mettant d'emblée à son rang parmi les sciences*

---

<sup>23</sup> Claude Lévi-Strauss, « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », *Anthropologie structurale II*, Plon, 1962

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> En mars 1963, 16ème année, et repris dans *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973. Texte intégral en ligne : consulter [WWW.UNESCO.ORG](http://WWW.UNESCO.ORG)

*naturelles et humaines déjà constituées; et qu'il avait même deviné sous quelle forme pratique grâce au mécénat individuel ou collectif il lui serait donné de faire ses premiers pas ».*

Aussi l'anthropologie est bien au centre de la réflexion de Jean-Jacques Rousseau. Ce que réaffirme également Robert Derathé dans son article intitulé « *L'homme selon Rousseau* » :

*« Toute l'œuvre de Rousseau est axée sur la connaissance de l'homme. Rousseau ramène à l'étude de l'homme tous les problèmes qu'il se pose [...]. Il serait facile de montrer que Rousseau n'aborde le problème de Dieu qu'en fonction de l'homme [...]. C'est dans le même esprit, sans véritable curiosité scientifique, mais avec des préoccupations morales que Rousseau parle de la nature [...]. C'est donc bien l'étude de l'homme et de sa condition qui est au centre de l'œuvre de Rousseau et fait l'unité de sa pensée »<sup>26</sup>*

## **L'approche anthropologique et sciences humaines**

L'approche anthropologique est devenue aujourd'hui incontournable dans les sciences humaines qui réfléchissent sur l'homme, impliquée par leurs démarches, déconstruisent et critiquent leurs objets, redéfinissent le sujet et repensent leurs fondements. En ce sens l'approche anthropologique touche l'ensemble des sciences humaines et sociales au cœur même de ce qui fait leur vocation : comprendre l'être humain dans son unité et sa diversité, sa genèse individuelle et sociale.

La réflexion sur la littérature comme toutes les sciences humaines et sociales n'échappe pas non plus au tournant anthropologique inspiré de l'anthropologie culturelle entre autres et de l'anthropologie philosophique (voir cours 1<sup>er</sup> semestre) . Certains voient dans la connaissance anthropologique, un travail où l'écriture (et même l'écriture littéraire) prend une part considérable. Si bien qu'ils sont venus à conclure qu'un texte anthropologique appartient au genre narratif.

L'étude des récits de voyage<sup>27</sup> a elle aussi favorisé les voisinages et les croisements entre littérature et anthropologie. La publication de livres qui sont des

<sup>26</sup>R. Derathé, « L'homme selon Rousseau », repris dans le recueil collectif d'études *Pensée de Rousseau*, Le Seuil, coll. Points, 1984, pp. 109-110. Cf. aussi ses références aux analyses de B. Groethuysen (*ibid.*, p. 176).

autobiographies de terrain (le premier célèbre fut *Tristes Tropiques*, suivi de plusieurs ouvrages remarquables de la collection « Terre humaine » - collection dirigée par Jean Malaurie (1922), célèbre ethnologue, historien et géographe français- a montré la fécondité de ce croisement entre littérature de voyage et anthropologie.

*Tristes Tropiques* n'est pas un roman, mais à sa parution, en 1955, les jurés Goncourt ont songé à lui décerner leur prix, tant l'ouvrage est divers, coloré, humain, et trempé dans une prose abondante et d'une grande précision quant aux descriptions dont elle regorge. *Tristes Tropiques*<sup>28</sup> est un monument inclassable, décrit comme « une sorte de libre divagation à propos de tout et de rien qui mêle anthropologie et souvenirs personnels, un amalgame de sciences et de contingence, c'est une partition improvisée qui est exécutée avec une grâce infinie »<sup>29</sup>. **(voir texte de TD à la page de ce polycopié).**

## Littérature et anthropologie, un décloisonnement difficile

Aujourd'hui, il est quasi impossible d'être en mesure de dire quoi que ce soit sur la question du rapport entre anthropologie et littérature sans considérer d'une manière ou d'une autre les pratiques poétiques contemporaines. Puisque l'anthropologie se joue à la croisée des sciences humaines<sup>30</sup> pratiques et des poétiques. Rappelons, plus que jamais, ce que R. Jakobson, conseillait il y a un peu plus de quarante ans :

*"(...) mais je dirai simplement, puisque vous évoquiez l'enseignement universitaire, que la science exige non seulement la coopération des savants en divers domaines, mais l'abolition des frontières entre le monde universitaire et la vie*

---

<sup>27</sup> Genre littéraire. Les caractéristiques des récits de voyage Le récit de voyage est en principe écrit à la première personne par le voyageur lui-même. Ainsi, le lecteur découvre l'action à travers ce que voit, entend, comprend et ressent le voyageur qui est aussi le narrateur. Le récit de voyage est constitué essentiellement de passages narratifs et de passages descriptifs, il s'y ajoute parfois un but argumentatif. Le récit peut être rédigé au jour le jour, comme le journal de bord. Il peut aussi être dicté au retour du voyage, c'est alors un récit recomposé. Dans le cas où il est écrit après coup, on parle de compte rendu. Enfin, certains explorateurs racontent leur voyage à travers des lettres. Quelle que soit leur forme; les récits de voyage offrent des témoignages précieux sur le monde, ils ont une valeur documentaire.

<sup>28</sup> Disponible gratuitement en ligne.

<sup>29</sup> Tristes tropiques - YouTube [www.youtube.com/watch?v=he5ers8cGy0](https://www.youtube.com/watch?v=he5ers8cGy0) 28/05/2019

<sup>30</sup> Champs des sciences humaines et sociales : Psychologie, philosophie, sociologie, science politique, ethnologie, anthropologie, sciences économiques et sociales, sciences de l'éducation, lettres, éducation civique, sciences sociales, linguistique

*qui entoure l'Université. Permettez-moi d'ajouter un mot à ce sujet. Nous sommes entre linguistes, écrivains et théoriciens de la littérature, nous nous occupons des problèmes de poétique, de l'art poétique, de diverses époques, etc. Eh bien, je crois que la seule façon d'être à la hauteur de ces problèmes, même si notre spécialité c'est le Moyen Age ou la poésie de l'ancienne Mésopotamie, c'est d'essayer de créer un contact positif avec ceux-mêmes qui créent la littérature, c'est-à-dire de mettre en rapport les études poétiques, de la science de la poésie, avec la poésie elle-même."*<sup>31\*</sup>

L'interrogation des liens et frontières entre les savoirs anthropologiques et l'écriture littéraire ne peut se faire efficacement sans faire dialoguer des artistes et des chercheurs que le cloisonnement disciplinaire empêche souvent de se rencontrer, dans la mesure où elle implique nécessairement une confrontation des outils théoriques et des champs de compétence propres à ces disciplines.

## **Actualité d'un dialogue disciplinaire**

L'étude des rapports qu'a entretenus la discipline anthropologique avec les littératures contemporaines dès sa naissance (XIXe siècle) et de son installation dans le paysage académique (XXe siècle) a suscité un intérêt certain au cours des dernières années. Puisque les savoirs « *conditionnent les systèmes de représentation à travers lesquels la littérature construit ses images de la réalité et son régime d'intelligibilité* »<sup>32</sup>.

Cette science de l'Homme n'a pas manqué d'exercer une influence sur l'écriture littéraire en lui fournissant des cadres intellectuels et des images à investir ; de même, la littérature a constitué un modèle important dans la constitution du métier d'anthropologue et d'ethnologue, comme le prouve le nombre important de textes appartenant à cette discipline que l'on a pu considérer également comme des textes littéraires -

---

<sup>31</sup> Roman Jakobson, réponse à une question de Jean Paris, *Hypothèses, Change*, Paris : Seghers/Laffont, 1972, p. 36-37. )

<sup>32</sup> Laurence Dahan-Gaida (Dir), *Conversations entre la littérature, les arts et les sciences*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2006, p.16.

*Les Flambeurs d'hommes*<sup>33</sup> de Marcel Griaule, 1934, *L'Île de Pâques*<sup>34</sup> d'Alfred Métraux 1941 et *Tristes Tropiques* de Lévi-Strauss 1955)

Au-delà de cette parenté essentielle, la délimitation de leurs champs et de leurs outils respectifs fait que ces deux disciplines (littérature et anthropologie) se hantent mutuellement, et se tournent chacune vers l'autre dans les moments d'interrogation sur soi. Les études littéraires ont ainsi eu recours depuis quelques années à l'anthropologie dans le but de redéfinir leurs outils. Cet intérêt trouve en partie son sens dans la crise de la discipline, signalée avec force depuis la fin des années 2000 par plusieurs de ses représentants éminents comme Tzvetan Todorov (2007), Antoine Compagnon (2007) et Jean-Marie Schaeffer (2011).

## Contexte actuel de la recherche en lettres et en sciences humaines



**TD : Compte rendu d'un article de Pierre Champion essayiste et critique littéraire français.**

### «De l'anthropologie à la littérature *Tristes tropiques* de Claude Lévi- Strauss»

---

<sup>33</sup> *Les Flambeurs d'hommes* de Marcel Griaule publié chez Gallimard en 1934 relate la première «mission Griaule», en 1928, dans la région du Godjam en Ethiopie. Quoiqu'oublié aujourd'hui, l'ouvrage rencontre un succès certain lors de sa parution. Et il mérite qu'on s'y arrête à nouveau en raison de quelques singularités qui le rendent tout à fait unique et sans équivalent dans l'ensemble des récits ethnographiques du XX<sup>e</sup> siècle, à commencer par le fait que Griaule y parle de lui-même à la troisième personne. Cet article s'attache à rendre compte de ces singularités en situant ce curieux récit dans le contexte épistémologique de l'ethnologie de l'entre-deux-guerres. *Les Flambeurs d'hommes* peut en effet être lu comme un révélateur des contradictions de la discipline à cette époque. Il témoigne en particulier du rapport coupable de l'ethnologie à la littérature, la littérature étant à la fois ce dont il faut se défaire au nom du document et la technique dont on rêve en raison de sa capacité supposée à restituer «l'atmosphère morale» d'une société.

<sup>34</sup> *L'Île de Pâques* d'Alfred Métraux 1941. Depuis sa découverte en 1722, *l'île de Pâques* (en Polynésie, Océan Pacifique) a été entourée d'un mystère que voyageurs et explorateurs tentaient d'élucider. De nombreuses théories furent élaborées au cours des siècles. Alfred Métraux, en sociologue et ethnologue expérimenté, s'est attaqué à son tour aux énigmes de l'île de Pâques, et ses réponses, basées sur une étude qui a duré plusieurs mois, n'oublie aucun problème soulevé par cette civilisation magnifique et mystérieuse. Cet ouvrage relate la mission ethnographique et archéologique entreprise en 1934-1935 à l'île de Pâques en restituant au plus près les motivations initiales de cette expédition, le déroulement et les conditions d'enquête de la mission – notamment les relations complexes avec les Pascuans, les informateurs, les enjeux financiers, etc. – et le travail d'écriture et de diffusion dans le champ académique réalisés par les membres de cette expédition.

Alfred Métraux reste aujourd'hui dans la mémoire des anthropologues comme un scientifique hors pair, ayant eu une éthique d'autant plus exemplaire qu'il a mis ses travaux au service des droits de l'homme, et possédant une connaissance d'une rare finesse des cultures dont il s'est fait le spécialiste

## Coucher de soleil sur l'Atlantique

Dans *Tristes tropiques I*, à la fin de la deuxième partie, on rencontre un chapitre intitulé « Le coucher du soleil » et, à la fin de ce chapitre, un texte singulier, parfaitement détaché et signalé par ses italiques, un texte évidemment et agressivement littéraire par son sujet et par son style flamboyant, la description d'un certain coucher de soleil (pp. 67-74).

Plus de trente ans après la publication de son livre, Lévi-Strauss affirmera que ce texte constituait primitivement le début d'un roman abandonné par la suite, « *parce que c'était trop mauvais* ». Et, à cette occasion, il confessera aussi son regret de n'avoir pas écrit une œuvre littéraire, romanesque ou théâtrale : « *J'aurais aimé, dit-il alors, être auteur dramatique* »<sup>2</sup>. Toujours est-il que ce texte, annoncé dans le livre comme « Écrit en bateau », laisse évidemment l'impression d'un morceau de bravoure, et celle aussi d'une sorte d'adieu à la littérature : comme on quitte ici l'Ancien Monde pour aller vers le Nouveau, on quitterait donc aussi les vieilles formes de l'écriture.

Mais, en même temps, ce passage paraît bien revêtir la signification exactement opposée. En effet, le héros de ce récit, qui met sa route désormais dans le sillage de Christophe Colomb, n'en est pas encore tout à fait quitte avec la littérature, puisqu'il va être tenté, au fond du pays Nambikwara, par le démon du théâtre et, en particulier, par le souvenir de Corneille et l'histoire d'Auguste et de Cinna. D'autre part, ce texte est placé d'abord et évidemment sous le patronage de Chateaubriand, de ses thèmes préférés et de sa prose poétique, c'est-à-dire sous la marque et le style de l'écrivain des départs, du voyage d'Amérique, de la quête du passage du Nord-Ouest ; et cela signifie que la référence faite ici à la littérature peut être ironique mais qu'elle n'est pas forcément ni entièrement négative. Enfin et surtout, le narrateur de *Tristes tropiques* nous précise dans quelles circonstances et dans quelle préoccupation il est censé avoir écrit ce texte sur le bateau. Fasciné par le spectacle des levers et des couchers de soleil « aux quatre coins d'un horizon plus vaste qu'[il] n'en avait[t] jamais contemplé », ce narrateur se proposait ici un exercice d'écriture :

Si je trouvais un langage pour fixer ces apparences à la fois instables et rebelles à tout effort de description, s'il m'était donné de communiquer à d'autres les phases et les articulations d'un événement pourtant unique et qui jamais ne se reproduirait dans les mêmes termes, alors, me semblait-il, j'aurais d'un seul coup atteint aux arcanes de mon métier : il n'y aurait pas d'expérience bizarre ou particulière à quoi l'enquête ethnographique dût m'exposer, et dont je ne puisse un jour faire saisir à tous le sens et la portée (p. 66).

Voilà donc la première raison pour laquelle l'ethnologie, en tant que telle, a partie liée avec la littérature, et cette raison est bien d'ordre épistémologique.

Évidemment, cette liaison peut surprendre, surtout quand on vient de lire, quelques pages plus haut, les critiques adressées à la phénoménologie et à l'existentialisme, l'une et l'autre taxés de



subjectivisme, la première parce qu'elle « postule une continuité entre le vécu et le réel », le second parce qu'il « manifeste [...] de la complaisance envers les illusions de la subjectivité » (p. 61). Contre ces deux courants de pensée qui portent ses contemporains à la métaphysique et à la littérature, l'auteur invoque « [ses] trois maîtresses » et modèles que sont le marxisme, la géologie et la psychanalyse, celle-ci « entendue au sens que lui avait donné son fondateur » :

[...] tous trois démontrent que comprendre consiste à réduire un type de réalité à un autre ; que la réalité vraie n'est jamais la plus manifeste ; et que la nature du vrai transparait déjà dans le soin qu'il met à se dérober. Dans tous les cas, le même problème se pose, qui est celui du rapport entre le sensible et le rationnel et le but cherché est le même : une sorte de super-rationalisme, visant à intégrer le premier au second sans rien sacrifier de ses propriétés (p. 61).

Bref, juste avant de solliciter des secours du côté de la littérature la plus agressivement descriptive, Lévi-Strauss paraît se réclamer d'une sorte de sémiologie néo-positiviste : dans le domaine aussi de l'ethnologie, il existerait des rapports objectifs entre l'ordre du signifiant et celui du signifié ; ces rapports s'analyseraient comme ceux d'un sens manifeste et d'un sens latent, ils relèveraient donc d'une interprétation. Bien sûr, nous reconnaissons là les principes fondamentaux de l'anthropologie structurale, qui allaient montrer par la suite leur fécondité, dans l'œuvre de Lévi-Strauss et dans bien d'autres, appartenant ou non à l'ethnologie.

### **Mais alors, quid de la littérature ?**

Revenons d'abord à la géologie et à sa présence plutôt inattendue dans cette compagnie des « trois maîtresses ». Cette discipline est retenue parce qu'elle est une science de la nature, et que les objets propres de l'ethnologue, les cultures humaines, seront considérés comme des faits et des phénomènes de la nature en général : dans l'anthropologie, l'ethnologie est la discipline qui traite l'homme comme un être de la nature. La géologie a encore à voir ici comme discipline sémiologique : elle est le modèle de l'ethnologie parce qu'elle étudie les structures cachées de la Terre comme système global et que, par-là, elle peut rendre compte des époques de la nature. Elle est la science qui permet de comprendre certains événements du temps très long, à travers l'analyse des stratifications que ces événements ont laissées dans l'obscurité de la terre, et, comme telle, elle enseigne à l'ethnologue le sens des signes qui révèlent les substrats de chaque culture, les liens organiques entre les diverses cultures, les mouvements réciproques entre les couches de sens qui forment chaque culture et entre les cultures elles-mêmes. Elle lui enseigne enfin le sens des durées au sein desquelles se produisent les événements qui affectent ces substrats et ces relations.

Mais il y a encore autre chose. En prenant soin de se référer à la géologie, Lévi-Strauss entreprend aussi de détacher l'ethnologie de l'histoire et l'anthropologie avec elle. Car pour lui, les mouvements qui affectent les cultures n'appartiennent pas au temps que traite la science historique et ils lui échappent pour deux raisons opposées et symétriques : ils relèvent, soit de temps très longs et

pour ainsi dire géologiques, comme on vient de le voir, soit au contraire de mouvements brefs, en apparence erratiques, et en quelque sorte infra-historiques. Car il est aussi dans les cultures des événements très rapides et qui font penser aux moments dramatiques, à leur caractère ponctuel et non prédictible, à leur essence spectaculaire<sup>3</sup>. Or ces événements ont cette fois leur modèle naturel dans le ciel et dans les mouvements en apparence irrationnels et insaisissables qui affectent « les merveilleux nuages » de Baudelaire et les mouvantes architectures des ciels hugoliens :

3. Une des métaphores récurrentes (et traitée de manière hyper-littéraire) du fameux coucher de soleil est celle de l'opéra.

Moins qu'un parcours, l'exploration est une fouille : une scène fugitive, un coin de paysage, une réflexion saisie au vol permettent seuls de comprendre et d'interpréter des horizons autrement stériles (p. 48).

On doit savoir les saisir sur le terrain (sur le motif, diraient les peintres), c'est-à-dire là où ils surviennent et dans le moment même où ils surviennent, comme des déplacements minuscules et instantanés, mais aussi on doit les comprendre dans l'aire très vaste de leurs répercussions et de leur signification, qui est l'univers entier des cultures.

Sur le bateau qui l'emmène au Brésil et au moment où ce bateau va franchir « le point fatidique » du voyage, le narrateur associe donc explicitement l'élargissement soudain de son horizon épistémologique et la découverte des objets nouveaux qu'il a à comprendre à la contemplation du ciel marin et à la discipline dont il découvre maintenant, avant même de les avoir vus et affrontés, qu'elle convient pour traiter ces objets : la littérature. Simplement, le récit du voyage renverse ici l'ordre chronologique de ce qui s'est passé réellement : alors que le cheminement de Lévi-Strauss l'a conduit en fait de l'expédition ethnographique (dans les années 1935-1940) à la littérature (par l'écriture et la publication de *Tristes tropiques*, vingt ans plus tard), on nous raconte ici que le narrateur est passé de la littérature à l'ethnographie. Il est vrai que cette fiction, comme toute construction heuristique, a le mérite de rendre manifeste la nécessité que l'ethnologue réel a dû découvrir et finalement observer.

Tel est donc le premier enseignement de ce moment capital dont le héros avait perçu d'emblée l'importance extrême et qu'il a cherché à revivre depuis :

Après tant d'années parviendrais-je à me replacer dans cet état de grâce ? Saurois-je revivre ces instants fiévreux où, carnet en main, je notais seconde après seconde l'expression qui me permettrait peut-être d'immobiliser ces formes évanescentes et toujours renouvelées ? Le jeu me fascine encore et je me prends souvent en train de m'y risquer (p. 67).

Cette leçon reçue sur le bateau, dans un moment de grâce, peut se formuler ainsi : il n'est pas d'ethnologue sans le carnet de ses notes de terrain, pas d'ethnographie sans écriture, pas d'écriture sans style. Nous y reviendrons.

## **Les déserts de la mémoire**

Mais justement la fascination que cet instant de grâce exerce encore sur le narrateur à travers « tant d'années » et dans le moment même où il écrit son livre, le thème aussi du texte en italiques et certains accents de sa conclusion, les circonstances mêmes qui sont censées entourer et provoquer sa production, tout cela n'est pas sans rappeler certain autre texte, fondateur supposé d'une œuvre, censément écrit en voiture bien des années auparavant dans un état d'enthousiasme et dans le sentiment d'une urgence impérieuse, et présenté ensuite entre guillemets comme « un petit morceau [...] retrouvé depuis et auquel [on] n'a eu à faire subir que peu de changements ». Car le texte proustien des clochers de Martinville évoque bien lui aussi la tombée de la nuit et l'espèce de sentiment de déréliction qui saisit le narrateur à ce moment de la journée, il entend lui aussi noter les mouvements subtils et rapides qui s'opèrent dans le ciel et sur la plaine, et il constitue bien le manifeste d'un style où régnerait la métaphore et le récit en acte d'une vocation d'écrivain<sup>4</sup>.

Pour comprendre mieux leurs rapports, il convient de rapprocher les deux textes en leur fin :

[. . .] Mais, un peu plus tard, comme nous étions déjà près de Combray, le soleil étant maintenant couché, je les aperçus [les clochers] une dernière fois de très loin qui n'étaient plus que comme trois fleurs peintes sur le ciel au-dessus de la ligne basse des champs. Ils me faisaient penser aux trois jeunes filles d'une légende, abandonnées dans une solitude où tombait déjà l'obscurité ; et tandis que nous nous éloignons au galop, je les vis timidement chercher leur chemin et après quelques gauches trébuchements de leurs nobles silhouettes, se serrer les uns contre les autres, glisser l'un derrière l'autre, ne plus faire sur le ciel encore rosé qu'une seule forme noire, charmante et résignée, et s'effacer dans la nuit<sup>5</sup>.

Très vite, ce ne furent plus que des ombres efflanquées et malades, comme les portants d'un décor dont, après le spectacle et sur une scène privée de lumière, on perçoit soudain la pauvreté, la fragilité et le caractère provisoire, et que la réalité dont ils sont parvenus à créer l'illusion ne tenait pas à leur nature, mais à quelque duperie d'éclairage et de perspective. Autant, tout à l'heure, ils vivaient et se transformaient à chaque seconde, autant ils semblent à présent figés dans une forme immuable et douloureuse, au milieu du ciel dont l'obscurité croissante les confondra bientôt avec lui (p. 74).

Dans les deux fins de texte éclatent les accents d'une désillusion ou, plus exactement, d'un désenchantement. Or ici, comme toujours lorsqu'il y a style, ce sont les accents qui signifient : dans les deux cas, on assiste d'abord à la projection d'un désir sur une réalité, projection réalisée au bénéfice de « quelque duperie d'éclairage et de perspective » et ce désir, nettement érotique chez Proust, ouvertement théâtralisant chez Lévi-Strauss, peu à peu s'affaiblit, déserte les objets qu'il avait enchantés, et transpose ce mouvement inévitable de retrait douloureux dans l'attitude supposée des objets eux-mêmes<sup>6</sup>. Car déjà le romancier comme l'ethnographe savent qu'ils poursuivent les chimères de leur imagination, ou plus exactement des êtres et des objets qui n'existent en vérité que comme des créations de leur esprit et de leur désir. Seulement, dans les deux cas, un appel a été entendu, dont le

caractère d'illusion est reconnu pourtant dès le principe et une œuvre est née, déclarée presque dès son ouverture comme appartenant à la littérature.

Encore ce caractère illusoire de l'objet et de son appel, qui va presque de soi pour Proust, demande-t-il à être explicité quand il s'agit de Lévi- Strauss et de l'objet ethnographique.

Dans *Tristes tropiques*, à la fin de la première partie cette fois, on lit une page assez étrange (chap. iv, « La quête du pouvoir », pp. 43-44). Se demandant s'il n'aurait pas mieux valu « arriver à Rio au XV<sup>e</sup>me siècle avec Bougainville, ou au XVI<sup>e</sup> avec Léry et Thevet » pour connaître des coutumes disparues depuis, l'auteur sent qu'il est pris dans une sorte de dilemme, fatal et vertigineux :

[...] je suis prisonnier d'une alternative ; tantôt voyageur ancien, confronté à un prodigieux spectacle dont tout ou presque lui échappait - pire encore inspirait raillerie et dégoût ; tantôt voyageur moderne, courant après les vestiges d'une civilisation disparue. Sur ces deux tableaux je perds, et plus qu'il ne semble : car moi qui gémiss devant des ombres, ne suis-je pas imperméable au vrai spectacle qui prend forme en cet instant, mais pour l'observation duquel mon degré d'humanité manque encore du sens requis ? [...] Victime d'une double infirmité, tout ce que j'aperçois me blesse, et je me reproche sans relâche de ne pas regarder assez (p. 43).

Comment sortir de cette situation paralysante et même culpabilisante qui fait que l'ethnologue ne peut pas voir son objet et que lui-même est tendu entre deux moments et même trois, entre lesquels il ne peut s'instituer : le passé, où il y avait ces cultures, natives et pleines, mais où elles ne pouvaient encore être connues comme telles et où l'on ne peut plus être ; le présent, où elles pourraient être connues comme telles, mais où elles n'existent plus, et où il s'en forme d'autres, mais qui ne peuvent pas encore être connues comme telles ; le futur dans lequel ces cultures qui se forment en ce moment pourront être connues comme telles et où l'on ne peut encore être ? En ce moment intenable de son présent, ce que va faire l'ethnologue, c'est substituer une temporalité maîtrisable à celle qui lui échappe. Cette temporalité, dont le sujet dispose souverainement et entièrement, puisqu'elle est la sienne propre, c'est celle de sa mémoire :

Longtemps paralysé par ce dilemme, il me semble pourtant que le trouble liquide commence à reposer. Des formes évanescences se précisent, la confusion se dissipe lentement. Que s'est-il donc passé, sinon la fuite des années ? En roulant mes souvenirs dans son flux, l'oubli a fait plus que les user et les ensevelir. Le profond édifice qu'il a construit de ses fragments propose à mes pas un équilibre plus stable, un dessin plus clair à ma vue. Un ordre a été substitué à un autre. Entre ces deux falaises maintenant à distance mon regard et son objet, les années qui les ruinent ont commencé à entasser les débris. Les arêtes s'amenuisent, des pans entiers s'effondrent ; les temps et les lieux se heurtent, se juxtaposent ou s'inversent, comme les sédiments disloqués par les tremblements d'une écorce vieillie (p. 43-44).

Texte profondément proustien (et jusque dans les images telluriques d'une Terre mentale) en ce qu'il déporte la réalité à connaître au sein du moi, en ce qu'il confie à l'esprit et à son temps propre une activité de structuration du monde et du temps qui rende le monde connaissable dans et par l'esprit lui-même, en ce qu'il renvoie donc la connaissance de ce monde réel et séparé à la connaissance du moi par lui-même. Simultanément, un problème épistémologique se résout, un malaise intellectuel se dissipe, et s'apaise la douleur ontologique de la séparation entre le sujet et l'objet, le moi et l'autre, le désir et l'objet du désir. Ce passage de *Tristes tropiques*, loin de nous éloigner de la littérature, nous y ramène donc et c'est logiquement qu'on y voit surgir la référence à Chateaubriand et à ce qui fait de celui-ci une grande figure pour Proust lui-même, c'est-à-dire l'évocation explicite du phénomène de la mémoire :

« Chaque homme, écrit Chateaubriand, porte en lui un monde composé de tout ce qu'il a vu et aimé, et où il rentre sans cesse, alors même qu'il parcourt et semble habiter un monde étranger. » Désormais le passage est impossible. D'une façon inattendue, entre la vie et moi, le temps a allongé son isthme ; il a fallu vingt années d'oubli pour m'amener au tête-à-tête avec une expérience ancienne dont une poursuite aussi longue que la terre m'avait jadis refusé le sens et ravi l'intimité (p. 44).

Désormais, en effet, la voie est libre pour l'ethnologue-géologue : il peut se vouer à explorer le « sol mental » de son être propre que la durée longue de sa propre vie a informé en y informant le temps long et les cultures de l'univers, tels que l'un et les autres peuvent y être intériorisés, unifiés et pensés<sup>7</sup>. Cette intériorisation est rendue possible par l'adéquation, fondée en nature et générale, entre le caractère symbolique des cultures et le caractère imaginaire de la mémoire dans le moi. Mais elle présuppose aussi une sorte d'harmonie particulière entre le moi de Claude Lévi-Strauss et son objet ainsi qu'une vocation, c'est-à-dire l'appel que l'ethnographie adressa à un jeune homme en raison précisément de cette harmonie :

Aujourd'hui, je me demande parfois si l'ethnographie ne m'a pas appelé [...] en raison d'une affinité de structure entre les civilisations qu'elle étudie et celle de ma propre pensée. Les aptitudes me manquent pour garder sagement en culture un domaine dont, année après année, je recueillerais les moissons : j'ai l'intelligence néolithique. Pareille aux feux de brousse indigènes, elle embrase des sols parfois inexplorés ; elle les féconde peut-être pour en tirer hâtivement quelques récoltes, et laisse derrière elle un territoire dévasté (p. 55).

Ainsi se trouve fondée l'idée d'une autobiographie intellectuelle : l'ethnologue racontera en même temps, l'événement que fut sa vocation, les ruptures qu'elle a imposées avec le premier engagement (celui de la philosophie), analysera les traits d'une constitution intellectuelle (la sienne) et les aventures qui tracèrent puis renforcèrent ces traits constitutifs, enfin il produira les analyses différentielles de cultures humaines telles que celles-ci trouvent un sens dans l'édifice mental où leurs ressemblances et différences ont pris forme. En un mot, si l'on veut connaître le système des cultures du monde et faire son histoire, il faut faire l'histoire du moi et l'exploration de ses espaces intérieurs<sup>8</sup>.

Ainsi, on gagnera de connaître le monde humain, on se réconciliera avec lui et on se réconciliera avec soi-même :

L'ethnographie m'apporte une satisfaction intellectuelle : comme histoire qui rejoint par ses deux extrémités celle du monde et la mienne, elle dévoile du même coup leur commune raison. Me proposant d'étudier l'homme, elle m'affranchit du doute, car elle considère en lui ces différences et ces changements qui ont un sens pour tous les hommes [...]. Enfin elle tranquillise cet appétit inquiet et destructeur dont j'ai parlé, en garantissant à ma réflexion une matière presque inépuisable, fournie par la diversité des mœurs, des coutumes et des institutions. Elle réconcilie mon caractère et ma vie (p. 62).

## **La composition de *Tristes tropiques***

Pour Lévi-Strauss, les actes de connaissance sont donc d'abord, si on peut dire, des actes de composition : au sens fort, *Tristes tropiques* est un livre, c'est-à-dire que cet ouvrage révèle à la lecture une structure et un mouvement.

Quarante chapitres, répartis successivement en neuf parties. Ces neuf parties elles-mêmes dessinent le mouvement, simple en apparence, d'un voyage : départ (les deux premières : « La fin des voyages » et « Feuilles deroute »), arrivée au Brésil et tableau d'ensemble (troisième et quatrième parties), les quatre enquêtes ethnographiques (cinquième, sixième, septième et huitième parties : « Caduveo », « Bororo », « Nambikwara », « Tupi-Kawa- hib »), enfin la neuvième partie : « Le retour ». Mais déjà, il faut noter que nous avons affaire à plusieurs départs et que le premier, celui de 1935, n'est raconté qu'après celui de 1941 et après celui, datant de 1938, qui se situait avant l'expédition chez les Nambikwara. D'autre part, le tableau du Brésil (quatrième partie) s'élargit brusquement grâce à trois chapitres (« Le tapis volant », « Foules » et « Marchés ») aux spectacles et aux paysages de l'Asie du Sud. Enfin, le retour s'effectue de manière fort curieuse : il emprunte les voies d'un itinéraire imaginaire qui joindrait les angoisses d'une dépression en pays nambikwara (retour en arrière avec « L'apothéose d'Auguste »), les Antilles (allusion au voyage d'aller de 1941, avec « Un petit verre de rhum ») et enfin l'Asie (allusions à un voyage bien postérieur, avec « Taxila » et « Visite au Kyong »). Ce vaste périple, en fait, nous ramène à des réflexions sur le problème algérien en 1954 (p. 486) et, par-là, à une sorte de méditation sur les rapports entre les diverses civilisations de l'Ancien Monde. Autrement dit, le voyageur boucle une sorte de tour de la Terre : parti de l'Ancien Monde pour le Nouveau, il y revient (par l'Asie), et ce voyage symbolique synthétise tous ceux qu'il a faits de 1935 à 1954, et tout ce qu'il a pensé entre ces deux dates, c'est-à-dire la matière d'une expérience du monde, telle que la mémoire l'a ordonnée suivant ses propres exigences.

D'autre part, le livre adopte visiblement une composition musicale : les deux premières parties, dans un désordre savant, constituent le prélude de cette nouvelle « Symphonie du Nouveau Monde ». Composant les thèmes du départ, des débuts dans la vie, de l'exclusion et des effets du pouvoir, ce

prélude conduit au morceau du coucher de soleil-opéra que nous avons étudié. Désormais les fils conducteurs des développements narratif et philosophique sont en place : un Grand Voyage symbolique et synthétique (celui dont nous venons de tracer les étapes et la chronologie imaginaires) ; une Vie (depuis la petite enfance jusqu'à l'âge présumé des bilans et de la sagesse) ; un itinéraire intellectuel figuré comme l'éducation sentimentale procurée par des maîtresses plus ou moins avouées et comme l'acquisition, sur le terrain, des connaissances et de l'épistémologie d'une science ; une expérience de la patrie française (de la France comme milieu universitaire étriqué et pays qui exclut ses Juifs, mais aussi de la France qui pourrait intégrer ses Musulmans et réconcilier les grandes civilisations de l'Occident) ; l'histoire d'une réflexion éthique sur l'ethnologie et les enjeux de pouvoir qu'elle représente (depuis le chap. iv, sur « la quête du pouvoir » jusqu'aux pages ironiques et inquiètes des chapitres xxxvn et xxxviii, « L'apothéose d'Auguste » et « Un petit verre de rhum » où l'ethnologue hésite, figurativement, entre la divinisation et la peine de mort) ; enfin le développement presque obsessionnel d'une réflexion philosophique sur le pouvoir et la servitude, la liberté et la nécessité, depuis le récit des mesquineries du pouvoir universitaire jusqu'aux analyses des dispositifs politiques en usage chez les Nambikwara, aux réflexions sur Rousseau, à la synthèse du thème marxiste et du thème bouddhique, puis au finale majestueux, ironique et mystérieux, sur la sagesse de la déprise.

Mais n'oublions pas que ce livre est aussi une structure et que, répondant aux exigences de la méthode structurale comme au principe de l'intériorisation du monde dans l'esprit, sa composition organise de manière incessante des renvois explicites ou allusifs entre les parties et les chapitres : ainsi entre le statut des femmes dans la polygamie nambikwara et celui des femmes tupi (pp. 372 et 424), entre la structure des peintures corporelles des Caduveo et celle d'un village bororo (p. 226), entre l'Amérique du Sud, l'Asie et l'Europe (pp. 143-144). Tout se passe donc comme si, en tel point du récit, on nous ménageait une vue sur l'ensemble de son architecture. De plus on assiste à la déclinaison, successivement, de paradigmes divers : ainsi, entre les quatre cultures étudiées, la description des Caduveo met-elle l'accent sur les productions artistiques et la notion de style, la description des Bororo sur l'analyse des habitations et des rituels, celle des Nambikwara sur l'analyse des structures familiales et politiques, celle des Tupi sur le phénomène de la dissolution d'une culture. Partant d'un état relativement prospère et heureux des sociétés, celui des Caduveo et des Bororo, on touche à la limite possible des conditions de leur existence chez les Nambikwara, puis on raconte le moment de leur désintégration chez les Tupi. En ce point dernier des enquêtes proprement ethnographiques, chez les Mundé, le narrateur, dans un premier et dernier contact, atteint à la fois à la limite d'une culture qu'il touche sans la comprendre et à l'instant de sa fin. On ne peut s'empêcher de penser ici à la théorie jakobsonienne de la fonction poétique du langage, telle qu'on l'a depuis transposée pour la syntaxe narrative des récits : le livre de Lévi-Strauss projette lui aussi l'ordre paradigmatique des notions, des cultures, des moments et des lieux, sur l'ordre syntagmatique des divers développements, narratif et réflexif, qui le mettent en mouvement.

Telle est la première raison, qui est de construction, pour laquelle le livre de Lévi-Strauss appartient à la littérature et pour laquelle son élaboration et l'étude de cette élaboration relèvent d'une poésie.

Mais si l'anthropologie débouche nécessairement sur l'écriture et si l'adieu apparent du coucher de soleil signifie moins une rupture que la reconnaissance d'un lien obligé et réciproque entre l'ethnologie et la littérature, c'est pour une autre raison encore : parce qu'étant passé censément, en 1935, de la description purement et agressivement littéraire à la description ethnographique, il fallut bien revenir, en 1955 - et du fait d'un certain livre - de l'ethnographie à la littérature.

Pourquoi ? Parce que Lévi-Strauss comprend que l'anthropologue doit en venir, à un moment donné, à des Confessions (« l'ethnologue écrit-il autre chose que des confessions ? », avouera-t-il) 9. Et parce qu'il faut quitter alors la référence à Chateaubriand et à Proust pour entrer dans celle qui relie, encore plus explicitement, Lévi-Strauss à Rousseau.

À plusieurs reprises, et notamment à la fin de *Tristes tropiques*, Lévi-Strauss a en effet proclamé son admiration pour la personne et pour l'œuvre de Rousseau. Mais il a surtout revendiqué, vis-à-vis de l'une et de l'autre, une dette morale et philosophique, dette dont il faut aller chercher la nature exacte dans le texte du discours que l'ethnologue prononça en 1962, en hommage précisément à Rousseau.

Si celui-ci apparaît alors à Lévi-Strauss comme le « fondateur des sciences de l'homme », c'est que, à ses yeux, le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* représente « le premier traité d'ethnologie générale ». Mais surtout Rousseau aurait compris et pensé le détour épistémologique, moral et existentiel que nécessite toute démarche véritablement anthropologique, et cela sous la forme d'un paradoxe :

« Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi ; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter sa vue au loin ; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés » (*Essai sur l'origine des langues*, chap. vin) 10.

Ainsi la tâche de l'anthropologue diffère-t-elle radicalement de celle du moraliste classique en ce qu'elle consiste à « porter sa vue au loin » et à connaître « les différences », et cela précisément pour connaître « les propriétés » de la nature humaine. De manière plus générale, transposé et développé dans la problématique de l'épistémologie lévistraussienne, ce détour peut donc s'exprimer d'abord en ces termes : si l'humanité est à la fois partout la même et partout différente, si donc la loi même de son genre d'universalité est celle de la diversité, alors on ne peut pas comprendre l'homme comme une entité stable et constituée (qui relèverait d'une ontologie philosophique et métaphysique), ni comme une collection de qualités et de propriétés observables en tout individu de l'espèce (ce qui nous renverrait à la psychologie, ou à la phénoménologie), ni même simplement comme une espèce (qui relèverait de la biologie), ni enfin comme un être purement et simplement social et historique (justiciable de la sociologie et/ou de l'histoire). Mais on doit le connaître dans la tension même qui



constitue l'humain, tension qui réside dans l'opposition irréductible entre le caractère universel de l'humanité en chaque culture et le caractère de diversité des cultures entre elles. Telle est l'obligation qui fonde les sciences de l'homme en général et qui institue l'ethnologie, entre elles toutes, comme celle qui les fonde, les fédère et les inspire. Car seule, par vocation, par principe et par nature, elle pratique le détour de l'altérité pour connaître l'humanité en son jeu dialectique de l'identité et de la permanence.

Or ce détour par l'altérité suppose et résout à la fois un autre paradoxe et un autre antagonisme dans l'humanité, celui qui oppose le moi et les autres. Chez Rousseau, comme on sait, cette tension fut vécue de manière très vive et, d'une certaine façon, elle alimente une grande partie de son œuvre. Lévi-Strauss se saisit donc de cette tension pour fonder sa vision de l'ethnologie. En effet, l'anthropologue est frappé par ce qu'à première vue on prendrait pour un double paradoxe : que Rousseau ait pu, simultanément, préconiser l'étude des hommes les plus lointains, mais qu'il se soit surtout adonné à celle de cet homme particulier qui semble le plus proche, c'est-à-dire lui-même ; et que, dans toute son œuvre, la volonté systématique d'identification à l'autre aille de pair avec un refus obstiné d'identification à soi-même.

Cette double abnégation du moi, par identification à l'autre et par refus de se considérer soi-même autrement que comme « *un homme quelconque, sans importance* »<sup>12</sup>, et cet usage paradoxal et dialectique de soi-même comme d'une sorte d'autre, Lévi-Strauss les considère ensemble comme formant la loi épistémologique et éthique de l'ethnologue : c'est donc par une exigence mal comprise de rigueur et d'objectivité que celui-ci renierait son moi, purement et simplement, car c'est alors qu'il tomberait dans cette espèce de néopositivisme qu'on lui reproche quelquefois bien à tort. Il lui faut seulement, mais ceci est capital, faire de ce moi un usage adéquat, conscient, réfléchi et en quelque sorte objectif, puisqu'il ne peut aller vers l'autre qu'en impliquant sa propre personne, ne serait-ce que dans les fatigues et les dangers que représentent d'abord la condition pratique de la connaissance ethnologique et, plus profondément encore, l'ascèse - pour ainsi dire - qui réduisant le moi à son degré dernier d'humanité, lui permet d'entrer en communication avec l'autre, considéré lui aussi en sa simple humanité, et par là de le connaître, de se connaître, et de connaître l'humain en son universalité.

C'est par là que l'ethnologue a quelque chose d'un initié, comme le chapitre iv, sur « la quête du pouvoir », le laisse entendre : de même que, dans les cultures de l'Amérique du Nord, pour s'intégrer dans leur société et y acquérir du prestige, les jeunes hommes traversent toutes les épreuves qui les conduisent au plus près des divinités et aux limites d'eux-mêmes, de même le jeune voyageur occidental doit connaître les dangers et les renoncements qu'elles impliquent s'il veut pouvoir obtenir quelque prestige en son pays. Et derrière la figure assez dérisoire de ce jeune explorateur se dessine celle du jeune ethnologue, parti lui aussi pour aux limites de l'humanité et qui pourra écrire un jour les dernières lignes du chapitre xxix sur les Nambikwara : « *J'avais cherché une société réduite à sa plus simple expression. Celle des Nambikwara l'était au point que j'y trouvai seulement*

*des hommes* » (p. 377). Mais cette initiation, qui doit le conduire à toucher au degré réduit de l'état social, c'est-à-dire aux limites au-delà desquelles il n'est plus d'humanité, ne peut s'effectuer que si le voyageur, en ces lointains où il approche l'altérité, pratique aussi cette pitié humaine qui fonde, atteste et maintient, à l'égard de ces humains autres, le lien de l'identité. Ce dépouillement (de soi-même) et cette identification (aux « autres »), tout cela fait partie de la connaissance ethnographique et de la réflexion ethnologique, en tant que celles-ci se veulent, par excellence, l'anthropologie.

Encore faut-il que le récit de ce voyage remplisse, à sa manière, la fonction d'une analyse du moi par lui-même. Car, dans les sciences humaines en général, et dans l'ethnologie en particulier, on ne peut faire l'économie d'une réflexion sur les conditions d'une connaissance objective. Or la première de ces conditions, c'est justement l'analyse, par le sujet connaissant, de soi-même ou, plus exactement, de sa relation avec le travail ethnologique :

Chaque fois qu'il est sur le terrain, l'ethnologue se voit livré à un monde où tout lui est étranger, souvent hostile. Il n'a que ce moi, dont il dispose encore, pour lui permettre de survivre et de faire sa recherche ; mais un moi et moralement meurtri par la fatigue, la faim, l'inconfort, le heurt des habitudes acquises, le surgissement de préjugés dont il n'avait pas le soupçon, et qui se découvre lui-même, dans cette conjoncture étrange, perclus et estropié par tous les cahots d'une histoire personnelle responsable au départ de sa mais qui, de plus, affectera désormais son cours. [...] Chaque carrière trouve son principe dans des « confessions » écrites ou inavouées<sup>13</sup>.

### **Les « Confessions » de Claude Lévi-Strauss ont été écrites, et c'est le livre de *Tristes tropiques***

Ces confessions forment donc le récit d'une aventure initiatique, et le narrateur note soigneusement les dangers des approches, les signes de la présence de l'autre, les épreuves de la faim, du climat et des maladies. Mais aussi elles entreront dans le protocole de l'enquête ethnographique : si le moi est impliqué, de la manière qu'on a dite, dans la recherche de terrain, il faut que la relation ethnographique relève, en même temps que les traits des étudiées, les incidents et les événements survenus dans le cours de l'observation, c'est-à-dire les événements propres du moi, les affects qui ont pu le marquer, l'ascèse que constitue le voyage vers l'autre et vers la limite de l'humanité que cet autre incarne et réalise.

Successivement dans le livre, les parties v, vi, vu et vm présentent donc les relations complètes des quatre enquêtes de terrain chez les Caduveo, les Bororo, les Nambikwara et les Tupi-Kawahib. Par relations complètes, nous n'entendons pas des études exhaustives de chacune des cultures ni même des comptes-rendus exhaustifs des missions effectuées, mais des récits qui retiennent les approches, les fatigues endurées, les dangers courus, les incidents de santé, et même telle émotion sexuelle ressentie à l'occasion (p. 336) <sup>14</sup>. Le lyrisme même peut alors surgir, par exemple pour couronner le récit de

l'enquête chez les Caduveo et pour signifier l'implication du moi dans la recherche (« Adorable civilisation, de qui les reines cernent le songe avec leur fard [...] », p. 227). Ou bien encore le narrateur brosse un « tableau » des Nambikwara endormis, « griffon [é] une nuit à la lueur de [sa] lampe de poche » :

« Dans la savane obscure, les feux de campement brillent. [...] Le visiteur [...] se sent pris d'angoisse et de pitié devant le spectacle de cette humanité si démunie ; écrasée, semble-t-il, contre le sol d'une terre hostile par quelque implacable cataclysme ; nue, grelottante auprès des feux vacillants. [...] On devine chez tous une immense gentillesse, une profonde insouciance, une naïve et charmante satisfaction animale et, rassemblant ces sentiments divers, quelque chose comme l'expression la plus émouvante et la plus véridique de la tendresse humaine » (pp. 345-346).

Rappelant le texte improvisé sur le bateau, cette page entre guillemets, reprise elle aussi des carnets de terrain, vient donc noter l'un de ces moments S fugitifs que le premier texte annonçait : non seulement le moment de l'humanité dans une petite culture lointaine, perdue et menacée, mais simultanément celui de la relation d'humanité attestée entre ces autres et l'ethnographe par l'émotion de celui-ci - un seul et même moment consigné dans l'unité de structure et de ton d'un texte bien séparé. Comme nous l'avions dit à propos du rapport à Chateaubriand et à Proust, c'est l'autobiographie qui décrit et qui consacre cette identification du moi à l'autre, identification qui devient l'épreuve en soi-même de l'humanité et qui est, par là, au principe de l'anthropologie différentielle. Dans l'esprit et dans l'épistémologie de l'auteur, il ne s'agit ni de complaisance ni de littérature au sens péjoratif du terme, mais bien d'une des conditions de validité de la recherche

## **La fonction éthique de l'aveu**

Mais le terme de « confessions » porte aussi une autre signification, plus directement religieuse, et dont l'esprit rappelle encore celui de S'il y a Confessions, c'est que l'ethnologue a des fautes à se faire et que l'aveu écrit de ces fautes peut lui valoir ce pardon.

La première forme de la faute est, pour ainsi dire, congénitale à l'anthropologie lévi-straussienne ; c'est une faute originelle. En effet, elle tient à la décision d' éloignement que nous avons analysée plus haut et qui fonde l'ethnologie comme la discipline anthropologique par excellence<sup>15</sup>. Le chapitre xxxvm, « Un petit verre de rhum », explicite et analyse longuement en quoi, derrière cette décision à caractère épistémologique, il y a en effet d'autres motifs, et un problème de nature éthique :

Comment l'ethnographe peut-il se tirer de la contradiction qui résulte des de son choix ? Il a sous les yeux, il tient à sa disposition une société : la sienne ; pourquoi décide-t-il de la dédaigner et de réserver à d'autres sociétés - choisies parmi les plus lointaines et les plus différentes - une patience et une dévotion que sa détermination refuse à ses concitoyens ? [...] S'il est de bonne foi, une question se pose à lui : le prix qu'il attache aux sociétés exotiques - d'autant plus grand semble-t-il qu'elles le sont davantage - n'a pas de fondement propre ; il est fonction du dédain, et parfois de que lui inspirent les

coutumes en vigueur dans son milieu. [...] On pas au dilemme : ou bien l'ethnographe adhère aux normes de son groupe, et les autres ne peuvent lui inspirer qu'une curiosité passagère dont la n'est jamais absente ; ou bien il est capable de se livrer totalement à elles, et son objectivité reste viciée du fait qu'en le voulant ou non, pour se donner à toutes les sociétés il s'est au moins refusé à une. Il commet donc le même péché qu'il reproche à ceux qui contestent le sens privilégié de sa vocation (pp. 458-459).

Bref, nous voilà revenu au reproche que connut déjà Rousseau : l'anthropologue se fait ethnologue par un ressentiment, la vocation est un effet d'illusion, l'édifice épistémologique bâti sur la compétence du moi à la connaissance est ruiné par la mise au jour d'une préférence arbitraire ; l'objectivité scientifique en est irrémédiablement atteinte, mais aussi et la conscience morale du chercheur.

Le soupçon est si sérieux que Lévi-Strauss se le formule à lui-même et il ne faut pas moins d'un chapitre pour le désarmer. Résumons son : aucune société n'est exempte de ces imperfections que la vie sociale s'attache à éliminer sans y parvenir jamais, et qui font précisément l'arôme spécial de chaque culture (de même que les impuretés dans le rhum de la Martinique). Comme notre société, les sociétés que l'ethnographe étudie ont leurs impuretés. Bref, dans un premier temps, la science ethnographique a au moins le mérite de faire découvrir ce qu'on ne saurait pas sans elle, à savoir « qu'aucune société n'est foncièrement bonne ; mais [aussi qu'] aucune n'est foncièrement mauvaise (p. 463) ». En somme, l'ethnographe retrouverait ici le statut de la neutralité nécessaire à l'objectivité scientifique, en même temps qu'il apporterait à la philosophie sociale et morale un acquis. Mais l'essentiel, c'est plutôt ceci, qui n'est pas dit : il y a bien « péché », mais comme tout péché, celui-ci se pardonne dès lors qu'il a été avoué. Entendons ce miracle en termes de psychanalyse et d'épistémologie à la fois : c'est la connaissance d'une faute, l'aveu que l'on s'en fait dans l'aveu que l'on en fait, qui répare cette faute et qui garantit de ses effets.

Mais en répondant de cette première faute, le narrateur est amené à en évoquer une deuxième, dont la rédemption comporte aussi absolution, pour elle-même et pour la précédente. En effet, dans ce même chapitre, Lévi- Strauss en vient à analyser le lien originel de l'ethnographie à l'Occident :

On a dit parfois que la société occidentale était la seule à avoir produit des ; que c'était là sa grandeur [...]. On pourrait aussi bien prétendre le contraire : si l'Occident a produit des ethnographes, c'est qu'un bien puissant remords devait le tourmenter, l'obligeant à confronter son image à celle de sociétés différentes dans l'espoir qu'elles réfléchiront les mêmes tares ou l'aideront à expliquer comment les siennes se sont développées dans son sein. [...] L'ethnographe peut d'autant moins se désintéresser de sa civilisation et se désolidariser de ses fautes que son existence même est incompréhensible, sinon comme une tentative de rachat : il est le symbole de l'expiation (p. 466).

Texte puissamment ironique, puisqu'il fait d'un Juif l'espèce de Christ rédempteur des péchés du monde occidental et spécialement du péché d'avoir dévoré les autres civilisations, non point lui seul, il est vrai (car il y eut, en Amérique même, des civilisations ogresses) mais « de façon » :

Il se trouve que nous sommes du nombre [de ces quelques ogres] ; non point par hasard, car, n'en eussions-nous point été et n'eussions-nous pas, dans ce triste concours, mérité la première place, l'ethnographie ne serait point apparue parmi nous : nous n'en aurions pas ressenti le besoin (p. 466).

Felix culpa, heureuse faute qui nous a valu un tel rédempteur. On ne saurait mieux dire, en effet, ni dans une théologie chrétienne plus orthodoxe, que l'ethnologue s'est chargé des péchés de sa civilisation, qu'il a poussé l'abnégation jusqu'à braver les dangers pour elle (parmi lesquels le danger de mort) et jusqu'à braver le mépris et les accusations injustes.

Mais il y a encore une troisième faute. En effet, si nous revenons sur le chapitre iv («La quête du pouvoir ») et, si nous le rapprochons du chapitre xxxvn («L'apothéose d'Auguste »), nous découvrons que l'ethnologue a partie liée avec le pouvoir dans son pays. Il forme avec l'homme d'Etat une sorte de couple que la pièce projetée tentait de mettre en action et de résoudre. Conçue dans un moment de dépression au fond du pays la pièce reprend et modifie le thème du *Cinna* de Corneille : au moment où l'empereur s'aperçoit du vide du pouvoir politique et songe à accepter l'apothéose, son ami *Cinna*, parti depuis dix ans chez les sauvages, se rend compte à son retour que son éloignement n'était qu'un détour destiné à lui procurer *Camille* et un pouvoir plus grand que celui d'Auguste. Mais si, comme les jeunes Indiens en quête de pouvoir, il a approché l'Autre, comme eux il n'a trouvé et retenu que du vide. Quant à Auguste, il est tenté par le divin, mais il pressent qu'il y a là une illusion : leurs deux destinées les affrontent aux deux pôles de ce que l'homme peut désirer la vie sociale et la nature, et leur fait découvrir la vanité de l'un et l'autre projet : *Cinna* finira par assassiner Auguste, moins pour le priver de l'un des deux pouvoirs que pour l'empêcher de conjuguer les deux l'un après l'autre, et malgré le caractère illusoire de l'un et de l'autre. La pièce ne sera pas achevée, mais le thème court dans tout le livre, selon lequel n'approche les limites de l'humanité en allant à ses propres limites que pour obtenir une expérience illusoire de l'Autre et, derrière cette haute et vaine prétention, un certain prestige social et les avantages qui lui sont liés, dans la civilisation occidentale. Certes le livre dit bien que ce projet se forma dans un moment de découragement profond, mais il retient l'épisode, car il est significatif d'une mauvaise conscience.

Le livre de *Tristes Tropiques* sera donc les Confessions de tous ces « péchés » 16 qui sont en quelque sorte congénitaux à la vocation de et consubstantiels à l'exercice de son métier. Comme celui de ce livre est destiné à des lecteurs occidentaux, pour qu'ils puissent prendre conscience de cette faute originelle qui les frappe tous, mais on peut penser aussi qu'il demande pardon, au nom de l'Occident, à toutes les humaines que celui-ci a détruites. Bien sûr, il y a peu de chances pour que les Nambikwara lisent ces aveux et entendent la demande qu'ils mais dans la dimension symbolique qui est celle de la littérature, il n'est pas nécessaire que la demande du pardon rencontre effectivement

ceux à qui elle s'adresse : formulée dans la sphère de l'humanité, elle atteint tous les hommes, elle sollicite chacun d'eux. En vertu de ce qu'il est le seul à pouvoir prouver, à savoir l'universalité dont témoignent les altérités au nom par conséquent de ce que l'Occident a bafoué de ses armes et de sa philosophie ethnocentriste, mais au nom en même temps de la qui l'a produit, il se réclame de l'humanité même et en appelle à elle<sup>17</sup>.

### **« Le style, c'est l'homme même... » Buffon**

Dans *Tristes tropiques*, à un moment donné, Lévi-Strauss explique erreurs d'observation des premiers découvreurs du Nouveau Monde par certaines « fautes de goût » :

Dans tous ces cas, il manquait à la conscience du XVII<sup>e</sup> siècle un élément plus essentiel que les connaissances : une qualité indispensable à la réflexion et qui lui faisait défaut. Les hommes de cette époque n'étaient pas au style de l'univers [...]. Les sirènes et l'arbre à moutons constituent autre chose et plus que des erreurs objectives : sur le plan intellectuel, ce sont plutôt des fautes de goût ; le défaut d'esprits qui, malgré leur génie, et le dont ils témoignaient dans d'autres domaines, étaient infirmes sous le rapport de l'observation (p. 82)<sup>18</sup>.

Si, par un paradoxe, l'observation et la réflexion scientifiques exigent du goût, c'est que l'univers en général et les cultures humaines en particulier constituent des structures. Ainsi, comme on l'apprendra à l'occasion de l'enquête chez les Caduveo, « l'ensemble des coutumes d'un peuple est marqué par un style ; elles forment des systèmes »<sup>19</sup>. Lévi-Strauss entend donc d'abord cette notion de style en un sens épistémologique, en tant qu'elle désigne l'ensemble cohérent des traits extérieurs et manifestes de toute culture. Mais il retient aussi le sens esthétique, non seulement parce que les faits et les documents ethnographiques de cet ordre signifient à l'égal de tous les autres traits pertinents d'une culture, mais parce que la et l'observation même de ces ensembles requièrent les procédures synthétiques qui sont à l'œuvre, par ailleurs, dans le jugement de goût. Après la référence à Freud, cela n'a rien qui doive nous surprendre, car celui-ci a toujours insisté sur sa définition de l'analyse comme un art, dans lequel l'intuition et l'habileté particulières de l'analyste jouent un rôle important et même sans doute capital. C'est ici que nous retrouvons, en un nouveau entre la psychanalyse et la géologie, la nature spéciale des événements du temps long, les signes à déchiffrer qu'ils laissent dans le « sol mental » les totalités que forment ces signes, les styles divers que revêtent ces et le genre de compréhension, totalisante et interprétative, qu'elles requièrent donc :

Dans les deux cas, le chercheur est placé d'emblée devant des phénomènes en apparence impénétrables ; dans les deux cas il doit, pour inventorier et jauger les éléments d'une situation complexe, mettre en œuvre des qualités de : sensibilité, flair et goût. Et pourtant l'ordre qui s'introduit dans un ensemble au premier abord incohérent n'est ni contingent, ni arbitraire. À la différence de l'histoire des historiens, celle du géologue comme celle du chercheur à projeter dans le temps, un peu à la manière d'un tableau vivant, certaines propriétés fondamentales de l'univers physique ou psychique.

Je viens de parler de tableau vivant ; en effet, le jeu des « proverbes en action » fournit l'image naïve d'une entreprise consistant à interpréter chaque geste comme le déroulement dans la durée de certaines vérités intemporelles dont les proverbes tentent de restituer l'aspect concret sur le plan moral, mais qui, dans d'autres domaines, s'appellent exactement des lois. Dans tous ces cas, une de la curiosité esthétique permet d'accéder de plain-pied à la (p. 80).

Car le sens des ensembles ne se sépare pas de la pratique du style : le flair ne suffit pas ; il faut tenter de constituer l'équivalent de ces tableaux vivants ou de ces proverbes dont il est question ici. Cet équivalent, c'est le récit du voyage lui-même et, mieux encore, le mouvement de son écriture, dans l'ensemble comme dans le détail de ses phrases.

L'écriture de l'ethnographe, c'est donc d'abord cette aptitude à rendre compte objectivement du style particulier d'une culture, selon l'objectivité des procédures de son propre style. En effet, il faut encore considérer ceci, qui touche exactement à la question. D'une part, la littérature en général est une création de l'esprit humain, comme les cultures dont l'ethnographe a à rendre compte et comme toutes les créations de l'esprit en tant qu'elles l'ensemble des productions symboliques, ce qui fait qu'il y a une naturelle et nécessaire, entre l'écriture littéraire et l'objet de la description ethnographique : pour quelqu'un comme Lévi-Strauss, qui croit à une affinité fondée en nature entre les productions de l'esprit humain et les objets que produisent les forces naturelles, il y a donc dans le travail de l'écriture un caractère certain d'objectivité scientifique<sup>20</sup>. D'autre part, le style particulier de l'ethnographe appartient à un moi aussi objectivement et aussi naturellement que le style d'une culture est lié à cette culture et c'est par là précisément que ce moi, en tant que sujet de l'écriture et fondement de ce style, échappe à l'arbitraire du subjectivisme.

Mais, en pratique, comment la subjectivité de ce moi peut-elle aux illusions habituelles de la subjectivité ? C'est ce qu'il nous faut voir maintenant en travaillant et en développant l'étude des figures essentielles de ce style, telles qu'elles se forment toutes sous le signe de l'ironie.

Nous avons déjà rencontré des traits profonds de cette ironie, qui tenaient essentiellement à la reprise des grands rôles et des grandes fonctions de la civilisation chrétienne par la victime des lois d'exclusion en pays Maintenant il nous faut voir comment la même intention ironique anime le style de l'écrivain et quel est le sens de cette ironie.

Cette intention se déclare dès les premières phrases du livre : « *Je hais les voyages et les explorateurs. Et voici que je m'apprête à raconter mes expéditions* ». En effet, tout le projet de Lévi-Strauss va consister à la fois à dénoncer la vanité de l'exotisme et des récits de voyages, la prétention des explorateurs, la pauvreté des renseignements qu'ils rapportent et à maintenir l'idée d'un détour nécessaire pour connaître l'homme. Pour remplir ce projet paradoxal, l'écrivain va jouer sur la forme consacrée du récit d'exploration, en l'utilisant de manière quasiment parodique. Ainsi va-t-il raconter « une rencontre étrange faite sur la rivière [qui] restera dans [son] souvenir comme l'image même du

seringal » (p. 442) ou bien l'« aventure improvisée » qui consista à pénétrer le premier dans une communauté indigène (p. 387). Il évoque la marche épuisante vers Nalike (p. 195), les préparatifs de chez les Nambikwara et les échos inquiétants qui parviennent à leur sujet (pp. 304-308), les incidents qui mettent l'expédition en danger et les événements graves qui survinrent avant ou après cette même expédition (pp. 341-343). Le narrateur sait aussi observer les rythmes du récit de voyage : il fait succéder la désolation du plateau à la luxuriance du fleuve, il cède la parole aux conteurs locaux qui savent distraire les veillées des voyageurs. Et constamment, le récit reste placé sous le patronage des grands devanciers,

Léry, Staden, Thevet. Ainsi, sans être jamais dupe, le narrateur cède-t-il à la séduction du voyage tout en le mettant à distance. Car le principe et le ressort de l'ironie résident dans l'ambiguïté même qui la constitue : la critique du récit d'exploration n'empêche pas qu'il séduise et qu'il soit nécessaire.

D'autre part, Lévi-Strauss manie volontiers l'allusion littéraire. Il reprend le thème cornélien de la méditation sur la vacuité du pouvoir et certains personnages de *Cinna* et d'Horace, le principe et le thème proustiens de la mémoire et du moi comme les lieux uniques du sens. Il cite Chateaubriand et son coucher de soleil pastiche ce grand style comme peut-être le tableau des Nambikwara endormis rappelle les textes de « la nuit américaine ». Il évoque Y Odyssée à propos des rituels funèbres des Bororo (p. 280). Il nomme et cite aussi Baudelaire. Il évoque Renan et sa Prière sur l'Acropole (sans le nommer, p. 82), du Bellay (par une allusion elliptique : « En mer pendant dix-neuf jours, cet espace rendu presque sans borne par l'absence d'autrui nous était une province [ . . . ] », p. 16) ou, à l'occasion d'un survol de l'Inde, Saint-Exupéry (« l'Inde, terre des hommes », p. 149). Bref, l'écriture lévi-straussienne baigne dans la littérature occidentale. Par-là elle signifie à la fois la nature littéraire de l'ouvrage, la distance prise avec la littérature quand il s'agit de comprendre la culture occidentale, et le caractère implicite de cet objet qui ne s'avoue presque jamais tout en servant constamment de pôle d'opposition aux autres cultures de l'Ancien Monde et à toutes celles du Nouveau, enfin le caractère spécifique entre toutes de cette culture occidentale, son altérité et le genre particulier de cette altérité, obsessionnelle et inconsciente d'elle-même<sup>21</sup>.

Mais ce qui identifie surtout le style de Lévi-Strauss, ce sont les images et l'usage qu'il en fait. Filée ou à peine indiquée, évoquant tous les ordres de l'esprit et de la nature, formant les rapprochements les plus inattendus ou, au contraire, empruntée au trésor des exercices scolaires, la métaphore règne, comme chez Proust. Citons-en seulement trois exemples :

En faisant l'inventaire de toutes les coutumes observées, de toutes celles dans les mythes, celles aussi évoquées dans les jeux des enfants et des adultes, les rêves des individus sains ou malades et les conduites on parviendrait à dresser une sorte de tableau périodique comme celui des éléments chimiques, où toutes les coutumes réelles ou simplement apparaîtraient groupées en familles, et où nous n'aurions plus qu'à reconnaître celles que les sociétés ont effectivement adoptées (p. 205).



L'idée que je peux m'en faire [de l'Inde] pendant les huit heures que dure sa traversée [en avion] de Karachi à Calcutta, la décroche définitivement du Nouveau Monde. Ce n'est ni le carrelage rigoureux du Middle-West ou du Canada, forme d'unités identiques dont chacune porte sur un bord, toujours au même endroit, la précise égrénure de la ferme ; ni surtout le profond velours de la forêt tropicale sur quoi les régions pionnières commencent à peine de mordre à coups d'échancrures audacieuses. Le spectacle de cette terre, divisée en infimes parcelles et cultivée jusqu'au dernier arpent, inspire d'abord à l'Européen un sentiment de familiarité. Mais ces tons confondus, ces contours irréguliers des champs et des rizières sans cesse repris en tracés différents, ces bordures et comme rapetassées, c'est bien de la même tapisserie qu'il s'agit, mais d'une tapisserie que - comparée aux formes et aux couleurs mieux délimitées de la campagne européenne - on a l'impression de regarder à l'envers (p. 149).

[...] la générosité est la qualité essentielle qu'on attend d'un nouveau chef. C'est la corde, constamment frappée, dont le son harmonieux ou discordant donne au consentement son degré (p. 369).

D'après ces trois passages, on voit à quel point l'image appartient au système de pensée et de valeurs de Lévi-Strauss, au ton de son écriture et, pour parler comme Pierre Bourdieu, à l'habitus de son style. Entre les sciences, anthropologie et chimie ; entre les Mondes, l'Ancien et le Nouveau ; entre les ordres de la culture, savante et scolaire, littéraire et scientifique, entre les ordres de la réalité, physique et morale ; entre l'homme et les de ses arts ; entre les catégories de l'esprit qui pense tout cela au sein de son unité, l'image lévi-straussienne jette les liens de l'analogie, en tant que ces liens supposent l'unité profonde de l'Univers telle qu'elle prend forme dans le jeu contradictoires et rigoureux de l'Autre et du Même. On comprend que Baudelaire soit l'une des figures privilégiées de cette structurale, que Lévi-Strauss ait été sous le charme de Breton 22, et que l'ethnologue soit naturellement, pour ainsi dire, un écrivain et un poète. Dans le troisième exemple, en particulier, on voit comment l'idée de et le mot peut-être plus encore, constituent la matrice de l'image autour de la valeur étymologique et politique du mot de consentement : une société s'accorde comme un piano, c'est la langue française qui le dit, et qui est in fine la seule garante de cette assertion, comme cela se produit chez les Surréalistes ou chez Hugo, pour d'autres phénomènes et d'autres valeurs. Si bien qu'on ne sait pas, finalement, chez Lévi-Strauss, laquelle des trois fonde les deux autres, de l'épistémologie, de l'éthique ou de la littérature.

Un autre trait du style dans *Tristes tropiques*, c'est la prédilection de l'auteur pour les portraits, les scènes et les tableaux. Qu'il s'agisse d'un maître de l'auteur comme Dumas (p. 12), de l'écrivain Victor Margueritte (p. 50-51), des deux chefs nambikwara évoqués dans la tradition classique des parallèles (p. 365-366), ou d'un chef de poste sur la ligne Rondon (p. 319), on trouve une variété de personnages pittoresques évoqués avec la brièveté et le sens du trait qui font le style des moralistes et des psychologues français.

Dans le même esprit de pittoresque, les villes (Goiania, à quelques années d'intervalle, p. 139-141), les paysages (plaine ou montagne, rizière ou forêt, seringal ou pantanal...), les villages indigènes, tout cela fait l'objet de descriptions précises dans la tradition des voyages du XVème siècle, qui joignaient, comme des qualités nécessairement liées, la netteté des lignes, l'élégance de la composition et les traits de l'analyse « philosophique »

. Quant aux événements petits ou grands qui surviennent sur le terrain, qu'il soit question des incidents qui surgissent sur un bateau surchargé (pp. 20- 21), des fantaisies d'un chef nambikwara qui se mêle d'imiter les gestes de l'écriture pour s'approprier les pouvoirs de l'ethnographe, ou d'un moment de distraction qui aurait pu tourner à l'accident grave (pp.349 et suiv.), le narrateur compose une ou plusieurs scènes, les relie en un petit drame, et tire la leçon d'une brève histoire, toujours choisie pour son caractère significatif.

Nous aurions aimé étudier dans le détail l'éloquence de ce style. L'admiration, l'indignation, la tristesse, la réflexion se déploient souvent en de vastes périodes construites, étagées, achevées par la sententia qui vient des Latins, de Bossuet, ou de Chateaubriand encore. Ainsi, dans le deuxième des passages que nous citons à l'instant, l'expression finale, soulignée par ses italiques, renverse-t-elle au dernier moment l'image volontairement convenue de la tapisserie, en fermant un morceau qui commençait sur l'évocation allusive et un peu malicieuse de Saint-Exupéry. Citons pourtant encore un de ces morceaux de bravoure, à l'écriture pressée et presque anxieuse, l'adieu à ce peuple des Tupi-Kawahib que l'ethnologue quitte sans l'avoir connu, faute de temps et faute d'avoir connu sa langue :

Qu'il parle donc, ce sol, à défaut des hommes qui se refusent. Par-delà les prestiges qui m'ont séduit au long de cette rivière, qu'il me réponde enfin et me livre la formule de sa virginité. Où gît-elle, derrière ces confuses apparences qui sont tout et qui ne sont rien ? Je prélève des scènes, je les découpe ; est-ce cet arbre, cette fleur ? Ils pourraient être ailleurs. Est-ce aussi un mensonge, ce tout qui me transporte et dont chaque partie, prise isolément, se dérobe ? Si je dois le confesser pour réel, je veux au moins l'atteindre au complet dans son dernier élément. Je récusé l'immense paysage, je le cerne, je le restreins jusqu'à cette plaque d'argile et ce brin d'herbe : rien ne prouve que mon œil, élargissant son spectacle, ne reconnaîtrait pas le bois de Meudon autour de cette insignifiante parcelle journallement piétinée par les plus véridiques sauvages, mais où manque pourtant l'empreinte de Vendredi (pp. 397-398).

Comment dire avec plus de force et d'émotion, le désespoir d'un ethnographe quelque peu rimbaldien ? Le lieu n'est rien sans la formule de sa compréhension. Car s'il y a quelque chose qui peut échapper à l'inventaire scrupuleux des traits pertinents d'une totalité et au travail rigoureux de sa composition, c'est le sens lui-même : on ne peut le constituer que dans le rapport d'humanité entre les habitants de ce lieu et l'anthropologue venu d'ailleurs. Or ce rapport n'est constituable qu'au sein du

langage : tant que je ne parle pas la langue et que je ne dis pas dans sa langue la formule du lieu, rien ne me garantit la validité de ma construction.

Mais, ne nous y trompons pas : ce lyrisme de la grande prose française, cette espèce de référence à la forme française du poème en prose, tout cela reste profondément ironique. Car la littérature doit toujours demeurer à distance. Mais, au-delà, c'est du moi lui-même qu'il s'agit. Si nous nous rappelons que l'intériorisation des cultures et de l'Univers dans ce moi permettait de résoudre le problème d'une rupture d'abord infranchissable entre l'objet et le sujet de la connaissance et notamment entre les temporalités irréductibles de l'un et de l'autre, il faut souligner maintenant que le problème de la connaissance, ainsi transposé au sein du moi, s'exprime désormais en ces termes : comment recréer une distance significative et opératoire, dans l'intimité de ce moi, entre l'instance qui parle et raconte et celle qui est racontée et connue dans cette parole ?

C'est le problème du sujet proustien, mais Lévi-Strauss ne le résout pas comme Proust<sup>23</sup>. Chez lui, c'est l'ironie qui est chargée de recréer la distance nécessaire. Car le discours de l'ironie a ceci de particulier qu'il assure l'identité du moi à travers son partage entre ses deux instances, dans la mesure où la loi de ce discours consiste dans la coexistence harmonieuse et constitutive entre les deux tons, du lyrisme et de la dérision, de la critique et de la fascination, de l'adhésion (à la littérature en tant que forme privilégiée de la culture occidentale) et de la répulsion (à l'égard de cette littérature et de cette culture).

Autrement dit, la condition éthique et épistémologique de la connaissance anthropologique consiste dans la transposition au sein du moi lui-même de la dialectique du même et de l'autre, de l'identité et de l'altérité, du tout et des parties, de l'innocence et de la culpabilité, de l'universel et du particulier. C'est cette transposition qui se résout au sein de la dialectique ironique qui règne sur l'esprit et sur le style de *Tristes tropiques*.

**Pierre Campion .**

### **Notes :**

1. Nous nous référons à l'édition Presses Pocket de *Tristes tropiques*, collection Terre humaine/Poche. Toutes les indications de pagination non autrement spécifiées renverront à cette édition.
2. De près et de loin, entretiens de C. Lévi-Strauss avec D. Eribon, Le Seuil, éd., coll. Points, 1988, p. 130. Ce roman abandonné devait s'appeler *Tristes tropiques* et « c'était vaguement conradien » !
4. Bien plus tard, dans *Regarder écouter lire* (1993), Lévi-Strauss évoque Proust, sa manière de traiter la mémoire involontaire et la composition de la Recherche.
5. À la recherche du temps perdu, « Du côté de chez Swann », La Pléiade éd., 1987, tome I, pp. 179-180.
6. C'est pourquoi, dans l'un et l'autre texte, l'image fondamentale est celle d'une personnification.

7. « Était-ce donc cela, le voyage ? Une exploration des déserts de ma mémoire ? plutôt que de ceux qui m'entouraient ? » (p. 452). Dans l'espace, les déserts de la mémoire équivalent à ceux du monde, comme le temps long du moi équivaut au temps long des cultures du monde : car le temps et l'espace du moi, comme le moi lui-même, sont des données symboliques, dont il suffit qu'elles soient perçues par lui-même comme longues et vastes.

8. Bien entendu, cette histoire du moi ne peut être faite que par lui-même : puisque le sujet a absorbé l'univers et l'histoire des cultures et que seul il peut avoir une vue sur l'intimité de sa mémoire, il lui faudra opérer lui-même le travail du récit.

9. « Jean- Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », Anthropologie structurale Deux, Pion éd., 1973, p. 51. C'est ce texte que nous étudions ici.

10. Cité en ces termes dans le texte de Lévi-Strauss, p. 47.

11. Id., p. 47.

12. La formule est de Pierre Burgelin, dans la Philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau, PUF éd., 1952, p. 33. Celui-ci cite notamment une expression de Rousseau dans telle lettre de 1764 : « La manière de vivre isolé et sans prétention que j'ai choisie et qui me rend à peu près nul sur la terre [ . . . ] ».

13. C. Lévi-Strauss, texte cité, pp. 47-48.

14. Toutes ces notations touchant aux événements ou aux émotions du moi ne signifient nullement qu'après les avoir dénoncées chez les existentialistes le narrateur céderait aux « illusions de la subjectivité ». Il évite de personnaliser le récit, et par exemple on saura très tard qu'il a emmené son épouse dans l'expédition chez les Nambikwara. Tel trait ou tel événement qui a trait au moi intervient en son temps, c'est-à-dire au moment où il est lié à l'analyse de la culture considérée ou au de l'expédition, à sa bonne marche et à ses résultats scientifiques.

15. C'est précisément cette décision fondatrice que R. Caillois ne comprit pas, ou feignit de ne pas comprendre, quand il reprocha à l'ethnologue en général et donc à Lévi-Strauss de « s'intéresse [r] aux hommes des antipodes plutôt qu'à ses aux [...] mœurs les plus déconcertantes plutôt qu'aux siennes, comme si je ne sais quelle pudeur ou prudence l'en dissuadait au départ » (dans sa réponse au de réception de Lévi-Strauss à l'Académie française, en 1974).

16. Le mot figure dans le texte, à plusieurs reprises.

17. On reconnaît à nouveau la figure christique du Médiateur, mais ironiquement inversée : envoyé de l'Occident, l'ethnologue vient parmi des hommes pour racheter la faute commise contre eux par l'Occident, c'est-à-dire pour les reconnaître comme humains. Mais il ne peut les reconnaître comme tels que parce qu'il vient d'un certain ailleurs, et parce qu'il est le seul à pouvoir penser l'ensemble des cultures comme humaines, en vertu de son appartenance à cet ailleurs. Double ironie naturellement, puisque c'est un Juif qui représente la figure centrale des Chrétiens, comme il à Taxila la civilisation chrétienne en un lieu occupé par les six autres grandes traditions de l'Ancien Monde (helléniste, hindouiste, bouddhiste, perse, parthe, Ce lieu ne devient universel et pensable comme tel que par la présence de l'ethnologue (p. 474-475).

18. Colomb avait pris des lamantins pour des sirènes, et d'autres voyageurs ensuite décrivent le cotonnier comme un arbre à moutons.

19. Chap. XX, p. 205 : « Une société indigène et son style ».

20. Au chapitre XXXII, l'auteur confie sa prédilection pour les objets ramassés au bord de la mer : « [...] j'aime [...] me faire un musée de tous ces débris : pour un bref instant, il ne le cède en rien à ceux où l'on a assemblé des

chefs-d'œuvre ; ces derniers proviennent d'ailleurs d'un travail qui - pour avoir son siège dans l'esprit et non au-dehors - n'est peut-être pas fondamentalement différent de celui à quoi la nature se complaît » (p. 404).

21. C'est justement la figure stylistique de l'allusion qui maintient la culture occidentale dans l'implicite des autres cultures et qui, inversement, les situe toutes par rapport à cette culture privilégiée : celle-ci n'a pas à se dire directement ni à s'analyser ; elle peut se désigner et se mettre en cause par l'ironie.

22. Dans ses entretiens avec D. Eribon, Lévi-Strauss évoque le rapprochement que l'on a fait entre ses œuvres et les recherches surréalistes : « Il est vrai que les et moi nous rattachons à une même tradition intellectuelle qui remonte à la seconde moitié du XIXe siècle » (ouvr. cit., p. 53).

23. Voir, à ce sujet, notre article « Le "Je" proustien, invention et exploitation de la formule », dans la revue Poétique, n° 89, février 1992.

## Questions

- ✓ Résumez le texte que vous venez de lire attentivement après avoir effectué une recherche biographique sur Claude Lévi-Strauss et sur l'auteur de l'article Pierre Campion *De l'anthropologie à la littérature Tristes tropiques de Claude Lévi-Strauss* (réf. donnée dans note de bas de page du photocopié).
- ✓ Faire le **compte rendu** de cet article (dont la longueur s'explique par les nombreuses citations extraites de *Tristes Tropiques*)

**Rappel :** Un compte rendu d'article représente à la fois une synthèse et une évaluation d'un article rédigé par un autre auteur. Il est donc nécessaire de comprendre les points principaux et les arguments de l'article en question. L'examen suppose une évaluation du thème principal et des arguments présentés, ainsi que les incidences de l'article sur la recherche dans le domaine.

(Pour vous aider, consultez Fiche méthodologique – Les **comptes-rendus** de lecture [www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.../Lire\\_Methodo.pdf](http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.../Lire_Methodo.pdf))