



Organisation
des Nations Unies
pour l'éducation,
la science et la culture

Le **Courrier** de l'UNESCO

2008 • Numéro 5 •

Édition révisée



**CLAUDE LÉVI-STRAUSS :
REGARDS ÉLOIGNÉS**



Une sélection d'articles de Claude Lévi-Strauss parus dans *Le Courrier de l'UNESCO* dès 1951, des extraits d'études, des documents inédits, des photos et croquis réalisés par lui-même dans les années 1930 – qu'il nous a aimablement autorisés à reproduire –, une émotion, surtout, face au chemin parcouru par un savant hors du commun... Voilà l'odyssée à la lecture de laquelle nous vous convions dans ce numéro spécial, publié à l'occasion du centième anniversaire de Claude Lévi-Strauss, le 28 novembre.

Disponible en ligne
www.unesco.org/fr/courier/cls

© UNESCO/Danica Bijeljic

Claude Lévi-Strauss à la célébration du 60^e anniversaire de l'UNESCO (2005).

Sommaire

3	Dans ce numéro
5	Claude Lévi-Strauss et l'UNESCO
10	Le Pakistan – foyer spirituel, réalité nationale
12	L'Asie possède sur l'Europe une créance matérielle et morale
17	Primitifs ?
21	Les mathématiques de l'homme
25	L'apport des sciences sociales à l'humanisation de la civilisation technique
29	Offrir c'est souhaiter
31	Sorciers et psychanalyse
35	La cuisine : l'art de donner du goût
39	La crise moderne de l'anthropologie
47	Une enquête difficile
49	Lévi-Strauss se souvient...
51	Archives

“Sans doute nous berçons-nous du rêve que l'égalité et la fraternité régneront un jour entre les hommes sans que soient compromise leur diversité.”

Claude Lévi-Strauss, « Race et culture », conférence prononcée le 22 mars 1971, à l'UNESCO

DANS CE NUMÉRO

Jasmina Šopova

« L'effort de la science ne doit pas seulement permettre à l'humanité de se dépasser ; il faut aussi qu'elle l'aide à se rejoindre », affirmait Claude Lévi-Strauss dans son premier article paru en 1951 dans *Le Courrier de l'UNESCO*, magazine auquel il a régulièrement collaboré tout au long des années 1950. Il y a exposé nombre d'idées développées plus tard dans les ouvrages qui l'ont rendu mondialement célèbre et dont un choix vient d'être publié dans la prestigieuse collection de « La Pléiade » (Gallimard) à Paris (2 mai 2008).

Préconisant l'unification des méthodes de pensée entre les sciences humaines et les sciences exactes, il rappelait dans un autre article que « c'est vers l'homme, bien plus que vers le monde physique, que s'orientaient les spéculations des premiers géomètres et arithméticiens », tels Pythagore « tout pénétré de la signification anthropologique des nombres et des figures » ou les sages de la Chine, de l'Inde, de l'Afrique précoloniale et de l'Amérique précolombienne « préoccupés de la signification et des vertus propres aux nombres ».

Cette idée fera son chemin jusqu'à devenir une hypothèse sur les « mathématiques humaines que ni les mathématiciens ni les sociologues ne savent exactement encore où aller chercher [et qui seront] bien différentes de celles grâce auxquelles les

sciences sociales essayaient jadis de donner une forme rigoureuse à leurs observations », comme l'expliquait le père de l'anthropologie structurale dans un article publié, en 1954, dans le *Bulletin des sciences sociales*, une autre source qui alimente ce dossier.

« Nos sciences se sont d'abord isolées pour s'approfondir, mais à une certaine profondeur, elles réussissent à se rejoindre. Ainsi se vérifie peu à peu, sur un terrain objectif, la vieille hypothèse philosophique [...] de l'existence universelle d'une nature humaine », expliquait-il dans un document de 1956, conservé dans les archives de l'UNESCO qui nous ont largement ouvert leurs portes afin que ce numéro spécial, à défaut d'être exhaustif, soit aussi diversifié que possible.

L'idée du rôle fondamental des sciences pour le devenir de l'humanité et, surtout, de l'interaction entre les sciences humaines et les sciences exactes, s'y profile comme une des préoccupations essentielles de cette personnalité hors pair qui a étroitement collaboré avec notre Organisation depuis sa fondation après la Seconde Guerre mondiale, comme en témoigne l'article « Claude Lévi-Strauss et l'UNESCO » de l'anthropologue Wiktor Stoczkowski.

Dès 1950, l'auteur de *Race et histoire*, ce classique de la littérature antiraciste rédigé à la demande de l'UNESCO, affirmait, preuves à l'appui, qu'il était inutile de combattre l'idée de l'inégalité des « races » si on laissait perdurer l'idée de l'inégalité des apports culturels des sociétés ●●●



© musée du quai Branly
Bracelet caduveo, rapporté par Lévi-Strauss du Mato Grosso (Brésil).

• • • au patrimoine commun de l'humanité. Et il n'a eu de cesse de marteler, dans ses articles publiés dans *Le Courrier*, que l'Occident a négligé les leçons qu'il a pu recevoir de l'Asie ; qu'à l'époque où en Europe on enchaînait les fous, des peuples dits primitifs les soignaient selon des méthodes très proches de la psychanalyse ; que les repas de cérémonie Kwakiutl ne diffèrent pas tellement de ceux des banquets des pays dits civilisés ; que tout homme parle, fabrique des outils et adapte sa conduite à un certain nombre de règles, et que c'est cela qui fait de lui un homme et non le matériau dont il construit sa maison...

Autant d'exemples qui nourrissent les thèses défendues par l'UNESCO depuis sa création.

Mais Wiktor Stoczkowski rappelle aussi un différend, survenu en 1971, qui a assombri les relations entre l'éminent anthropologue et notre Organisation. Il a été provoqué par la conférence prononcée par Claude Lévi-Strauss lors du lancement de l'Année internationale de la lutte contre le racisme – un texte qui allait néanmoins faire le tour du monde et rester comme un classique du genre : *Race et culture*.

L'enregistrement sonore de cette intervention est rendu public pour la première fois, depuis 37 ans, dans ce numéro en ligne du *Courrier de l'UNESCO*.

Le 16 novembre 2005, Claude Lévi-Strauss est revenu à l'UNESCO pour célébrer le 60^e anniversaire de l'Organisation. Vous pouvez découvrir ce moment exceptionnel

plein d'émotion dans les rubriques de ce numéro qui vous propose également des manuscrits de Claude Lévi-Strauss et un témoignage inédit qu'il a accordé à l'UNESCO le 20 novembre 2006, une semaine avant son 98^e anniversaire.

“ Rien n'indique que les préjugés raciaux diminuent et les indications ne manquent pas pour suggérer qu'après de brèves accalmies locales, ils resurgissent ailleurs avec une intensité accrue. D'où le besoin ressenti par l'UNESCO de reprendre périodiquement un combat dont l'issue apparaît pour le moins incertaine. ”

Claude Lévi-Strauss,

« Race et culture », 1971

C'est la première fois que *Le Courrier de l'UNESCO* associe le son et la vidéo (dans sa version Internet) à l'écrit pour enrichir le contenu de ce numéro spécial publié en hommage au célèbre anthropologue qui fête cette année son centième anniversaire. C'est la première fois aussi que la grande majorité des articles que Claude Lévi-Strauss a publiés dans

Le Courrier paraissent en arabe, chinois et russe. Ce dossier a été par ailleurs l'occasion de réviser les traductions en espagnol et anglais publiées dans le passé. Nous remercions nos collaborateurs Cathy Nolan et Francisco Vicente-Sandoval qui se sont chargés de leur réédition. Signalons ici que pour des raisons de place, certains articles ont été coupés lors de leur première publication dans *Le Courrier*. Nous avons reconstitué les fragments manquants dans les traductions, mais non en français. Ils sont indiqués par des points de suspension entre crochets.

Nous exprimons aussi notre reconnaissance à nos collègues Jens Boel et Thierry Guednée pour avoir sélectionné et numérisé des documents d'archives spécialement pour ce numéro, comme le rapport du 13 mars 1964, par exemple, dans lequel Claude Lévi-Strauss exprime ses réserves quant au projet de l'UNESCO de réaliser une enquête sur les tendances de la recherche dans les sciences sociales et humaines. Il est accompagné de plusieurs documents reflétant le débat que ce sujet a suscité à l'époque. Nous remercions enfin Monique Couratier qui nous accompagnés dans la réalisation de la version imprimée de ce numéro. ▲

CLAUDE LÉVI-STRAUSS ET L'UNESCO

Un des artisans de la première déclaration de l'UNESCO sur la race (1950), auteur de l'ouvrage *Race et culture* (1971), écrit à la demande de l'UNESCO, Claude Lévi-Strauss a participé à la célébration du soixantième anniversaire de l'Organisation (2005). Un demi-siècle d'histoire.

Wiktor Stoczkowski,

*École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.
Auteur d'Anthropologies rédemptrices.
Le monde selon Lévi-Strauss (2008).*

La première contribution de Claude Lévi-Strauss aux travaux de l'UNESCO remonte à 1949 : il prit alors part à la commission internationale de savants chargés de rédiger la première déclaration de l'UNESCO sur la race, parue en 1950. Cette même année, il fut mandaté par l'UNESCO pour effectuer une enquête sur l'état des sciences sociales au Pakistan. En 1951, il siégea au comité d'experts convoqués pour mettre en place le Conseil international des sciences sociales, dont il fut ensuite le premier Secrétaire général, de 1952 à 1961. En 1952, à la demande de l'UNESCO, il rédigea *Race et histoire*, promis à devenir un classique de la littérature antiraciste. En 1971, invité à inaugurer l'Année internationale de la lutte contre le racisme, Lévi-Strauss donna la conférence intitulée « *Race et culture* ». Peu conforme à la doctrine de l'Organisation, cette intervention provoqua une rupture. Cependant, les dernières années virent une réconciliation, dont atteste la présence de Claude Lévi-Strauss lors des célébrations

du soixantième anniversaire de l'UNESCO en 2005.

Ces vicissitudes témoignent du cheminement parallèle, au fil d'un demi-siècle, de la pensée de Claude Lévi-Strauss d'une part, et de la doctrine de l'UNESCO de l'autre. Leur principal point d'articulation était le problème de la diversité biologique et culturelle de l'espèce humaine.

Accords...

Claude Lévi-Strauss reçut sa première formation intellectuelle dans un milieu de jeunes socialistes profondément marqués par la catastrophe de la Grande Guerre, à laquelle ils n'avaient pas participé. Ils étaient tous viscéralement pacifistes et anti-nationalistes. La révolution à laquelle ils aspiraient devait se faire sans violence, par une transformation radicale de la conscience morale qui jetterait les fondations d'un nouvel humanisme, nécessaire pour bâtir



© Claude Lévi-Strauss
Claude Lévi-Strauss aux États-Unis, entre 1940 et 1944, où il figure parmi les fondateurs de l'École libre des hautes études de New York.

une société égalitaire, juste et pacifique ; ils désiraient que les rapports entre les peuples soient mis sous la responsabilité d'instances internationales capables de résoudre les conflits entre les États sans recours à la guerre. Ces idées étaient proches du programme de l'Institut international de coopération intellectuelle qui, dans les années 1920-1930, préfigurait déjà les principes de la future doctrine de l'UNESCO. Il était donc naturel que Lévi-Strauss répondît favorablement, en 1949, à l'invitation de participer à des activités de l'Organisation dont le programme incarnait si bien ses propres convictions. Après le désastre provoqué par le nazisme, l'une des priorités était de délégitimer l'idéologie de l'inégalité des races. L'UNESCO tenait à promouvoir les idées auparavant contestées par le nazisme : l'unité de l'espèce humaine ; le caractère arbitraire



© UNESCO
Race et culture en japonais.

6

••• des classifications raciales ; l'égalité des humains ; les effets anodins du métissage ; l'instinct de coopération comme propriété essentielle de l'homme. Tel était le message principal de la première déclaration de l'UNESCO sur la race (1950).

Dans le sillage de ce texte, plusieurs brochures destinées au grand public parurent rapidement, conçues par la Division pour l'étude de la race de l'UNESCO comme instrument d'une « offensive éducative ». *Race et histoire* constituait la contribution de Claude Lévi-Strauss. Son intérêt tenait à offrir un argument capable de remédier à une imperfection importante de la doctrine antiraciste de l'UNESCO. À quoi sert en effet – remarquait Lévi-Strauss – de constater qu'aucune donnée biologique ne corrobore l'idée de l'inégalité des « races », si l'on laisse perdurer la croyance à l'inégalité dans sa dimension

culturelle, où reste intacte la conviction que les sociétés ne sont pas capables d'apporter des contributions équivalentes au patrimoine commun de la civilisation ? La solution proposée par Lévi-Strauss consiste à montrer que la capacité à accomplir des progrès culturels ne tient pas à une supériorité de telle ou telle société comparée aux autres, mais plutôt à l'aptitude de chacune à établir des échanges mutuels avec les autres. Ainsi, faisant des échanges la condition fondamentale du progrès, *Race et histoire* était en parfaite harmonie avec l'idéologie de la coopération, dont l'UNESCO souhaitait favoriser la propagation.

... et désaccords

Dix-neuf ans plus tard, lorsqu'il fut invité à prononcer la conférence inaugurale de l'Année internationale de la lutte contre le racisme, Claude Lévi-Strauss portait sur la doctrine de l'UNESCO un regard bien plus critique qu'en 1952. Il avoua douter que « la diffusion du savoir et le développement de la communication entre les hommes réussissent un jour à les faire vivre en bonne harmonie, dans l'acceptation et le respect de leur diversité ». La lutte contre le racisme s'est révélée peu efficace – concluait-il –, parce que le diagnostic

initial, à l'origine du programme de l'Organisation, était erroné jusque dans ses principes fondamentaux : la forme raciale prise par l'intolérance ne tient pas à des idées fausses sur la race ; elle possède une assise beaucoup plus profonde, dont ces idées ne sont qu'un travestissement idéologique, déployé pour occulter les conflits qui découlent, selon Lévi-Strauss, de la saturation démographique de notre planète.

Le paradoxe est que Lévi-Strauss conçut cette vision de l'impact néfaste de la croissance démographique lorsqu'il fut amené à s'intéresser aux questions démographiques au Conseil international des sciences sociales, où il avait pris l'initiative d'organiser plusieurs colloques sur le sujet.

À la suite de cette conférence, le désaccord avec la doctrine de l'UNESCO devint manifeste. Lévi-Strauss estimait que l'UNESCO s'égarait en voulant réconcilier deux tendances antinomiques : le progrès civilisateur mène à la croissance de la population, ce qui favorise les échanges •••



© UNESCO/Claude Bablin
Claude Lévi-Strauss et René Maheu, en 1971, à l'UNESCO.

• • • culturels, mais ces derniers conduisent à l'effacement de la diversité culturelle, en même temps que la saturation démographique entraîne son lot inévitable d'intolérance et d'hostilité à l'égard de peuples devenus rivaux. Dans cette situation, Lévi-Strauss en vint à affirmer le droit de chaque culture à rester sourde aux valeurs de l'Autre, voire à les contester. Cela revenait à remplacer la conception – défendue par l'UNESCO – de l'homme spontanément ouvert à l'Autre et porté à coopérer avec ses congénères, par une conception de l'homme naturellement enclin à être sinon hostile, du moins réservé envers l'Autre.

La xénophobie – sous la forme très modérée que Lévi-Strauss lui donne, celle d'une insensibilité aux valeurs de l'Autre – se transforme ici d'un fait de culture modifiable en un fait de nature indéradicable. Par conséquent, le projet de l'UNESCO devient en partie caduc aux yeux de Lévi-Strauss, car on ne peut espérer changer l'inaltérable nature humaine par une action exercée sur sa composante sociale, au travers de l'éducation et de la lutte contre les préjugés.

Ces propos choquèrent. On imagine aisément le trouble des employés de l'UNESCO qui, croisés au détour d'un couloir après la conférence, firent part à Lévi-Strauss de leur dépit de voir remis en question les articles de foi institutionnels auxquels ils pensaient avoir eu le mérite d'adhérer. René Maheu, directeur général de l'UNESCO, qui avait invité Lévi-Strauss à donner cette conférence,



© UNESCO/Danica Bijeljic

Claude Lévi-Strauss et Koïchiro Matsuura, en 2005, à l'UNESCO.

semblait contrarié. « Ce fut un assez joli scandale » – devait dire Lévi-Strauss en commentant l'incident et les réactions qu'il suscita, dans la préface du *Regard éloigné* où le texte de « *Race et culture* » fut repris et publié en 1983 par les Éditions Plon.

La diversité : un précieux patrimoine à préserver

Et pourtant, vingt-quatre ans plus tard, Claude Lévi-Strauss monta à nouveau sur l'estrade du grand auditorium de la Maison de l'UNESCO, invité à prononcer une allocution à l'occasion du soixantième anniversaire de l'Organisation. Cette fois-ci, la conférence suscita une réaction diamétralement opposée à la précédente : le public se leva pour une longue et enthousiaste ovation. Paradoxalement, Lévi-Strauss dit en 2005 à peu près la même chose qu'en 1971. Il répéta que l'explosion démographique est une catastrophe responsable de nos maux ; qu'elle conduit à un appauvrisse-

ment de la diversité culturelle ; que, pour maintenir cette dernière, il est nécessaire que les peuples limitent leurs échanges et gardent leurs distances les uns par rapport aux autres.

Si les idées jugées scandaleuses en 1971 pouvaient recevoir à l'UNESCO un accueil chaleureux en 2005, c'est parce que la doctrine de l'Organisation avait évolué durant ce quart de siècle, se rapprochant de la vision dont Claude Lévi-Strauss avait été l'un des premiers défenseurs. Le projet fondateur de l'UNESCO prévoyait de déployer une action éducative à l'échelle planétaire, avec l'intention d'accomplir un progrès social et d'édifier une « nouvelle unité humaine », pour reprendre une formule de l'ouvrage *L'Éducation de base, fonds commun de l'humanité* (1947) : en fait, ce programme consistait à vouloir imposer partout le même modèle culturel, conçu essentiellement par des Occidentaux. À la fin des années 1940, un tel mouvement unificateur était tenu pour révolutionnaire, progressiste et • • •

• • • salvateur. En 2005, la perspective de l'UNESCO se trouvait inversée par rapport à cette conception initiale. L'unification portait désormais le nom lugubre de « mondialisation » et on voyait en elle une menace contre la di-

versité perçue non plus comme un obstacle au progrès, mais comme un précieux patrimoine à préserver. Claude Lévi-Strauss défendait ce point de vue depuis des décennies. À l'orée du vingt-et-unième siècle, il pouvait constater que

l'UNESCO l'avait rejoint dans cette conviction. Le combat humaniste de l'anthropologue et celui de l'UNESCO ont trouvé une nouvelle consonance. ▲

Déclaration sur la race (1950)

La « race », un mythe social

Le 27 novembre 1978, la Conférence générale de l'UNESCO adopte à sa vingtième session la « Déclaration sur la race et les préjugés raciaux ».

Le tout premier texte qui donnera naissance à ce document est la « Déclaration d'experts sur les questions de race », du 20 juillet 1950, dont Claude Lévi-Strauss est l'un des artisans.

Extraits

1. Les savants s'accordent en général à reconnaître que l'humanité est une et que tous les hommes appartiennent à la même espèce, *Homo sapiens*. [...]
4. En résumé, le mot « race » désigne un groupe ou une population caractérisée par certaines concentrations, relatives quant à la fréquence et à la distribution de gènes ou de caractères physiques qui, au cours des temps, apparaissent, varient et souvent même disparaissent sous l'influence de facteurs d'isolement géographiques ou culturels. [...]
5. Tels sont les faits scientifiques. Malheureusement dans la plupart des cas, le terme « race » n'est pas employé dans le sens défini ci-dessus. Beaucoup de gens appellent « race » tout groupe humain arbitrairement désigné comme tel. [...]
6. [...] Les graves erreurs entraînées par l'emploi du mot « race » dans le langage courant rendent souhaitable qu'on renonce complètement à ce terme lorsqu'on l'applique à l'espèce humaine et qu'on adopte l'expression de « groupes ethniques ».
7. [...] En ce moment la plupart d'entre eux [les savants] sont d'accord pour diviser la majeure partie de l'espèce humaine en trois grands groupes, à savoir : le groupe mongoloïde ; le groupe négroïde ; le groupe caucasoïde.
9. Quelle que soit la classification qu'un anthropologue propose, il n'y fait jamais intervenir les caractères mentaux. [...] Les tests ont démontré la ressemblance fondamentale des caractères intellectuels entre les différents groupes humains. [...]
11. On n'a jamais pu démontrer de façon décisive l'existence de différences innées de tempérament entre groupes humains. [...]
13. Tous les faits qui ont pu être recueillis concernant les croisements des races attestent qu'ils n'ont cessé de se produire depuis les temps les plus reculés. [...] Il n'a jamais pu être établi que les croisements de races aient des effets biologiques néfastes. [...]
14. [...] En réalité, la « race » est moins un phénomène biologique qu'un mythe social. Ce mythe a fait un mal immense sur le plan social et moral ; récemment encore, il a coûté d'innombrables vies et causé des souffrances incalculables [...]
15. Examinons maintenant les incidences de toutes ces considérations sur le problème de l'égalité entre les hommes. Il faut affirmer tout d'abord, et de la manière la plus catégorique, que l'égalité en tant que principe moral ne repose nullement sur la thèse que tous les êtres humains sont également doués. [...] On a cependant exagéré les caractères différentiels entre groupes humains et l'on s'en est servi pour contester la valeur du principe éthique de l'égalité. [...] Enfin, les recherches biologiques viennent étayer l'éthique de la fraternité universelle [...]. Chaque être humain n'est qu'une parcelle de l'humanité, à laquelle il est indissolublement lié.

L'idée de densité subjective de la population

Dans sa « Note préliminaire sur le programme du Conseil international des sciences sociales », datée du 27 février 1953, Claude Lévi-Strauss s'attarde sur la question de la démographie.

« Les démographes ont envisagé les problèmes de population sous un angle trop exclusivement objectif. Or, la densité de la population ne résulte pas seulement du nombre d'habitants au kilomètre carré ou du rapport entre les besoins et les ressources », affirme-il.

Extrait.

D'autres facteurs interviennent, ainsi le développement des moyens de communication multiplie les contacts entre les individus (quand on considère les routes et les moyens de transport) et entre les consciences (quand on élargit le problème aux moyens de communication intellectuelle). Une population réagit différemment selon qu'elle a conscience ou non de sa densité objective, qu'elle s'en réjouit ou qu'elle la craint, qu'elle en minimise ou en exagère les effets.

Pour évaluer l'évolution démographique, il faut intégrer aux variables étudiées par la démographie d'autres variables dont l'étude relève de toutes les sciences sociales : droit, science économique, science politique, sociologie, anthropologie sociale, et psychologie.

Il y a aussi un aspect particulier du même problème sur lequel mon attention a été appelée par A. Sauvy, Président de la Commission de Population des Nations Unies, et au sujet duquel les démographes sont d'accord pour réclamer la collaboration des sciences sociales : il s'agit de la manière différente – et absolument imprévisible sur la base d'analyses purement démographiques – selon laquelle chaque pays réagit à un accroissement de sa pression démographique. Cette réaction peut être positive comme en Hollande, presque nulle comme en France, ou négative comme cela a été le cas de l'Inde. Ici encore, une étude comparative des régimes juridiques, des institutions politiques, de la situation économique, des coutumes traditionnelles, et de la psychologie du groupe, permettrait seule la prévision.

L'élargissement des dimensions des groupements nationaux

C'est une idée familière que le monde politique actuel comprend des groupements nationaux qui ne sont plus de même ordre de grandeur. L'Europe consiste encore en des États d'une taille qu'on pourrait appeler traditionnelle par rapport à celle des États-Unis ou l'Union soviétique, de la Chine et de l'Inde. Il est généralement admis que ces « Supers-États » représentent un type de structure normale pour le monde moderne, d'où les mouvements d'unification européenne. Nous disposons donc actuellement pour l'observation, non seulement des formes extrêmes, mais de toutes sortes d'intermédiaires. Il serait fort intéressant d'étudier les conséquences de l'élargissement des groupements nationaux. On peut formuler a priori l'hypothèse que les grands États ne sauraient avoir le même type de structure juridique, politique, économique et sociale que les petits, que la communication entre leurs membres doit se faire selon des modalités différentes. Quelles sont, parmi ces différences, celles qui sont exclusivement ou de façon prédominante fonction de la taille des groupes ? Un tel problème réclame la collaboration des démographes (qui se penchent en ce moment sur le problème du minimum de population), des anthropologues (qui étudient des groupes très petits), des historiens (qui connaissent, avec la formation des nationalités au 19^e siècle, un processus du même ordre bien qu'il soit opéré à plus petite échelle), enfin et pour des raisons évidentes – des juristes, des économistes, des sociologues et des psychologues.

Il n'est pas certain qu'on parviendrait par ce moyen à déterminer une taille optimum des groupements nationaux, problème qui avait déjà préoccupé Auguste Comte. Mais on aboutirait peut-être à des conclusions et à des hypothèses qui aideraient les hommes d'État, notamment en Europe, en leur permettant de prévoir les conséquences de leurs efforts vers une fédération ou une unification.

LE PAKISTAN — FOYER SPIRITUEL, RÉALITÉ NATIONALE

On aurait tort de n'apercevoir que l'aspect économique des angoissants problèmes qui se posent au Pakistan, affirme Lévi-Strauss dans ce premier article qu'il a publié dans *Le Courrier*, en mai 1951. Pays jeune au peuple très ancien, le Pakistan rassemble, dans ses problèmes, la totalité du devenir humain.

Claude Lévi-Strauss

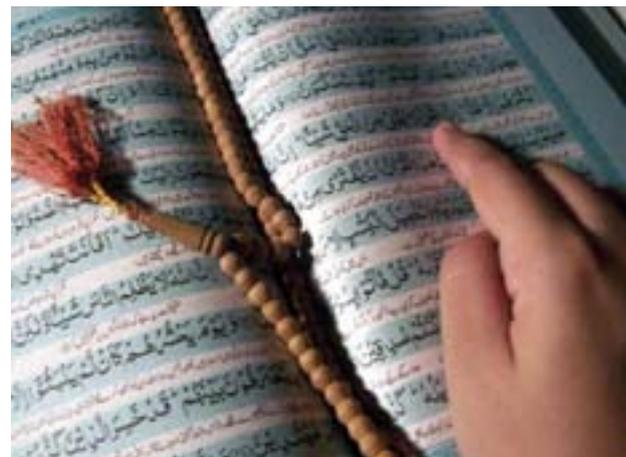
De tous les États qui se partagent la terre habitée, le Pakistan est sans doute un de ceux qui possèdent la physionomie la plus originale. Les textes organiques qui définissent son existence proclament qu'il a été fondé pour permettre à tous les musulmans de vivre selon les principes de l'Islam ; en ce sens, il constitue une sorte de foyer ouvert à tous les membres d'une même communauté spirituelle, quelle que soit leur origine nationale. Et pourtant, le Pakistan est, en même temps, au sens le plus fort du terme, une nation ; il rassemble sous une même souveraineté des territoires humanisés pendant des millénaires par un même peuple ; et depuis plusieurs siècles, celui-ci a confessé, dans son immense majorité, les principes moraux, politiques et religieux qui sont le fondement du nouvel État. Ce double caractère de foyer spirituel et de réalité nationale donne au Pakistan son visage propre. Il explique aussi certains de ses paradoxes : notamment que, bien qu'il aspire à regrouper tous les musulmans de l'ancienne Inde, 40 millions d'entre eux (soit 30% de l'effectif initial) se trouvent encore dispersés dans le

reste du sous-continent. Comme nation, le Pakistan a des frontières tracées, une physionomie géographique et sociologique bien arrêtée ; comme foyer, il devance, en quelque sorte, son individualité nationale ; il doit, dans un élan créateur constamment entretenu et renouvelé, se façonner à l'image de la grande promesse qu'il veut être, non seulement pour ses propres nationaux mais pour tous ceux qui, un jour, viendraient lui demander le moyen de vivre selon leur foi.

Le jute, clé de voûte de l'économie

Il suffit de regarder la carte pour comprendre la complexité des problèmes avec lesquels une si

“Qui, sinon l'UNESCO, peut attirer l'attention des savants et techniciens sur le fait que la science n'a pas pour seule mission de résoudre des problèmes scientifiques, mais aussi des problèmes sociaux ?”



© Kiran Zindagi

Vivre selon les principes de l'Islam.

haute exigence peut confronter un peuple. Séparés par 1 500 kilomètres de l'Inde, le Pakistan occidental et le Bengale oriental diffèrent par le climat, la physiographie, et, sur le plan humain, par la langue ; le territoire le plus réduit est en même temps le plus peuplé ; mais c'est le moins fertile qui parvient à combler le déficit alimentaire de l'autre, entièrement tourné vers la production du jute sur laquelle repose l'équilibre du budget commun ; ce jute même ne peut être transformé qu'en dehors des frontières nationales, en raison de l'absence totale d'industrie.

Le Pakistan détient pratiquement le monopole mondial de cette matière première que le manque d'usines ne permet pas de transformer et dont l'insuffisance des ports entrave l'exportation. En présence des vastes projets dont s'esquisse la réalisation : usines de jute de Narrayanganj, barrage hydroélectrique et usine de papier de la rivière Karnafully, équipement du port de Chittagong et

• • • ouverture d'un nouveau port dans le delta du Gange, barrage de Malakand et sucreries de Mardan ; les redoutables problèmes du financement et de la transformation d'une fraction substantielle d'un paysannat illettré en une classe ouvrière techniquement et socialement éduquée, forment les obstacles

les plus formidables qui se dressent devant le Pakistan et que, dans une certaine mesure au moins, l'assistance technique des Nations Unies et les dispositions du point 4 peuvent aider à surmonter. Dans cette entreprise de solidarité humaine, la tâche de l'UNESCO ne serait certainement pas négligeable. Le fait même de l'indépendance a apporté au Pakistan d'immenses misères.

Depuis 1947, le Pakistan occidental (Sind et Penjab) a reçu 8 millions de réfugiés venus de tous les points de l'ancienne Inde. Ceux-ci ont tout abandonné : fortune, biens matériels, terre et tombes ancestrales, pour se rallier à la communauté spirituelle de leur choix. Malgré les efforts déployés par le Gouvernement central, des centaines de milliers de ces réfugiés vivent encore dans des conditions de misère défiant toute description. Sans doute les adultes ont-ils d'abord besoin d'une aide matérielle ; mais le problème de la



© Claude Lévi-Strauss/musée du quai Branly
Jeunes filles Kuki de Boshonto (Bangladesh), photo prise par Claude Lévi-Strauss en 1951.

réadaptation des enfants à une vie dotée d'une certaine sécurité n'est certainement pas moins important que celui qui s'est posé pendant et après la dernière guerre à propos d'autres enfants, et à la solution duquel ont collaboré des psycholo-



© UNESCO/Patrick Lagès
Au Pakistan oriental (Bangladesh), des villages entiers vivaient exclusivement de la confection de boutons de nacre.

gues, sociologues, psychiatres et éducateurs du monde entier.

Le drame des boutons de nacre

À côté de problèmes du même type, d'autres, d'un caractère plus spécial, se posent au Bengale oriental ; leur solution réclamerait

un grand effort d'imagination pour lequel la collaboration internationale serait la bienvenue. Aussi intensive que soit la culture du jute, elle ne parvient ni à absorber l'activité, ni à assurer la subsistance d'une population dont la densité atteint mille habitants au kilomètre carré. Depuis des siècles, celle-ci a cherché un appoint dans des industries de village (*cottage industries*), telle la manu-

facture des mousselines qui valut sa célébrité à Dacca. Mais cet artisanat rural présente des caractères uniques : tributaire du marché international pour la plupart de ses matières premières, il en dépend aussi pour ses débouchés.

C'est ainsi que nous avons visité, non loin de Dacca, la région de Langabund où, dans des villages d'une indicible pauvreté, plus de 50 000 personnes vivent entièrement de la confection de boutons de nacre, du type qu'on utilise pour la lingerie à bon marché ; elles produisent ceux-ci en masse, avec un outillage à main qui pourrait aussi bien appartenir au Moyen âge. Depuis l'in-

dépendance, les matières premières (produits chimiques, feuilles de carton et de clinquant pour le montage des « cartes ») n'arrivent plus, et le marché international s'est partiellement clos : la production est tombée de 60 000 grosses [douze douzaines] par semaine • • •

suite à la page 16

L'ASIE POSSÈDE SUR L'EUROPE UNE CRÉANCE MATÉRIELLE ET MORALE

En introduisant de force une Asie encore primitive dans une économie mondiale exclusivement soucieuse d'exploiter les matières premières et la main-d'œuvre, l'Europe a déclenché une crise à laquelle il lui incombe de remédier, estime Lévi-Strauss dans cet article publié dans *Le Courrier*, en juin 1952.

Claude Lévi-Strauss

Cet article est un condensé de celui qui a paru dans le *Bulletin international des sciences sociales*, vol. III, n°4, revue trimestrielle publiée par l'UNESCO.

[...]Qu'on se promène parmi les austères vestiges que les siècles, les sables, les inondations, le salpêtre et les invasions aryennes ont laissé subsister de la plus ancienne culture de l'Orient, les sites de la vallée de l'Indus : Mohenjodaro, Harappa, qui remontent au 3^e millénaire. Quel déconcertant spectacle ! Des rues tracées au cordeau et se recoupant à angle droit ; des quartiers ouvriers aux logements tristement identiques ; des ateliers industriels pour la mouture des farines, la fonte et le ciselage des métaux, ou encore pour la production en grande série de ces gobelets à bon marché dont les débris jonchent toujours le sol ; des greniers municipaux occupant (dirait-on volontiers en transposant dans le temps et l'espace) plusieurs « blocs » ; des bains publics, des canalisations et des égouts ; des quartiers résidentiels d'un confort solide et sans grâce, conçus plutôt pour une collectivité aisée que pour une minorité de puissants : comment cet ensemble n'annoncerait-il pas au visiteur les prestiges et les tares d'une grande cité moderne, et jusqu'à ces formes plus poussées de la civilisation occidentale

dont, à l'Europe même, les États-Unis d'Amérique offrent aujourd'hui le modèle ?

À travers quatre ou cinq mille ans d'histoire, on se plaît à imaginer qu'un cycle s'est bouclé ; que la civilisation urbaine, industrielle, petite bourgeoise, préfigurée par les villes de l'Indus n'était pas si différente dans son inspiration profonde (sinon, bien entendu, dans l'ordre des grandeurs) de celle qui était destinée, après sa longue involution dans la chrysalide européenne, à atteindre la plénitude de ses formes de l'autre côté de l'Atlantique seulement. Quand il était encore jeune, le plus Ancien Monde esquissait déjà le visage du Nouveau. Sans doute, ce crépuscule d'une proto-histoire solidaire marque-t-il aussi l'aurore d'histoires divergentes. Mais ces divergences ne furent jamais qu'intermittentes. Depuis la préhistoire jusqu'à l'époque moderne, l'Orient et l'Occident ont constamment tenté de rétablir une unité compromise par des évolutions hétéroclites. Mais, même quand ils ont paru s'écarter l'un de l'autre, le caractère systématique des oppositions qu'ils ont développées, plaçant aux deux



© Toufiq Siddiqui
**Ruines de Mohenjodaro (Pakistan),
site du patrimoine mondial de l'UNESCO.**

extrêmes – géographiquement et, pourrait-on dire aussi, moralement – la scène la plus archaïque et la plus récente – Inde d'un côté, Amérique de l'autre, – fournirait, s'il en était besoin, une preuve supplémentaire de la solidarité de l'ensemble.

L'Amazonie et l'Asie : si semblables, si différentes

Entre ces deux pôles, l'Europe occupe une position intermédiaire : c'est cette place modeste qu'elle essaye d'ennoblir en critiquant, sur ses deux ailes, ce qu'elle considère comme des excès : intérêt prédominant pour les biens matériels en Amérique, préoccupation trop exclusive des valeurs spirituelles ●●●

••• en Orient ; abondance d'un côté, misère de l'autre, que l'on s'efforce de contrôler par l'adhésion à des dogmes économiques opposés, en érigeant en article de foi la pratique d'une économie de dépense ou d'une économie de parcimonie.

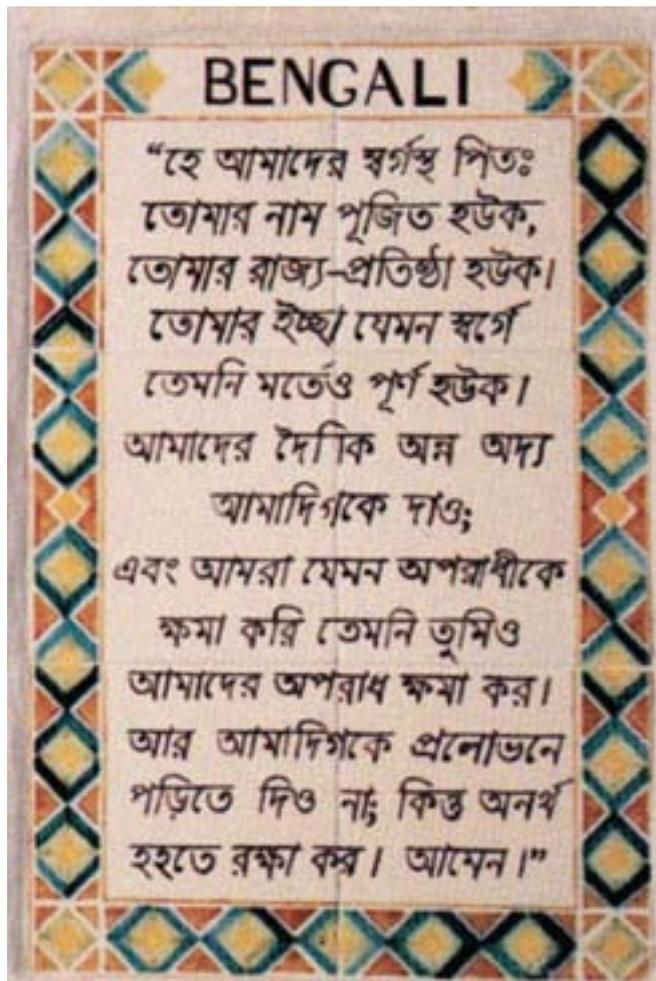
Quand, après de longues années passées dans les deux Amériques, le signataire de ces lignes recevait l'an dernier, d'un conservateur de manuscrits bengali, sa première leçon de philosophie asiatique, il pouvait se laisser séduire par des schématisations trop rapides. À l'Amérique amazonienne, région de tropiques pauvre, mais sans hommes (ceci compensant partiellement cela) s'opposait l'Asie du Sud, également région tropicale pauvre, mais surpeuplée (ceci aggravant cela), comme, dans la catégorie des pays tempérés, l'Amérique du Nord aux vastes ressources et à la population relativement restreinte faisait pendant à une Europe aux ressources relativement restreintes, mais au chiffre de population élevé. Pourtant, quand on passait du plan économique au plan psychologique moral, ces contrastes devenaient plus complexes. Car rien n'apparaissait plus éloigné aussi du genre américain que le style de vie de ce

sage, tirant sa fierté de marcher pieds nus, de posséder pour seuls biens terrestres trois tuniques de coton qu'il lavait et reprisait lui-même, et qui croyait avoir résolu le problème social parce qu'il avait imaginé de cuire sa nourriture sur un feu de boulettes de feuilles mortes ramassées et pétries de ses propres mains. Cette doctrine de réduction systématique des besoins, cet effort pour minimiser les contacts et les échanges entre les êtres et les choses, ce repliement sur soi pour cesser d'empiéter sur autrui et pour assurer, en même temps, une meilleure communication avec l'Être ne sont pas le fait d'une pensée irréductible à celle de l'Occident. En vérité, certains savants occidentaux qui se

sont penchés sur les problèmes de l'Asie des moussons adoptent, comme conclusion dernière, une forme à peine rationalisée de ces solutions traditionnelles. C'est que celles-ci résultent assez logiquement d'une différence de situation de l'Europe et de l'Asie devant une série de bouleversements historiques qui sont fondamentalement les mêmes pour l'une et pour l'autre, mais dont elles ont subi l'impact de façon opposée.

L'Europe est l'Amérique de l'Asie

Quand on survole, de Karachi à Saïgon, les immenses territoires sud-asiatiques, et une fois franchi le désert de Thar, 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 un regard plus attentif change le tableau : ces tons roses et verts, fanés et délavés, ces contours irréguliers des champs et des rizières, sans cesse repris en tracés différents, ces limites indistinctes 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 plus franches, mieux affirmées des campagnes européennes – on a l'impression de regarder à l'envers. Sans doute n'y a-t-il là qu'une image. Mais elle traduit assez bien la position respective de l'Europe et de l'Asie par rapport à



© Harold Lush
Manuscrit bengali.

• • • leur civilisation commune : du point de vue des aspects matériels au moins, l'une paraît être à l'envers de l'autre, l'une a toujours été gagnante, l'autre perdante, comme si, au cours de la même entreprise (inaugurée, nous l'avons rappelé plus haut, de concert), l'une avait drainé tous les avantages, l'autre récolté toutes les misères. Dans un cas (mais pour combien de temps encore ?), l'expansion démographique a permis le progrès agricole et industriel, si bien que les ressources ont augmenté plus vite que les consommateurs ; dans l'autre,

le même phénomène s'est traduit, depuis le début du 18^e siècle, par un abaissement constant des prélèvements individuels sur une masse restée relativement stationnaire. C'est à la naissance et au développement de la vie urbaine que l'Europe s'est habituée à associer ses valeurs les plus raffinées, sur le plan matériel et spirituel. Mais le rythme incroyablement rapide de l'évolution urbaine en Orient (que l'on pense à la population de Calcutta, passée de 2 à 5 millions et demi d'habitants dans l'intervalle de quelques années) a seulement concentré, dans les zones déshéritées, des misères et des tragédies qui ne sont jamais apparues à l'Europe que comme la contrepartie d'un processus heureux. Car la vie urbaine de l'Orient ne signifie pas autre chose que la promiscuité, le manque le plus sordide d'hygiène

et de confort, les épidémies, la sous-alimentation, l'insécurité, la corruption physique et mentale résultant d'une vie collective trop dense... Tout ce qui, en Occident, semble n'être qu'accident pathologique accompagnant



© UNESCO/ Jean Mohr
Foule d'ouvriers au Bangladesh.

provisoirement une croissance normale constitue, dirait-on, la situation normale pour un Orient engagé dans la même partie, mais où il serait condamné à tirer toutes les mauvaises cartes. [...]

On ne soulignera jamais assez que c'est l'Europe qui, en introduisant de force une Asie encore primitive dans une économie mondiale exclusivement soucieuse d'exploiter les matières premières, la main-d'oeuvre et les possibilités d'absorption des nouveaux marchés, a involontairement sans doute (et non moins par ses bienfaits indirects que par ses abus), déclenché une crise à laquelle il lui incombe aujourd'hui de remédier.

Se comparant à l'Amérique, l'Europe reconnaît volontiers sa position défavorisée en ce qui concerne les richesses naturelles,

la densité relative de population, la productivité individuelle, le niveau moyen de consommation ; par contre, elle s'enorgueillit à tort ou à raison de son plus haut souci des valeurs spirituelles. Comment ne pas reconnaître que, *mutatis mutandis*, l'Asie peut reprendre à son compte le même raisonnement et l'appliquer à une Europe dont la modeste aisance est pour elle le moins justifié des luxes ? En un sens, l'Europe est l'Amérique de l'Asie. Et cette Asie, plus pauvre, plus peuplée, manquant des capitaux et des techniciens nécessaires à son industrialisation et voyant en même temps sa terre, son cheptel, se

détériorer chaque jour davantage, tandis que sa population s'accroît à un rythme jusqu'alors insoupçonné, a constamment tendance à rappeler à l'Europe la solidarité de leur origine et l'inégalité de leurs sorts respectifs dans l'exploitation d'un patrimoine commun.

Il faut bien que l'Europe se convainque que l'Asie possède sur elle la même créance, matérielle et morale, qu'elle prétend elle-même parfois faire valoir vis-à-vis des États-Unis. Si l'Europe s' imagine qu'elle a des droits sur le Nouveau Monde, dont la civilisation émane d'elle, elle ne saurait oublier que ces droits ne peuvent être fondés que sur des bases historiques et morales qui lui créent, en retour, les plus lourds devoirs vis-à-vis d'un monde dont elle est née. Mais que l'Occident se rassure : dans cet ajustement des comptes • • •

••• entre l'Orient et lui, il n'aura pas seulement à restituer. Trop longtemps préoccupé par l'aspect économique des relations entre les deux mondes, il a peut-être négligé un ensemble de leçons qu'il eût pu recevoir de l'Asie, et qu'il n'est pas trop tard pour solliciter.

Le corps et l'esprit

Malgré l'intérêt manifesté par les savants et l'œuvre prestigieuse des orientalistes des 19^e et 20^e siècles, l'opinion occidentale est restée, dans son ensemble, difficilement perméable aux messages de la pensée asiatique. Mais n'est-ce pas que celle-ci paraissait peu intelligible quand on essayait de la transporter dans une société à laquelle manquaient les expériences fondamentales sur laquelle elle s'appuie ? Toute la civilisation occidentale a tendu à dissocier, de façon aussi complète que possible, les activités corporelles et les activités spirituelles, ou, plus exactement, à les traiter comme deux mondes clos. Cette attitude se retrouve dans ses conceptions philosophiques, morales, religieuses, et aussi dans la forme de ses techniques et de sa vie pratique. C'est seulement à une époque récente avec le développement de la psychiatrie, puis de la psychanalyse et de la médecine psychosomatique que l'Occident a commencé à prendre réellement conscience de la continuité entre les deux ordres. Or cette clef, qui lui paraît neuve

et dont il use si maladroitement, l'Asie en possède le maniement traditionnel – à des fins, il est vrai, qui ne sont pas exactement les mêmes. Car, principalement orienté depuis trois siècles vers le développement des moyens mécaniques, l'Occident a oublié (ou plutôt ne s'est jamais soucié d'élaborer) ces techniques du corps qui permettent de tirer de cet instrument – le seul naturel et le plus universel aussi qui soit à la disposition de l'homme – des effets d'une diversité et d'une précision généralement inconnues.

Cette redécouverte du corps de l'homme, pour laquelle l'Asie pourrait servir de guide à l'humanité, serait aussi une redécouverte de son esprit puisqu'elle mettrait en évidence (comme dans le yoga et les autres systèmes du même type) un réseau d'actions et de représentations, d'expériences mentales et de mécanismes physiques sans la connaissance desquels la pensée psychologique et philosophique de l'Orient a toute chance de rester

pour l'Occident un ensemble de formules vides de contenu.

Ce sentiment si aigu qu'a l'Asie de l'interdépendance d'ordres de réalités que l'on a cherché ailleurs à cloisonner et à isoler, de la compatibilité de valeurs parfois considérées comme incompatibles, se retrouve aussi sur le plan de sa pensée politique et sociale. C'est dans le domaine religieux qu'on en choisira la première illustration. Depuis le bouddhisme jusqu'à l'Islam, en passant par les différentes formes de l'hindouisme, les religions de l'Asie du Sud ont prouvé qu'elles étaient le mieux capables de vivre en bonne intelligence avec des formes de croyance très différentes.

Quand les musulmans contrôlaient les marchés de viande de porc

Au Bengale-Oriental [aujourd'hui Bangladesh], non loin de la frontière birmane, où nous avons eu l'occasion de les observer côte à côte – mosquées vides de simulacres, temples hindous groupant en familles les idoles dont chacune est le réceptacle d'un dieu, pagodes bouddhistes où s'accablent les images (simples objets pour la contemplation) d'un Sage unique, supérieur à la fois aux dieux et aux hommes, – ces formes irréductibles, mais en même temps si précisément



© Simon Knott

La Mosquée centrale d'Ipswich (Royaume-Uni), située à côté de l'église catholique St Pancras, a été construite en 1970 pour la communauté bangladaise de la ville.

• • • complémentaires de la foi humaine, pouvaient coexister sans heurt, à tel point qu'une administration musulmane contrôlait le fonctionnement de marchés, où la seule viande présente aux étals était le porc – nourriture habituelle des paysans mongoliques de l'arrière-pays de Chittagong – et que, sous l'œil amusé de leurs bonzes, des adolescents bouddhistes aidaient avec enthousiasme, lors de la procession hindoue annuelle, à traîner jusqu'à la rivière le char de la déesse Kali.

Il serait facile d'opposer à ces idylles les incendies et les massacres qui ont marqué la séparation de l'Inde et du Pakistan. Mais, de ces séquelles universelles du venin nationaliste, n'est-ce pas l'Occident qui porte d'abord la responsabilité ? Les seules tentatives d'unification

“Il faut bien que l'Europe se convainque que l'Asie possède sur elle la même créance, matérielle et morale, qu'elle prétend elle-même parfois faire valoir vis-à-vis des États-Unis. Si l'Europe s'imagine qu'elle a des droits sur le Nouveau Monde, dont la civilisation émane d'elle, elle ne saurait oublier que ces droits ne peuvent être fondés que sur des bases historiques et morales qui lui créent, en retour, les plus lourds devoirs vis-à-vis d'un monde dont elle est née. Mais que l'Occident se rassure : dans cet ajustement des comptes entre l'Orient et lui, il n'aura pas seulement à restituer.”

politique qu'ait connues l'Asie du Sud, avant que l'Europe l'eût contrainte à penser dans le cadre de ses formules, se déroulèrent

dans un climat très différent. Depuis Asoka, dont le Directeur général de l'UNESCO (dans son discours à la Commission nationale indienne) soulignait qu'il avait « atteint la notion d'un concours universel en vue du bien de toutes les créatures », jusqu'à Gandhi, c'est toujours la poursuite du même idéal de fraternisation pacifique ; celui-ci s'exprime éloquemment dans l'oeuvre politique et esthétique de l'empereur Akbar, dont les palais en ruine – où sont juxtaposés les styles persan, hindou, parfois même européen – proclament la volonté et la possibilité de faire vivre harmonieusement (et jusqu'au sein de la famille impériale) les races, les croyances et les civilisations. ▲

suite de la page 11

• • • à moins de 50 000 par mois, tandis que le prix payé au producteur(déjà exploité par toute une série d'intermédiaires et d'usuriers) a baissé de 75%. Pendant que le prix de la vie augmentait de 5 à 6 fois, le revenu moyen était ainsi divisé par 20.

Ceci n'est qu'un exemple des angoissants problèmes qui se posent au Pakistan d'aujourd'hui ; on aurait tort de n'apercevoir que leur aspect économique. Sans doute la clef de ces problèmes est-elle d'abord aux mains des techniciens : par exemple, on pourrait améliorer dans des proportions peu croyables la

condition matérielle de ces paysans bengali en créant des petits appareils à main qui, en l'absence de toute autre source d'énergie, simplifieraient les stades de la fabrication. Mais qui, sinon l'UNESCO, peut attirer l'attention des savants et techniciens sur le fait (qu'ils ont trop souvent tendance à oublier) que la science n'a pas pour seule mission de résoudre des problèmes scientifiques, mais aussi des problèmes sociaux ? L'effort de la science ne doit pas seulement permettre à l'humanité de se dépasser ; il faut aussi qu'elle l'aide à se rejoindre. Pays jeune et peuple très ancien, le Pakistan, comme d'autres pays d'Asie ou d'Amérique,

rassemble dans ses problèmes la totalité du devenir humain ; il souffre à la fois dans notre Moyen âge que perpétuent ses villages, dans nos 18^e et 19^e siècles que reproduisent ses premiers essais d'industrialisation, dans notre 20^e siècle dont il est résolu à conquérir les avantages. Puissent les nations plus développées, en lui fournissant certains moyens de franchir ces étapes et de surmonter ces contradictions, apprendre de lui, en retour, comment l'homme pourra réussir à être pleinement lui-même sans renier aucune partie de son héritage et de son passé. ▲

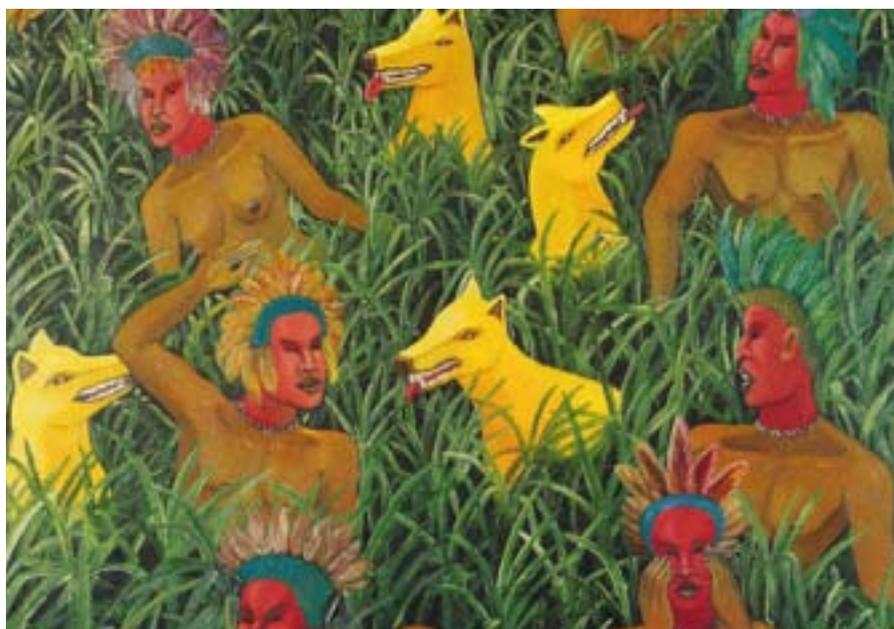
PRIMITIFS ?

Le terme implique une idée de commencement. Il désigne des peuples qui vivraient comme aux débuts de l'humanité ? Hypothèse séduisante mais prêtant à de graves confusions, selon Lévi-Strauss qui explique, dans cet article publié dans *Le Courrier*, en mai 1954, pourquoi la notion de société primitive est un leurre.

Claude Lévi-Strauss

On parlait autrefois des sauvages, et le terme semblait clair. Étymologiquement, le sauvage est l'habitant des forêts ; ainsi le mot désignait-il un genre de vie proche de la nature, rejoignant l'idée exprimée plus directement en allemand par le terme « *naturvolker* ». Mais – outre que les peuples désignés par ces termes ne vivent pas nécessairement en forêt, qu'on pense aux Eskimos ! – le mot sauvage a pris fort tôt un sens figuré, devenu facilement injurieux ; et de plus, la notion de proximité de la nature est équivoque : le paysan vit beaucoup plus près de la nature que l'habitant des villes et pourtant, tous deux participent de la même civilisation.

On s'est progressivement convaincu que l'humanité ne saurait être classée en fonction d'une distance de la nature plus ou moins grande, qui caractériserait les diverses sociétés. Car, ce qui distingue l'humanité en bloc de l'animalité, également prise en bloc, c'est que l'homme, par son usage universel du langage, d'instruments et d'objets manufacturés, sa soumission à des coutumes, des croyances et des institutions, relève d'un ordre irréductible à l'ordre naturel. Le monde de l'homme est le monde de la culture ; et celle-ci s'oppose à la



© Edouard Duval-Carrié
« La destruction des Indes », détail du triptyque de l'Haïtien Edouard Duval-Carrié (Collection privée).

nature avec la même rigueur et la même nécessité, quel que soit le niveau de civilisation considéré. Tout homme parle, fabrique des outils, et conforme sa conduite à des règles, qu'il habite un gratte-ciel ou qu'il vive dans une hutte de branchages au cœur de la forêt ; et c'est cela qui fait de lui un homme, non le matériau dont il construit sa maison.

Au terme de sauvage, l'ethnologie moderne préfère donc celui de primitif, et elle désigne ainsi un nombre énorme de sociétés – plusieurs milliers d'après une estimation récente – qu'elle croit pouvoir grouper sous ce nom en raison de certains caractères qui

leur seraient communs. Mais quels sont ces caractères ? C'est ici que ces difficultés commencent.

Quel dénominateur commun ?

Écartons tout de suite le facteur numérique. Il a, sans doute, une signification globale : des sociétés de l'ordre de plusieurs millions constituent, dans l'histoire de l'humanité, un phénomène assez exceptionnel qui s'est trouvé limité à quelques grandes civilisations. Encore ne faut-il pas oublier que ces grandes civilisations sont apparues à des moments différents de l'histoire, dans des régions

• • •

• • • aussi éloignées les unes des autres que l'Orient et l'Extrême-Orient, l'Europe, l'Amérique centrale et méridionale.

Mais en dessous de ce seuil, nous sommes obligés de noter des différences d'une telle amplitude que le facteur numérique ne saurait posséder une valeur absolue : certains royaumes africains ont groupé plusieurs centaines de milliers de personnes ; des tribus océaniques, plusieurs milliers, mais on connaît aussi, dans les mêmes régions du monde, des groupements en apparence viable de quelques centaines, et même parfois de quelques dizaines de membres.

même d'une seule, qui se suffisent à elles-mêmes. Si une société de 40 personnes et une autre de 40 000 peuvent être au même titre appelées primitives, le facteur numérique ne saurait justifier à lui seul cette commune désignation.

Cultures placées en dehors de l'aire de la civilisation industrielle

Il semblerait que nous devions nous trouver sur un terrain plus sûr en considérant un autre caractère, incontestablement commun aux cultures que nous appelons primitives : elles sont toutes placées (ou du moins elles l'étaient jusqu'à une époque très récente) en dehors de l'aire de la civilisation industrielle. Mais cette fois encore, le critère proposé n'est-il pas trop vaste ?

On a souvent souligné, non sans raison, que le genre de vie en Europe

occidentale ne s'était guère modifié depuis le début des temps historiques jusqu'à l'invention de la machine à vapeur : entre l'existence d'un patricien romain de l'Empire et celle d'un bourgeois français, anglais ou hollandais du 18^e siècle, il n'y a pas de différence fondamentale. Pourtant, ni Rome du 2^e siècle avant notre ère ni Amsterdam aux environs de 1750, ne sont comparables à un village mélanésien contemporain

ni même à Tombouctou du milieu du 19^e siècle. On ne saurait confondre les civilisations qui ont précédé dans le temps la naissance de la civilisation mécanique à celles qui se trouvaient en dehors, et qui le seraient restées vraisemblablement fort longtemps si celle-ci ne leur avait été imposée par d'autres.

En fait, c'est bien un aspect historique que nous avons dans l'esprit quand nous parlons de peuples primitifs. Le terme même implique une idée de commencement. Les primitifs ne sont-ils donc pas ces peuples qui ont préservé, ou conservé, jusqu'à l'époque actuelle, un genre de vie qui aurait été celui de l'humanité à ses débuts ? L'hypothèse est séduisante et elle est valable dans de certaines limites. Mais elle prête à de graves confusions.

D'abord, nous ne savons absolument rien des débuts absolus de l'humanité. Les premiers vestiges qui nous sont connus – armes et outils de pierre datant de quelques centaines de milliers d'années – ne sont certainement pas les premières manifestations du génie humain ; ils témoignent déjà de techniques complexes, qui ont dû se développer peu à peu ; et surtout, ces techniques sont uniformément les mêmes sur de très vastes étendues géographiques, ce qui implique qu'elles ont eu d'abord le temps de se propager, de s'influencer mutuellement jusqu'à devenir homogènes.

En second lieu, les peuples que nous appelons primitifs sont tous – ou presque tous – la connaissance de certains au moins • • •



© Claude Lévi-Strauss
Enfant Nambikwara avec un labret et une barrette nasale (Brésil, 1935-1939).

Enfin, les mêmes populations, parfois (ainsi les Eskimos et certaines tribus australiennes) connaissent une organisation extraordinairement souple permettant au groupe de se dilater, à l'occasion de fêtes ou pendant certaines périodes de l'année, comprenant alors plusieurs milliers de personnes, tandis qu'en d'autres saisons, ces vastes formations éclatent en petites bandes de quelques familles, parfois

• • • parmi des arts et des techniques apparus extrêmement tard dans le développement de la civilisation. Rappelons seulement, pour fixer les idées, que si les plus anciens outils de pierre taillée peuvent avoir un âge de l'ordre de 4 ou 500 000 ans, l'agriculture et l'élevage, le tissage, la poterie sont apparus à une période beaucoup plus récente, vieille seulement d'une dizaine de milliers d'années, peut-être moins. La « primitivité » des sauvages qui cultivent des jardins, élèvent des porcs, tissent des pagnes et fabriquent des marmites est donc toute relative par rapport à la durée globale de l'histoire de l'humanité.

Mais, se demandera-t-on peut-être, n'y a-t-il pas au moins quelques-uns de ces peuples qui prolongent un genre de vie beaucoup plus ancien, proche de celui des hommes des premiers temps ? Quelques exemples viennent tout de suite à l'esprit : ainsi les Australiens et les Fuégiens qui mènent une vie nomade dans des régions semi-désertiques, vivant de chasse, de cueillette et de ramassage, ignorants de la poterie et du tissage, utilisant encore tout récemment des outils de pierre et dont les premiers nommés ignoraient jusqu'à l'arc, tandis que les seconds n'en possédaient qu'un type rudimentaire.

Peuples sans histoire ?

Le progrès des connaissances ethnologiques a montré cependant que, dans ces cas et dans tous les autres qu'on aurait pu



© Claude Lévi-Strauss

Homme Nambikwara avec une broche nasale emplumée (Brésil, 1935-1939).

y joindre, la primitivité apparente est le résultat d'une régression, non la miraculeuse préservation d'un état ancien. Les Australiens n'ont pu gagner ce continent qu'en bateau ; c'est donc qu'ils ont connu la navigation oubliée depuis. Un changement d'habitat vers une région dépourvue d'argile de bonne qualité explique souvent la disparition de la poterie, parfois même de mémoire d'homme. La linguistique établit

“Toutes ces sociétés – depuis le puissant empire des Incas [...] jusqu'aux petites bandes nomades de ramasseurs de plantes sauvages en Australie – sont comparables sous un rapport au moins : elles étaient, ou sont encore ignorantes de l'écriture [...]. Bien que ces sociétés ne soient, à parler strictement, pas plus « primitives » que les nôtres, leur passé est néanmoins d'une autre qualité. [...] Ce passé fluide n'était préservable qu'en petite quantité, et le surplus, au fur et à mesure qu'il se constituait, était condamné à s'échapper sans espoir de retour.”

souvent que des peuples, que leur bas niveau de civilisation pourrait faire croire immobilisés et isolés sur place depuis les temps les plus reculés, ont été en contact pendant des millénaires avec toutes espèces de populations bien plus développées. Loin que ces prétendus primitifs soient sans histoire, c'est l'histoire qui explique les conditions très particulières où on les a découverts.

Car il serait absurde de croire que, parce que nous ignorons tout ou presque de leur passé, les primitifs soient des peuples sans histoire. Leurs plus lointains ancêtres sont apparus sur la terre en même temps que les nôtres ; depuis des dizaines, et même des centaines de millénaires, d'autres sociétés ont précédé les leurs et pendant tout ce temps, au même titre que les nôtres, elles ont vécu, duré, et donc changé. Elles ont connu des guerres, des migrations de population,

des périodes de misère et d'autres de prospérité ; elles ont eu de grands hommes qui ont marqué de leur influence les connaissances techniques, l'art, la morale et la religion. Tout ce passé existe ; seulement, elles n'en savent plus grand-chose, et nous-mêmes n'en connaissons rien. La présence et la pression latentes de ce passé disparusuffisent à montrer combien le terme de primitif, et la notion même

• • • de primitivité, sont fallacieux. Mais en même temps, notre attention se trouve appelée sur le véritable caractère commun, et distinctif par rapport aux nôtres, de toutes les sociétés que nous désignons ainsi et donc sur la justification qu'on peut trouver à les confondre sous un même terme, aussi impropre qu'il puisse être.



© Claude Lévi-Strauss
Femme Nambikwara « coiffée » d'un petit singe capucin (Brésil, 1935-1939).

trajet parcouru soit aussi long dans les deux cas) les ramener très près de leur point de départ ou tout au moins les priver du moyen de s'en éloigner systématiquement, c'est-à-dire en un sens, de progresser.

On ne saurait donc trop recommander aux lecteurs – et aux savants eux-mêmes – de se méfier de termes aussi ambigus que ceux de sauvage, de primitif, ou d'archaïque. En prenant comme critère exclusif la présence ou l'absence

d'écriture dans les sociétés que nous étudions, nous faisons d'abord appel à un caractère objectif, qui n'implique aucun postulat d'ordre philosophique ou moral. Et nous invoquons en même temps le seul caractère propre à interpréter la différence réelle qui les distingue de nous. La notion de société primitive est un leurre. Celle de société sans écriture nous fait au contraire accéder à un aspect essentiel du développement de l'humanité ; elle explique l'histoire, permet de prévoir l'avenir de ces peuples et peut-être de l'influencer. ▲

Primitif – un terme fallacieux

Toutes ces sociétés – depuis le puissant empire des Incas, qui était parvenu à organiser plusieurs millions d'hommes dans un système économique-politique d'une rare efficacité, jusqu'aux petites bandes nomades de ramasseurs de plantes sauvages en Australie – sont comparables sous un rapport au moins : elles étaient, ou sont encore ignorantes de l'écriture. De leur passé, elles ne pouvaient conserver que ce qu'une mémoire humaine est capable de retenir. Cela reste vrai, même pour le petit nombre de celles qui avaient, à défaut d'écriture, développé certains procédés mnémotechniques (ainsi les cordelettes nouées péruviennes ou les symboles graphiques de l'île de Pâques et de certaines tribus africaines).

Bien que ces sociétés ne soient, à parler strictement, pas plus « primitives » que les nôtres, leur passé est néanmoins d'une autre qualité. Ce ne pouvait être un passé que l'écriture permettait de mettre en réserve, pour

l'utiliser à chaque instant au profit du présent ; ce passé fluide n'était préservable qu'en petite quantité, et le surplus, au fur et à mesure qu'il se constituait, était condamné à s'échapper sans espoir de retour.

Pour emprunter une comparaison au langage de la navigation, les sociétés à écriture ont le moyen de garder trace de leur marche et donc de se maintenir, pendant une longue période, dans la même direction, tandis que les sociétés sans écriture sont réduites à une marche fluctuante qui peut, en définitive (et bien que le



© UNESCO/Danica Bijeljic
Idéogrammes non déchiffrés de l'écriture « rapa nui », aujourd'hui disparue (île de Pâques).

LES MATHÉMATIQUES DE L'HOMME

Les mathématiques humaines échapperont au désespoir des « grands nombres » – ce radeau où agonisaient les sciences sociales perdues dans un océan de chiffres, affirme Lévi-Strauss dans un article publié dans le *Bulletin des sciences sociales*, en 1954, préconisant l'unification des méthodes de pensée.

Claude Lévi-Strauss

Extraits de *L'Introduction de Claude Lévi-Strauss dans le Bulletin des sciences sociales*, Vol. VI, n° 4, 1954.

Tout se passe, dans l'histoire de la science, comme si l'homme avait aperçu très tôt le programme de ses recherches et, celui-ci une fois fixé, avait passé des siècles à attendre d'être capable de le remplir. Dès le début de la réflexion scientifique, les philosophes grecs se sont posé les problèmes physiques en termes d'atome ; vingt-cinq siècles plus tard, et sans doute d'une manière qu'ils n'avaient pas escomptée, nous commençons à peine à meubler les cadres qu'ils avaient jadis tracés. Il en va de même pour l'application des mathématiques aux problèmes humains ; car c'est vers l'homme, bien plus que vers le monde physique, que s'orientaient les spéculations des premiers géomètres et arithméticiens. Pythagore était tout pénétré de la signification anthropologique des nombres et des figures ; Platon reste imbu des mêmes préoccupations.

Depuis dix ans environ, ces méditations antiques ont trouvé un regain d'actualité [et] c'est peut-être dans les sciences humaines que l'évolution la plus sensationnelle s'est d'abord manifestée. Peut-être parce que ces sciences semblent, au premier abord, les

plus éloignées de toute notion de rigueur et de mesure ; mais sans doute aussi en raison du caractère essentiellement qualitatif de leur objet qui leur interdisait de se

cramponner, comme les sciences sociales l'ont fait si longtemps, à la remorque des mathématiques traditionnelles et qui leur imposait, au contraire, de se tourner d'emblée vers certaines formes audacieuses et novatrices de la réflexion mathématique. [...]

Ce qu'on peut reprocher aux psychologues expérimentaux du début de ce siècle, aux économistes et aux démographes traditionnels, ce n'est certes pas d'avoir trop regardé du côté des mathématiques, mais bien plutôt de ne pas l'avoir fait assez : de s'être bornés à leur emprunter des méthodes quantitatives qui ont, dans les mathématiques mêmes, un caractère traditionnel et largement démodé ; et de ne pas avoir aperçu la naissance de mathématiques nouvelles, en pleine expansion à l'heure présente —



© Claude Lévi-Strauss

Claude Lévi-Strauss avec le petit singe Lucinda, son compagnon de voyage au Brésil (1935-1939).

mathématiques qu'on pourrait presque appeler « qualitatives », si paradoxal que ce terme puisse paraître, puisque, désormais, elles introduisent l'indépendance entre la notion de rigueur et celle de mesure. Avec ces mathématiques nouvelles (qui ne font d'ailleurs que fonder et développer des spéculations anciennes), nous apprenons que le règne de la nécessité ne se confond pas inévitablement avec celui de la quantité.

**Ni addition,
ni multiplication,
le mariage peut être
mis en équations**

À l'auteur de ces lignes, cette distinction est apparue clairement dans des circonstances qu'il lui sera peut-être permis de rappeler ici. Aux environs de 1944, ●●●

••• alors qu'il se persuadait progressivement que les règles du mariage et de la filiation n'étaient, comme règles de communication, pas fondamentalement différentes de celles qui prévalent en linguistique, et qu'il devait donc être possible d'en donner un traitement rigoureux, les mathématiciens chevronnés auxquels il s'adressa d'abord le reçurent avec dédain : le mariage, lui dirent-ils, n'est assimilable ni à une addition, ni à une multiplication (moins encore à une soustraction ou à une division) et il est, par conséquent, impossible d'en donner une formulation mathématique.

Cela dura jusqu'au jour où l'un des jeunes maîtres de l'école nouvelle, saisi du problème, expliqua que, pour faire la théorie des règles du mariage, le mathématicien n'avait nullement besoin de réduire celui-ci à un processus quantitatif; en fait, il n'avait même pas besoin de savoir ce qu'est le mariage. Tout ce qu'il demandait, c'était d'abord que les mariages observés dans une société donnée puissent être réduits à un nombre fini de classes; ensuite, que ces classes soient unies entre elles par des relations déterminées (par exemple, qu'il existe toujours la même relation entre la « classe » de mariage du frère et la « classe » de mariage de la sœur, ou entre la « classe » de mariage des parents et la « classe » de mariage des enfants). À partir de ce moment, toutes les

règles du mariage d'une société donnée peuvent être mises en équations, et ces équations peuvent être traitées selon des méthodes de raisonnement rigoureuses et éprouvées, alors que la nature intime du phénomène étudié — le mariage — est hors



© Claude Lévi-Strauss
Dessin du carnet de voyage de Claude Lévi-Strauss (Brésil, 1935-1939).

de cause et peut même rester complètement ignorée.

Petits nombres, gros changements

Aussi simple et résumé qu'il soit, cet exemple illustre bien la voie dans laquelle la collaboration entre les mathématiques et les sciences de l'homme tend maintenant à s'engager. La grosse difficulté est venue, dans le passé, du caractère qualitatif de nos études. Pour les astreindre à un traitement quantitatif, il fallait ou bien tricher avec elles, ou bien les

appauvrir sans remède. Mais nombreuses sont aujourd'hui les branches des mathématiques (théorie des ensembles, théorie des groupes, topologie, etc.), dont l'objet est d'établir des relations rigoureuses entre des classes d'individus séparées les unes des autres par des valeurs discontinues, et cette discontinuité est, précisément, une des propriétés essentielles des ensembles qualitatifs les uns par rapport aux autres, et c'est en cela que résidait leur caractère prétendument « incommensurable », « ineffable », etc.

Ces mathématiques humaines, que ni les mathématiciens ni les sociologues ne savent exactement encore où aller chercher, et qui sont sans doute largement à faire, seront, en tout cas, bien différentes de celles grâce auxquelles les sciences sociales essayaient jadis de donner une forme rigoureuse à leurs observations.

Elles veulent résolument échapper au désespoir des « grands nombres » – ce radeau où agonisaient les sciences sociales perdues dans un océan de chiffres ; elles n'ont plus pour objet ultime d'inscrire dans des courbes monotones des évolutions progressives et continues. Leur domaine n'est pas celui des variations infinitésimales décelées par l'analyse de vastes amoncellements de données. Le tableau est plutôt celui qu'offre l'étude des petits nombres et des gros changements provoqués par le passage •••

••• d'un nombre à l'autre. Si l'on nous permet l'image, nous dirons qu'on se préoccupe moins des conséquences théoriques d'un accroissement de population de 10 % dans un pays de 50 millions d'habitants que des transformations de structure qui se produisent quand un « ménage à deux » devient « un ménage à trois ».

En étudiant les possibilités et les servitudes qui s'attachent au nombre des participants de très petits groupes (qui, de ce point de vue, restent « très petits » même si les participants sont eux-mêmes des ensembles comprenant chacun des millions d'individus), on renoue sans doute avec une très ancienne tradition : car les premiers philosophes grecs, les sages de la Chine et de l'Inde, et, au cœur même de l'Afrique précoloniale et de l'Amérique précolombienne aussi, les penseurs indigènes, ont tous été préoccupés de la signification et des vertus propres aux nombres ; la civilisation indo-européenne, par exemple, avait une prédilection pour le chiffre 3, tandis que les Africains et les Américains pensaient plutôt par 4 ; des propriétés logico-mathématiques bien définies s'attachent en effet à ces choix. [...]

Penser à la fois sur le plan mathématique et sur le plan sociologique

L'immense majorité des spécialistes de sciences sociales sont encore, à l'heure actuelle, le produit d'une formation classique ou



© Claude Lévi-Strauss

Famille Nambikwara (Brésil, 1935-1939).

empirique. Bien peu, parmi eux, possèdent une culture mathématique et, même s'ils en ont une, elle reste souvent très élémentaire et très conservatrice. Les nouvelles perspectives ouvertes aux sciences sociales par certains aspects de la réflexion mathématique moderne imposent donc un considérable effort d'adaptation. Un bon exemple de ce qui peut

“L'UNESCO rendrait aux sciences sociales un immense service si elle s'attachait à préparer une sorte de modèle théorique d'un enseignement des sciences sociales équilibrant la contribution traditionnelle de celles-ci avec l'apport révolutionnaire de la culture et des recherches mathématiques.”

être fait dans ce sens a été donné récemment par le *Social Science Research Council* des États-Unis, qui a organisé, pendant l'été de 1953 à Dartmouth College, dans le New Hampshire, un séminaire de mathématiques à l'intention des spécialistes de sciences sociales. Pendant huit semaines, six mathématiciens ont exposé à quarante-deux auditeurs les principes de la théorie des ensembles, de la théorie des groupes et du calcul des probabilités.

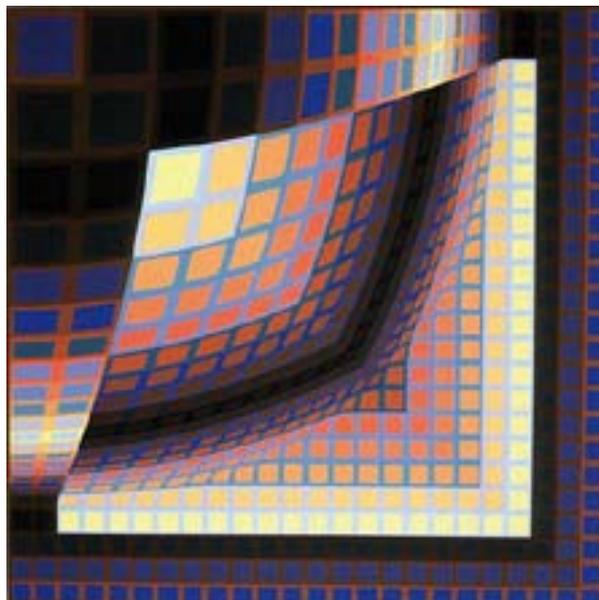
Il faut souhaiter que ces tentatives se multiplient et se généralisent [...]. À cet égard, une tâche importante incombe à l'UNESCO. Le besoin de la réforme des programmes se fait sentir dans tous les pays ; or les professeurs et administrateurs, qui ont reçu, en grande majorité, une formation traditionnelle, sont mal équipés intellectuellement pour la concevoir et pour la mener à bien. Une action internationale, •••

••• confiée au très petit nombre de spécialistes qui, de par le monde, sont aujourd'hui capables de penser, à la fois sur le plan mathématique et sur le plan sociologique, dans les termes de la situation nouvelle, semblerait donc particulièrement indiquée. L'UNESCO rendrait aux sciences sociales un immense service si elle s'attachait à préparer une sorte de modèle théorique (qu'on pourrait ensuite modifier pour l'adapter aux situations locales) d'un enseignement des sciences sociales équilibrant la contribution traditionnelle de celles-ci avec l'apport révolutionnaire de la culture et des recherches mathématiques.

Toutefois, on aurait tort de s'imaginer que le problème



© UNESCO
Couverture de la traduction grecque de *Race et histoire* et *Race et culture* de Claude Lévi-Strauss.



© UNESCO/Dominique Roger
Lithographie de Vasarely.

consiste simplement à réorganiser l'enseignement, de manière à permettre aux spécialistes de sciences sociales de bénéficier des plus récents progrès de la réflexion mathématique. Il ne s'agit pas seulement, ni même surtout, d'emprunter en bloc aux mathématiques des méthodes et des résultats achevés. Les besoins propres aux sciences sociales, les caractères originaux de leur objet imposent aux mathématiciens un effort spécial d'adaptation et d'invention.

Unification des méthodes de pensée

La collaboration ne saurait être à sens unique. D'un côté, les mathématiques contribueront au progrès des sciences sociales, mais, de l'autre, les exigences propres à ces dernières ouvriront aux mathématiques des perspectives supplémentaires. En ce sens, il s'agit donc de mathématiques

nouvelles à créer. Cette fécondation réciproque a été, pendant deux ans, l'objet principal du séminaire sur l'utilisation des mathématiques dans les sciences humaines et sociales qui a eu lieu à l'UNESCO en 1953-1954 sous les auspices du Conseil international des sciences sociales et auquel ont participé des mathématiciens, physiciens, biologistes, du côté des sciences exactes et naturelles, et, pour les sciences humaines et sociales, des économistes, psychologues, sociologues, historiens, linguistes, anthropologues et psychanalystes. Il est encore trop tôt pour évaluer les résultats de cette expérience audacieuse; mais quelles qu'aient été ses insuffisances, aisément prévisibles dans cette période de tâtonnements, le témoignage unanime des participants établit clairement que tous s'en sont trouvés enrichis.

Car l'homme ne souffre pas moins, dans son être intime, de la compartimentation et des exclusives intellectuelles, qu'il ne pâtit, dans son existence collective, de la méfiance et de l'hostilité entre les groupes. En travaillant à l'unification des méthodes de pensée, qui ne sauraient être à jamais irréductibles pour les différents domaines de la connaissance, on contribue à la recherche d'une harmonie intérieure qui est peut-être, sur un autre plan que celui de l'UNESCO, mais non moins efficacement, la condition véritable de toute sagesse et de toute paix.▲

L'APPORT DES SCIENCES SOCIALES À L'HUMANISATION DE LA CIVILISATION TECHNIQUE

À l'inverse de ce qu'on pourrait croire, la mathématisation des sciences sociales ne s'accompagne nullement d'une déshumanisation, déclare Lévi-Strauss dans ce document daté du 8 août 1956. La civilisation technicienne n'est pas une civilisation à part. L'humanisation dépend de tous les hommes et de toutes les sciences.

Claude Lévi-Strauss

Le problème ici posé n'implique nullement qu'on reconnaisse aux sciences sociales un domaine qui leur soit propre, ni qu'on les définisse par des caractères spécifiques. Les sciences sociales méritent-elles une place distincte, à côté des humanités d'une part, des sciences naturelles de l'autre ? Offrent-elles une originalité véritable, sinon – comme on l'a dit plaisamment – de n'être pas plus sociales que les autres, et beaucoup moins scientifiques ?

Même aux États-Unis, où la division tripartite : sciences humaines, sciences sociales, sciences naturelles, semblait solidement établie depuis un demi-siècle, on voit apparaître de nouvelles catégories. Ainsi, les *behavioral sciences* regroupent les trois ordres dans la mesure où ils intéressent directement l'homme. Or, la meilleure traduction française de *behavioral sciences* est : « sciences de la conduite humaine », c'est-à-dire qu'on



© Claude Lévi-Strauss
Claude Lévi-Strauss avec Paulo Duarte et son épouse Juanita, à New York, pendant la Seconde Guerre mondiale.

revient à la distinction bipartite, classique en Europe depuis la Renaissance : d'une part, les sciences naturelles qui traitent du monde objectif, de l'autre, les humanités qui s'occupent de l'homme et du monde par rapport à lui.

Ces problèmes méthodologiques ont une importance immédiate pour notre débat : si les sciences

sociales doivent être considérées comme des sciences à part, leur apport à l'humanisation de la civilisation n'est nullement évident ; il a besoin d'être démontré. Si, par contre, les sciences sociales ne sont pas différentes des recherches traditionnellement poursuivies sous le nom de sciences humaines, si donc elles relèvent des humanités, il va de soi que toute réflexion sur l'homme est « humanisante » du seul fait qu'elle est « humaine ». Selon l'une ou l'autre conception, leur contribution au progrès apparaîtra aussi différente.

Dans la première hypothèse, cette contribution sera conçue sur le modèle de celle de l'ingénieur : étude d'un problème, détermination des difficultés, élaboration d'une solution au moyen de techniques appropriées : l'ordre social est considéré comme un donné objectif, qu'il s'agit seulement d'améliorer. Dans le second cas au contraire, l'accent est mis sur la prise de conscience : le seul fait de juger un ordre

• • • mauvais ou imparfait l'humanise, puisque l'émergence d'une critique est déjà, par elle-même, un changement.

Quel est donc le caractère commun aux recherches qu'on regroupe sous le nom de sciences sociales ? Elles ont toutes rapport à la société, et à l'amélioration de la connaissance de celle-ci ; mais pas pour les mêmes raisons. Tantôt, il s'agit de problèmes dont les caractères sont si particuliers qu'on choisit de les isoler des autres, pour mieux les résoudre : tel est le cas du droit, de la science politique et de la science économique. Tantôt, on se propose d'étudier des phénomènes communs à toutes les formes de la vie sociale, mais en les atteignant à un niveau plus profond : c'est l'ambition partagée par la sociologie et la psychologie sociale. Tantôt, enfin, on veut intégrer à la connaissance de l'homme des formes d'activités qui sont très lointaines, dans le temps ou dans l'espace, et ces recherches relèvent de l'histoire et de l'ethnologie. Particularité, profondeur, éloignement : trois formes de résistance des faits sociaux, que les disciplines correspondantes s'efforcent de surmonter parallèlement, mais par des moyens différents.

Les trois formes ne sont pas fondées au même titre ; c'est un fait que plusieurs siècles nous séparent du Moyen âge, et plusieurs milliers de kilomètres des sociétés mélanésiennes ; c'est, par contre, une convention que les systèmes politiques ou économiques sont suffisamment isolés du reste pour justifier de disciplines

séparées. On a pu légitimement prétendre que ce découpage arbitraire des phénomènes sociaux aboutissait à la déshumanisation, et cela de plusieurs manières.

Les sciences sociales : une manipulation gratuite de symboles ?

On peut d'abord se demander si tous les phénomènes sociaux jouissent d'un même degré de réa-



© musée du quai Branly
Arc emblématique bororo
d'une hauteur de 175 cm., rapporté
par Claude Lévi-Strauss du Brésil.

lité et si certains d'entre eux (ceux-là même dont il s'agit ici) ne relèvent pas d'une illusion, sorte de fantasmagorie collective. Le problème se pose ensuite de savoir si certains niveaux sont isolables, ou s'ils ne dépendent

pas d'autres niveaux avec lesquels ils entretiennent des relations dialectiques. Enfin, la science postule toujours la cohérence de son objet ; les sciences sociales en question, si elles se définissent par référence à un pseudo-objet, ne se réduisent-elles pas à une sorte de jeu, à une manipulation gratuite de symboles ? Nous serions alors dans le domaine de la mystification, qui est tout le contraire de l'humanisation.

Et pourtant, la mystification est aussi une opération humaine. Quel que soit le degré de réalité qu'on reconnaisse aux systèmes juridiques ou politiques, et quelle que soit la fonction objective qu'ils remplissent dans la vie des sociétés, ces systèmes sont des productions de l'esprit. En étudiant leur structure, le mécanisme de leur fonctionnement, en dressant leur typologie, on apprend au moins quelque chose, à savoir : comment l'esprit humain travaille pour donner une forme rationnelle (fût-ce en apparence) à ce qui n'en a pas. À condition que les sciences correspondantes soient véritablement des sciences (c'est-à-dire qu'elles procèdent en toute objectivité), les connaissances qu'elles assemblent sont humanisantes, car elles permettent à l'homme de prendre conscience du fonctionnement réel de la société.

Le cas de la science économique est particulièrement significatif, puisque, sous sa forme libérale, on lui a fait grief de manipuler des abstractions. Mais dans les sciences sociales comme ailleurs, l'abstraction peut s'entendre de deux façons. • • •

• • • Trop souvent, elle sert de prétexte à un découpage arbitraire de la réalité concrète. De cette erreur, la science économique a été victime dans le passé. Par contre, les tentatives récentes d'application des mathématiques modernes (dites « qualitatives ») à la théorie économique, ont abouti à un remarquable résultat : plus la théorie devenait

mathématique et donc – en apparence – abstraite, plus elle impliquait au départ, comme matière de son formalisme, des objets historiques et concrets. Aucune forme de la pensée économique bourgeoise n'est plus proche des conceptions marxistes que le traitement hautement mathématique présenté, en 1944, par von Neumann et Morgenstern dans la *Theory of Games and Economic Behaviour* : chez eux, la théorie s'applique à une société divisée en groupes rivaux et entre lesquels se créent des antagonismes ou des coalitions. À l'inverse de ce qu'on pourrait croire, la mathématisation des sciences sociales ne s'accompagne nullement d'une déshumanisation. Elle correspond au fait qu'à l'intérieur de chaque discipline, la théorie tend à devenir de plus en plus générale. Dans l'expression mathématique, la science économique, la sociologie, la psychologie découvrent un langage commun. Et on s'aperçoit très vite que ce langage commun est possible, parce que les objets auxquels il s'applique sont en réalité identiques.



© Claude Lévi-Strauss
Dessin du carnet de voyage de Claude Lévi-Strauss (Brésil, 1935-1939).

Le même rapprochement « humaniste » se produit en psychologie et en sociologie. Ainsi, en étudiant les mécanismes de la vie inconsciente, les psychanalystes font usage d'un symbolisme qui est finalement le même que celui dont se servent les psychologues sociaux et les linguistes, dans la mesure où le langage et les stéréotypes sociaux reposent eux aussi sur des activités inconscientes de l'esprit.

“Toujours en deçà et au-delà des sciences sociales, l'ethnologie ne peut se dissocier des sciences naturelles, ni des sciences humaines. Son originalité consiste dans l'union des méthodes des unes et des autres, mises au service d'une connaissance généralisée de l'homme, c'est-à-dire d'une anthropologie.”

Cette convergence des sciences sociales mérite qu'on s'y arrête un instant. Nos sciences se sont d'abord isolées pour s'approfondir, mais à une certaine profondeur, elles réussissent à se rejoindre. Ainsi se vérifie peu à peu, sur un terrain objectif, la vieille hypothèse philosophique de l'unité de l'esprit humain, ou plus exactement, de l'existence universelle d'une nature humaine. Sous quelque angle qu'on l'aborde, individuel ou collectif, dans ses manifestations en apparence les

moins contrôlées, ou saisi au travers des institutions traditionnelles, on constate que l'esprit humain obéit, toujours et partout, aux mêmes lois.

La troisième vague

L'ethnologie et l'histoire nous mettent en présence d'une évolution du même type. On a longtemps cru que l'histoire visait seulement à reconstituer exactement le passé. En fait, l'histoire, comme l'ethnologie, étudie des sociétés qui sont autres que celle où nous vivons. Elles cherchent toutes deux à élargir une expérience particulière aux dimensions d'une expérience générale, ou plus générale, qui devient ainsi accessible à des hommes d'un autre pays ou d'un autre temps.

Comme l'histoire, l'ethnologie s'inscrit donc dans la tradition humaniste. Mais son rôle est d'élaborer, pour la première fois, ce qu'on pourrait appeler un humanisme démocratique. Après l'humanisme aristocratique de la Renaissance, fondée

• • • sur la seule comparaison des sociétés grecque et romaine (parce qu'on n'en connaissait pas d'autres) et l'humanisme exotique du 19^e siècle, qui ajoutait aux précédentes les civilisations de l'Orient et de l'Extrême-Orient (mais seulement à travers les documents écrits et les monuments figurés), l'ethnologie apparaît comme la troisième vague – la dernière sans doute – puisqu'elle est, de toutes les sciences sociales, la plus caractéristique du monde fini qu'est devenue notre planète au 20^e siècle. L'ethnologie fait appel à la totalité des sociétés humaines pour élaborer une connaissance globale de l'homme ; et qui mieux est, les caractères particuliers de ces sociétés « résiduelles » l'ont amenée à forger de nouveaux modes de connaissance, dont on s'aperçoit peu à peu qu'ils peuvent être appliqués profitablement à l'étude de toutes les civilisations, y compris la nôtre. Elle opère simultanément en surface et en profondeur.



© musée du quai Branly

Bandeau frontal bororo, rapporté par Claude Lévi-Strauss du Brésil.

La civilisation technicienne n'est pas une civilisation à part

À défaut de textes écrits et de monuments figurés, ces modes de connaissance sont à la fois plus extérieurs et plus intérieurs (on pourrait dire aussi : plus gros et plus fins) que ceux des autres sciences sociales : d'une part, étude par le dehors (anthropologie physique, préhistoire, technologie), de l'autre, étude par le dedans (identification de l'ethnologie au groupe dont il partage l'existence). Toujours en deçà et au-delà des sciences sociales, l'ethnologie ne peut se dissocier des sciences naturelles, ni des sciences humaines. Son originalité consiste dans l'union des méthodes des unes et des autres, mises au service d'une connaissance généralisée de l'homme, c'est-à-dire d'une anthropologie.

Au risque de démentir le titre de cet exposé, ce n'est donc pas en se déclarant sociales et en s'isolant du reste que nos disciplines pourront humaniser la civilisation, mais en cherchant tout simplement à devenir plus scientifiques. La civilisation technicienne n'est pas une civilisation à part, qui requiert l'invention de techniques spéciales pour son amélioration : l'humanisation de la vie sociale n'est pas la tâche d'une profession. Elle dépend de tous les hommes et de toutes les sciences.

Humaniser la civilisation technicienne, c'est d'abord la mettre en perspective dans l'histoire globale de l'humanité ; c'est ensuite analyser et comprendre les moteurs de son avènement et de sa marche. Dans tous les cas, par conséquent : connaître. L'apport de nos sciences s'évaluera, non d'après les recettes suspectes et sujettes aux caprices du moment, mais en fonction des perspectives nouvelles qu'elles sauront ouvrir à l'humanité pour mieux comprendre sa propre nature et son histoire, et donc aussi pour les juger. ▲



© Claude Lévi-Strauss

Claude Lévi-Strauss en Amazonie avec, à ses pieds, le petit singe Lucinda, son compagnon de voyage (Brésil, 1935-1939).

OFFRIR C'EST SOUHAITER

Imaginez Caligula attendant ses étrennes dans le vestibule de son palais. Ou la reine Elisabeth Première trépignant de joie devant les bas de soie et autres jarretières offerts par les seigneurs. Recourant à l'anecdote, Lévi-Strauss remonte aux origines et examine le rôle social du cadeau, dans *Le Courrier d'août-septembre 1955*.

Claude Lévi-Strauss

L'histoire des étrennes est à la fois simple et compliquée. Simple, si l'on se borne à dégager le sens général de la coutume ; pour la comprendre, il suffit sans doute de retenir la formule du Jour de l'An japonais: « *o-ni wa soto - fuku wa uchi* », « Dehors les démons ! Qu'entre la chance ! » Comme l'année ancienne doit entraîner dans sa disparition le mauvais sort, la richesse et le bonheur d'un jour constituent un présage et presque une conjuration magique, pour que l'année nouvelle soit teintée des mêmes couleurs.

De ce point de vue, la formule japonaise correspond bien à celles qu'emploie Ovide quand il décrit, au premier livre des *Fastes*, les usages romains de la fête de Janus, qui est devenue notre 1er janvier, bien que, pendant longtemps et à Rome même, cette date ne fut pas celle du début de l'année. « Que signifient, demande le

poète à Janus, les dattes, les figes ridées et le miel clair offert dans un vase blanc ? » Et le dieu répond : « C'est un présage : on souhaite que les événements prennent cette saveur... » Ovide raconte aussi que le premier de l'an, les commerçants s'astreignaient à tenir un moment leur boutique ouverte, pour faire quelques transactions qui augureront bien des affaires pendant toute l'année. Le Français a curieusement maintenu cette tradition en

l'inversant, dans l'emploi du verbe étrenner, qui veut dire, pour le marchand, faire sa première vente de la journée.

Il est plus difficile de retracer l'origine précise de la coutume des étrennes dans le monde occidental. Les druides des anciens Celtes accomplissaient une cérémonie, à l'époque qui correspond au premier janvier : ils coupaient le gui des chênes, considéré comme une plante magique et protectrice, et le distribuaient à la population. D'où le nom des étrennes dans certaines régions de la France, il n'y a encore pas bien longtemps : *guy-l'an-neuf*, devenu parfois : *aguignette*.

À Rome, la seconde quinzaine de décembre et le début du mois de janvier étaient marqués par des fêtes au cours desquelles on échangeait des présents ; ceux de décembre étaient surtout de deux sortes : ● ● ●



© Atlantique Japon
Billets portant une prédiction divine que l'on tire le 1^{er} janvier au Japon.



© Claude Lévi-Strauss
Indiens Mundé autour des cadeaux reçus des membres de l'expédition de Claude Lévi-Strauss au Brésil (1935-1939).

• • • bougies de cire (que nous avons transférées à nos arbres de Noël) et poupées d'argile ou de pâte comestible, que l'on donnait aux enfants. Il y en avait aussi d'autres, que Martial détaille longuement dans ses épigrammes ; la chronique romaine raconte que les nobles recevaient des présents de leurs clients, et les empereurs des citoyens. Caligula empo-chait même les cadeaux, en personne, et se tenait à cette fin, toute la journée, dans le vestibule du palais.



© Danny Machalini
Porteuses d'offrandes.

L'argent de poche d'Elisabeth Première

Coutumes païennes et rites romains, il semble bien que les cadeaux de nouvel an aient longtemps préservé la trace de cette double origine. Comment comprendre, autrement, que pendant tout le Moyen âge, l'Église se soit vainement efforcée de les abolir, comme une survivance barbare ? Mais à cette époque, les cadeaux n'étaient pas seulement un hommage périodique des paysans à leur seigneur, sous forme de chapons, fromage frais et fruits de conserve ; ou des offrandes symboliques : orange ou citron piqué de clous de girofle qu'on suspendait, comme des charmes, au-dessus des jarres de vin pour l'empêcher de tourner, ou encore noix de muscade enveloppée de papier doré... Ils relevaient d'un plus vaste ensemble dont, en certaines régions de l'Europe, le bétail n'était pas exclu puisqu'on

lui faisait l'offrande de fumigations de genièvre et d'aspersions d'urine.

Telles que nous les concevons aujourd'hui, les étrennes ne sont guère un vestige de ces usages populaires, mais plutôt – comme c'est si souvent le cas pour les coutumes modernes – le résultat de la démocratisation d'un rite noble. [...] En Angleterre, la reine Elisabeth 1^{ère} comptait sur les étrennes pour renouveler son argent de poche et sa garde-robe : les évêques et archevêques lui donnaient 10 à 40 livres chacun ; les seigneurs : robes, jupons, bas de soie, jarretières, casaques, manteaux et fourrures ; et ses médecins et apothicaires, des présents tels que coffrets précieux, pots de gingembre et de fleurs d'oranger et autres confiseries.

Sous la Renaissance européenne, les épingles de métal devinrent un cadeau favori pour les étrennes, car c'était une

grande nouveauté : jusqu'au 15^e siècle, les femmes ne se servaient guère que de chevilles de bois pour retenir leurs vêtements. Quant aux cartes de nouvel an, ornées de lettrines et d'images, on sait que l'usage en existe depuis l'Europe jusqu'au Japon. « *Some in golden letters write their love* » [D'aucuns en lettres d'or écrivent leur amour] écrit un poète anglais du 17^e siècle. En France, les cartes illustrées de nouvel an furent en vogue jusqu'à la Révolution.

Une interdépendance librement consentie

Pour comprendre la persistance et la généralisation des étrennes, il faut sans doute, au-delà de la petite histoire, atteindre le sens profond de l'institution. « La façon de donner vaut mieux que ce qu'on donne », dit-on en français et toutes les sociétés, sauvages ou civilisées, semblent être pénétrées de la conviction qu'il vaut mieux acquérir par autrui, que pour soi et par soi, comme si une valeur supplémentaire était ajoutée à l'objet, du seul fait qu'on l'a reçu – ou offert – en cadeau. Les indigènes Maori de la Nouvelle-Zélande avaient fondé toute une théorie sur cette constatation : selon eux, une forme magique, qu'ils appelaient « *hau* », s'introduisait dans le cadeau et liait à jamais le donataire et le donateur. À l'autre bout du monde, la légende romaine des étrennes paraît inspirée d'une idée très voisine. Les premières étrennes auraient été celles offertes, sous forme de rameaux verts, au roi sabin Tatiüs, qui partageait la

• • • suite à la page 38

SORCIERS ET PSYCHANALYSE

Pendant qu'en Europe on enchaînait les fous, des peuples primitifs les soignaient selon des méthodes très proches de la psychanalyse, explique Lévi-Strauss dans cet article publié dans *Le Courrier* en juillet-août 1956, où il dresse des parallèles entre les rituels chamanistiques et les psychothérapies modernes.

Claude Lévi-Strauss



© Claude Lévi-Strauss

Cet homme, qui parlait portugais, a été un informateur parmi les Bororo du Brésil pour Claude Lévi-Strauss (1935-1939).

À la plupart d'entre nous, la psychanalyse apparaît comme une conquête révolutionnaire de la civilisation du vingtième siècle ; nous la plaçons sur le même plan que la génétique ou la théorie de la relativité. D'autres, plus sensibles sans doute au mauvais usage de la psychanalyse qu'à son véritable enseignement, persistent à la considérer comme une extravagance de l'homme moderne. Dans les deux cas, on oublie que la psychanalyse n'a fait que retrouver, et traduire en termes nouveaux, une conception des maladies mentales qui remonte probablement aux origines de l'humanité et que les peuples que nous appelons primitifs n'ont pas cessé d'utiliser, souvent

avec un art qui étonne nos meilleurs praticiens.

Il y a quelques années, des ethnologues suédois ont recueilli et publié un très long rituel de guérison employé chez les Indiens Cuna de Panama, dans les cas d'accouchement difficile. Ce rituel consiste en un récitatif que le sorcier de la tribu – ou,

comme disent les spécialistes, le chaman – déclame devant la patiente et pour son bénéfice. Il lui explique que son mal provient de l'absence momentanée de l'âme qui préside à la procréation ; car les Cuna croient en l'existence d'une multitude d'âmes, chacune préposée à une fonction vitale particulière. Cette âme a été attirée dans l'au-delà par des esprits malfaisants ; le sorcier raconte à la malade, avec un grand luxe de détails, comment il entreprend un voyage surnaturel à la recherche de l'âme perdue ; quels obstacles il

rencontre ; à quels ennemis il s'oppose ; comment il les domine, par la force ou par la ruse, avant d'atteindre la prison de l'âme captive, pour finalement la libérer et lui faire réintégrer le corps souffrant et étendu.

La cure chamanistique, précurseur de la psychanalyse

Analysons brièvement les caractères de cette cure, dont nous n'avons aucune raison de supposer qu'elle ne soit pas efficace, au moins dans certains cas. Son premier caractère tient à sa nature purement psychologique : ● ● ●

En janvier-février 1936, Yaldeia Kejara comptait, en plus de la maison des hommes, vingt-sept maisons habitées, pour la plupart, par plusieurs familles. [...] Un seul indigène, échappé des missions, parlait couramment le portugais qu'il avait, paraît-il, jadis su lire et écrire. Cinq ou six le comprenaient, mais n'avaient à leur disposition qu'un vocabulaire de quelques mots.

Claude Lévi-Strauss, 1936

• • • pas de manipulation du corps de la malade, pas de drogues. Le sorcier ne fait que parler, ou chanter ; il s'en remet au seul discours pour induire la guérison. En second lieu, le traitement implique un tête-à-tête entre deux personnes : malade et médecin, ce qui ne signifie pas, comme nous le verrons dans un instant, que les autres membres du groupe social ne puissent former un auditoire. Or, de ces deux personnes, l'une – le sorcier au pouvoir reconnu par la tribu entière – incarne l'autorité sociale et la puissance de l'ordre ; l'autre – le malade – souffre d'un désordre que nous appellerions physiologique, mais qui apparaît aux indigènes comme l'effet d'un avantage arraché par la société des esprits à celle des humains. Puisque ces deux sociétés doivent être normalement alliées, et que le monde des esprits est de même nature que celui des âmes assemblées dans chaque individu, il s'agit vraiment, dans la pensée indigène, d'un désordre sociologique provoqué par l'ambition, la malveillance ou la rancune des esprits, c'est-à-dire par des motivations de caractère psychologique et social.

Enfin, en exposant les causes de la maladie, et en racontant ses aventures dans l'au-delà, le sorcier évoque, chez son auditoire, des représentations familières empruntées aux croyances et aux mythes, qui sont le patrimoine du groupe social tout entier. D'ailleurs, c'est

en assistant à de telles cures, qui ont un caractère public, que l'adolescent s'initie en détail aux croyances collectives.

Plusieurs caractères qui viennent d'être relevés ressemblent étrangement à ceux d'une cure psychanalytique. Dans ce cas aussi, la maladie est considérée comme ayant une origine psychologique et le traitement appliqué est exclusivement de cette nature. Par des symptômes qu'il ne peut



© Claude Lévi-Strauss/musée du quai Branly

Matériel d'un sorcier kaduveo. Photo prise par Claude Lévi-Strauss dans le Mato Grosso, en 1935-1936.

maîtriser, ou plus simplement par le trouble de son esprit, le malade se sent exclu du groupe social et il fait appel au médecin, dont l'autorité est sanctionnée par le groupe, pour l'aider à s'y réintégrer. Enfin, la cure vise à extraire du malade le récit d'événements enfouis dans son inconscient, mais qui, en dépit de leur ancienneté, continuent à régir ses sentiments et ses représentations.

Or, qu'est-ce qu'une histoire assignée à une époque très ancienne, si ancienne souvent, que même son souvenir est perdu,

mais qui continue, cependant, à expliquer – mieux que des événements plus récents – les caractères de ce qui se passe actuellement ? Très exactement, ce que les sociologues appellent un mythe.

Convergences et divergences

La grande différence entre une cure chamanistique comme celle que nous venons d'analyser, et

une cure psychanalytique, tient donc au fait que dans le premier cas le médecin parle tandis que, dans le second, ce soin est dévolu au patient ; on sait qu'un bon psychanalyste reste pratiquement muet pendant la plus grande partie de la cure ; son rôle est d'offrir au malade la stimulation de la présence d'autrui, on pourrait presque dire la provocation, afin

que le malade puisse investir cet « autre » anonyme avec toute l'hostilité dont il se sent inspiré. Mais, dans les deux cas, la cure consiste bien dans la production d'un mythe, avec cette différence que, chez les Cuna, il s'agit d'un mythe tout fait, connu de tous et perpétué par la tradition, que le sorcier se contente d'adapter à un cas particulier ; disons, pour être plus précis encore, de traduire dans un langage qui ait un sens pour le malade et lui permettant de nommer, et donc de comprendre – peut-être ainsi de dominer – des douleurs

• • •

• • • qui étaient jusqu'alors inexprimables, au propre et au figuré.

Dans la psychanalyse, au contraire, le malade a la charge d'élaborer son propre mythe. Mais, si l'on y réfléchit un instant, la différence n'est pas si grande, puisque la psychanalyse ramène l'origine des troubles psychiques

à un très petit nombre de situations possibles, entre lesquelles le malade n'a guère que la liberté de choisir, et qui, toutes, se rapportent aux premières expériences de la vie et aux relations du jeune enfant avec son entourage familial. Ici aussi, c'est quand le malade sera arrivé à traduire des troubles inexprimables ou inadmissibles (cela revient au même), dans les termes d'un mythe approprié à son histoire particulière, qu'il se sentira libéré. [...]

Après le rapprochement qui précède, nous ne nous étonnerons pas que certains psychologues très avertis, visitant des sociétés indigènes pour mener des enquêtes à l'aide des plus modernes procédés d'investigation, se soient trouvés de plain-pied avec les sorciers indigènes, et même parfois, surpassés par eux.

Telle fut l'aventure, si joliment racontée par le Dr Kilton Stewart, dans un ouvrage récent intitulé : *Pygmies and Dream Giants (Les Pygmées et les géants du rêve)*, New York, 1954. Il s'était rendu chez les Négritos, ou Pygmées,



© musée du quai Branly
Tablier d'un chaman kaduveo, rapporté du Mato Grosso par Claude Lévi-Strauss.

habitants très primitifs de l'intérieur des Philippines, pour étudier leur structure mentale par des méthodes voisines de celles de la psychanalyse. Non seulement les sorciers du groupe le laissèrent faire, mais ils le considèrent aussitôt comme un des leurs ; mieux encore, ils intervinrent d'autorité dans ses analyses, en spécialistes compétents et parfaitement au courant des techniques utilisées.

J'ai souligné tout à l'heure le caractère public des cures chamanniques. Tous les membres du groupe acquièrent ainsi progressivement la croyance que leurs propres malaises, quand ils viendront à les éprouver, relèvent des mêmes procédés que ceux qu'ils auront si souvent vu appliquer. D'autre part, prévoyant toutes les étapes de la cure, ils y participeront volontiers, les scandant de leurs encouragements, aidant le malade à rassembler ses souvenirs.

Comme le remarque à ce même propos le Dr Stewart, nous ne sommes plus sur le terrain de la psychanalyse, mais sur celui d'un

de ses développements récents : la psychothérapie collective, dont une des formes les plus connues est le psychodrame, où plusieurs membres du groupe acceptent de figurer les personnages du mythe du malade, pour aider celui-ci à mieux se le représenter et pouvoir ainsi pousser sa

tragédie jusqu'au dénouement. Cette participation n'est possible qu'à condition que le mythe du malade offre déjà un caractère social. Les autres réussissent à y participer parce qu'il est aussi le leur, ou plus exactement, parce que les situations critiques auxquelles notre société expose l'individu sont, très largement, les mêmes pour tous.

On voit donc combien illusoire est le caractère, intime et personnel, de la situation • • •

“Sur un point au moins, la technique indigène semble être plus audacieuse et plus féconde que la nôtre. [...] Selon la théorie indigène, il ne suffit [...] pas que l'infériorité sociale, due à la maladie, soit effacée ; elle doit se transformer en avantage positif, supériorité sociale de la nature de celle que nous reconnaissons à l'artiste créateur.”

• • • oubliée que la psychanalyse aide le malade à se remémorer. Même cette différence avec la cure chamanistique, que nous avons retenue tout à l'heure, s'évanouit.

« Comme à Paris et à Vienne », écrit le Dr Stewart, « les psychiatres Négritos aidaient le malade à retrouver des situations et des incidents appartenant à un passé lointain et oublié, des événements douloureux enfouis dans les couches les plus anciennes de cette expérience accumulée qu'exprime la personnalité ».

Transfigurer le trouble en œuvre d'art

34

Sur un point au moins, la technique indigène semble être plus audacieuse et plus féconde que la nôtre. Le Dr Stewart relate une expérience qu'il eût pu faire n'importe où dans le monde, chez l'un de ces peuples que nous appelons primitifs. Quand il voulut tirer le malade de l'état de rêve éveillé où il se trouvait, racontant de façon désordonnée des incidents de son passé – conflit avec son père, transposé sous la forme mythique d'une visite au pays des morts – ses collègues indigènes l'en empêchèrent. Pour être guéri définitivement, lui dirent-ils, il fallait que l'esprit de la maladie ait fait un présent à sa victime, sous forme d'un nouveau rythme de tambour, d'une danse ou d'un chant. Selon la théorie indigène, il ne suffit donc pas que l'infériorité sociale, due à la maladie, soit effacée ; elle doit se transformer en avantage positif, supériorité



© Musée du quai Branly

Masque kwakiutl, Canada (donateur anonyme).

sociale de la nature de celle que nous reconnaissons à l'artiste créateur.

Sans doute, cette relation entre un équilibre psychique inhabituel et la création artistique n'est pas étrangère à nos propres conceptions. Il y a beaucoup de génies que nous avons traités comme des fous : Gérard de Nerval, van Gogh et d'autres. Au mieux, nous consentons parfois à excuser certaines folies pour la raison qu'elles sont le fait de grands artistes. Mais même les pauvres Négritos des jungles de Bataan ont vu beaucoup plus loin dans ce domaine ; ils ont compris qu'un moyen de dissiper un trouble mental, nuisible à l'individu qui en est victime et à la collectivité qui a besoin de la saine collaboration de tous, consiste à le transfigurer en œuvre d'art ; méthode rarement utilisée chez nous, mais qui est tout de même celle à quoi nous devons l'œuvre d'Utrillo.

Il a donc beaucoup à apprendre de la psychiatrie primitive. Toujours en avance sur la nôtre à bien des égards, de quel modernisme ne faisait-elle pas preuve à l'époque, récente encore et dont la tradition est pour nous si lourde à secouer, où nous ne savions rien faire d'autre des malades mentaux que les charger de chaînes et les affamer !▲

“En vérité, les pulsions et les émotions n'expliquent rien ; elles résultent toujours : soit de la puissance du corps, soit de l'impuissance de l'esprit. Conséquences dans les deux cas, elles ne sont jamais des causes. Celles-ci ne peuvent être cherchées que dans l'organisme comme seule la biologie sait le faire, ou dans l'intellect, ce qui est l'unique voie offerte à la psychologie comme à l'ethnologie.”

*Claude Lévi-Strauss,
Le Totémisme aujourd'hui, 1962.*

LA CUISINE : L'ART DE DONNER DU GOÛT

Saviez-vous qu'il est des peuples pour qui manger constitue un acte obscène ? Qui se cachent pour manger seuls dans leur coin ? Dans cet article publié dans *Le Courrier* en avril 1957, Claude Lévi-Strauss se penche sur les aspects sociaux de la nourriture, certes, mais aussi sur l'aventure humaine de la quête des saveurs.

Claude Lévi-Strauss

Si l'art de la cuisine consiste, comme il semble, à associer les saveurs de plusieurs substances alimentaires pour les harmoniser ou souligner leur contraste, on peut croire que tous les peuples du monde furent capables d'une découverte aussi simple. Pourtant, il n'en est rien. Car, pour juxtaposer divers produits, il faut en disposer simultanément. Pour fondre et harmoniser leurs goûts, on doit aussi connaître des procédés de cuisson plus complexes que ceux qui consistent en une simple exposition au feu.

L'ébullition dans un vase de poterie n'est pas une méthode universelle. Certains peuples, ignorant la poterie, provoquent l'ébullition en plongeant des pierres chauffées dans un récipient de bois ou d'écorce, à même le liquide où sont les aliments. À défaut de toute technique d'ébullition, d'autres peuples utilisent des fours creusés dans la terre et garnis de pierres chau-



© UNESCO/ Carol Ecker
Vente d'épices dans un marché de Meghalaya, Inde (1994).

des. La nourriture y rôtit doucement entre des couches de feuillages frais qui dégagent l'humidité. Il est enfin possible de prendre la nourriture elle-même comme contenant, en farcissant le corps de l'animal, ou une pâte à base de farine, d'un mélange qui cuit en même temps que l'enveloppe grille ou rôtit.

La cuisine d'une société est un langage dans lequel elle traduit inconsciemment sa structure, à moins qu'elle ne se résigne, toujours inconsciemment, à y dévoiler ses contradictions.

*Claude Lévi-Strauss,
« Le triangle culinaire », L'Arc, n°26, 1965.*

Un plat chaud ? Quelle horreur !

Toutes ces techniques représentent autant de conquêtes dont l'humanité n'a pas toujours joui. Aujourd'hui même, certaines peuplades très primitives, comme les Nambikwara, au Brésil central, se contentent d'enfourer pêle-mêle dans les cendres chaudes le produit de la chasse et de la cueillette quotidiennes : petits animaux et racines sauvages. Les cendres qui adhèrent à la nourriture fournissent les sels minéraux indispensables. Cette misère culinaire entraîne une sorte d'oblitération du goût, car la zone buccale des Nambikwara ne supporte aucune sensation vive : le sel leur fait horreur, et même la chaleur des mets : quand je leur servais de la nourriture bouillie – et bouillante – ils s'empressaient de l'inonder d'eau froide avant de l'absorber. Un tel degré d'archaïsme constitue certainement une anomalie. Par contre, de nombreuses populations ● ● ●

••• souffrent, non de l'insuffisance de leurs techniques culinaires, mais d'une insuffisance beaucoup plus grave : celle des moyens de production, d'où résulte qu'elles ne disposent pratiquement jamais de plus d'une source de nourriture à la fois.

Manger à sa faim

Des ethnologues comme E. E. Evans-Pritchard et Audrey Richards ont montré que, dans certaines régions de l'Afrique, cette périodicité des ressources alimentaires influe sur la santé physique et les attitudes mentales des indigènes. Nombreuses sont les sociétés où l'on mange à sa faim pendant une partie de l'année seulement : tant que dure la récolte de manioc, de mil ou de riz. Ce sont les « mois de nourriture », auxquels succèdent les « mois de disette » ; alors, les indigènes ne disposent plus que des produits de la cueillette et du ramassage. Le volume du repas quotidien se contracte, et surtout, un régime à base d'hydrates de carbone fait brusquement place à un autre, presque exclusivement composé de légumes, tels que courges, melons et autres cucurbitacées.

Il nous est difficile, dans notre état de sécurité alimentaire, de concevoir l'intensité des sensations qui marquent cette alternance. Le sentiment de réplétion

disparaît brusquement, fait place aux crampes de la faim. Des diarrhées violentes succèdent à l'inconvénient opposé des flatulences et fermentations intestinales.

Avec le changement de nourriture, l'indigène voit donc son corps et son esprit subir des bouleversements profonds. Rien d'étonnant, comme Audrey Richards l'a si profondément noté,



© Claude Lévi-Strauss

Femme de l'ethnie des Tupi-Kawahib brassant le cahouin, une boisson légèrement fermentée (Brésil, 1935-1939).

qu'à de telles sociétés, la nourriture apparaisse dangereuse, et chargée de toutes sortes d'influences magiques. Les indigènes assimilent ainsi les sensations liées à l'alimentation avec des émotions dont l'origine nous paraît différente : l'impression de chaleur interne, produite par l'ingestion d'une boisson alcoolisée, est identifiée à la colère ; inversement, l'état de jeûne est associé aux plus hautes émotions spiri-

tuelles. Telle vieille femme africaine s'écrie, un jour qu'elle a par hasard mangé à sa faim : « Je me sens redevenue jeune fille, j'ai le cœur si léger ! »

Dans l'histoire du développement de l'humanité, il y a donc une date mémorable bien qu'inconnue : celle où l'homme a découvert le moyen de disposer simultanément de deux sources de nourriture, pendant toute l'année, et où, en les associant l'une à l'autre, il a réussi à surmonter les deux grands périls de son existence alimentaire : l'insuffisance de la nourriture et sa fadeur.

Car il ne suffit pas de manger assez. Il faut, comme le proverbe français le dit excellemment, ne pas perdre « le goût du pain ». Toute l'histoire de la cuisine est une quête des moyens de donner du goût au pain, c'est-à-dire de stimuler et de maintenir l'appétence pour un aliment de base, fournisseur d'énergie, mais doté d'une faible saveur : pain, riz, mil, maïs ou manioc, selon les régions. La viande viendra plus tard, car pendant longtemps et dans beaucoup de régions encore, elle constitue un luxe et un privilège. La véritable base de la cuisine mondiale, c'est l'hydrate de carbone assaisonné par un condiment : pain et oignon ; chapati et chutney ; riz et sauce de poisson fermenté ; mil, maïs, ou manioc avec des piments : autant de variations sur un thème universel à partir desquelles

•••

••• L'art de la cuisine a créé d'innombrables mélodies.

Les épices ont transformé le monde

À quel point cette quête des saveurs a dû être laborieuse, on en trouvera la preuve dans les grandes expéditions maritimes du 16^e siècle, dont le prétexte semble aujourd'hui dérisoire. Il y a 400 ans à peine, l'Europe montait ces gigantesques entreprises dans le but principal de se procurer les épices qui lui manquaient. De là date la naissance de la cuisine européenne et peut-être de toute cuisine, puisque aucune ne semble pouvoir se passer de tel ou tel de ces produits d'origine américaine, restés inconnus jusqu'à la découverte du Nouveau Monde, que sont la pomme de terre, la tomate, l'arachide, le chocolat, la vanille et le piment. Mais tout un chapitre de l'ethnologie reste à écrire : celui qui consisterait dans l'étude et la distribution cartographique des règles, très simples parfois, mais aussi souvent incroyablement complexes, selon lesquelles les produits de base sont obtenus, transformés, associés.

On verrait aussi que certains peuples archaïques ont élaboré une cuisine d'une grande subtilité. Un des ouvrages consacrés par le célèbre ethnologue américain Franz Boas aux Kwakiutl (population de la côte nord-ouest de l'Amérique) ne contient pas moins de 156 recettes de cuisine, pour



© UNESCO/P. Morel Vasquez

Épices multicolores du marché d'Assouan (Égypte, 2008).

la préparation de diverses sortes de poissons de mer, de fruits et de racines sauvages. L'une d'elles, prise au hasard, consiste à monter de la neige en crème fouettée, à laquelle on mêle intimement de l'huile de poisson, de la mélasse et des aïelles crues. Sous le titre *Zuni Breadstuffs* (pain zuni), un autre ethnologue, Cushing, a consacré un charmant livre à la production et à la préparation de la nourriture dans cette tribu pueblo du Nouveau-Mexique. Un repas de fête consiste en 14 plats : pains et gaufrettes de maïs de six couleurs différentes ; viandes diverses, tripes, saucisses et

boudins de mouton. Tout cela se mange avec une « brosse-à-viande », petit balai dur que l'on suce et qu'on plonge alternativement dans le ragoût. •••

“À l'inverse des indigènes, nos cuisinières ont oublié une préoccupation qui fut jadis essentielle : celle d'honorer les animaux qu'on s'apprête à consommer, afin que leur espèce ne disparaisse pas.”

• • • Un poisson humilié ne revient pas

La consommation de la nourriture est, en effet, une activité éminemment sociale. Rares sont les peuples qui, comme les Paressi du Brésil central, mangent seuls et cachés, pour dissimuler l'acte obscène de se nourrir.

L'étiquette d'un repas de cérémonie Kwakiutl occupe plusieurs pages de l'ouvrage de F. Boas déjà cité : préparatifs culinaires, disposition des divers types de récipients et des nattes, envoi de messages pour porter l'invitation, qui doit être refusée à plusieurs reprises avant acceptation ; chansons en l'honneur des convives, enfin, attribution à chacun d'une portion spécialement choisie selon son rang.

Rien de tout cela n'est pour nous surprendre : l'étiquette Kwakiutl ne diffère pas tellement de celle de nos banquets. Nous

aussi honorons nos invités avec des nappes brodées, des couverts d'argent, des plats raffinés. Mais, à l'inverse des indigènes, nos cuisinières ont oublié une préoccupation qui fut jadis essentielle : celle d'honorer les animaux qu'on s'appête à consommer, afin que leur espèce ne disparaisse pas. D'où le caractère parfois décon-



© Aleksandar Džoni-Šopov

Sans les honneurs qui lui sont dus, le poisson ne peut être consommé chez les Indiens Tsimshian.

certant des recettes indigènes, telle celle-ci (des Indiens Tsimshian de la côte nord-ouest du Pacifique) que je livre aux réflexions de nos ménagères, en guise de conclusion à cette petite ethnologie culinaire.

Pour préparer la graisse de poisson-chandelle : on laisse les poissons sécher à l'air. On les fait bouillir dans des récipients plein d'eau, où l'on plonge des pierres chauffées au feu ; la graisse est écumée au fur et à mesure. Le résidu est disposé sur un tamis au-dessus d'un récipient et, avec sa poitrine nue, une vieille femme

le presse de toutes ses forces pour extraire la graisse. Cette opération est rigoureusement interdite aux hommes. On entasse alors les tourteaux de poisson dans un coin de la maison, où ils se putréfient et grouillent de vers. Malgré l'intolérable puanteur, il est défendu de les jeter. Aucun des participants n'a davantage le droit de se laver et

tous doivent rester couverts d'ordure jusqu'à la fin du travail, qui peut durer deux ou trois semaines. Sinon le poisson « humilié » ne reviendrait plus. ▲

suite de la page 30

• • • souveraineté avec Romulus. Ces branchages avaient été coupés dans le bois sacré de la déesse Strenia, d'où le nom latin des étrennes: *strenae*.

Or, Strenia était la déesse de la force. Pour les Latins comme pour les Maori, les cadeaux sont donc des objets qui tiennent de

leur nature de cadeau une force particulière. D'où vient-elle donc ? En s'obligeant, à certaine période de l'année, à recevoir d'autrui des biens dont la valeur est souvent symbolique, les membres du groupe social rendent manifeste à leurs yeux l'essence même de la vie collective qui consiste, comme l'échange des cadeaux, dans une interdépen-

dance librement consentie. N'ironisons donc pas sur cette grande foire annuelle où les fleurs, les bonbons, les cravates et les cartons illustrés ne font guère que changer de main ; car, à cette occasion et par ces humbles moyens, la société tout entière prend conscience de sa nature : la mutualité. ▲

LA CRISE MODERNE DE L'ANTHROPOLOGIE

À l'époque des indépendances des pays africains, tout se passait comme si l'anthropologie allait succomber à une conjuration nouée par des peuples qui s'y opposaient et d'autres qui disparaissaient. Quel objet pour cette science dans le nouveau contexte mondial ? Claude Lévi-Strauss répond dans *Le Courrier* de novembre 1961.

Claude Lévi-Strauss

Dans la pensée contemporaine, l'anthropologie occupe une place dont l'importance peut sembler paradoxale. C'est une science à la mode, comme l'attestent, non seulement la vogue des films et récits de voyage, mais aussi la curiosité du public cultivé pour les ouvrages d'ethnologie : vers la fin du 19^e siècle, on s'adressait de préférence aux biologistes, pour leur demander une philosophie de l'homme et du monde ; on s'est tourné ensuite vers les sociologues, les historiens et les philosophes même. Mais, depuis quelques années, l'anthropologie accède au même rôle, et c'est d'elle, aussi, qu'on attend les grandes synthèses, en même temps que des raisons de vivre et d'espérer.

Le mouvement paraît avoir débuté aux États-Unis. Un pays jeune, confronté à la tâche de créer un humanisme à sa mesure, n'avait aucune raison de s'en tenir à l'exclusive vénération des civilisations grecque et romaine, sous prétexte que, dans la vieille



© Claude Lévi-Strauss
Indien Nambikwara au visage maculé de cendres (Brésil, 1935-1939).

Europe, au moment où – pendant la Renaissance – l'homme apparut à l'homme comme l'objet d'étude le plus convenable et le plus nécessaire, ces civilisations étaient les seules sur lesquelles on eût des informations suffisantes. Mais, au 19^e siècle, et plus encore au 20^e, c'est l'intégralité, ou presque, des sociétés humaines qui deviennent accessibles. Dès lors, pourquoi se limiter ? Or, quand on prétend considérer l'homme dans sa totalité, il est impossible de négliger le double fait que, pendant les 99% de sa durée, et sur la plus grande partie

de la terre habitée, l'humanité n'a connu d'autres genres de vie, d'autres croyances, et d'autres institutions, que celles qu'il incombe aux anthropologues d'étudier.

La dernière guerre a encore accentué cette orientation. Une stratégie à l'échelle mondiale a brusquement donné une présence et une réalité aux régions les plus reculées de la planète, celles mêmes où les derniers peuples « sauvages » avaient trouvé refuge ; Grand Nord américain, Nouvelle-Guinée, . . .

• • • l'intérieur de l'Asie du Sud-Est et des îles indonésiennes.

Le monde a rétréci

Depuis, des noms chargés de mystère et d'exotisme sont demeurés inscrits sur la carte, mais pour désigner les escales des long-courriers. Et, en même temps qu'avec les progrès de l'aviation, les distances raccourcissaient et que notre globe terrestre se contractait, ceux de l'hygiène manifestaient leur plein effet : l'accroissement de la population devenait d'autant plus sensible qu'il était, en quelque sorte, démultiplié, sur le plan psychologique et moral, par l'intensification des échanges et des communications.

40

Sur une Terre plus petite, où s'agite une population de plus en plus dense, il n'est plus de fraction de l'humanité, aussi lointaine et arriérée qu'elle puisse encore paraître, qui ne soit, directement ou indirectement, en contact avec toutes les autres, et dont les émotions, les ambitions, les prétentions et les peurs ne concernent, dans leur sécurité, leur prospérité et leur existence même, celles auxquelles le progrès matériel avait semblé conférer une intangible souveraineté.

Dans un monde fini, la vogue de l'anthropologie – cet humanisme sans restrictions et sans limites – apparaît donc comme la conséquence assez naturelle d'un concours de circonstances objectives. Même si nous le voulions, nous ne serions plus libres de ne pas nous intéresser, disons, aux



© musée du quai Branly

Barette de cheveux kaduveo rapportée par Claude Lévi-Strauss du Mato Grosso.

derniers chasseurs de têtes de la Nouvelle-Guinée, pour la raison bien simple que ceux-ci s'intéressent à nous, et que, comme un résultat imprévu de nos démarches et de notre conduite à leur égard, eux et nous faisons déjà partie du même monde, et bientôt, de la même civilisation.

Des cheminements insidieux amènent, par toutes sortes de détours connus et inconnus, les formes de pensée les plus éloignées les unes des autres, et les habitudes divergentes depuis des millénaires, à se compénétrer. En se répandant sur toute la Terre, les civilisations qui – à tort ou à raison – se jugeaient les plus hautes : la chrétienne, l'islamique

et la bouddhiste, et, sur un autre plan, cette civilisation mécanique qui les rassemble, s'imprègnent de genres de vie, de modes de penser et d'agir, qui sont ceux-là même dont l'anthropologie fait son objet d'étude, et qui, sans que nous en ayons clairement conscience, les transforment par le dedans. Car les peuples dits « primitifs » ou « archaïques » ne tombent pas dans le néant. Ils se dissolvent plutôt, en s'incorporant, de façon plus ou moins rapide, à la civilisation qui les entoure. En même temps, celle-ci acquiert un caractère mondial.

L'anthropologie : une science sans objet ?

Loin, donc, que les primitifs perdent progressivement leur intérêt, ils nous concernent chaque jour davantage. Pour se borner à un exemple, cette grande civilisation, dont l'Occident est justement fier, et qui a fécondé la terre habitée, renaît partout « créole » ; elle se charge, en se répandant, d'éléments moraux et matériels qui lui étaient étrangers, et avec lesquels elle doit dorénavant compter. De ce fait, les problèmes anthropologiques cessent d'appartenir à une spécialité, ils ne sont plus réservés aux savants et aux explorateurs : de la façon la plus directe et la plus immédiate, ils sont devenus l'affaire des citoyens. À quoi donc tient le paradoxe ? [...] Dans la mesure où notre science s'est principalement attachée à l'étude des populations « primitives » – on peut se demander si, au moment où l'opinion • • •



© Claude Lévi-Strauss

Claude Lévi-Strauss au Brésil (1935-1939).

“Les lois générales du développement de la société et de la culture, et même les limites de l’ethnographie (anthropologie) comme science, font [...] l’objet de controverses. Mais la manière dont Lévi-Strauss traite ces problèmes et d’autres [...] souffre d’un excès de formalisme inhérent à la méthode structurale, courant actuellement en faveur dans les milieux scientifiques et dont Lévi-Strauss est connu pour être le plus éminent représentant.”

Professeur S.A. Tokarev (Union soviétique), archives de l’UNESCO : document du 20 mai 1966.

• • • publique reconnaît sa valeur, l’anthropologie n’est pas sur le point de devenir une science sans objet. Car ces mêmes transformations, qui motivent l’intérêt croissant qu’on porte, sur le plan théorique, aux « primitifs », provoquent pratiquement leur extinction. Sans doute, le phénomène n’est pas récent ; inaugurant sa chaire d’anthropologie sociale, en 1908, James Frazer le signalait, en termes dramatiques, à l’attention des gouvernements et des savants. Et pourtant, il y a un demi-siècle, le rythme était sans commune mesure avec celui qui s’est instauré, et n’a fait que se précipiter, depuis.

On nous permettra de donner quelques exemples. De 250 000 au début de la colonisation, les indigènes australiens ne sont plus que 40 000 environ, et les rapports officiels les décrivent, tantôt parqués dans les missions, tantôt, au voisinage des exploitations minières,

réduits – en lieu et place de la collecte et du ramassage des produits sauvages – au pillage clandestin des ordures, à la porte des baraquements ; tantôt enfin, chassés des plus ingrats déserts qui leur servaient de refuge, par l’installation de bases pour les explosions atomiques et le lancement des fusées.

Protégée par un milieu naturel exceptionnellement hostile, la Nouvelle-Guinée apparaît encore, avec ses quelques millions d’indigènes, comme le dernier sanctuaire des institutions primitives. Mais la civilisation pénètre si rapidement que les 600 000 habitants des montagnes centrales, totalement inconnus il y a vingt ans, fournissent déjà leur contingent de travailleurs à ces routes, dont les avions parachutent les poteaux indicateurs et les bornes kilométriques au-dessus de forêts inexplorées, ou encore, une main-d’œuvre recrutée sur place, et

transportée par air jusqu’aux mines ou aux plantations côtières. En même temps, s’installent, avec toute leur puissance destructrice, ces maladies importées contre lesquelles les indigènes n’ont encore acquis aucune immunité : tuberculose, malaria, trachome, lèpre, dysenterie, gonorrhée, syphilis, ou encore, cette séquelle mystérieuse d’une civilisation qui l’a suscitée sans l’introduire : le kuru, dégénérescence génétique dont l’issue est mortelle et dont on ignore le traitement.

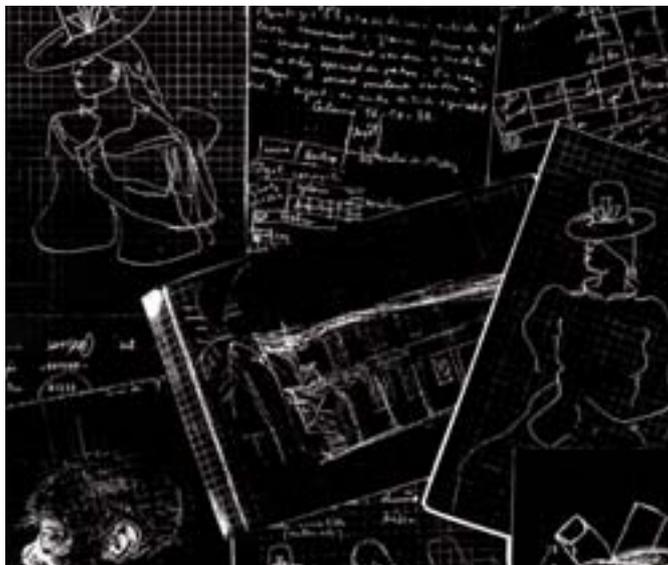
Au Brésil, 100 tribus se sont éteintes entre 1900 et 1950. Les Kaingang de l’État de São Paulo, qui étaient 1 200 en 1912, n’étaient plus que 200 en 1916, et sont 80 aujourd’hui. Les Munduruku, 20 000 en 1875, en 1950, 1 200. Des Nambikwara – 10 000 en 1900 – je n’ai pu retrouver qu’un millier en 1940. Les Kayapo de la rivière Araguaya, 2 500 en 1902, • • •

••• 10 en 1950.
Les Timbira, 1 000 en
1900, 40 en 1950...

Comment s'explique un effondrement aussi rapide ? D'abord, par l'importation de maladies occidentales contre lesquelles l'organisme indigène n'a pas de défense. Je me contenterai de citer le sort d'une population du nord-est du Brésil, les Urubu, qui, très peu d'années après leur découverte, contractèrent la rougeole, en 1950. Sur 750 habitants, il y eut, en l'espace de quelques jours, 160 morts, et un témoin oculaire décrit ainsi la situation :

« Le premier village était désert ; tous les habitants avaient fui, persuadés que la maladie était un être surnaturel qui attaquait les villages et auquel on pouvait échapper en se sauvant très loin. Nous les avons retrouvés dans la forêt où ils campaient, fuyant le mal dont ils étaient déjà les victimes, presque tous en proie à la maladie, épuisés, grelottant de fièvre sous la pluie, et, en raison des complications pulmonaires et intestinales, si délabrés qu'ils n'avaient presque plus la force d'aller chercher de quoi se nourrir ; même l'eau manquait, ils mouraient de faim et de soif autant que de maladie.

Les enfants rampaient sur le sol pour essayer d'entretenir les feux, sous la pluie, dans l'espoir de se réchauffer, les hommes, brûlant de fièvre, étaient paralysés, les



© Claude Lévi-Strauss
Dessin du carnet de voyage de Claude Lévi-Strauss (Brésil, 1935-1939).

femmes inconscientes repoussaient leur bébé cherchant le sein. »

Quand indigène est synonyme d'indigent

En 1954, sur le Guaporé à la frontière du Brésil et de la Bolivie, l'installation d'une mission incite quatre tribus différentes à se grouper. Il y eut là, pendant quelques mois, 400 personnes qui, toutes, ont été exterminées par la rougeole peu après... En plus des maladies infectieuses, les maladies de carence jouent aussi leur rôle : troubles moteurs, lésions oculaires, caries ; inconnues quand les indigènes vivaient selon leur genre de vie ancien, et qui apparaissent lorsqu'ils se trouvent localisés dans des villages, contraints à une alimentation qui n'est plus celle de la forêt.

À ce moment, les traitements traditionnellement éprouvés, tels que celui de blessures graves au moyen d'emplâtres de charbon de bois, deviennent inefficaces. Des maladies, pourtant habituelles,

acquèrent une virulence telle que dans les vermineuses, par exemple, les vers sortent par la bouche et par le nez des enfants.

D'autres conséquences sont moins directes. Ainsi, l'effondrement d'un genre de vie, ou d'une certaine organisation sociale. Les Kaingang de São Paulo, déjà cités, suivaient des règles sociales d'un type bien connu des ethnologues : l'effectif de chaque village était réparti en deux groupes, définis par la règle que les hommes d'une moitié épousent une femme de l'autre moitié et inversement.

Dès que la population diminue, dès que la base démographique s'effondre, un système aussi rigide ne permet plus à chaque homme de trouver une épouse, et, en conséquence, un grand nombre sont condamnés au célibat ; à moins qu'ils ne se résignent à ce qui leur apparaît comme un inceste – mais alors, à la condition que les unions restent stériles. Dans un tel cas, la population entière peut disparaître en l'espace de quelques années. [Ces indications sur la disparition des Indiens du Brésil proviennent, pour la plupart, d'un travail de l'éminent ethnologue brésilien, le docteur Darcy Ribeiro : « Convívio e Contaminação », *Sociologia*, vol. XVIII, n°1, São Paulo, 1956].

Dès lors, comment s'étonner qu'il soit de plus en plus difficile, non seulement d'étudier •••

Les Kaingang aujourd'hui

Au moment où Claude Lévi-Strauss publia ce texte dans *Le Courrier de l'UNESCO*, les Kaingang se relevaient péniblement de plusieurs décennies d'extermination et de massacre. Le taux de mortalité infantile de la plupart des groupes était alors très élevé et les ravages exercés par la malaria, la tuberculose et l'alcoolisme faisaient craindre le pire. Confinés à des réserves administrées par le Service de protection des Indiens du Gouvernement fédéral brésilien, les Kaingang étaient alors considérés par les spécialistes comme étant en voie de dissolution culturelle et d'assimilation rapide à la société nationale.

De nos jours, avec une population estimée à environ 30 000 personnes réparties dans les quatre États du sud du pays — São Paulo, Paraná, Santa Catarina et Rio Grande do Sul —, les Kaingang forment un des plus importants groupes amérindiens du Brésil. Une vigoureuse croissance démographique au cours des dernières décennies a fait en sorte que les réserves sont désormais trop étroites pour contenir une population jeune et de plus en plus scolarisée.

Malgré la migration vers les villes, l'attachement au territoire et aux traditions reste primordial. Cet attachement se traduit concrètement par une volonté de revitalisation et d'actualisation de l'identité kaingang, notamment par la valorisation de l'apprentissage de la langue et de la transmission de la tradition orale. Par ailleurs, les Kaingang se considèrent comme citoyens brésiliens à part entière. D'un point de vue anthropologique, il s'agit d'un des nombreux paradoxes de la mondialisation qui s'accompagne d'une vigoureuse affirmation des identités locales.

L'anthropologie contemporaine n'est pas devenue une science sans « objet ». Bien au contraire, elle connaît un essor sans précédent découlant en bonne partie de la leçon qu'avait tirée en 1935 Claude Lévi-Strauss, alors jeune ethnologue débutant, de sa toute première rencontre avec des Amérindiens, un petit groupe de Kaingang de l'État de Paraná au Brésil. Lévi-Strauss écrit dans son célèbre ouvrage *Tristes Tropiques* qu'il avait alors été frappé par l'état de décomposition sociale de ce groupe, qui lui apparût comme n'étant pas de « vrais Indiens », ni des « sauvages » ou de « purs Indiens ». Lévi-Strauss retint cependant de cette rencontre une leçon de prudence et d'objectivité, encore aujourd'hui bien actuelle pour l'anthropologie, et qui consiste à ne pas s'en tenir aux apparences extérieures face à une culture ayant subi les assauts du colonialisme.

Commentaire de l'anthropologue Robert Crépeau, Université de Montréal, Canada.



© Clarissa Becker

Petit garçon Kaingang.

• • • des populations dites « primitives », mais même d'en offrir une définition satisfaisante pour l'esprit ? Au cours de ces dernières années, les législations protectrices, en vigueur dans les pays où le problème se pose, se sont évertuées à réviser les notions admises. Mais ni la langue, ni la culture, ni la conscience de groupe ne peuvent plus être retenues : comme le soulignent les enquêtes du Bureau international du travail, la notion d'indigène s'estompe, et fait place à celle d'indigent. [Bureau international

du travail, *Les populations aborigènes*, Genève 1953.]

Des peuples qui refusent d'être des objets d'enquêtes

Pourtant, nous n'avons là qu'une moitié du tableau. Dans d'autres régions du monde, des populations qui, du point de vue de leur étude, relevaient traditionnellement de l'anthropologie, se chiffrent par dizaines ou par centaines de millions, et elles continuent

de s'accroître : il en est ainsi en Amérique centrale et en Amérique andine, en Asie du Sud-Est, en Afrique. Mais, pour y être menacées d'une autre manière, les positions de l'anthropologie ne sont pas devenues moins précaires. Au lieu d'être quantitatif, le péril est qualitatif, et cela de plusieurs façons. Objectivement, ces populations se transforment et leurs civilisations se rapprochent de celle de l'Occident, que l'anthropologie a longtemps tenue pour étrangère à sa compétence. Et surtout, d'un point de vue subjectif, il s'agit de peuples • • •

• • • qui manifestent une intolérance croissante vis-à-vis des enquêtes ethnographiques. On connaît des cas où des musées régionaux dits « d'ethnographie » furent débaptisés, ne pouvant plus être tolérés que travestis en « Musées des arts et traditions populaires ».

Les universités des jeunes États qui ont récemment accédé à l'indépendance sont fort accueillantes pour les économistes, les psychologues, les sociologues ; on ne saurait dire que les anthropologues y soient également choyés. Tout se passe donc comme si l'anthropologie était sur le point de succomber à une conjuration, nouée par des peuples dont certains se refusent à elle physiquement – en disparaissant de la surface de la Terre – tandis que d'autres, bien vivants et en plein essor démographique, lui opposent un refus d'ordre psychologique et moral.

La façon de pallier le premier danger ne soulève pas de problème. Il faut hâter les recherches, profiter des dernières années qui restent pour recueillir des informations, d'autant plus précieuses qu'à la différence des sciences naturelles, les sciences sociales et humaines ne peuvent pas montrer leurs expériences.

Chaque type de société, de croyance ou d'institution, chaque genre de vie, constitue une expé-

rience toute faite et préparée par une histoire millénaire ; elle est, en ce sens, irremplaçable. Quand

“Les Occidentaux ne réussiront jamais – sinon, peut-être, comme un jeu – à tenir le rôle de sauvages vis-à-vis de ceux qu'ils dominaient naguère.”

le peuple où on peut la suivre aura disparu, une porte se fermera pour toujours, interdisant l'accès à des connaissances impossibles à acquérir autrement [...].



© Claude Lévi-Strauss
Indien Mundé (Brésil, 1935-1939).

Le second danger est moins grave dans l'absolu, puisqu'il se manifeste dans des civilisations sur lesquelles aucune menace physique ne pèse ; mais il est beaucoup plus difficile à résoudre dans l'immédiat. Suffirait-il, en effet, pour dissiper la méfiance des peuples jadis promis à l'observation des anthropologues, de poser en principe que, désormais, nos enquêtes ne se feront plus à sens

unique ? Et notre science retrouverait-elle ses assises, si des ethnologues africains ou mélanésiens venaient, en échange de la liberté qui nous serait conservée, faire chez nous ce que, naguère, nous faisons seuls chez eux ?

Cette réciprocité serait souhaitable, car elle profiterait d'abord à notre science, qui, par la multiplication des perspectives, serait en mesure d'accomplir de nouveaux progrès. Mais il ne faut pas se faire d'illusion : elle ne résoudrait pas le problème, car la solution proposée ne tient pas compte des motivations profondes, sous-jacentes au refus qu'opposent, à l'anthropologie, les anciens peuples colonisés.

Ceux-ci craignent que, sous le couvert d'une vision anthropologique de l'histoire humaine, on n'essaye de faire passer pour une diversité souhaitable ce qui leur apparaît, à eux, comme une insupportable inégalité. Si l'on nous permet une formule qui, sous la plume d'un anthropologue, exclut toute accep-

tion péjorative, même sur le plan de l'observation scientifique, les Occidentaux ne réussiront jamais – sinon, peut-être, comme un jeu – à tenir le rôle de « sauvages » vis-à-vis de ceux qu'ils dominaient naguère. Car, du temps que nous leur assignions ce rôle, ils n'avaient pour nous d'autre réalité que celle d'objets, que ce soit des objets d'étude scientifique ou de domination politique • • •

• • • et économique. Tandis que, responsables à leurs yeux, de leur sort, nous leur apparaissions inévitablement comme des agents, vis-à-vis desquels il est beaucoup plus difficile d'adopter une attitude contemplative.

Par un curieux paradoxe, c'est, sans doute, par égard pour eux que beaucoup d'anthropologues avaient adopté la thèse du pluralisme (qui affirme la diversité des cultures humaines et conteste, par conséquent, que certaines civilisations puissent être classées comme « supérieures » et d'autres comme « inférieures »). Or, ces mêmes anthropologues – et,

à travers eux, l'anthropologie tout entière – sont maintenant accusés d'avoir nié cette infériorité dans le seul but de la dissimuler, et donc de contribuer plus ou moins directement à ce qu'elle soit maintenue.

Science « du dehors », l'anthropologie devient une science « du dedans »

Si donc l'anthropologie doit survivre dans le monde moderne, il ne faut pas se dissimuler que ce sera au prix d'une transformation beaucoup plus profonde que celle qui consisterait à élargir son cercle

(jusqu'à présent très fermé) – selon la formule un peu puérile par laquelle nous offririons aux nouveaux venus de leur prêter nos jouets, s'ils continuent à nous laisser jouer avec les leurs. L'anthropologie devra se transformer dans sa nature même, et confesser



© Claude Lévi-Strauss
Tapehari, chef d'un village de l'ethnie Tupi-Kawahib (Brésil, 1935-1939).

qu'il y a, en effet, une certaine impossibilité, d'ordre logique autant que moral, à maintenir comme objets scientifiques (dont le savant pourrait même souhaiter que l'identité fût préservée) des sociétés qui s'affirment comme des sujets collectifs, et qui, à ce titre, revendiquent le droit de changer.

Cette conversion de son objet d'étude implique aussi, pour l'anthropologie, une conversion des buts et des méthodes. Celle-ci apparaît heureusement possible, dès qu'on reconnaît comme une originalité de notre discipline qu'elle ne s'est jamais définie dans l'absolu, mais au sein d'un certain rapport entre l'observateur et son objet, et qu'elle a accepté de se

transformer chaque fois que ce rapport a évolué. Sans doute, le propre de l'anthropologie a toujours été d'étudier « du dehors ». Mais elle ne l'a fait que parce qu'il était impossible d'étudier du dedans.

De ce point de vue, la grande révolution du monde moderne se traduit, sur le plan des sciences humaines, en ceci que, des civilisations entières, prenant conscience d'elles-mêmes et acquérant – avec l'alphabétisation – les moyens nécessaires, sont à pied d'œuvre pour entreprendre, comme l'Europe à la Renaissance, l'étude de leur passé, de leurs traditions, et de tout ce qui en survit de façon féconde et irremplaçable, dans le présent.

Si donc l'Afrique – pour ne citer qu'un exemple – est sur le point d'échapper à l'anthropologie, elle n'échappera pas pour autant à la science. Seulement, au lieu que son étude dépende principalement d'anthropologues – c'est-à-dire d'analystes du dehors, travaillant par le dehors – elle incombera désormais à des savants du cru, ou extérieurs, mais opérant avec les mêmes méthodes que leurs collègues locaux. Ce ne seront plus des anthropologues, mais des linguistes, des philologues, des historiens des faits et des idées. L'anthropologie acceptera joyeusement ce passage à des méthodes plus fines et plus riches que les siennes, certaine d'avoir rempli sa mission en maintenant, tant qu'elle était seule • • •

• • • à pouvoir le faire, tant de richesses humaines dans l'orbite de la connaissance scientifique.

La diversité, raison d'être de l'anthropologie

Quant à son propre avenir, c'est en deçà et au-delà de ses positions traditionnelles, qu'il semble le mieux assuré. Au-delà, dans un sens d'abord géographique, puisqu'il nous faut aller de plus en plus loin pour atteindre les dernières populations dites primitives et qu'il en existe de moins en moins ; mais aussi dans un sens logique, puisque nous sommes poussés vers l'essentiel dans la mesure où, riches déjà d'un acquis considérable, nous en savons de plus en plus.

Enfin, en deçà, et également dans un double sens : l'effondrement de la base matérielle des dernières civilisations primitives fait de l'expérience intime un de nos derniers moyens d'investigation, à défaut des armes, des outils, des objets disparus ; tandis que la civilisation occidentale, devenant chaque jour plus complexe, et s'étendant à l'ensemble de la Terre habitée, manifeste peut-être déjà, dans son sein, ces écarts différentiels que l'anthropologie a pour fonction d'étudier, mais qu'elle ne pouvait naguère

atteindre qu'en comparant entre elles des civilisations distinctes et éloignées.

Là est sans doute la fonction permanente de l'anthropologie. Car s'il existe, comme elle l'a toujours affirmé, un certain « optimum de diversité » où elle voit une condition permanente du développement de l'humanité, on pourra être assuré que les écarts



© Claude Lévi-Strauss

Avec la feuille qu'il tient dans sa main, cet Indien Nambikwara va goûter la décoction de racines qu'il a préparée (Brésil, 1935-1939).

entre les sociétés et entre les groupes ne s'effaceront jamais que pour se reconstituer sur d'autres plans. Qui sait si les conflits de générations, que tant de pays vérifient en ce moment dans leur sein, ne sont pas la rançon qu'ils payent pour l'homogénéisation croissante de leur culture sociale et matérielle ?

De tels phénomènes nous apparaissent comme pathologiques, mais le propre de l'anthropologie, depuis qu'elle existe, a toujours été, en les interprétant, de réintégrer dans l'humanité et dans la rationalité, des conduites d'hommes, qui semblaient inadmissibles et incompréhensibles à des hommes. À chaque époque, l'anthropologie a ainsi contribué à élargir la conception prévalente, et toujours trop étroite, qu'on se faisait alors de l'humain. Pour envisager sa disparition, il faudrait concevoir un état de la civilisation où, quel que soit le coin de la Terre qu'ils habitent, leur genre de vie, leur éducation, leurs occupations professionnelles, leur âge, leurs croyances, leurs sympathies et leurs antipathies, tous les hommes seraient, jusqu'aux tréfonds de leur conscience, parfaitement transparents aux autres hommes.

Qu'on le déplore, qu'on s'en réjouisse – ou que, tout bonnement, on le constate – le progrès mécanique et le développement des

communications ne semblent pas nous y conduire. Or, tant que les manières d'être, ou de faire, de certains hommes poseront des problèmes à d'autres hommes, il y aura place pour une réflexion sur ces différences, qui, sous une forme toujours renouvelée, continuera d'être le domaine de l'anthropologie. ▲

UNE ENQUÊTE DIFFICILE

La décision prise par l'UNESCO de réaliser une enquête sur les tendances de la recherche dans les sciences sociales et humaines n'a pas enchanté Lévi-Strauss. Dans ce document du 13 mars 1964, dont nous publions des extraits, il attire l'attention sur les problèmes que soulève ce projet.

Claude Lévi-Strauss

Un article tiré de ce document inédit a été publié sous le titre « Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines » dans la Revue internationale des sciences sociales, vol XVI (1964) n° 4.

[...] L'auteur du présent rapport espère ne pas outrepasser ces limites en confessant le sentiment de gêne, voire de malaise, qu'a suscité en lui l'annonce de l'enquête décidée par la résolution (3.43) de la Conférence générale [de l'UNESCO]. Le contraste lui paraît trop grand, entre l'intérêt manifesté envers « les tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines », et la négligence ou l'abandon dont sont victimes ces sciences, là même où on s'est le plus enflammé en faveur du projet. [...]

Nous n'aurions pas exprimé ces doutes au sujet de la précédente enquête sur les tendances de la recherche dans le domaine des sciences exactes et naturelles. Mais c'est aussi que la situation était différente : ces sciences existent depuis si longtemps, elles ont fourni des preuves si nombreuses et éclatantes de leur capacité, qu'on peut

tenir pour réglée la question de leur réalité. [...]

Une fiction sémantique

L'auteur du présent rapport a consacré sa vie entière à la pratique des sciences sociales et humaines. Mais il n'éprouve aucune gêne à reconnaître qu'entre celles-ci et les sciences exactes et naturelles, on ne saurait feindre une parité véritable ; que

les unes sont des sciences, et que les autres n'en sont pas ; et que si on les désigne pourtant par le même terme, c'est en vertu d'une fiction sémantique et d'une espérance philosophique à laquelle les confirmations manquent encore ; en conséquence de quoi le parallélisme impliqué par les deux enquêtes, fût-ce au niveau de l'énoncé, trahit une vision imaginaire de la réalité. [...]

Avant de nous mettre en quête d'une solution inévitablement boiteuse, et disons – puisque la décision est prise – « de faire contre mauvaise fortune bon cœur », il n'est pas inutile de passer rapidement en revue certaines causes accessoires de la disparité qui se manifeste entre les sciences physiques et les sciences humaines. [...]

En vérité, la fonction des sciences humaines semble



© Claude Lévi-Strauss
Reproductions de dessins caduveo, par Claude Lévi-Strauss.



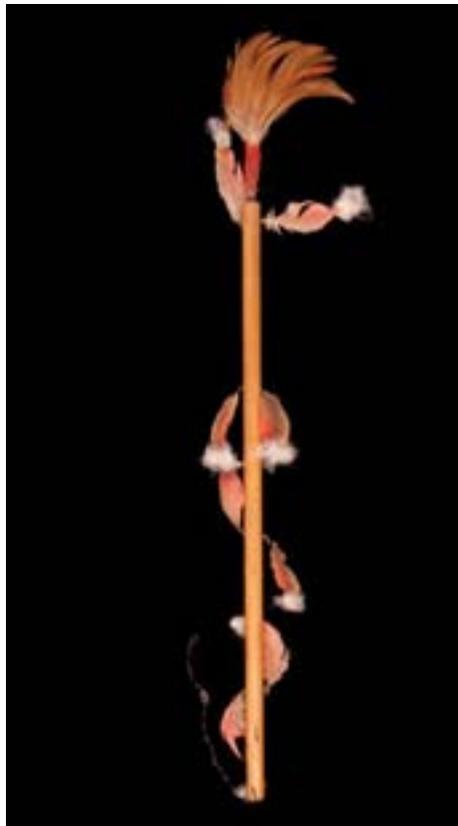
© François Briatte
Séquence de tournage d'une interview de Claude Lévi-Strauss, par P. Boucher.

• • • se situer à mi-chemin entre l'explication et la prévision, comme si elles étaient incapables de bifurquer résolument soit dans l'une, soit dans l'autre direction. Cela ne veut pas dire que ces sciences sont inutiles théoriquement et pratiquement, mais bien plutôt que leur utilité se mesure à un dosage des deux orientations, qui ne les admet jamais ni l'une ni l'autre de façon complète, mais qui, retenant un peu de chacune, engendre une attitude originale en laquelle se résume la mission propre des sciences humaines. Elles n'expliquent jamais – ou rarement – jusqu'au bout ; elles ne prédisent pas avec une quelconque assurance. Mais, comprenant au quart ou à moitié, et prévoyant une fois sur deux ou quatre, elles n'en sont pas moins aptes, par l'intime solidarité qu'elles instaurent entre ces demi-mesures, d'apporter à ceux qui les pratiquent quelque chose d'intermédiaire entre la connaissance pure et l'efficacité : la sagesse, ou en tout cas, une certaine forme de sagesse, qui permet de moins mal agir parce qu'on comprend un peu mieux, mais sans jamais pouvoir faire le départ exact entre ce qu'on doit à l'un ou à l'autre aspect. [...]

De quelles sciences parlons-nous ?

Les « tendances », objet de l'enquête, doivent-elles être celles d'une science occidentale et contemporaine, ou faut-il y inclure toutes les réflexions sur l'homme qui ont vu le jour à d'autres époques et sous d'autres climats ? D'un point de vue théorique, on aperçoit mal en vertu de quel

principe on se rangerait au premier parti. Mais le second soulèverait des difficultés pratiquement insurmontables [...].



© musée du quai Branly
Bâton de danse d'une hauteur de 63,5 cm, rapporté par Claude Lévi-Strauss du Mato Grosso.

Nous avons proposé que les seules recherches qui serviraient de base à l'enquête soient aussi celles qui satisferaient à un critère externe : celui de la conformité aux normes de la connaissance scientifique, telles qu'elles sont généralement admises, non seulement par les spécialistes des sciences sociales et humaines (ce qui exposerait au cercle vicieux), mais aussi par ceux des sciences exactes et naturelles.

Sur cette base, un très large consensus paraît réalisable. Mais

on s'apercevra aussitôt que si le critère de la connaissance scientifique n'est définissable que par référence à la science de l'Occident (ce que, semble-t-il, aucune société ne conteste), les recherches sociales et humaines qui peuvent le mieux y prétendre ne sont pas toutes occidentales, loin de là. Les linguistes contemporains reconnaissent volontiers que, pour certaines découvertes fondamentales, les grammairiens de l'Inde les ont devancés de plusieurs siècles ; et ce n'est sans doute pas le seul terrain sur lequel on devra concéder l'avantage au savoir de l'Orient et de l'Extrême-Orient. Dans un autre ordre d'idées, les ethnologues sont aujourd'hui persuadés que même des sociétés de très bas niveau technique et économique, et ignorantes de l'écriture, ont su parfois donner à leurs institutions politiques ou sociales un caractère conscient et réfléchi qui leur confère une valeur scientifique. [...]

Si le progrès de la connaissance doit démontrer un jour que les sciences sociales et humaines méritent d'être appelées des sciences, la preuve viendra par l'expérience : en vérifiant que la terre de la connaissance scientifique est ronde, et que, croyant s'éloigner les unes des autres pour atteindre le statut de sciences positives bien que par des voies opposées, sans même s'en rendre compte, les sciences et les sciences humaines iront se confondre avec les sciences exactes et naturelles, dont elles cesseront de se distinguer. [...] ▲

LÉVI-STRAUSS SE SOUVIENT...

« La promotion de la diversité culturelle est sans doute une étape significative dans les activités de l'UNESCO et notamment la protection du patrimoine intangible », dit Claude Lévi-Strauss dans cet entretien accordé à l'UNESCO le 20 novembre 2006, où il résume l'essentiel de ses relations avec l'Organisation.

Inédit.

**Propos recueillis
par Georges
Kutukdjian
(UNESCO).**

J'ai été nommé Secrétaire général du Conseil international des sciences sociales (CISS) à sa création en 1952-1953 et le premier Président était Donald Young. Le Directeur général de l'UNESCO était Jaime Torres Bodet, mais j'ai eu peu de contacts avec lui. J'ai occupé les fonctions de Secrétaire général du CISS jusqu'en 1959-1960, à mon élection au Collège de France. Je quittai alors mes fonctions pour me consacrer entièrement à l'enseignement. Pendant ces années, mes collaborateurs les plus proches étaient Georges Balandier, Secrétaire général adjoint – et qui a quitté le CISS en même temps que moi – et Mme Edna Hindie Le May, ma secrétaire, qui devint plus tard une collègue à l'École des hautes études en sciences sociales et qui est malheureusement décédée il y a peu de temps.

Aux débuts du CISS un incident a failli tourner au drame. Des



© UNESCO/Danica Bijeljic

Claude Lévi-Strauss à la célébration du 60^e anniversaire de l'UNESCO (2005).

Soviétiques avaient été invités par l'UNESCO à l'une des premières réunions du CISS. Les Américains qui devaient participer à cette réunion l'apprennent à leur arrivée à Paris. C'est en plein maccarthysme. Aussi menacent-ils de repartir dès le lendemain, ce qui aurait compromis la tenue de la réunion. En fait, les Soviétiques ne sont pas venus et l'incident a été clos.

À l'UNESCO j'étais surtout en relation avec le Département des sciences sociales, dirigé alors par l'anglais Thomas H. Marshall, plus particulièrement avec Kazimierz Szczerba-Likiernik, Polonais, désigné par l'UNESCO comme point

focal pour les relations avec le CISS. J'ai également eu à faire quelque fois avec Samy Friedman, un Égyptien du même Département. Au demeurant, à mon départ du CISS, Szczerba-Likiernik, qui venait de prendre sa retraite de l'UNESCO, m'a succédé comme Secrétaire général. Il en a été de même de Samy Friedman, qui est devenu le troisième Secrétaire général du CISS.

Promotion de la diversité culturelle

Durant ces années, les deux personnalités les plus marquantes avec lesquelles j'ai été lié sont Otto Klineberg [Canadien] ●●●

... et Alfred Métraux [Suisse]. J'avais rencontré Otto Klineberg à New York, pendant mon séjour aux États-Unis d'Amérique entre 1941 et 1947, alors qu'il était professeur à l'Université Columbia. Quant à Alfred Métraux, c'était un remarquable anthropologue en poste à l'UNESCO, auprès du Département de sciences sociales et dont les travaux ont eu un grand rayonnement. Je crois d'ailleurs qu'Edgardo Krebs [Argentin] prépare une exposition sur Métraux à la Smithsonian Institution.

Pour l'essentiel, le travail du CISS consistait à favoriser les échanges entre les différentes disciplines, en associant des personnes d'horizons très divers comme les anthropologues, les sociologues, les économistes, les psychosociologues, etc. Il ne faut pas oublier qu'à l'époque les spécialistes étaient enfermés dans leur discipline et n'avaient pas beaucoup d'occasions de dialoguer.

Après 1960, mes liens avec l'UNESCO ont été épisodiques. J'ai contribué occasionnellement au *Courrier de l'UNESCO* et au *Bulletin des sciences sociales*, devenu par la suite la *Revue internationale des sciences sociales* (RISS). En 1950, l'UNESCO m'avait invité à participer avec un groupe d'experts internationaux à l'élaboration de la première « Déclaration sur la race » qui a été publiée dans *Le Courrier de l'UNESCO*. L'Américain Ashley Montagu était le rapporteur de ce groupe d'experts. Par la suite l'UNESCO m'a demandé en 1952 un texte sur « Race et Histoire ». En 1971, elle m'a invité à donner une conférence sur



© Claude Lévi-Strauss

Dessin du carnet de voyage de Claude Lévi-Strauss (Brésil, 1935-1939).

« Race et culture » que la RISS a publiée la même année. Ultérieurement, ces deux derniers textes ont été publiés par l'UNESCO sous forme de plaquettes et ils viennent d'être récemment réimprimés [en français et chinois].

La promotion de la diversité culturelle est sans doute une étape significative dans les activités de l'UNESCO et notamment la

protection du patrimoine intangible. Au cours des cinq voyages effectués au Japon entre 1977 et 1988, j'ai demandé à mes hôtes de visiter des tisserands, des charpentiers, bref, des artisans qui ont un savoir-faire traditionnel. Les anthropologues se sont toujours intéressés au patrimoine intangible et ont largement contribué à sa connaissance par des descriptions et des analyses détaillées. ▲

Claude Lévi-Strauss

ARCHIVES

PROVISIONAL INTERNATIONAL SOCIAL SCIENCE COUNCIL
CONSEIL INTERNATIONAL PROVISOIRE DES SCIENCES SOCIALES

TÉL. KLÉBER 52-00

19, AVENUE KLÉBER, PARIS 16^e

CABLE: SOSICOUN PARIS

le 31/7/53

Chère Madame,

Je vous prie d'excuser cette lettre manuscrite, mais la secrétaire du Conseil est en vacances et je suis moi-même à quelques heures de mon départ.

Avant de quitter Paris, je tenais à appeler votre attention sur l'utilité qu'il y aurait, dans la préparation du budget 1955-56, à accroître les prévisions de crédits pour le Centre.

Il est sans doute paradoxal d'envisager le développement d'une institution qui n'existe pas encore. Néanmoins, si le Centre commence à fonctionner au 1^{er} octobre 1953, et s'il

dépense en 1954 d'une subvention de \$7.000 + \$12.000 = \$19.000, il est à prévoir que d'assez vastes projets seront mis en train pendant cette période de 15 mois: des plans détaillés de recherche sur le terrain seront élaborés; divers séminaires seront envisagés. Enfin il faudra songer à publier les premiers travaux.

Je ne vois pas possible de vous proposer une évaluation précise. Néanmoins il conviendrait, me semble-t-il de prévoir, tant pour l'Administration que pour les recherches et les publications, des crédits de l'ordre du double de ceux disponibles en 1954.

En vous remerciant de votre bienveillante attention, je vous prie d'agréer, chère Madame, l'expression de mes hommages respectueux.

Jaume Livi-Fauriol

Un partenariat entre
Le Courrier de l'UNESCO
et la revue
Sciences Humaines,
en hommage à l'un
des plus grands
anthropologues
contemporains qui fête
le 28 novembre 2008
ses 100 ans.



Le Courrier de l'UNESCO est publié par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture.

7, place de Fontenoy – 75352 Paris 07 SP, France

Renseignements par courriel : courier.unesco@unesco.org

Directeur de la publication : Saturnino Muñoz Gómez

Éditeur pour le français : Jasmina Šopova

Éditeur pour le russe : Katerina Markelova

Éditeur pour l'espagnol : Francisco Vicente-Sandoval

Photos et rubriques : Fiona Ryan

Plateforme web : Stephen Roberts, Fabienne Kouadio, Chakir Piro

Rédacteur en chef : Jasmina Šopova

Éditeur pour l'anglais : Cathy Nolan

Éditeur pour l'arabe : Bassam Mansour

Éditeur pour le chinois : Weiny Cauhape

Maquette : Marie Moncet

Les articles et photos sans copyright peuvent être reproduits à condition d'être accompagnés du nom de l'auteur et de la mention « Reproduit du Courrier de l'UNESCO », en précisant la date.

Les articles expriment l'opinion de leurs auteurs et pas nécessairement celle de l'UNESCO.

Les frontières sur les cartes n'impliquent pas reconnaissance officielle par l'UNESCO ou les Nations Unies, de même que les dénominations de pays ou de territoires mentionnés.

ISSN 1993-8616