

**Paul Raucy, intervention du 18 mars 2011**  
**Journée inter-académique**  
**Nouveaux programmes de bac pro, classe Terminale**  
**Lycée Henri IV**

Dans le cadre de cette journée consacrée aux nouveaux programmes de bac pro, je voudrais vous parler de *Tristes Tropiques*, œuvre de Claude Lévi-Strauss parue en 1955. Il se trouve que j'avais consacré à ce livre une autre intervention, à Lille au cours d'une journée de formation en relation avec un autre objet d'étude – « L'homme et son rapport au monde à travers l'œuvre d'art », en considérant le livre de Lévi-Strauss comme une œuvre littéraire. Les jurés de prix Goncourt regrettaient d'ailleurs au moment de sa parution que l'ouvrage ne soit pas un roman et ne puisse donc pas être l'objet de cette distinction, ce qui dit assez qu'ils n'avaient pas de doute sur sa nature d'œuvre d'art. Cette présentation était un peu longue peut-être, trop pour aujourd'hui en tout cas, et elle a pu, si j'ai bien compris, paraître inciter à l'étude de textes trop difficiles pour des élèves de Terminale bac pro. Aujourd'hui comme il y a un mois à Lille, c'est à des professeurs et à des collègues que s'adresse mon propos et les propositions que je puis faire n'ont pas de caractère immédiatement didactique.

Je voudrais aborder ce livre aujourd'hui selon un autre angle, celui des questions posées par le couple identité-diversité, et de façon plus restreinte. Nous pourrions, puisque le temps est plus court et que l'étude de l'œuvre en elle-même est en effet difficilement envisageable dans des classes de bac pro, voir ensemble comment quelques uns des aspects de ce grand texte peuvent nourrir la réflexion des élèves sur « identité et diversité ».

Il ne s'agit donc pas de revenir sur la structure et le développement de l'œuvre pour la présenter dans son ensemble, mais de prendre appui sur quelques textes pour aborder divers aspects de l'objet d'étude au programme.

Les références renvoient à l'édition de poche de *Tristes Tropiques*, Terre humaine / Poche, Presses Pocket. Les différentes parties de ce propos prennent appui sur certains des textes d'un corpus de 3 pages joint en format PDF.

## **I. Autour du voyage**

Le programme de Terminale bac pro cible les rapports entre identité et altérité : la tension entre ces deux termes semble *a priori* pouvoir trouver une sorte de médiation presque obligée, en tout cas connue de tous et aisément accessible dans *le voyage*, qui est une occasion presque ordinaire de quitter son lieu propre, sa culture et de découvrir l'autre, d'en prendre la mesure, de le connaître. Il me semble ainsi qu'un premier extrait de *Tristes Tropiques* – l'ouverture du premier chapitre – pourrait faire l'objet d'un travail dans cette classe. Il est lisible pour des élèves de Terminale bac pro, et pourrait être étudié dans une perspective critique, non pas en tête d'un groupement sur le voyage, mais comme une proposition paradoxale. On pourrait aussi adjoindre à ce passage la lecture commentée du chapitre IV de la 1<sup>ère</sup> partie de *Tristes Tropiques*, pour approfondissement de ce paradoxe initial.

Claude Lévi-Strauss est ethnologue : il étudie des civilisations dites primitives, ce qui implique des voyages particuliers, voyages d'étude, expéditions scientifiques et non promenades touristiques ou voyages d'agrément. Mais au-delà de cette différence, ou à partir d'elle, on a dans *Tristes Tropiques* une critique assez rude de la manière dont on conçoit d'habitude le voyage, et qui pose d'emblée la question de l'altérité. Lévi-Strauss dénonce

dans la manière dont nous découvrons les pays lointains une sorte d'imposture, puisqu'il s'agit moins de comprendre la réalité de l'autre que de rapporter des images et de s'en tenir volontairement et de manière mensongère à des apparences.

### 1) « Départ »

Voir le polycopié page A, premier texte.

Ce texte marque le départ du livre, son incipit et il fait aussi référence, bien sûr, à ce qui a permis à Lévi-Strauss de quitter l'Europe aux anciens parapets. Le texte est marqué du sceau de l'ambiguïté et du paradoxe et place d'entrée de jeu le lecteur face à cette tension paradoxale. Qu'on se reporte à l'ouverture : le titre de la 1<sup>ère</sup> partie - « La fin des voyages » - s'oppose à celui titre du premier chapitre : « Départ ». On a un texte qui s'inscrit dans la tradition des récits de voyage, mais qui d'emblée la refuse, ou qui du moins en refuse certains aspects.

- « Je hais les voyages et les explorateurs. Et voici que je m'apprête à raconter mes expéditions. Mais que de temps pour m'y résoudre ».

Pour essayer de résoudre cette contradiction, on peut d'abord dire que ce début définit un pacte de lecture, qu'il marque une position et justifie une entreprise. Parmi les nombreux récits de voyage, qu'est-ce qui fait l'intérêt de celui-là, sa spécificité ?

Il s'agit de raconter des « expéditions », qui sont bien des voyages dans des pays lointains, mais aussi, à la différence des errances gratuites, des voyages qui ont un but et particulièrement un but scientifique. Il y a donc là refus de l'exotisme, de l'écume du voyage : les petits faits, les détails pittoresques, les anecdotes, qui viennent parasiter ce qui est important. Ces éléments constituent la gangue, l'apparence sous laquelle gît ce qui est l'objet véritable du voyage : les connaissances acquises, les vérités scientifiques qui sont le véritable objet de l'expédition.

Voir le 3<sup>ème</sup> §. Tout un bric-à-brac de détails inutiles : anecdotes, bribes. Dévalorisation.

Exotisme non seulement sans intérêt, mais mensonger.

Voir 2<sup>ème</sup> § : La forme l'emporte sur le fond, l'intérêt s'est déplacé : non pas l'objet mais l'aventure, laquelle est de surcroît une pure apparence. Le profit est nul, personne n'a rien appris et le voyage n'est alors qu'un tour pour rien.

- A quoi tient cette imposture ? Au souci de l'effet, c'est-à-dire à la volonté de combler l'attente du public, volonté qui contraste avec le caractère volontairement déceptif de l'incipit. On a plus loin l'opposition de deux tableaux : celui des conférences à succès, salle Pleyel, et celui des conférences miteuses des retours d'expéditions au bout du Jardin des Plantes. Dans les deux cas, ce sont des échecs, mais avec des valeurs différentes : imposture et mensonge d'un côté, vérité ignorée de l'autre.

On aboutit alors à une sorte d'alternative pessimiste : ou bien on sert au public ce qu'il attend, c'est-à-dire ce qu'il connaît, on lui donne le même sous les apparences exotiques de l'autre, et on tombe alors dans le mensonge et la falsification, qui sont comme les conditions du succès. Ou bien on dit honnêtement ce qu'on a vécu et compris (« trésor de souvenirs », « résultats de tant d'efforts, de soins et de travaux »), on fait part d'une véritable expérience de l'autre, et on connaît l'insuccès, qui apparaît comme le gage de l'honnêteté. En tout cas, s'en tenir à l'exotisme, c'est s'en tenir à l'apparence de l'autre.

L'exotisme enferme le lecteur dans ses propres illusions, dans des représentations déjà construites qu'il ne fait que confirmer. Le vrai voyage est expérience de l'altérité et l'autre est toujours ailleurs et autre que je ne le crois d'abord. Dans les voyages que critique et refuse Lévi-Strauss, on n'a pas de vraie diversité – on ne se tourne pas vers l'autre, on n'accède pas à la différence, mais seulement à une apparence. Le goût de l'exotisme marque un intérêt de

surface pour la diversité, la différence, mais ce n'est qu'un intérêt pour des images, dans le cadre d'une comédie à succès, pour les signes de l'aventure.

> On comprend mieux alors que le voyage soit l'expérience de la désillusion, au double sens, positif et négatif du terme, ce qui est d'ailleurs à mettre en relation avec le caractère critique du récit. Voir p. 12 : les mers tropicales, les bateaux de luxe... « toutes expériences, d'ailleurs, destinées à offrir un lointain rapport avec l'image inéluctablement fautive que, par la fatalité propre aux voyages, nous nous en formions déjà ». Le voyage réel est différent du rêve et sa valeur se mesure à la réalité de cet écart par rapport à l'image. La désillusion est amère, mais elle est aussi moyen d'accéder à la vérité.

- Mais la question posée par le paradoxe initial n'est pas réglée : Lévi-Strauss refuse de céder au goût du public pour l'exotisme, mais la représentation de l'ailleurs et l'effort pour le caractériser dans sa différence existent bien dans le livre. Le succès des conférenciers de la salle Pleyel est aussi le résultat d'un souci de l'effet, souci auquel l'écrivain qu'est Claude Lévi-Strauss ne peut échapper tout à fait – et le texte, dans sa violence critique, est capable de ces effets, il en produit même de manière virtuose. La séduction du livre, même paradoxale (on pourrait même dire, dans un certain sens, nécessairement paradoxale), passe par un écart par rapport aux attentes dans lequel l'auteur marque sa différence.

Cette séduction paradoxale et à mettre en relation avec l'ambiguïté du projet et du statut du texte, qui fait aussi sa richesse : ce livre est un récit des voyages de Claude Lévi-Strauss, et il y exprime sa volonté de déborder le genre, d'introduire dès le début dans cette relation une distance critique ; c'est une œuvre littéraire et en même temps une œuvre de réflexion ethnologique et anthropologique, ayant une dimension réflexive qui en fait aussi un essai, à caractère scientifique. Cette distance réflexive fait qu'un ordre argumentatif, peut-être même démonstratif, redouble en quelque sorte l'ordonnement narratif.

Si on prend en compte, au-delà de cette première page, l'ensemble du premier chapitre, on verra que le départ au Brésil est en quelque sorte un faux départ, placé sous le signe de l'illusion et que le départ du livre, bien longtemps après, vient dénoncer et corriger cette illusion. La suite du chapitre nous présente en effet un personnage emblématique de cette illusion mensongère, le professeur Georges Dumas, qui a rendu possible le séjour au Brésil de l'auteur et qui est une sorte d'anti Lévi-Strauss. Voir p. 12-15.

On a de ce Georges Dumas un portrait tout en contrastes, en noir et blanc, et il apparaît comme un personnage de roman, jouant de sa séduction, improvisant ses cours dans une sorte de numéro de charme qui tient aussi du jeu de rôles, savant un peu mystificateur dont les rapports avec l'autre (en l'occurrence avec les aliénés qu'il présente aux étudiants dans son cours de psychiatrie) relèvent d'une comédie où chacun joue son rôle. On reconnaîtra sans peine dans ce brillant causeur quelque chose de l'inauthenticité qui caractérise les récits de voyages tels qu'ils sont présentés lors des conférences de la salle Pleyel.

Il est comparé à un humaniste du XVI<sup>ème</sup> siècle, mais aussi à un conquistador parti à la conquête spirituelle du Nouveau Monde, proposant dans le texte de Lévi-Strauss une sorte d'incarnation des références fondatrices.

Ses rapports avec le Brésil sont marqués par la reconnaissance du même et non par découverte de l'autre. Sa mission est d'envoyer au Brésil de jeunes professeurs pour assurer à l'université la continuité d'une identité culturelle, servir de caution et de passe-temps à la féodalité d'une classe dominante brésilienne qui est sur le déclin.

Mais par une sorte d'ironie du sort, c'est la bourgeoisie montante, la relève que forme en réalité l'université de Sao Paulo. Par ailleurs, parti pour enseigner la philosophie d'Auguste Comte, Lévi-Strauss dévie de la voie qui lui était tracée : il pratique un enseignement non

orthodoxe et se consacre à l'étude des Indiens du Brésil. Il passe bien, quant à lui, du même à l'autre, s'écarte de ce que le voyage programmait.

Il y a donc dans ce premier chapitre, on le voit, une série de paradoxes et de tensions : un récit de voyage qui commence par le refus de l'exotisme – exotisme néanmoins présent, au moins par préterition, comme une référence seconde, refusée, par rapport à laquelle Lévi-Strauss pose son projet comme marqué par la consistance et la recherche de la vérité ; un livre qui déplace l'horizon d'attente du lecteur et qui met en scène l'opposition entre deux sortes de relations de voyages (voir l'opposition des deux sortes de conférences) ; un livre qui manifeste une réelle méfiance à l'égard de l'effet, qui place la connaissance de l'autre sous le signe de la désillusion ; qui figure dans le personnage de celui-là même qui a rendu possible le départ la fausseté du départ et l'imposture du projet, que la réalité va déjouer, déplacer, retourner dans une certaine mesure.

Dans ce premier chapitre se joue ainsi une sorte de radicalité du départ : s'écarter de son pays, mais aussi des représentations qui peuvent motiver le départ. De ce point de vue, le chapitre est un vrai départ, il *fait le départ* entre les illusions de l'exotisme, avec un ton assez nettement polémique, ironique parfois, et la vérité visée par l'entreprise de connaissance qui en fonde la légitimité. On pourrait dire enfin que ce livre trouve aussi son énergie initiale dans ce paradoxe, cette rupture avec l'imposture des voyages qui sont des retours au même, des petits tours pour revenir au même.

## **2) Etude du chapitre 4 de la première partie : « La quête du pouvoir »**

Polycopié page A, deuxième texte.

Pour compléter ce premier chapitre, on pourrait envisager de travailler de plus loin sur le chapitre IV, le dernier de la première partie, qui est consacré à la réflexion sur ce qu'on peut appeler l'institution des voyages, et qui justifie le titre de l'ensemble de cette première partie : « La fin des voyages ».

- Le point de départ de cette méditation est un incident futile, une anecdote qui fonctionne comme indice. Lévi-Strauss évoque la présence, sur le paquebot qui le ramène au Brésil après un séjour en France, d'une mission militaire française dont le comportement révèle l'arrogance colonialiste, l'assurance grossière de l'Occident (p. 35).

Le comportement grossier et conquérant de ces militaires est pour lui comme le signe de l'omniprésence de l'Occident, d'une omnipotence de la civilisation occidentale qui rend tout ailleurs impossible dans la mesure où l'on retrouve partout les traces ou les signes de cette expansion universelle. Voir les images de la pollution, de la maladie (prolifération cancéreuse) qui évoquent cette expansion affolante. Et voir aussi dans le texte du polycopié l'évocation du prix de la prodigieuse progression technique de l'Occident, c'est-à-dire la destruction, l'envahissement, l'accélération d'une corruption généralisée.

> Si le voyage a pour but de rompre avec l'ici, de découvrir l'autre et l'ailleurs, il ne peut plus exister aujourd'hui dans la mesure où cet ailleurs porte partout la flétrissure du même. En somme, il n'y a plus d'altérité possible.

« Ce que d'abord vous nous montrez, voyages, c'est notre ordures lancée au visage de l'humanité ».

« L'humanité s'installe dans la monoculture ; elle s'apprête à produire la civilisation en masse, comme la betterave ».

- Cette monotonie rend ainsi d'autant plus violent le besoin d'ailleurs que la découverte en est désormais radicalement compromise par sa quasi-disparition. Le récit de voyage ordinaire est bien lié à une illusion : il vise à entretenir l'illusion que le voyage est encore possible.

*Tristes Tropiques*, que Lévi-Strauss présente comme un anti-récit de voyage, apparaît donc bien aussi comme le livre de la désillusion.

On a ici une première articulation des catégories de l'espace et du temps : le récit de voyage est d'abord nostalgie, non plus comme c'était le cas dans *L'Odyssée*, nostalgie du retour au même, mais nostalgie de l'impossible altérité.

- Cette nostalgie est donc vraie, mais elle ne s'exprime que par un mensonge. Voir dans ce chapitre tout le développement sur l'institution du voyage, sur le fonctionnement du voyage comme passage aux limites, dans les sociétés indiennes et la société occidentale.

On a une double comparaison : entre autrefois et aujourd'hui, et entre les Indiens d'Amérique du Nord et les Occidentaux. On partait autrefois à la recherche d'épices ; on part aujourd'hui à la recherche d'épices morales. Une sorte de parallèle est ainsi établi : dans les deux cas, le voyage est motivé par la recherche de quelque chose qui manque, il a une fonction et donc un sens : relever la fadeur des mets ou pallier l'ennui. Mais ce parallèle est encore l'occasion de dénoncer une imposture, en deux temps :

Les récits de voyage d'aujourd'hui sont mensongers parce que les explorateurs doivent les accommoder de telle manière qu'ils puissent être reçus. Le récit obéit à une logique de l'attente et de l'effet, et donc à une logique de consommation. Nos sociétés sont incapables de digérer l'altérité véritable, l'effort pour elle serait trop grand. Seule passe une fausse altérité, une différence apparente (exotisme). Le vécu est ainsi ramené au poncif : ce qui est dit par tout le monde, qui est sans originalité et ne témoigne donc d'aucune différence.

Ce mensonge nécessite lui-même une analyse. Lévi-Strauss se livre dans le chapitre IV à une comparaison entre l'aventure initiatique dans les tribus indiennes et l'aventure telle qu'elle est conçue dans la société française contemporaine.

On constate dans les deux cas qu'il y a une fonction de l'aventure : le risque encouru permet à celui qui l'a pris d'acquérir un pouvoir particulier dans la société. Le détour est source de profit et il faut sortir du groupe pour y trouver sa place.

La différence reste néanmoins essentielle : cette aventure est authentique dans le cas des sociétés indiennes, les épreuves renvoient à une croyance religieuse, elles ont une nature mystique. Dans le cas de la société occidentale, cette institution est dégradée, aucune valeur n'est accordée aux résultats et l'initiation est purement formelle ; il s'agit d'un rite sans contenu, de sorte que cette aventure est fondée sur une sorte d'auto-mystification : l'Occident détruit les peuples sauvages et exploite leur image. Le discours est en contradiction avec la pratique et la société occidentale se joue la comédie du voyage et de l'aventure, le contenu étant réduit à des images.

> Il n'y a donc plus de voyage possible parce que l'expansion occidentale a détruit tout ailleurs véritable.

> Le voyage tel qu'il est pratiqué relève d'une imposture qui joue sur l'image de l'autre sans pouvoir en saisir la réalité désormais détruite.

> Tout voyageur véritable est donc voué à la désillusion, à la déception, dans la mesure où il comprend que le rêve n'est qu'un rêve.

Voir l'exemple de Lahore, « nom tout confit encore de prestiges par la légende ». Le visage de Lahore est défiguré par un modernisme misérable qui fait de cette ville légendaire une sorte de sous-préfecture bâclée, victime de l'expansion occidentale. Tout ce qui reste de l'ancienne Lahore est dans un état pitoyable : quelques fragments en voie de décomposition.

- L'espace n'est plus espace de l'altérité, de la différence, dans la mesure où cette altérité est au passé, rejetée dans le temps, d'où la nécessité de superposer l'archéologie à la géographie ; archéologie forcément vaine, insatisfaisante et qui, là encore, fait de tout voyage une enquête hantée par la nostalgie : on peut dire que tout voyage est hanté par la nostalgie du vrai voyage. On se heurte ici à ce que Jankélévitch appelle *l'irréversible*. Il n'y a plus d'espace de l'altérité et le temps de l'altérité nous est inaccessible, plus non plus de diversité, puisque l'omniprésence de la civilisation occidentale crée une sorte d'unification malheureuse, dégradante et dégradée. La diversité n'existe qu'au passé, ou sous forme de traces, de restes, de débris adultérés. Cette disparition de la diversité fait que tout tend vers l'inertie du système. On a bien une sorte d'identité universelle, au sens de *l'idem*. C'est l'identité du mort qui saisit le vif, celle de l'inertie.

Le désir de remonter dans le temps est à la fois douloureux et impossible à réaliser : « Je voudrais avoir vécu au temps des vrais voyages ». Mais le temps qui a passé a effacé la différence de l'autre : l'ethnographie a quelque chose de crépusculaire.

On a donc une sorte d'alternative pessimiste : voir et ne pas être capable de comprendre / comprendre, mais ne plus rien voir. On n'est jamais contemporain de ce qu'on peut comprendre, autrement dit on ne peut jamais comprendre qu'au passé, dans la distance.

## II. Autour de la rencontre de l'autre

La connaissance de l'autre est donc difficile, imparfaite, toujours menacée, aujourd'hui, par la disparition d'une altérité véritable.

Mais avant la connaissance, quid de la rencontre ?

Pour les textes, voir le polycopié page B.

- La rencontre de l'autre et de l'ailleurs se fait dans *Tristes Tropiques* en référence à la Découverte. La Conquête du Nouveau Monde est marquée par la violence, la négation de l'humanité de l'autre homme, l'incapacité à concevoir une humanité à la fois une et diverse.

Pour ce qui est de l'attitude des premiers Européens, voir le texte du polycopié page B (III, 8, « Le Pot-au-noir »). Ce texte évoque le passage de la ligne équatoriale, qui marque le point de renversement, le passage de l'autre côté du monde, et à cette occasion, la découverte de cet autre monde, marquée par des préjugés, de sorte que la rencontre n'est pas connaissance de l'autre, mais reconnaissance de ses propres représentations. Lévi-Strauss donne des exemples de cette difficulté à accueillir la différence, à reconnaître altérité comme telle et à l'admettre. Ces premiers voyageurs sont plus préoccupés de vérifier leurs croyances que de découvrir le Nouveau Monde (cf. p. 78). Et en même temps, l'épreuve de l'altérité les fait douter de la vérité de leurs propres représentations et introduit en Occident une sorte de relativisme, de telle manière qu'on a en même temps un bouleversement de l'Ancien monde et la destruction du Nouveau monde. L'autre est ramené au même, compris dans des représentations qui en nient l'altérité dans un premier temps, et le retour sur soi que le contact occasionne, le doute que son existence introduit dans ce qui était jusqu'ici un système clos créent une sorte de divergence d'avec soi-même.

On a bien ici, à ce moment de la Découverte et de la Conquête, une diversité, ou pour mieux dire une divergence maximale. La perception de cette différence radicale va jusqu'à la négation de l'humanité de l'autre, jusqu'à l'incompréhension qu'il puisse y avoir un autre homme. Voir les exemples donnés par Lévi-Strauss dans ce passage. On pourrait revenir à Montaigne : « Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage » et « Notre monde vient d'en trouver un autre » : « Des Cannibales » et « Des Coches ». Mais voir aussi les textes de Bartolomé de Las Casas, le texte de Jean-Claude Carrière, *La Controverse de Valladolid*, ou celui de Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique, la question de l'autre*.

- Le Nouveau Monde est entré dans l'histoire sur un mode dramatique, sur le mode de la crise, la découverte et la Conquête marquant en effet le moment d'une crise pour l'Ancien Monde aussi. Cf. Todorov qui voit dans la Conquête le moment inaugural de la modernité. La naissance du sentiment de la relativité provoque une précipitation du mouvement : cette évolution, ces progrès créent des déséquilibres majeurs.

Le voyage de Claude Lévi-Strauss se présente comme une sorte de répétition de celui qu'ont fait les grands découvreurs du Nouveau Monde et l'auteur le comprend et le présente en référence à ces premiers voyages et souligne les différences qui le séparent d'eux. Il refait le même chemin, mais inverse l'attitude des conquérants : ce sont les Indiens qu'il veut voir et comprendre. Son voyage est aimanté par l'autre. Voir p. 82-83 : une sorte d'expiation de la Conquête. La rencontre de l'autre est liée au goût de la différence, qui donne l'impulsion au décentrement que constitue le voyage, il est lié au goût de l'autre. Voir l'arrivée au Brésil, l'appréhension première de la différence : voir polycopié, page B.

> Aimanté par le désir de connaître l'autre, le voyage peut être l'occasion d'éprouver la réalité d'une différence, d'une diversité de l'humanité et du monde. Cette différence est éprouvée physiquement, dans une perception qui modifie le rapport au monde, au sens le plus fondamental, touchant les sensations, le sens de la place qu'on occupe, le sens de l'espace dans lequel on vit.

- Cet ébranlement dû à l'expérience du tout autre, qui n'est pas nécessairement inquiétant, on le trouve par exemple chez Léry (*Histoire d'un voyage en terre de Brésil*), malgré les préjugés. La rencontre peut se marquer par un émerveillement esthétique : pour Lévi-Strauss, chez les Bororo, ou chez les Tupi-Kawahib (p. 393-394). Voir aussi p. 249-250. Qu'en retenir ? D'abord le choc esthétique, cette sorte d'illumination face à la beauté des lieux, des hommes, des cases, des parures. Ce sont des images qui s'imprègnent dans la conscience de l'ethnographe avant même qu'il ne commence son étude, ce qui permet aussi de comprendre que l'ethnographie est une aventure qui ne concerne pas seulement l'intelligence, mais relève plus globalement du rapport à l'autre, du contact entre un homme et d'autres hommes. Lévi-Strauss le dit dans un autre texte : on a plus ou moins de sympathie pour telle ou telle culture. Amitié, estime, peur, émerveillement : on éprouve toute une gamme de sentiments humains qui sont parties intégrantes d'un *fait social total*, où l'objet de l'étude et le sujet de l'étude sont de même nature.

Voir aussi en particulier la différence relevée par Lévi-Strauss dans la forme de l'habitat. L'auteur insiste sur la souplesse des matériaux, évoque des maisons qui restent assujetties à l'homme. Il y a là l'indice d'un autre rapport au milieu, d'un autre rapport au monde environnant : rapport de conciliation et non pas de négation ou d'exploitation de la nature, et donc harmonie plus sensible dans les relations de l'homme avec le monde.

« ... une civilisation entière conspirait dans une même tendresse passionnée pour les formes, les substances et les couleurs de la vie » (p. 250).

### **III. Autour de la connaissance de l'autre**

- La question de la compréhension de l'autre nous fait passer, au-delà de la rencontre, à quelque chose qui semble être de l'ordre de la science. Le texte de Lévi-Strauss est un texte mixte, à la fois littéraire et scientifique, qui relève de genres différents et renvoie à une entreprise particulière, qui correspond à une vocation. Je ne reviens pas ici sur la formation intellectuelle de Lévi-Strauss. Il y a toutefois un point sur lequel il faut s'arrêter quelques instants, c'est l'idée d'une sorte de compréhension qui implique l'expérience de l'anthropologue et pas seulement une connaissance abstraite, intellectuelle. Voir ci-dessous

l'extrait d'un autre livre de Lévi-Strauss : *Anthropologie structurale*. L'expérience nécessaire du terrain est liée à quelque chose comme une révolution intérieure.

« Les formes de vie sociale [étudiées par l'anthropologue] ne sont jamais connaissables du dehors seulement. Pour les appréhender, il faut que l'enquêteur réussisse à reconstituer pour son compte la synthèse qui les caractérise, c'est-à-dire qu'il ne se contente pas de les analyser en éléments, mais qu'il les assimile dans leur totalité, sous forme d'une expérience personnelle : la sienne. On voit donc que c'est pour une raison très profonde, qui tient à la nature même de la discipline et au caractère distinctif de son objet, que l'anthropologue a besoin de l'expérience de terrain. Pour lui, elle n'est ni un but de sa profession, ni achèvement de sa culture, ni un apprentissage technique. Elle représente un moment crucial de son éducation, avant lequel il pourra posséder des connaissances discontinues, qui ne formeront jamais un tout, et après lequel seulement ces connaissances se « prendront » en un ensemble organique, et acquerront soudain un sens, qui leur manquait antérieurement. »

> Le terrain apparaît comme une expérience qui engage de manière existentielle une personne totale et qui permet l'assimilation des connaissances et leur synthèse, la création d'un ensemble organique et pas seulement d'une collection d'éléments.

Deux remarques là-dessus : pour rendre compte de cette expérience et pas seulement de ses résultats en termes de connaissances, la faire partager autant que possible, la faire éprouver, il faut un texte qui, malgré le caractère composite des matériaux, des registres, des types d'information ou de discours, ait un caractère global lui aussi et offre une synthèse vivante de cette expérience : un texte que pour ma part j'appelle littéraire, une œuvre d'art. Le partage de cette expérience requiert la littérature dans la mesure où celle-ci permet une compréhension au sens étymologique du terme : prendre avec (soi).

Autre remarque : la connaissance de l'autre est connaissance de l'autre homme, par un homme qui doit aussi se faire autre pour comprendre à la fois l'identité et l'altérité.

« Les conditions de vie et de travail de l'ethnologue l'ont d'abord retranché de son groupe pendant de longues périodes ; par la brutalité des changements auxquels il s'est soumis, il est victime d'une sorte de déracinement chronique : plus jamais il ne se sentira chez lui nulle part, il restera psychologiquement mutilé. [...] En voyageant, l'ethnologue – à la différence du soi-disant explorateur et du touriste – joue sa position dans le monde, il en franchit les limites. Il ne circule pas entre le pays des sauvages et celui des civilisés : dans quelque sens qu'il aille, il retourne d'entre les morts. En soumettant à l'épreuve d'expériences sociales irréductibles à la sienne ses traditions et ses croyances, en autopsiant sa société, il est véritablement mort à son monde ; et s'il parvient à revenir après avoir réorganisé les membres disjoints de sa tradition culturelle, il restera tout de même un ressuscité. » (« Diogène couché », *Les Temps modernes*, 1955).

> La compréhension de l'autre engage soi-même, exige une forme d'aliénation. Lévi-Strauss pointe la nécessité de se reconnaître autre pour étudier l'autre : il évoque ce décentrement dans la deuxième partie de son livre, au chapitre VI (« Comment on devient ethnologue »), en parlant de son rapport à la philosophie, par exemple, voyant dans l'ethnologie une sorte de vocation. Voir p. 57.

- L'ethnologie est bien l'étude des peuples autres.

On ne revient pas ici sur les modalités ou les caractéristiques de cette étude : voir les parties V à VIII de *Tristes Tropiques*, qui évoquent les expéditions au Brésil, chez les Caduvéo, les Bororos, les Nambikwara et les Tupi-Kawahib. Mais il faut insister ici sur le fait que l'ethnologie est aussi et surtout, pour Lévi-Strauss, un moment d'un projet qui est d'ordre *anthropologique*. Lévi-Strauss étudie bien des peuples, des cultures, des structures



particulières, dans une perspective qui est celle de la connaissance de l'homme en général. Il est considéré comme le fondateur de *l'anthropologie structurale*.

Principes de l'anthropologie structurale :

- Tout peuple est en état de culture, et aucun ne correspond à une « enfance naturelle de l'humanité ». Pour tout peuple, l'existence d'un groupe social se marque par des règles visant son organisation et sa conservation, qui sont liées à des structures mentales.

- Ces structures sont diverses dans leurs contenus (évolution ou non, les sociétés dites primitives sont relativement closes et sans événements) mais elles existent toujours à un niveau inconscient, de sorte que chacun des individus se conforme « naturellement » à la culture du groupe.

- Lévi-Strauss applique à l'étude des cultures les principes de l'analyse linguistique. Le rapport son / sens est culturel et inconscient, non pas individuel et choisi. C'est la même chose pour les règles sociales profondes. D'où l'étude des structures de la parenté, et celle des mythes, conçue comme étude des éléments et de leurs combinaisons (comme les sons dans les mots). Quatre démarches fondamentales de la linguistique : on passe de l'étude des phénomènes conscients à celle de leur infra-structure inconsciente ; on refuse de traiter les termes comme des entités indépendantes, on étudie les relations entre les termes ; on privilégie la notion de système : il s'agit de montrer des systèmes phonologiques concrets et mettre en évidence leur structure ; on vise la découverte de lois générales trouvées par induction ou déduites logiquement. L'étude de l'anthropologie structurale est menée dans le cadre des sociétés primitives : pour des raisons quasi-archéologiques (risque de disparition), mais aussi parce que la lisibilité est plus grande, ces sociétés étant moins complexes.

> On vise donc la connaissance de l'autre comme autre, la connaissance de la diversité dans le cadre d'une démarche scientifique qui a pour objet connaissance de l'homme. Lévi-Strauss reprend dans *Tristes Tropiques* la formule de Rousseau dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité* : « observer les différences pour découvrir les propriétés ».

- Cette connaissance de l'autre se heurte en outre à des limites.

On peut se référer à deux textes tirés des chapitres 30 et 31, qui mettent en évidence certaines limites de l'aventure ethnographique.

Voir p. 387-388 (polycopié page C) : « Il n'y a pas de perspective plus exaltante ... le souvenir des récits qui me sont chers. »

A la fin de l'expédition chez les Nambikwara, Claude Lévi-Strauss entre dans la forêt amazonienne. Il apprend l'existence d'une tribu inconnue qu'il forme le projet de reconnaître.

L'exaltation éprouvée par l'ethnographe tient en particulier au sentiment qu'il éprouve d'être le premier Occidental à rencontrer ces Indiens et donc de faire une véritable découverte.

Il a ainsi l'occasion de revivre l'expérience des anciens voyageurs, de connaître le moment crucial d'une révélation ou plus exactement d'une contre-révélation, dans la mesure où l'idée de révélation suppose que celui qui la reçoit bénéficie d'un statut unique et privilégié, alors qu'il s'agit ici de la prise de conscience qu'il existe d'autres formes d'humanité que celle à laquelle on appartient (passage de l'absolu au relatif).

On peut ici recourir à l'image du miroir : la prise de conscience de soi comme être singulier, comme forme particulière de l'humanité, suppose qu'on reconnaisse en l'autre un autre soi-même, à la fois identique (autre homme) et différent (autre homme).

Le § suivant corrige ce qu'il y a d'illusoire dans cet enthousiasme (cf. chapitre 4 de la première partie, qui exprime le dilemme : voir ou comprendre). Il est impossible de revivre au présent ce moment du passé, et le temps a marqué une sorte de dégénérescence des civilisations sauvages à la suite du choc qu'a représenté le contact avec la civilisation occidentale, dont Lévi-Strauss rappelle la culpabilité historique.

On retrouve ici la limite de la connaissance ethnographique : son objet tend à s'évanouir.

- Voir aussi les p. 396-397 (polycopié page C) : « Pourtant cette aventure ... dissoudre ce résidu qui fournit un prétexte à notre vanité. »

Parvenu chez ces Indiens inconnus, mais épuisé et ayant épuisé ses provisions, ne connaissant pas leur langue et ne disposant pas du temps nécessaire pour l'apprendre, l'ethnologue est obligé d'écourter son séjour.

C'est pour lui une situation dramatique : le rêve est atteint – parvenir à trouver de vrais sauvages, une population inconnue et qui n'a jamais été en contact avec les blancs : une situation pure. Mais le rêve reste insaisissable, pour les raisons matérielles qu'on vient d'évoquer : épuisement, ignorance, manque de temps.

D'où une réflexion sur le paradoxe de l'entreprise ethnographique, qui a pour point de départ une tautologie ou une définition par l'identité : les hommes sont toujours des hommes. L'ethnographie naît du goût de la différence, c'est-à-dire du refus de s'en tenir à cette identité tautologique, et elle y introduit la question.

Elle se situe, dit Lévi-Strauss, entre deux extrêmes ou deux limites :

a) la compréhension qui aboutit à la dissipation de l'autre comme autre, à la réduction de l'étrangeté et donc au retour à l'identité.

b) l'incompréhension, par laquelle se maintient l'étrangeté et qui signe l'échec de l'entreprise de connaissance de l'autre. On peut dire que l'ethnologie qui réussit devient anthropologie et qu'elle dissout son objet.

Entre ces deux limites, l'ethnologie parvient à des résultats moyens et équivoques : elle met en évidence une différence, une étrangeté, alors que son but en tant que science humaine est la compréhension et donc la dissipation de cette étrangeté. La représentation qui tend à la connaissance de l'autre en ramène la différence, sinon à une image convenue, du moins à une intelligence qui réduit son altérité.

Ethnographie est donc non seulement crépusculaire, mais transitoire en quelque sorte : toute compréhension tend à la réduction de la différence, par une sorte de mouvement d'entropie généralisée, de déperdition. Sur cette notion d'entropie, voir les *Entretiens de Georges Charbonnier avec Claude Lévi-Strauss*. On pourrait écrire « entropologie » et non anthropologie. Voir la page C du polycopié.

> On aurait alors deux autres perspectives possibles à partir de Lévi-Strauss, qui seraient plus proches de l'autre objet d'étude : l'homme et son rapport au monde...

### **Autour du rapport entre société occidentale et sociétés primitives**

Rapport de destruction, on l'a vu. Pourquoi cette destruction ?

On peut reprendre certaines analyses qui figurent dans les *Entretiens de Georges Charbonnier avec Claude Lévi-Strauss*, en particulier ce qui porte sur le rôle de l'écriture, et l'opposition qu'il construit entre sociétés chaudes et sociétés froides, ou entre montres et machines à vapeur.

### **Autour de l'idée de la déshumanisation qui guette la civilisation occidentale :**

- les villes (*Tristes Tropiques*, quatrième partie, « La Terre et les hommes ») ;
- le rapport entre les masses humaines et les ressources disponibles ;
- la négation de l'humanité de l'autre homme.