

Lynx et Coyote : les jumeaux terribles du professeur Lévi-Strauss

In: Revue française de science politique, 42e année, n°6, 1992. pp. 1035-1042.

Citer ce document / Cite this document :

Schemeil Yves. Lynx et Coyote : les jumeaux terribles du professeur Lévi-Strauss. In: Revue française de science politique, 42e année, n°6, 1992. pp. 1035-1042.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_0035-2950_1992_num_42_6_404365

la justification vis-à-vis d'un des fondateurs de la « sociologie formelle »¹ qui, lui aussi, considérant que la « totalité » de la vie échappe à la conceptualisation, s'est attaché à n'adopter aucun a priori réifiant la société. Dans la mesure où les phénomènes sociaux lui paraissaient ne pouvoir être appréhendés autrement qu'au moyen d'un interactionnisme complexe, cet analyste particulièrement subtil des relations entre individus, structures et institutions sociales suggéra, en effet, d'en trouver l'expression dans la notion néo-kantienne de « forme » — sorte de schéma d'intelligibilité, véritable catégorie a priori de l'esprit. Si l'on note que, insistant sur la multidimensionnalité et le caractère aléatoire des relations interpersonnelles, il figure aussi parmi les premiers à avoir envisagé le conflit comme une forme de « sociation » en soulignant « qu'une certaine discorde ... est liée organiquement aux éléments-mêmes de la cohésion ultime du groupe »², comment ne pas être surpris de ce que L. Boltanski et L. Thévenot ne fassent aucune référence à celui dont ils sont si proches : Georg Simmel ?

Michel Piteau est agrégé de sciences sociales. Il est l'auteur de « L'internationalisation de l'économie japonaise », Sciences sociales du Japon contemporain, 8, décembre 1985, et « Le Japon, nouvelle puissance financière internationale ? », Les Cahiers français, 320, mars 1987. Il a publié récemment « A propos du don... », Documents pour l'enseignement économique et social, 82, décembre 1990 et « Du problème d'Adam Smith aux origines de la cité marchande », Documents de travail du GREQE, 1, série C, mars 1992. Il travaille actuellement sur l'économie politique de la monnaie comme fondement de l'accord marchand et prépare au GREQE-EHESS-Marseille une thèse « Firme, réglementation et concurrence bancaires : le marché des dépôts ». (Lycée Adam de Craponne, BP 131, 13657 Salon-de-Provence).

Lynx et Coyote : les jumeaux terribles du professeur Lévi-Strauss

Avec *Histoire de Lynx*³, le bestiaire fantastique du structuralisme s'enrichit de personnages nouveaux, les mythes se font fables, la morale du conte s'explicite. La longue traque des récits amérindiens ne débusque pas des chimères : C. Lévi-Strauss signe dans ce dernier livre un manifeste humaniste pour la complémentarité des contraintes, il n'appelle pas la disparition des contradictions. L'autre est notre jumeau, notre frère, notre envers. Nous avons besoin de lui. Il nous faut tolérer les différences entre hommes, non par indulgence morale mais par nécessité sociale.

De leur rencontre, en effet, naît l'énergie qui propulse l'histoire. À quelques mois près, le livre aurait pu figurer sur les listes d'ouvrages commémorant la découverte des Amériques. Au fond, son auteur applique depuis toujours la méthode pratiquée par Louis Dumont, dans *Homo aequalis* : pour comprendre l'idéologie moderne, il faut adopter le point de vue des Indiens. Qu'il ne s'agisse pas des mêmes Indiens, que l'inspirateur de C. Lévi-Strauss ne soit pas Montaigne mais Montaigne, ne change rien à l'affaire. Sans les Indiens, point d'Occidentaux. Nous ne saurions pas nous regarder nous-mêmes si nous n'avions commencé par observer les autres et par nous voir avec leurs yeux. Mieux

1. Cf. Raymond Boudon, *La place du désordre*, Paris, PUF, 1984, p. 79-80, 208-209 et 229-231.

2. Georg Simmel (1908), *Conflict, The web of group-affiliations*, Glencoe, Free Press, 1955, p. 17-18.

3. Claude Lévi-Strauss, *Histoire de Lynx*, Paris, Plon, 1991, 364 p.

encore : nous avons toujours besoin de l'image qu'ils nous renvoient dans le miroir de la connaissance. Et, plus qu'affrontements, l'histoire est d'abord une confrontation, plus qu'un conflit de pouvoir, elle est une mise en présence de savoirs.

Ne se réduisant ni à l'interactionnisme ni à l'impérialisme ni à la lutte des classes ni à la lutte des places, les rapports sociaux, tels que les comprend C. Lévi-Strauss, sont essentiellement des visions qui se rejoignent dans le lointain de nos horizons sociaux ou temporels. Comme les parallèles qui ne se coupent jamais, sauf, c'est bien connu, dans la fausse perspective induite par la courbure de la Terre, les interprètes du monde cheminent de conserve dans la forêt tropicale de leurs ignorances, se découvrant par moment, l'espace d'une clairière où chacun entrevoit brièvement une autre équipe de l'œuvre, sur l'autre rive, l'autre versant, sous les frondaisons d'en face. Partout, l'obscurité, sauf dans cette épisodique rencontre où l'autre n'est plus ombre mais réalité autre. Loin de n'être qu'un monde de signes, un univers purement symbolique dégagé des fortes contraintes matérielles dont se nourrit l'histoire économique, loin d'être un monde parfait et harmonieux peuplé de bons sauvages et de gentils philosophes, un univers sans stratégies dont la sociologie s'est plu à dissiper l'illusion, le monde social est une farouche compétition de savoirs — et celui des Indiens, à leurs yeux, vaut bien le nôtre.

Ainsi aurait-on tort de prendre *Histoire de Lynx* pour l'ultime épisode d'un feuilleton structuraliste passé de mode. Il ne faudrait pas y voir non plus un conte philosophique redoublant les conclusions de *L'homme nu*. Une lecture du livre comme le sceau d'une œuvre immense conçue dans les années 1950 resterait superficielle. L'auteur lui-même semble devenu plus modeste, substituant une pointe d'espièglerie à l'implacable détermination intellectuelle qui lui fit noircir tant de milliers de pages. Après avoir trouvé une étrange association entre une plante et la gémellité, aussi bien dans le monde gréco-romain que dans les sociétés amérindiennes, il s'en excuse presque : « La cohérence apparente de tous ces faits donnerait à croire que, pour des raisons qui nous échappent, dans l'Ancien et le Nouveau Monde on associait pareillement certaines Ombellifères et les jumeaux. Sans doute n'est-ce là qu'une illusion d'optique. Mais les illusions ont leur charme, et on est pardonnable de ne pas s'y montrer insensible pourvu qu'on sache couper court » (p. 319). Nous sommes loin d'une hypostasie de l'esprit humain si contestée par un très pragmatique sujet de Sa Majesté, Sir Edmund Leach, ingénieur de son premier état. C. Lévi-Strauss, le philosophe, se montre bien au contraire « impuissant à rien connaître » (p. 285), il confesse, après Montaigne¹, un « scepticisme radical » (p. 286), moteur plutôt que frein à l'appétit de connaissance (« l'homme trouve des satisfactions sensibles à vivre comme si la vie avait un sens, bien que la sincérité intellectuelle assure qu'il n'en est rien », p. 286-287) ; il s'affirme, lui aussi, relativiste, au risque de déplaire aux intellectuels de gauche (de la position de Montaigne, il dit : « Subversif en profondeur, ce relativisme qui se manifeste par un repli prend superficiellement couleur de conservatisme. L'équivoque continue d'empoisonner nos débats », p. 288-289). En effet, Montaigne considère que « chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage », il fonde l'anthropologie culturelle sur les « fantaisies » des êtres sociaux, fussent-elles les plus « forcenées » (cité p. 280), car chacune incarne une forme de raison contre la raison universelle, prétendu juge des différences humaines.

Dans un grand élan de sincérité (ou est-ce de la lassitude ?), C. Lévi-Strauss avoue son désarroi, peut-être même une pointe de déception sur les limites de son structuralisme. Devant des faits inexplicables, comme les similitudes entre jumeaux antiques et jumeaux amérindiens, « les catégories habituelles de la pensée vacillent. On ne sait plus ce que l'on cherche : une communauté d'origine

1. Lequel revient au premier plan, comme en témoigne le numéro spécial que lui consacre la *Revue internationale de philosophie*, 181 (2), 1992, « Montaigne philosophe ». Certains retournent à Flaubert, d'autres à Montaigne, utilisés comme témoins à charge dans la controverse scientifique.

indémontrable tant sont ténues les traces qui pourraient l'attester ? Ou une structure, réduite par des généralisations successives à des contours si évanescents qu'on désespère de la saisir ? » (p. 320). Au moment où viennent à son secours d'admirables phrases de Montaigne (« c'est un grand ouvrier de miracles que l'esprit humain », cité p. 283 ; voir aussi p. 280), il renonce ainsi à s'en prévaloir « pour en faire un précurseur du structuralisme » (note, p. 280).

Oh, certes, la méthode est suivie mécaniquement, comme d'habitude, réjouissante par l'exercice auquel elle contraint l'esprit, le fortifiant et le rendant plus intelligent — avec des mots simples, comme tous les grands textes aujourd'hui décriés. L'auteur ne craint pas les excursions instructives dans d'autres cultures : en une page 156, il fait le tour de la planète, évoquant des mythes sibériens, nord-américains, aztèques, coréens, grecs, auxquels s'ajoutent plus loin (p. 299-300 et 314) des mythes hindous, japonais et zoroastriens, même s'il réserve le cœur de la comparaison aux mondes indo-européen et amérindien. D'autres rapprochements viennent tout seuls à l'esprit du lecteur : apprenant que « dans des temps très anciens où les deux astres n'existaient pas encore, les dieux se concertèrent pour choisir celui d'entre eux qui éclairerait la terre après s'être immolé sur un bûcher » (p. 296-297), il pense au mythe sumérien de la création, où un dieu doit mourir pour que de son sang et du limon du Tigre naisse la première humanité. Ou encore, lorsque lui est conté un mythe nez-percé sur l'origine du feu, il ne peut manquer de songer à Prométhée¹. Pourtant, l'ambition d'une explication globale est fermement refusée au profit d'une étude plus restreinte, celle d'un « métamythe » amérindien (p. 208) « roche-mère » de plusieurs versions (« Plus on élargit, plus on découvre de ressemblances, mais qui signifient de moins en moins. Ce qui est vrai de la mythologie générale cesse de l'être quand la comparaison s'exerce au sein de systèmes mythologiques circonscrits dans le temps et dans l'espace, et pour lesquels se vérifie la proposition inverse : plus on restreint le champ, plus on trouve de différences ; et c'est au rapport entre ces différences que s'attachent des significations », p. 252). Saussure reste l'inspirateur du comparatiste — il faut connaître beaucoup de langues tout en s'intéressant d'abord aux écarts qu'elles recèlent —, mais les structures élémentaires et autres mythes sont remplacés par des motifs appelés « cellules », et que l'on serait bien inspiré de nommer « intrigues » puisqu'il s'agit d'un « ensemble d'incidents formant un tout, séparable du contexte mythique particulier où on l'a d'abord repéré, et transportable en bloc dans d'autres contextes » (p. 119). La nuance n'est pas mince : dans le vaste tableau des mythes, les histoires courtes mais compréhensibles l'emportent désormais sur des fragments sans queue ni tête².

De surcroît, la structure des mythes, texture sans auteur, fait place à un « champ mythique », « théâtre d'une double oscillation » entre les trajectoires des acteurs (p. 34). Les histoires de Lynx et de Coyote racontent l'inversion des valeurs et des positions sociales. Lynx était vieux, laid et méprisé, le voilà jeune, beau, puissant³. Le face-à-face de Coyote et de Lynx est un peu celui du

1. « Du temps que les animaux et les arbres parlaient, seuls les Conifères possédaient le feu ; ils le refusaient à tous les êtres vivants sauf à leurs congénères. Un hiver froid survint, tous les êtres risquèrent de périr faute de chauffage. Alors que les Pins étaient rassemblés autour d'un bon feu, Castor vola un tison et distribua le feu aux autres arbres. C'est pourquoi on peut aujourd'hui tirer le feu de deux morceaux de bois frottés l'un contre l'autre » (p. 156). Voilà un bon exemple de mythe étimologique.

2. En voici un exemple tiré de la mythologie des Cœur-d'Alène : « Une femme surprend ses fils jumeaux pendant qu'ils discutaient en cachette. L'un disait : " Mieux vaut être vivant " et l'autre : " Mieux vaut être mort ". Apercevant leur mère, ils se turent, et depuis lors, de temps en temps, des gens meurent. Il y en a toujours quelques-uns qui naissent, d'autres qui décèdent au même instant. Si, sans se montrer, la femme avait laissé ses enfants finir leur discussion, *un des jumeaux l'aurait emporté sur l'autre* et il n'y aurait pas eu de vie, ou pas de mort » (p. 301). Je commenterai plus loin la phrase que j'ai soulignée.

3. Que l'histoire mythique soit en rapport étroit avec l'histoire sociale est également visible dans l'inversion des jugements portés sur les jumeaux, dont la naissance peut être estimée faste ou néfaste : « Les bons jumeaux sont ceux des riches, qui peuvent dépenser

Diable et du Bon Dieu (à la différence de Sartre, Lévi-Strauss préfère parler de « décepteur » et de « démiurge »), l'histoire éternellement recommencée d'une stratégie de délégitimation qui échoue mais qui pourrait réussir. Leur aventure n'est pas le fruit de sociétés isolées, à histoire « froide » : elle est dite par des Indiens entrés en contact avec les Blancs, notamment des Français du Canada férus de folklore européen. Lynx-le-Galeux ressemble apparemment à Jean-le-Teigneux (p. 245), et pourtant le motif du vieillard misérable et malade préexistait à la conquête de l'Amérique : plus qu'un simple emprunt, on tiendrait là un phénomène de diffusion des « temps archaïques » (p. 248) — C. Lévi-Strauss est toujours dans le camp opposé aux évolutionnistes —, tandis que les éléments européens intégrés dans les mythes indiens viendraient occuper des places qui leur étaient en quelque sorte réservées, des vides qui attendaient d'être intelligemment comblés avec des matériaux nouveaux (« Loin donc qu'un récit étranger soit passivement reçu, les auditeurs le modifient ou même le transforment pour l'adapter à leurs propres traditions ... Car l'emprunt peut ... suppléer au manque de quelque chose dont le besoin se faisait obscurément sentir. Peut-être même faudrait-il rejeter la notion d'emprunt et plutôt dire que souvent, dans une matière allogène, l'esprit local reconnaît des éléments qui, sous des aspects différents, étaient déjà présents chez lui ou pouvaient l'être ; de sorte que l'emprunt permettrait d'explicitier des données latentes, de parfaire des schémas incomplets », p. 259). Il en alla de même des Espagnols déjà vus en songe par les derniers Incas (et malhabilement sculptés, avec leurs chiens et leurs chevaux, sans que les artistes en aient jamais vu l'original¹). En un sens, la rencontre entre tribus et trappeurs réplique l'entrevue primordiale de Moctezuma et Cortés, de Huayna Capac et Pizarro (p. 292-293). Les Amérindiens jouent avec le tissu mythique en fonction de l'événement, ils ne sont pas totalement contraints par la structure. Événement, incident, champ mythique, affrontements des personnages (entre eux, dans le récit) et confrontation (avec ceux qui leur ressemblent, dans d'autres récits) : le ton est plus allègre que d'habitude, et personne ne s'en plaindra.

Les inconditionnels de C. Lévi-Strauss — ou les étudiants qui le découvraient ainsi dans un texte plus récent que l'inépuisable *Anthropologie structurale* — se régaleront d'histoires merveilleuses, emboîtées comme dans *Les mille et une nuits*, des histoires faites pour dormir debout. Menés en cascade, les récits attendent en fin de volume leur interprétation générale. Ils se présentent comme des rêves défilant à une vitesse vertigineuse, dont les personnages se livrent à des actes inintelligibles, traversent des tableaux bizarres et se transforment sans logique apparente jusqu'au réveil et à l'heureuse intervention d'un interprète autorisé, souvent psychanalyste du dimanche. Lynx devient coyote, puis chèvre des montagnes, saumon, loup, ours ; dans son périple, il croise lièvres, chiens, hibous, plongeurs, merles bleus, sarigues. Les racines succèdent aux coquillages, et la lune au soleil. L'histoire du rôle-titre est un conte de fée : fascinant une belle jeune fille ou fasciné par elle, malgré sa peau galeuse, Lynx se baigne dans une étuve (« brouillard culturel », bénéfique), perd ses croûtes, revêt une fourrure lisse et soyeuse (mais, dans l'une des versions du mythe, il garde son museau plissé car son épouse pressée de le rejoindre s'est plongée trop tôt dans le bain brûlant), et fait désormais régner l'abondance autour de lui. Les envieux (en

autant qu'il faut pour neutraliser les dangers inhérents à de telles naissances et en tirer plus tard d'immenses profits » (p. 168).

1. Des Espagnols, persuadés que saint Barthélemy les avait précédés en Amérique, avec ses animaux, ou des Indiens, croyant les dieux d'Orient incarnés par les Conquistadors, lesquels furent les moins rationnels ? (p. 294).

particulier Coyote) contestent son autorité et sa paternité : il les noie dans le brouillard (naturel et maléfique) qui les prive de gibier ; son fils le reconnaît malgré le stratagème de Coyote. Certains s'en tiendront là, contents d'observer, une fois de plus, combien vive est l'imagination poétique des hommes. Nous avons le cinéma, les philosophes du 18^e siècle avaient leurs planches encyclopédiques et les Européens du 19^e l'opéra, les Amérindiens préféraient le mythe, mais tous ces genres relèvent d'une même fonction spectaculaire.

Or, il s'agit aussi d'une fonction spéculative et spéculaire. Le cœur du livre n'est pas tant l'explication habile de cette activité ludique et l'intervention de structures intellectuelles profondes pour donner du sens aux bribes qui nous sont servies sans que nous ayons le temps de reprendre souffle. Au chapitre 4, alors que le lecteur est déjà hors d'haleine, une première halte permet au conférencier de dire son propos. Cette fois-ci, il est question de Genèse, et de peuples étrangers les uns aux autres, un domaine peu abordé par le structuralisme à l'exception d'Edmund Leach. Peut-être est-ce l'effet d'un dialogue avec Nathan Wachtel, dont le très beau livre sur les Indiens des Andes plonge dans l'histoire coloniale, puis culmine avec une superposition des Genèses inca et uru¹. Une Genèse dans laquelle la présence de l'autre comme homme et non comme démon est prévue pour ainsi dire dès l'origine.

Alors que les Européens découvraient, interloqués, qu'ils ignoraient jusqu'en 1492 l'autre moitié du monde, et qu'ils ne savaient qualifier ses habitants d'humains ou d'animaux, les Amérindiens disposaient d'un mythe visant à « expliquer l'origine de la séparation des deux races » (p. 89). Comme dans la Genèse biblique, Monan le Demiurge se repent d'avoir créé l'humanité, et tente de la noyer (dans la variante indienne, l'épisode du Déluge est précédé par un gigantesque incendie). Un rescapé monte au ciel, Monan lui donne une femme (épisode aditionnel : ses descendants — deux frères ! — se battent, Monan déclenche la pluie, ils se réfugient au sommet d'une montagne et sont les seuls survivants). Au village de la nouvelle humanité, un certain Maire-Pochy ou Maire-Monan, selon les versions, est un serviteur vieux, laid, et misérable comme Lynx avant sa transformation dans l'étuve. De la même façon que Lynx, il engrosse lui aussi une jeune fille de classe supérieure sans qu'elle s'en aperçoive, devient beau, assure la prospérité de son clan, et assure sa succession légitime. Moralité : Monan a créé les hommes, qu'il a séparés des dieux, son fils a créé les Indiens, qu'il a séparés des Blancs, et son petit-fils a créé les citoyens, contre les étrangers susceptibles de les persécuter. À chaque stade, la gemellité assure l'embranchement entre associés-rivaux qui font le bon choix et les autres (par exemple, les ancêtres des Gê du Brésil se seraient trompés en refusant les trésors des Blancs qu'un des leurs s'était procurés lors de sa résurrection magique, après que les villageois l'eurent brûlé vif car ils étaient trop souvent victimes de ses plaisanteries douteuses, p. 80).

Dans notre propre univers culturel, les jumeaux sont des exceptions heureuses à la règle des naissances qu'ils viennent périodiquement restaurer en donnant une leçon d'harmonie, tels Castor et Pollux vénérés pour leur fraternité². En Amérique, à l'inverse, ils résultent d'accidents de filiation que la pensée mythique cherche à réparer en leur trouvant un sens. Comme l'écrivait Montaigne, cité par Lévi-Strauss, il aurait été difficile aux Anciens de « croire que notre société se pouvait maintenir avec si peu d'artifice et de soudure humaine » qu'il n'en

1. *Le retour des ancêtres, les Indiens urus de Bolivie, XX^e-XVI^e siècle, essai d'histoire régressive*, Paris, Gallimard, 1990, 689 p.

2. Malheureusement pour C. Lévi-Strauss, Romulus tue Rémus dont il ne supporte pas la dérision. L'auteur nous livre à ce propos des explications embarrassées, d'autant que les deux frères sont de vrais jumeaux, tous deux fils du dieu Mars et d'une vestale, alors que les dioscures (Castor et Pollux dans la version grecque) descendaient de Lacédæmon et de Sparte, petite-fille du fondateur de la cité et d'une simple naïade. On en comprend encore moins l'argumentation basée sur les différences de traitement des jumeaux en fonction de leurs origines complètement divines, partiellement divines, ou totalement humaines.

fallait aux Indiens lors de la Découverte¹ : à l'époque, les « sauvages » organisaient apparemment leur coopération sans aucun modèle de solidarité : loin de comprendre la nécessité de paires édifiantes, ils s'appliquaient au contraire à les dissocier. Soleil et Lune, Vent et Brouillard sont ainsi d'« impossibles jumeaux, comme tous les autres candidats à l'union que la pensée amérindienne renonce à accoupler » (p. 268). Ne s'unissent pas non plus les peuples énonciateurs des mythes autochtones du brouillard, farouches habitants des plateaux de l'intérieur, et les colporteurs de mythes du vent, tribus « cosmopolites » et « syncrétiques » parlant chinook et vivant sur la côte pacifique (p. 85). Se battent, enfin, et surtout, Lynx et Coyote, jumeaux eux aussi, variations morphologiques d'un même animal (l'un avec la gueule et la queue courte, l'autre avec le museau allongé et un panache roux, p. 304) et détenteurs de pouvoirs opposés (le brouillard et le froid).

Prudent, sans aucun doute, C. Lévi-Strauss ne commente pas la similitude des personnages avec ceux du *Roman de Renart*, car les situations — et le rôle des textes — sont très différents ; de plus, le loup est l'oncle du goupil, et non son frère (ce qui les place dans une relation que les anthropologues appellent « parenté à plaisanterie », d'un goût douteux, il est vrai). Coyote, lui aussi, ne cesse de provoquer Lynx, il ne renonce pas à lui prendre sa femme ou son lard. Mais Lynx s'en tire mieux qu'Ysengrain : en Amérique, le perdant n'est pas toujours le même. Quand le chat sauvage sort vainqueur de l'affrontement, c'est lui qui joue des tours de magie, déclenchant le brouillard à sa discrétion et condamnant le canidé tricheur à mourir de faim. Dans les versions où Coyote est le personnage principal, en revanche, on retrouve l'intrigue du roman médiéval. Coyote trompe Ours, dénommé Brun dans le *Roman* ; il essaye — mais en vain — de cambrioler Lune ou Soleil (« Coyote le vole et marche toute la nuit. Au petit matin il s'endort, épuisé de fatigue, et se réveille là d'où il était parti. Soleil explique à Coyote qu'il lui faut courir tout un jour, toute une nuit et jusqu'au lendemain midi ... s'il veut vraiment lui échapper », p. 188 : beau thème de dessin animé avant l'heure, et admirable spécimen de mythe didactique). Jamais à court d'idées, ou toujours à l'affût d'un mauvais coup, Lynx ou Coyote sont à l'origine de nombreux phénomènes sociaux et climatiques. Le code dans lequel se décline leur histoire est le code météorologique, plutôt que les codes astronomique ou biologique auxquels les précédents travaux de C. Lévi-Strauss nous ont habitués (« Un peu partout dans le monde on croit, ou on a cru, qu'un lien existait entre les jumeaux et les phénomènes météorologiques », p. 161). Leur histoire est celle du temps qu'il fait, froid ou chaud — trop froid ou trop chaud pour le lieu, la saison, ou la survie de l'espèce humaine —, brumeux ou venté — ce qui peut être faste ou néfaste pour la chasse et pour le mariage (ainsi, à l'aide d'un brouillard intempestif, Lynx prive-t-il ses concitoyens de nourriture tandis que Mouflonne les prive d'épouses, p. 107-108).

Car, on s'en doute, les allégories contées par C. Lévi-Strauss sont une fois de plus des histoires d'inceste et de parenté (« c'est souvent en échange d'une épouse humaine que le soleil accepte d'émettre désormais une chaleur bienfaisante », p. 43 ; « seuls auront des saumons les peuples qui se prêtent aux unions exogames », p. 44, les autres se contentant de mouflons sans pouvoir s'en gaver puisque les chèvres des montagnes étaient autrefois des humains, p. 158). Elles ont d'autres vertus : expliquer pourquoi la chasse de certaines espèces est permise, interdite ou limitée, pourquoi elles se répartissent sur le territoire comme elles le font, comment une jeune fille doit se comporter avec un prétendant trop insistant, etc. Elles ont leurs limites aussi : la théorie fameuse des relations entre mythe et rituel est mise à mal quand on ne trouve « aucune correspondance entre l'histoire racontée par le mythe et les actes prescrits », ceux-ci étant fortement immotivés (p. 115). Mais là n'est pas l'essentiel pour les politistes, lesquels regretteront

1. P. 279-280, remis en français moderne, accordé au temps de ma phrase et souligné par moi.

néanmoins que l'auteur des *Structures élémentaires de la parenté* ne soit jamais passé d'une théorie de l'alliance à une étude des coalitions.

L'histoire de Lynx et de Coyote est d'abord une histoire de climat. Climat météorologique et climat social : les Amérindiens ne découpent pas le monde en deux pour que les anthropologues aient le plaisir de couper les cheveux en quatre, mais pour situer en toute chose le principe d'une dualité, et celui d'une gradation. On trouve de bons et de mauvais brouillards, des vents glacés et des vents brûlants (p. 308 : même les vents sont en guerre), des astres trop lumineux ou pas assez, des alliés excessivement généreux et d'autres extrêmement envieux. La pensée amérindienne est binaire, dichotomisante, dialectique, comme on voudra. Elle a le mérite de plaider pour le *compromis* entre principes opposés (le soleil chauffe, mais pas trop, la lune brille, mais pas assez, le brouillard isole, mais pas toujours, « le vent déchaîné détruit toute vie sur terre ... mais, discipliné, il attise le foyer domestique », p. 276¹). Les « Hautes cultures » du Mexique et des Andes l'avaient déjà inventé : le dieu aztèque Quetzacoatl, le serpent à plumes, n'était-il pas à la fois reptile et oiseau, lié à la fois au ciel et à la terre ? (p. 295).

Comme le dit C. Lévi-Strauss, le dualisme indien est en perpétuel déséquilibre (p. 311) : « l'identité » entre jumeaux ou groupes sociaux, en effet, « constitue un état révocable ou provisoire » (p. 305), aucun principe ni aucun personnage ne triomphe jamais complètement, aucun clan ne l'emporte sur l'autre en tout (« la moitié qui gagne la primauté sur un plan la concède à la moitié opposée sur un autre », p. 314). Dans une telle logique, il ne peut y avoir d'égalité : les jumeaux sont inégaux, bien que solidaires, leurs communautés le sont donc aussi (« il ne peut y avoir d'égalité véritable entre les deux moitiés », p. 92). Pas de société sans subordination, mais pas d'inégalité durable dans la distribution des avantages : les déséquilibres sociaux sont nécessaires ou, dit autrement, la hiérarchie est fille de la réciprocité (Louis Dumont écrirait que la première englobe la seconde). Les peuples des Amériques mettent ainsi un soin obsessionnel à combattre simultanément la symétrie et l'ordre établi au nom du lien social. Leur problème, tel qu'ils se le représentent en mettant en scène des jumeaux est apparemment simple : « Comment produire la dualité... à partir de l'unité, ou plus exactement à partir d'une image assez ambiguë de l'unité pour que la diversité en émerge ? » (p. 299-300). Diversité contrôlée, si l'on peut dire, qui ne doit pas devenir dissidence — au nom d'une commune origine —, mais doit produire ses effets à cause du déséquilibre inscrit dans la constitution de la paire originelle.

On ne s'étonnera pas que leurs personnages soient sources de maléfices : dans les mythes, la nature a horreur des jumeaux qui dérangent sa belle ordonnance. La légende sumérienne de Gilgamesh, le trop remuant roi d'Uruk, raconte que les dieux ulcérés par son chahut lui envoyèrent un double, Enkidu, pareil à lui-même mais sauvage, afin qu'il détourne son attention et catalyse son agressivité : dualité des principes (pas de civilisation sans barbares). Las ! Gilgamesh envoie à sa réplique une courtisane qui lui apprend les bonnes manières, et c'est maintenant Enkidu qui enseigne la morale à son jumeau : réciprocité. Puis, les deux gaillards se lancent dans une vie d'aventures qui se termine avec la mort d'Enkidu, décidée par les dieux pour qu'un Gilgamesh orgueilleux et incrédule prenne conscience de son irrévocable condition de mortel et qu'il se contente désormais de son royaume ici-bas : inégalité. Bien avant les « Hautes cultures » indiennes, donc bien avant les Occidentaux, les sociétés mésopota-

1. Revoilà nos jumeaux de la note 2, p. 1037 en train de dissenter sur la vie et la mort : aucun ne doit l'emporter pour que l'affaire s'achève par un compromis.

miennes avaient déjà établi la règle de base de l'ordre social : l'autre est au-dessus ou au-dessous (mieux vaut la seconde hypothèse), mais on ne peut ni s'en passer, ni le laisser en tout et de façon permanente là où il est. Toute société attend son Colomb, aucun tyran ne saurait jouir longtemps du pouvoir. Merci, Monsieur Lévi-Strauss, de votre « acte de contrition et de piété » envers les Indiens d'Amérique (p. 16), grâce vous soient rendues pour cette revigorante, bien qu'involontaire, leçon de politique.

Yves SCHEMEIL

Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence

Le retour du nationalisme

La production scientifique ne s'était pas interrompue mais elle ne se poursuivait guère qu'en anglais sous notre regard un peu distrait. Il n'est que de penser à l'un des quatre ouvrages considérés dans ces pages*, celui d'E. Gellner, qui était paru à Oxford en 1983. A l'époque, sauf pour les lecteurs impénitents, il n'avait été l'objet, chez nous, que de cette révérence rendue à l'abnégation érudite de ceux qui se consacrent encore à l'étude de thèmes devenus un peu désuets. En France, la science politique ou les disciplines voisines restaient comme figées dans la contemplation de leur propre nationalisme « national » de la plus ou moins Belle Epoque, au vrai déjà magistralement traité par R. Girardet¹. Et on aurait pu croire en fait qu'il ne se trouvait point de salut en dehors de l'affaire Dreyfus maintes fois revisitée, à moins de reposer le thème obligé de l'hexagonale débauche xénophobe et antisémite dans la perspective immédiate et locale de l'immigration et du racisme. C'est dans cette visée, plus politique ou normative qu'analytique, que les spécialistes français ont privilégié, avant le moment tout actuel, les problématiques de l'identité, de l'intégration ou de l'« *ethnicity* ».

Mais le poids des réalités vient de réorienter notre débat académique. D'un coup, c'est le phénomène nationaliste au sens générique, qui réoccupe le devant de la scène après en avoir presque disparu dans les temps d'avant 1988², si l'on excepte l'œuvre de Louis Dumont, qui ne s'y réfère d'ailleurs pas directement. Certes, qui imagine les vitrines des librairies parisiennes telles qu'elles pourraient être doit concéder que le changement de focale s'effectue largement par procuration, plus exactement au travers de traductions ou de livres étrangers. On le voit dans le choix même de ceux qui sont examinés ici, dont un seul, celui dirigé par G. Delannoi et P.-A. Taguieff, est dû à l'initiative d'auteurs français, même s'il rassemble lui aussi une bonne proportion de textes traduits. Reste que ce n'est peut-être qu'un début et qu'il y aurait mauvaise grâce à ne pas célébrer l'abondance retrouvée en dépit de ses circonstances tragiques.

Deux interprétations personnelles : Gellner et Hobsbawm

Séparés de trois ans, 1989 et 1992, dans leurs dates de sortie en France, les deux livres d'E. Gellner et d'E. Hobsbawm portent le même titre : *Nations et nationalisme*. Cela n'est pas le seul point qui les rapproche. Tous deux soutiennent une hypothèse d'interprétation causale du nationalisme. Ou, plutôt le second,

* Gil Delannoi, Pierre-André Taguieff (dir.), *Théories du nationalisme : nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé, 1991, 326 p. ; Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989, 211 p, Bibliogr., Index (éd. originale, 1983) ; Eric Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992, 257 p., (éd. originale, 1990) ; James G. Kellas, *The politics of nationalism and ethnicity*, Londres, Macmillan, 1991, X-188 p.

1. R. Girardet, *Le nationalisme français, 1871-1914*, Paris, A. Colin, 1966, 277 p. (édité par Le Seuil dans la collection « Points » en 1983).

2. Les contributions françaises faisant référence au nationalisme sont vraiment l'exception à ce moment. Citons J.-L. Chabot, *Le nationalisme*, Paris, PUF, 1986 (coll. « Que sais-je ? »), ou encore P.-A. Taguieff, « L'identité nationaliste », *Lignes*, octobre 1988.