

Daniel Clément : L'Écho des autres, l'analyse basique en anthropologie, Québec, Presses de l'Université Laval, Paris, Hermann, 2017

1re partie de la recension

« Chaque chapitre est une introduction aux peuples ou aux peuples d'où proviennent les récits ». Daniel Clément avertissait son lecteur dès la préface de son livre précédant L' Hôte maladroit. Autrement dit, il récuse l'emprunt à la structure de la langue (phonème, monème, sémantème), découverte par Saussure, qui serait propre au cerveau humain, comme ayant quelque aptitude à fournir une quelconque possibilité d'explication des mythes amérindiens. Pour lui, le concept de mythème désigne une unité constitutive dans un mythe, formée d'un sujet et d'un prédicat ou d'un attribut, mais pouvant s'avérer plus élaborée que ne le laisse croire la combinaison de ses éléments. Porteur de sens, le mythème est l'équivalent d'un thème mythique. Un autre concept auxiliaire est celui d'étymon emprunté à la science étymologique. Dans le contexte mythique, un étymon d'un mythème correspond au fondement de l'unité constitutive, à l'élément qui le motive, que celui-ci soit d'ordre naturel ou social. L'analyse qui est une analyse de base, une analyse basique, cherche à découvrir ce qui, au-delà des apparences, motive les récits. Chaque épisode ou chaque variante peut revêtir une signification. Il s'agit de pénétrer plus avant dans la compréhension de la culture ou des cultures à l'étude. La préface de L'Écho des autres, ouvrage que je vais tenter d'analyser, commence par deux strophes du poème de Baudelaire intitulé Correspondances, dont la deuxième strophe s'achève par ce vers célèbre ; « Les parfums, les couleurs et les sons se répondent ». Ce que l'auteur appelle énigme, non seulement dans la nature, mais dans la société est tout ce qui est étranger à soi, tout ce qui n'est pas conforme à ce qui est perçu, vécu comme étant la norme. La Danse du Soleil des Amérindiens des Plaines américaines était énigmatique aux yeux des Européens. Mais quatorze Iowa, venus à Paris, en 1845, considéraient comme énigmatique la pratique de promener des chiens en laisse, au point de dénombrer et de classer ceux et surtout celles qui exerçaient cette pratique. Les anthropologues se sont peu intéressés à mettre

en lumière les motivations qui se profilent derrière la pratique des rites, des techniques. Ce que l'auteur veut développer c'est une véritable anthropologie du sens. La mise à jour de la source d'un terme ou trait culturel, même si ce terme ou trait culturel change de valeur, permet d'en expliquer la présence. Un étymon correspond à la source de l'image mythique ou de l'élément cérémoniel et peut ainsi en rendre compte. Il peut y avoir plus d'un étymon par mythème. D'autres concepts constituent des modes opératoires révélés par l'analyse de mythes : isotopique, analogique, méta-morphologique, métonymique, isotopique référent à l'égalité, l'équivalence, analogique au semblable, méta-morphologique à des formes implicites, métonymique dans le sens de prendre une partie pour le tout. Enfin, lorsque les autochtones affirment que leurs mythes sont vrais, ou que leurs rites ou leurs techniques proviennent des animaux, c'est que ces affirmations doivent contenir une part de vérité. C'est la responsabilité de l'anthropologue de le vérifier. Il s'agit, dans cet ouvrage, de démontrer comment l'analyse basique peut être appliquée à des domaines comme la mythologie, les rites, les techniques et l'organisation socio-parentale, pour dégager les fondements de pratiques humaines du point de vue de leurs significations pour les membres des cultures étudiées. Il comprend quatre parties : Mythes, mythèmes et étymons ; Les rites en miroir ; Penser les techniques ; Organisation socio-parentale. Dans la première partie, chaque chapitre correspond à un mythe, dans la deuxième partie chacun d'eux correspond à un rite. Dans la troisième partie, chaque chapitre renvoie à une technique et, dans la quatrième partie, à une organisation socio-parentale.

Mon intention est de montrer, en restant proche du livre, comment l'auteur s'y prend pour rendre efficace l'analyse basique, également la manière dont, peu à peu, dans chaque cas, il obtient des résultats significatifs en mettant en jeu la démarche qu'il propose. Il me semble que l'analyse basique est, en France, une nouveauté qui vient combler un grand vide, celui que les analyseurs de mythes ont laissé entre les mythes eux-mêmes (qui n'auraient aucun sens, mais, se penseraient entre eux), entre mythes, rites, techniques et relations parentales, dans les sociétés où les mythes ont été produits. Si proches me semblent être certains travaux de jeunes et moins jeunes

anthropologues, de la tentative de Daniel Clément, à mon avis réussie, ils demeurent plus éloignés que lui de cette anthropologie du sens qui ouvre tant de possibilités de recherches.

Le premier chapitre, *Le poisson avaleur*, raconte l'histoire d'un jeune garçon à qui sa soeur interdit d'aller se baigner dans la rivière car il risque d'être avalé par un poisson géant. Le jeune homme part à la chasse à l'arc, perd une flèche qui tombe dans la rivière. Il entre dans l'eau pour la retrouver et il est attrapé par le poisson géant, poisson avaleur. Sa soeur en le pêchant à la ligne, parvient à attraper le poisson, l'ouvre et libère son frère. Ce mythe est, selon l'auteur, un enseignement zoologique. Le poisson géant existe bien sous différentes formes, on le voit dans les dessins de Christiane Clément qui illustrent le livre. Dans la réalité, il avale de petits rongeurs. L'étymon est bien ce poisson avaleur, Le mythème (thème du mythe) est, en l'occurrence, l'avalement par le poisson, mythème dont l'étymon est le poisson lui-même et, peut-être, le petit être poilu (rongeur) que l'on trouve dans son ventre. Le mythe emprunte à la zoologie un fait réel, un poisson de grande taille, carnivore et capable d'avaler des rongeurs. Ce sont notamment les soeurs aînées – des femmes – qui sont les éducatrices des enfants et des jeunes et ceux-ci leur doivent obéissance. Elles sont chargées de l'éducation des enfants en l'absence des hommes partis toute la journée à la chasse. Le mythe enseigne bien l'obéissance des enfants aux femmes, mères et soeurs aînées. Est ainsi mise en valeur la résonance du mythe dans la société.

Le second mythe « *Le vagin édenté* », au chapitre 2, met en scène un homme qui veut s'unir sexuellement avec une femme dont le vagin est denté à l'intérieur. Cette femme se sert de son vagin denté pour mordre l'homme qui s'unit à elle et le tuer. Mais le héros du mythe met dans le vagin de la femme un « repoussoir » placé transversalement qui lui permet de s'unir à elle, sans se faire tuer. Les frères du héros mythique s'unissent ensuite à elle. De nombreuses variantes du mythe existent chez les Amérindiens; L'auteur pense qu'il rend possible une pédagogie sexuelle près des jeunes initiés, et une leçon d'écologie, notamment en ce qui concerne des animaux femelles qui ont un os clitoridien. Il semble que le mythème, le thème du mythe soit,

non le vagin denté, mais plutôt le vagin édenté – comme l’indique le titre du chapitre – et que son étymon soit l’os clitoridien, la dent qui reste lorsque toutes les autres dents ont été brisées.

Le chapitre 3 est consacré au mythe d’Asdiwal que l’auteur qualifie de récit tsimshien (une société amérindienne). Asdiwal se présente comme « un condensé social de la réalité tsimshian ». Le mythe s’étend sur plusieurs années. Il relate la vie d’un homme né dans les échelons les plus bas de la société, un bâtard, qui, peu à peu, à travers son initiation, puis son ascension au ciel, et par des épreuves imposées des cieux ou de la vie, se révèle à lui-même ses pouvoirs implicites. De retour sur terre, il entreprend une vie d’adulte qui le fera voyager dans tout le pays tsimshian. Le mythe vante ses mérites de chasseur dans tous les domaines propres aux autres tsimshian. Le héros retourne dans un groupe différent de celui de sa mère (la société est matrilineaire et matrilocale). Son père, Hatsenas, l’avait protégé du Lanceur de pierre qui disparaît, ayant oublié en montagne ses raquettes – le mythe appelle ainsi les auditeurs à la vigilance en montagne – et est transformé en une statue de pierre que l’on voit encore au sommet d’un mont. Le héros quitte la vie sociale et terrestre. Auparavant, il remet à son fils les objets claniques qu’il avait reçus de son propre père Hatsenas. Il disparaît, parce qu’il n’a pas respecté la distinction entre monde humain et monde animal, en consommant une nourriture que se réservent les animaux. Dans les mariages mythiques entre êtres humains et animaux, cette prohibition de la nourriture animale, qui fait entrer dans un autre monde, est souvent l’objet d’avertissements des animaux-conjoints eux-mêmes. L’auteur dit que le héros demeurait humain à cause de la présence de son fils, mais son corps se remémore le poisson qu’il avait avalé autrefois dans son entier, aussi les Otaries qui avaient été bonnes pour lui. Cette mémoire redevient réalité et les os du poisson (les arêtes) transpercent son estomac. En plus du territoire, le mythe prend en compte également l’organisation sociale, notamment telle qu’elle peut se manifester dans les unions matrimoniales ou par les quatre potlachs qu’un homme tsimshian doit donner au cours de sa vie. Il montre l’éventail de possibilités de mariages exogamiques entre les quatre différents clans qui constituent cette société. Des mythèmes isolés se superposent et

viennent colorer la trame du mythe d'Asdiwal. Les étymons, c'est-à-dire, les éléments originaires, y sont décelés simultanément, nous semble-t-il, par l'auteur : par exemple le mésangeai, un oiseau (étymon) et son éthologie en ce qui concerne le comportement d'Hatsenas le père du héros (l'un des mythèmes isolés ou thème du mythe) ; la société et les moeurs expliqués en termes humains (mythème isolé) de la chèvre de montagne (étymon), les raisons qui motivent la présence d'un canot (mythème isolé) chez les otaries (étymon) dont l'estomac et les pierres qu'elles avalent peuvent être des étymons, rendant perceptible à l'auditeur la grosseur de l'estomac de l'otarie (qui peut même être une embarcation dans le mythe), grosseur qui donne réellement à l'otarie la possibilité d'avalier des pierres, tout comme un canot peut porter des charges de lest. L'auteur pense que l'analyse des mythes en anthropologie doit repartir de là où Boas l'avait laissée. Pour lui, les mythes étaient une excellente source d'information, voire supérieure à celle que pouvaient donner des membres d'une culture. Mais Boas n'avait pas les outils pour dévoiler les aspects cachés des mythes et s'en tenait aux faits les plus apparents. L'analyse basique doit permettre de dégager ces savoirs enfouis dans les mythes, dans les rites et dans d'autres domaines culturels.

Au chapitre 4, « Les ravisseurs d'enfants », deux mythes se succèdent, de deux sociétés différentes, mais dont le thème est, dans l'un et l'autre, un rapt d'enfant. Dans le premier mythe, c'est une fille, une enfant, qui sort de chez elle, le soir, quittant sa mère pour aller voir sa grand-mère. Elle rencontre une vieille femme, la prend pour sa grand-mère, mais celle-ci la ramasse et la jette dans le panier qu'elle a sur le dos. Elle l'emmène en haut d'une montagne. Libre de circuler dans la demeure, la fille y rencontre une femme qui l'appelait. Le haut de son corps était humain, mais le bas était de pierre. Elle enseigne à l'enfant comment vaincre l'ogresse cannibale qui l'a enlevée. Elle doit enfiler sur ses doigts les extrémités des coquillages que l'ogresse a laissés, après en avoir mangé l'intérieur. Elle devait montrer chacun de ses doigts à l'ogresse. Ce qu'elle fit. Effrayée, l'ogresse cannibale roula au bas de la montagne et fut tuée. La femme demi-pierre conseilla à la fille d'emporter un peu de tout ce qu'il y avait dans la demeure. et de dire à son père d'y venir pour tout rapporter chez lui. Rencontrant sa jeune soeur, elle

lui demanda de prévenir sa mère qu'elle était revenue. La mère ne la crut pas, mais dut constater que c'était vrai. Le père et les membres de sa société montèrent à la demeure de l'ogresse, s'emparèrent de ses biens qui furent distribués dans un grand potlatch. Le mythe contient deux mythèmes : soit le moyen utilisé pour effrayer l'ogresse, soit le personnage de la conseillère mi-humaine, mi-pierre. L'auteur note l'importance des mollusques chez les Amérindiens de la Côte Pacifique. Il note également que l'évocation d'une géante cannibale sert à calmer les enfants trop pleurnichards. L'extrémité du mollusque semble bien être l'étymon du mythe. Mais il faut regarder de plus près. En fait cette extrémité, dite siphon, est toxique et ne doit pas être mangée. Cela dans une société qui connaît souvent la famine et où la cannibale représente, dit l'auteur, la pulsion de survie. « C'est la peur profonde d'être empoisonnée par un coquillage qui est exprimée dans le mythe ». Mais la vieille femme avait conseillé également à l'enfant de ne pas manger de graisse. En effet, dans cette société, l'absorption de graisse peut contraindre à l'immobilité, comme c'est le cas de la vieille femme mi-pierre, mi-humaine. Dans le second mythe, c'est un hibou qui enlève l'enfant qui est un garçon. L'enfant grandit près du hibou qui lui donne une cuillère de coquillages de dentales. Ses parents le cherchent longtemps, le retrouvent. Il veut rester avec le hibou, mais ses parents le supplient de les suivre et il cède. Avant, de partir, le père met le feu à la maison du hibou. Poursuivi par le hibou qui a trouvé sa maison brûlée et des os qui n'étaient pas ceux de l'enfant, ce dernier lui échappe en mettant à ses doigts des cornes de chèvre de montagne. Effrayé, le hibou manque de se noyer, en voulant franchir la rivière que le garçon a sauté grâce aux cornes. Il retourne chez lui. L'un des mythèmes est ici l'origine des dentales. Ce sont des mollusques qui servent de monnaie d'échange et sont transformées en ornements du corps. Ils font partie des richesses qui accompagnent parfois un défunt dans sa sépulture. Or les hiboux de la contrée ont un collier de plumage qui correspond par son apparence à un collier de dentales. Ajoutons que les os sont en général rejetés par les hiboux qui savent les reconnaître par leur odorat. Ces os et les poils d'animaux mangés forment des boulettes qui se désagrègent. Enfin les cornes de chèvres peuvent effectivement servir d'armes. En somme le mythe

rappelle que les dentales sont des richesses et aussi que les cornes de chèvre peuvent servir à se défendre. Les étymons ne seraient-ils pas ici précisément les dentales et les cornes de chèvre ? Car ce sont eux qui conduisent au sens du mythe. Des variantes du mythe font apparaître plus banalement le sang menstruel comme menace pour les activités de chasse.

Le chapitre 5, « Un porc-épic monte au ciel », comporte deux mythes avec, chacun, un personnage central. Le plus détaillé des deux mythes est celui retenu le plus longuement par l'auteur. Soleil et Lune sont les deux fils d'un père et d'une mère, Ciel et Terre. Le père décide qu'ils doivent quitter les gens en dessous et aller au-dessus. Ils doivent se choisir une femme. Soleil se dirige vers l'est, tandis que Lune, après avoir été près de la rivière, se cache dans la broussaille. Il voit approcher deux jeunes filles très belles. Aussitôt il s'assied au pied d'un peuplier du côté ouest de l'arbre et se transforme en gros porc-épic. Poursuivi par les deux jeunes filles qui ne l'attrapent pas, le porc-épic monte à l'arbre. Alors l'une des filles se mit à grimper. Regardant en bas, elle vit qu'elle était rendue très haut dans l'arbre. Le porc-épic se retourna et lui dit : « Viens avec moi. J'étais venu te chercher ». Elle obéit, le suivit. Ils arrivèrent à destination au ciel. C'est à partir de ce bref récit complété par un exposé plus détaillé du mythe que l'auteur parvient, selon les épisodes qui suivent, à montrer son sens. Une sorte de combat se livre entre la jeune fille qui a suivi Lune, et une grenouille-crapaud (tantôt l'un, tantôt l'autre), à savoir laquelle des deux, la jeune fille ou la grenouille-crapaud, mastique le mieux. Cela en présence du frère Soleil qui les a rejointes. C'est la grenouille-crapaud qui perd le combat, parce qu'en bavant, elle révèle qu'elle est sans dents. En note, l'auteur dit que l'absence de dents est sans doute l'étymon de ce mythe qu'est le combat entre grenouille-crapaud et la jeune fille. Déjà, dans les directions prises par Lune et Soleil, on peut discerner des indications astronomiques importantes. De même, l'auteur nous apprend que les piquants du porc épic servent de décoration à des broderies tissées par les femmes de la société. Mais l'échec du crapaud-grenouille n'empêche pas Soleil d'être attiré par elle. Car son visage reste immobile sous ses rayons. « Le mythe est toujours, dit l'auteur, une source de connaissance,

(notamment) dans ce cas, des savoirs concernant la morphologie des animaux ». La jeune fille qui a épousé Lune donne naissance à un garçon. Nouvel épisode du mythe. L'auteur note que la société est patrilinéaire. La mère s'ennuie et décide de retourner sur terre. Pour atteindre les racines en forme de tubercules d'une certaine plante interdite, il faut creuser de gros trous. Or les femmes ne doivent pas regarder dans ces trous. Dans le mythe, ce sont des bâtons à fouir qui creusent les trous. A un bâton à fouir a été accrochée une corde faite de tendons de bisons. Il est dès lors possible de se laisser glisser dans le trou creusé, au moyen de cette corde. L'épouse humaine de Lune n'a pas utilisé tous les tendons que fournit le bison. L'auteur note qu' « on insiste sur un détail en apparence anodin, pour instruire sur l'anatomie des animaux et leur éthologie, ou encore pour véhiculer un élément de connaissance important dans une culture et un environnement donnés ». La descente de l'épouse de Lune par le trou qu'elle a creusé pour rejoindre la terre est similaire à celle d'une araignée suspendue à son fil, la tête en bas. Or cette similitude attestée n'est pas fortuite. L'araignée est, dans la société considérée, l'un des noms d'un Être suprême qui vit au-dessus. L'araignée est, dit l'auteur, l'étymon de ce mytheme. Mais la corde de tendons est trop courte, puisque l'épouse humaine de Lune n'a pas utilisée tous les tendons d'un bison. La corde se rompt sous le choc d'une pierre qui tombe dessus. L'épouse de Lune se tue. Son fils survit et est recueilli par une araignée qui est en fait une vieille femme apparue à un moment du mythe. A ce mythe, l'auteur en ajoute un autre où le porc-épic réapparaît. Deux soeurs, qui sont excellentes à la course, rencontrent un porc-épic. L'une d'elle le dépouille de ses piquants. Les deux jeunes filles courent jusqu'au village, craignant que l'acte commis par l'une d'entre elles sur le porc-épic ne leur apporte des malheurs. En effet, le porc-épic, pour se protéger du froid, fait tomber une grande quantité de neige et les deux soeurs périssent avant d'arriver au village. L'auteur fait remarquer que « le mythe se déroule en trois temps : l'observation d'un événement naturel, l'attribution d'un élément caractéristique à un animal et la personnification de cet animal qui, à la manière d'un humain, est doté de pouvoir pour manipuler l'ordre naturel ». Le chapitre s'achève par le mythe du saumon. Un petit garçon

nage dans l'océan. Il est attrapé par un saumon et devient son esclave pendant un an. Le garçon observe tout ce que les saumons font et prend soin de noter tous leurs faits et gestes. Lorsque, à la période du frai, le saumon s'apprête à remonter une rivière, les petits saumons veulent le suivre et embarquent sur des canots. Le garçon les suit. Lorsque les canots arrivent en eau peu profonde, il les quitte et retourne chez lui. Il rapporte aux gens du village toutes les observations qu'il a faites sur les saumons. Dans chaque mythe, il y a un personnage central : soit le porc-épic, soit le saumon. Or ces animaux sont présents dans les sociétés où ces mythes apparaissent.

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée aux rites. Dès le premier chapitre de cette partie, le sixième (6) de l'ouvrage, l'auteur nous avertit que l'analyse basique s'applique tout autant aux rites qu'aux mythes. Il en convainc d'ailleurs le lecteur en montrant que les rites sont impensables sans les mythes. Je dirai qu'ils sont dans le prolongement des mythèmes et des étymons qui leur donnent à la fois leur sens concret et symbolique. Les mythes avaient une sorte de finalité pédagogique, pour la plupart, et aussi, dit l'auteur, mnémotechnique. Ils permettaient de se rappeler les dangers à éviter ou la marche à suivre pour aboutir à une action quelconque : chasse ou pêche. Il m'a semblé que le rite, dans sa fonction principale, initiait les jeunes à passer à l'âge d'homme. Ceux que l'auteur cite dans ce chapitre sont des rites de petites sociétés australiennes, (dont il faut se souvenir que leur sacré n'est pas à proprement parler religieux : c'est le rêve, l'Alcheringa, comme l'avait montré Alain Testart). Les rites analysés ici sont la scarification, le jet vers le ciel et le percement du nez. Ce que l'auteur étudie « ce n'est pas tant la culture des aborigènes australiens que ces aborigènes eux-mêmes dans leur rapport perceptif à l'environnement ». Ce qui différencie le rite du mythe, selon l'auteur, c'est que l'intention du rite est de marquer dans la chair et le sang les mêmes leçons, les mêmes faits et gestes, les mêmes perceptions qui coexistent dans les deux types de manifestations. Les mythes, dit l'auteur, sont des tableaux représentant les liens que les membres d'un groupe donné entretiennent avec leur environnement : parenté, groupes voisins, animaux, astres, et qui, à la fois, réfléchissent le même environnement à la manière d'un miroir parfois déformant, et

perpétuent les perceptions qui en résultent. La scarification consiste en incisions faites aussi bien aux garçons qu'aux filles sur différentes parties du corps. Incisions qui, en guérissant, montrent des cicatrices surélevées et permanentes. Ces incisions sont faites à l'aide de pierres tranchantes, de coquillages ou de morceaux de verre. Les marques pouvaient être obtenues en brûlant la chair avec des tisons, des bâtons à feu, ou des pierres chauffées. Autrement dit un supplice. La scarification semble réservée aux hommes. L'analyse basique recherche les fondements de la scarification dans les mythes d'origine. La cérémonie constituait un rite de passage moins important que d'autres. Le novice était peint à l'image d'un aigle d'Australie, mais les marques elles-mêmes représentaient les motifs d'un oiseau, le méliophage à sourcils noirs. Cet oiseau jouait un rôle dans la mise à mort d'un aigle géant qui se nourrissait des humains. Un mythe raconte comment le méliophage et des oiseaux passereaux réussissent à faire mourir l'aigle cannibale. Les emblèmes peints font voir des oiseaux au bec effilé qui leur permet de fouiller dans les crevasses pour trouver les graines dont ils se nourrissent. Par ailleurs un alligator, dans un autre mythe, demande qu'on lui incise des marques sur la poitrine, les épaules et le dos. Le mythe montre l'importance attachée par les aborigènes à l'alligator (le crocodile). Le mythe, reflété par le rite, reconnaît au crocodile le pouvoir prédateur d'attraper des poissons et de petits mammifères. La nature est une source d'inspiration assurant à l'imitant (je dirais : l'investissant) les mêmes attributs que ceux de l'imité (je dirais :l'investi). L'étymon de la scarification pourrait donc être en Australie un crocodile et, par extension, sans doute d'autres sortes de reptiles. Le deuxième rite examiné ici est le jet vers le ciel. Lorsqu'un garçon est âgé de dix à douze ans, les hommes et aussi les femmes, se rassemblent autour de lui sur une aire près du campement. Les garçons peuvent être plusieurs. Ils sont lancés en l'air par les hommes un certain nombre de fois et rattrapés lorsqu'ils retombent, tandis que les femmes dansent autour d'eux en criant. Dans une variante d'un mythe, il est dit qu'un homme s'approcha d'une femme pour s'accoupler avec elle, mais il ne réussit qu'à l'effrayer et elle s'envola. Le lancement dans les airs est parallèle à ce vol. Mais la comparaison de la

femme avec un oiseau ne suffit pas à expliquer le fondement du mythe. La période d'isolement qui précède, pour le novice, la cérémonie du lancement est suivie, avant le lancement, par une sorte de rassemblement où les hommes et les femmes, parents du novice, lui assènent, sans le blesser gravement, des coups de bâton. Autre supplice. L'administration de coups de bâtons, immédiatement suivie d'un lancement dans les airs, rappelle, commente l'auteur, le processus de traitement des grains alimentaires de différentes espèces. Les grains sont battus à coups de bâtons – en France, dans mon enfance, on appelait cela des fléaux -, et vannés en lançant en l'air le produit de la récolte afin de séparer, sous l'action du vent, le bon grain de l'ivraie. – je ne me souviens plus de l'opération qui suivait le battage du grain par les fléaux, mais elle devait être du même type que le vannage – Le garçon vit une mort symbolique. Par l'isolement, il est séparé du monde des femmes. Le grain est ensuite récolté (le battage qu'avec une machine, en France, on appellera les batteries, puis la moissonneuse-batteuse) et épuré par le vannage (lancement en l'air). Il s'agit de rendre le novice léger comme on le ferait pour épurer des grains. Ce lancement dans les airs est sans doute une étape qui lui permettra de grandir. Le troisième rite est le percement du nez. L'opération est menée sans cérémonie. A l'adolescence, garçons et filles ont les parois du nez percées avec un objet pointu. On insère ensuite un morceau de bois ou d'os dans le trou, pour qu'il ne se referme pas. Ce morceau de bois peut être orné de diverses parures. L'auteur dit avoir choisi le rite comme exemple d'effet miroir. En effet il a aussitôt pensé aux oiseaux « comme source d'inspiration probante de la pratique ». Les oiseaux n'ont pas de nez et leurs narines s'ouvrent à la surface du bec, ce qui donne l'impression d'un organe percé. En l'occurrence, l'oiseau est sans doute le corbeau du désert. L'aigle – souvent considéré comme le frère du corbeau – est également associé au percement du nez. Il s'agit de s'approprier son pouvoir qui inclut le gibier dans une partie morphologique du corps. L'auteur conclut en disant que les oiseaux jouent un rôle déterminant dans l'application de la coutume du percement du nez ; il rappelle également les pouvoirs des oiseaux dans l'obtention de nourritures que consomment aussi les humains. Les trois rites précités sont en commun de refléter, chacun, un

élément de l'environnement, ce qui, par l'effet de miroir, confère aux membres des groupes qui subissent le rituel une identité déterminée dans un groupe social, sexuel ou ethnique donné.

Le chapitre 7, « L'avulsion dentaire en Australie », montre au mieux comment l'étymon est en quelque sorte, lorsqu'il est découvert par l'auteur, une ouverture sur les sociétés où cette avulsion dentaire apparaît. Le mythe sert d'exergue. Il s'agit d'un personnage mythique à qui le Créateur confie de jeunes garçons, pour qu'il leur enseigne les traditions, les lois, les coutumes de leur société. Quand les garçons reviennent, il leur manque une incisive. Mais certains des garçons confiés disparaissent. Le personnage mythique leur extrayait une dent avec l'une de ses propres incisives. Parfois, il mordait tout le visage du garçon et le dévorait. La cérémonie de l'avulsion de la dent a pour but de séparer l'adolescent tout particulièrement du groupe des femmes, mais, lorsqu'il s'agit de filles ainsi initiées, c'est plutôt de leur mère qu'on les sépare. Des sorciers peuvent intervenir qui sont censés extraire un os du corps du patient ou de leur propre corps, en souffrant beaucoup, en se convulsant. L'auteur met en équivalence la souffrance du sorcier et celle du novice, l'os extrait du sorcier et la dent extraite du novice. Mais il faut ajouter que les aborigènes parodent devant les garçons en imitant les dingos, c'est-à-dire des chiens sauvages. Ils courent à quatre pattes, ceints d'une épée qui évoque une queue de chien. Dans une cérémonie d'initiation peut intervenir deux hommes portant l'un un kangourou en plantes herbacées, l'autre des broussailles qui évoque l'habitation de cet animal. Il s'agit de doter les jeunes du pouvoir de tuer l'animal, mais cela leur indique aussi les difficultés et la fatigue de cette chasse. On notera que la chasse au gibier est réservée aux hommes. Au milieu de la cérémonie, il y a une pause, nous dit l'auteur. Des hommes déguisés en kangourou, avec une queue de plantes qui remplace le boomerang, s'avancent vers les jeunes et se saisissent d'eux par les épaules. Analogie avec un geste de la mère vis-à-vis de l'enfant. Mais il s'agit de faire passer l'enfant, encore sous la coupe des femmes, à l'âge adulte. Chaque enfant a un gardien, celui qui le saisit par les épaules. Une gravure du livre, dessinée par Christiane Clément, représente un personnage un peu à l'écart de ceux qui marchent à quatre pattes. C'est le personnage du

mythe, le dévoreur, à la voix de tonnerre. Le Créateur a détruit ce personnage mythique, mis « sa voix sous les arbres de la forêt », fait un rhombe à partir d'un arbre et a enjoint les hommes d'initier eux-mêmes leurs garçons en utilisant le rhombe pour remplacer la voix du tonnerre. Puis les hommes se mettent à gesticuler en montant les uns sur les autres, comme le montre la couverture du livre. Certains imitent, en se tordant, une technique de chasse à l'aide du feu et, d'autres en faisant semblant d'agoniser, les kangourous mourants. Les hommes pointent ensuite leur lance sur un bouclier. Par son gardien, chaque novice se voit ainsi conférer le pouvoir d'utiliser la lance, notamment contre ce gibier qu'est le kangourou. Je passe sur l'extraction de la dent qui est un véritable supplice imposé à un enfant de dix ans. Le sang qui s'écoule tombe sur la tête du gardien. L'initié est en rapport avec la lance, il devient en quelque sorte la lance elle-même. Je lis ainsi pour ma part – peut-être en me trompant – le petit tableau de l'auteur : pour le novice, le dingo (le chien sauvage) est à l'humain ce que l'humain est au kangourou. Pour l'initié, il faut ajouter la lance et son rapport à la dent (au dingo). On peut dire aussi : le dingo est à la lance ce que l'humain est à la dent. Mais comme l'initié est à la lance, le dingo est à l'initié. L'étymon du rythme est la dent extraite à l'enfant, analogue à la dent que les dingos perdent en chassant. Elle apparaît comme désignant l'étymon des mythes d'avulsion de la dent : il est le comportement de ces canidés qui furètent dans les camps, se déplacent en meute, hurlent. L'auteur note, à l'appui, que l'on peint les initiés en blanc sur fond d'ocre rouge. Or les dingos sont de deux espèces : l'une noire, l'autre ocre rouge. Plus encore, l'oncle de l'enfant apparaît lié à son initiation. L'auteur note que les aborigènes australiens utilisent des animaux pour exprimer des rapports entre eux-mêmes. Un chant des femmes vient peut-être représenter la séparation de l'enfant d'avec les femmes représentées par une anguille et sa prise en charge par les hommes représentés par l'oncle dingo (chien). Une gravure représente deux chiens se prenant la gueule. Les aborigènes australiens s'en inspirent pour la cérémonie initiatique, d'autant plus que le dingo y est associé. Les initiés doivent demeurer tête baissée pendant toute la cérémonie, ce qui rappelle l'attitude de dingos dominés dans la meute. Je passe sur l'absorption des

excréments, urine et fèces, courante chez les chiens et que l'on retrouve dans les cérémonies d'initiation. Mais quel rapport avec la dent et l'avulsion de la dent ?, se demande l'auteur. C'est que le dingo est apparenté au loup et le loup, en mangeant des os, se brise les dents plus souvent que des mangeurs de viande ou des espèces non prédatrices. « Un rapprochement s'impose. La lance, munie aussi d'une pointe, entretiendrait le même rapport comme arme de chasse que (des) flèches à la dent du loup ». Le dingo est à la lance ce que l'humain est à la dent, la lance est égale à la dent. Je me permets de commenter ainsi, je l'espère sans erreur, le petit tableau de l'auteur. Or, si l'on en croit un préhistorien. tout ce qui vient d'être dit s'écroule. Il dit que le dingo n'existait pas en Australie lorsque, il y a sept mille ans, l'avulsion de la dent apparaît dans les cérémonies. Soulagement du lecteur : le loup, lui, existait bel et bien, sous le forme dite du « tigre de Tasmanie ». Achéons par le rapport de l'avulsion de la dent avec l'eau. Les femelles dingos sont connues pour transporter de l'eau dans leur estomac, pour abreuver leur petit. Dans un mythe, deux frères s'arrachent mutuellement une dent, crachent le sang dans un trou qui s'élargit et devient un lac. On le voit, l'analyse basique quittant et revenant au mythe, nous introduit dans les sociétés que concerne le mythe. Et le rituel vient en miroir faire se refléter, au sens où l'entend l'auteur, les rythèmes et les mythes

Le chapitre 8 porte sur un nouveau rite, la circoncision en Australie. Il commence par le récit d'un mythe. Un jeune garçon-pigeon chasse le lézard des sables. Il essaie de l'atteindre avec sa lance, le manque. Il le poursuit. Mais le lézard grandit et l'enfant-pigeon aussi. Sa mère part à sa recherche, ne le trouve pas et pleure. Le lézard se cache dans un trou. d'autres lézards le suivent.. Le jeune homme-pigeon allume un feu, et tire un lézard par la queue pour le sortir du trou où il s' est réfugié. Il en tire ainsi plusieurs qu'il tue. Lorsqu'il tire le dernier, dont la queue lui reste dans la main, le propre prépuce du jeune homme-pigeon tombe. Lors de la cérémonie rituelle, des cousins du novice forment une table humaine sur laquelle le novice est étendu. A l'aube, un homme lui tranche le prépuce avec une pierre. Ce prépuce est mangé par l'un de ses cousins. Le novice est maintenant un homme. Le sang qui a coulé de la blessure se répand sur les hommes. Il sera

recueilli, pour être utilisé à des fins médicales ou rituelles. Le sang peut être recueilli dans un bouclier et le prépuce être donné à manger au plus jeune frère du novice. Comme de nombreux novices sont morts de la circoncision, la pratique a été abandonnée. Un mythe se fait l'écho de ces morts : une femme circoncit des novices, mais, à chaque fois, ils meurent, sauf le dernier. Dans certains rituels de circoncision, ce sont des bâtons à feu qui servent à couper le prépuce, mais ils sont souvent remplacés par le couteau de silex. Des mythes relatent qu'un couteau de pierre sert à perforer l'hymen des femmes, cela s'appelle l'introcision. Ce sont elles qui ensuite se servaient de ce couteau pour la circoncision des novices. L'auteur remarque que les femmes, grandes pourvoyeuses de nourriture, utilisent un objet contondant pour cueillir. Un texte décrit une circoncision effectuée avec un bâton brûlant. C'est une femme qui, horrifiée par les morts qu'entraînait l'opération avec le bâton à feu, aurait, à ce dernier, substitué le couteau. Dans un mythe, c'est un kangourou qui utilise le couteau de silex à la place du bâton à feu. Pour fabriquer le couteau, les aborigènes australiens pouvaient utiliser les dents. L'étymon du rythme est le fait que la dent du kangourou a la même forme que le couteau. Des rapaces interviennent. Les hommes-faucon réinventent la pratique du rite, en utilisant le couteau de pierre à la place du bâton à feu. Un mythe corrobore le changement. Le bec de faucon rappelle le tranchant du couteau de pierre. L'agressivité d'oiseaux comme les perroquets et les cailles peut être comparée à celle des officiants. Mais il s'agit, par le mythe et le rituel, de transmettre un savoir. Une femme-grenouille a, dans un mythe, des dents proéminentes. Le mythe insiste sur le tranchant des dents de cette femme et d'autres animaux, ce qui conduit l'auteur à penser – fort justement à notre avis – que « l'étymon de ce rythme entretient un lien avec l'utilisation d'une dent quelconque d'animal à des fins techniques ». Les instruments utilisés pour la circoncision sont le feu, le couteau découvert par le kangourou, une dent quelconque sans doute d'animal et enfin le couteau de pierre. Mais quel est l'étymon de l'opération proprement dite ? « L'analyse basique ne veut pas faire la psychologie des peuples, mais son objectif premier est de découvrir l'étymon de pratiques ». L'auteur note que l'âge des novices varie de 8 à 10 ans et de 10 à 16 ans,

selon les sociétés considérées. Il y aurait, à partir de récits d'initiés, à faire une analyse de discours de ce qu'ils racontent à la fois de leurs souffrances qui ont bien l'air d'être atroces, mais aussi de leur joie de devenir des hommes et, pour les femmes, traitées tout aussi atrocement, de cette même souffrance et de cette même joie à devenir, de novices, femmes adultes. Mais est -ce réellement une joie ?

Louis Moreau de Bellain

Daniel Clément : L'Écho des autres, l'analyse basique en anthropologie, Québec, Presses de l'Université Laval, Paris, Hermann, 2017

2e partie de la recension

On relève que la cérémonie de la circoncision est fondée sur les rapports de parenté et que les relations qui résultent des rôles joués dans le rituel ajoutent une dimension nouvelle aux obligations parentales (par exemple celle de trouver une épouse pour un initié). Notons que, dans les cérémonies, les initiateurs sont des femmes, des hommes, des esprits ou des animaux. Dans une reprise du mythe donné en exergue, avec quelques variantes, il apparaît que, tandis que le lézard grandit, l'enfant-pigeon-colombe devient un jeune homme. L'auteur pense que le référent au mythe est le développement des parties génitales du héros. Comme dans le mythe, lors de la cérémonie d'initiation, l'enfant est éloigné de sa famille. Dans le rite comme dans le mythe, l'enfant revient dans sa famille, lorsqu'il est circoncis. L'éloignement de la mère dans le mythe trouve sa contre partie dans le rite. Il devient chasseur dans le mythe comme il sera chasseur après le rite. En final, l'auteur fait état de rites d'anticipation, non du rituel de la circoncision lui-même, mais plutôt, de ce que le novice devenu homme et la novice devenue femme pourront faire dans la vie sociale, après avoir été initiés. Et c'est un peu à partir de ce final que Daniel Clément fait voir que l'étymon de l'opération de la circoncision est l'exposition du pénis du novice après la circoncision. Mais ce pénis boursoufflé ressemble à celui du dingo, alors que les qualités requises du novice sont à l'inverse de celle du dingo. Ce dernier s'accouple avec n'importe quelle partenaire, alors que l'initié est tenu de respecter les règles de la parenté. Le dingo s'accouple en public, alors que l'initié s'écartera pour accomplir l'acte sexuel. Les jeunes filles novices sont soumises à des rapports sexuels répétés, pour les rendre femmes et épouses. L'introcision élargit leur sexe pour que, plus tard, l'accouchement devienne plus facile. Le sang pour faire pousser les cheveux et les poils pubiens concerne aussi les jeunes filles. « Il y a peut-être, dit l'auteur, des raisons économiques à tout cela. Les enfants ne seront plus à charge, mais deviendront indépendants, leur maturité économique étant confirmée dans le mariage qui devient une actualisation sociale ». Le

parallélisme entre mythe, rite et vie sociale, est particulièrement visible dans cette analyse du rite de la circoncision ainsi que les « échos » entre eux.

Le chapitre 9 aborde le thème de la subincision. Elle consiste en une fente faite dans la verge sur sa partie inférieure, à partir du méat urinaire. Dans le mythe cité en exergue, un kangourou circoncut d'abord un émeu (un oiseau), puis le subincise. « Les pères tribaux rencontrèrent l'émeu sacré, constatèrent le changement de son anatomie ...ils se mutilèrent d'une manière semblable et réalisèrent qu'ils étaient des hommes ». L'auteur écarte les théories thérapeutiques et psychanalytiques sur la subincision et en vient à rechercher l'étymon de cette pratique initiatique. Il écarte également l'idée que la subincision serait une pratique qui tendrait à rendre le sexe masculin semblable à celui féminin et analogiserait le sang écoulé au sang menstruel. Dans un premier temps, il retient que l'étymon de la subincision se retrouve dans la ressemblance, l'analogie de caractéristiques du pénis d'animaux divers dont le kangourou, le corbeau avec des caractéristiques du pénis d'un humain. « L'étymon de la subincision est un caractère particulier de leur pénis » et il cite un certain nombre d'animaux : dingo, kangourou, ibis, serpent, poisson. Mais l'auteur note que les garçons d'une société (non australienne ?) se subincisent eux-mêmes entre sept et dix ans, avant d'être circoncut. Or dit-il, pour découvrir l'étymon de ce rythme, il faut trouver un élément observé qui réponde à la plupart des caractéristiques des pénis animaliers observés dans la société : méat urinaire prononcé, augmentation du jet mictionnel, replis cutanés pénien, etc.. Or cet élément existe dans la société : c'est un rhinocéros. Reste une question posées par l'auteur à propos des aborigènes australiens : est-ce que, parmi tous les animaux retenus, il n'y en aurait pas un qui aurait été à l'origine de la subincision ? Cet animal existe, c'est le chat marsupial qui se caractérise non seulement par son pénis fendu, mais aussi par le fait qu'il est un bon prédateur. Or, dans une société de chasseurs, un tel prédateur est un bon candidat pour être imité. Il se pourrait que le chat marsupial ait joué un rôle important en ce qui concerne la subincision partout en Australie. On retrouve donc ici les pré-requis de l'analyse basique : une correspondance, dans les mythes et dans le réel, entre des caractéristiques d'animaux et des caractéristiques qui permettent d'ouvrir

sur les sociétés, en l'occurrence sociétés d'initiations où il s'agit de passer de l'enfance à l'âge adulte et où la subincision précède ou suit, dans les rites, la circoncision, mais aussi sociétés de chasseurs qui trouvent dans un prédateur originaire un modèle à imiter pour être de bons chasseurs.

Un beau mythe, mis en exergue du chapitre 10, accompagne le rite de la Danse du Soleil. Il s'agit d'un mythe concernant un certain nombre de sociétés amérindiennes parmi lesquelles l'auteur choisit les Sioux. Le mythe évoque un enfant malade et maigrissant. Pour le guérir, les parents font un vœu : ériger une loge de la Danse du Soleil pour ressusciter le garçon malade. Le propriétaire de la Pipe sacrée partit et annonça son intention à tous les oiseaux et les bêtes. Avec le temps, le garçon malade guérit. La loge fut érigée par l'homme et la femme avec l'aide des oiseaux et des bêtes. Une fois terminée, elle procura beaucoup de satisfaction à tous. Le propriétaire de la Pipe sacrée et son épouse étaient les donateurs, les obligés pour le bénéfice du garçon. La Danse du Soleil est, dit l'auteur, un complexe cérémoniel comportant de nombreux rites. Il note également que la cérémonie était étroitement associée, dans la société, aux exploits guerriers et à la chasse au bison. L'analyse basique va tenter de mettre à jour les étymons des différents rythèmes qui composent le rituel. Le vœu est déterminant dans la Danse du Soleil et de lui découle toute la richesse et la signification de la cérémonie. Par exemple, les danseurs, dans la cérémonie, en acceptant volontairement de souffrir d'un manque d'eau, font en sorte que, dans le futur, ce manque n'ait pas lieu, étant donné qu'il a déjà été vécu. Le temps de la cérémonie, une fois l'an, se déroule en général au solstice d'été. Elle est liée, par le vœu, à la croissance des végétaux, mais aussi et surtout, à la présence du gibier et, tout particulièrement, du bison. On pourrait dire, selon l'auteur, que la Danse du Soleil est la Danse du Bison. La présence du bison semble déterminer le site où la cérémonie se déroule. Les bisons ont l'habitude de former un cercle lorsqu'ils se sentent menacés. Or les grands rassemblements pour la Danse du soleil constituaient un campement en cercle. La pipe sacrée est, pendant la cérémonie, déposée près d'un crâne de bison. L'étymon de ce rythme serait le nuage de poussière que soulèvent les bisons quand ils se déplacent en hardes. Mais c'est l'enclos

à bison qui a inspiré toute la structure où se tient la cérémonie. L'auteur insiste aussi sur l'importance du mât qui peut être un poteau ou un arbre, avec, à son extrémité, un bouquet de feuilles. On retrouve, à propos du mât, dans la cérémonie de la Danse du Soleil où l'enclos à bison devient l'enceinte cérémonielle, un mythe précédemment cité, celui du porc-épic où l'étymon est la descente de l'araignée. L'aigle est le deuxième animal, après le bison, dont la participation à la cérémonie, notamment par ses plumes, est requise. Le sifflet des danseurs est fait, le plus souvent, d'un os d'aigle. L'oie est aussi un animal important de la fin de la cérémonie où les participants boivent de l'eau pure en imitant les sons émis par les oies. L'étymon de la Danse du soleil est, selon l'auteur, l'enclos de chasse où a lieu le festin de langues de bison. Rythèmes et étymons de la Danse du Soleil font apparaître une nouvelle vie (le renouveau printanier) après une série d'événements négatifs (guerre, foudre, etc.), cette nouvelle vie permettant une série d'événements positifs (santé, nourriture, succès à la guerre). D'autres éléments que le bison seraient à approfondir, l'aigle, l'arbre et l'autel. Ce qui me semble faire tout l'intérêt de ce rite, c'est qu'il est fondé sur le désir (voeu dans le mythe) : désir de la nouvelle vie, où il peut y avoir moins de malheurs et un peu plus de bonheurs. Mythe, rythme, étymons s'associent, selon moi, un peu dans cette perspective.

La troisième partie de l'ouvrage est intitulée « Penser les techniques ». Au chapitre 11, l'auteur s'interroge sur le rapport entre matières premières et savoir-faire. Il note qu'il est peu fréquent, en anthropologie, d'étudier à la fois les mythes et les techniques. Ce qu'il va présenter dans ce chapitre, c'est deux techniques, l'une la manière dont est produite et utilisée la teinture de pourpre, l'autre celle dont la bière peut être mise en fermentation. Il rappelle les principes de l'analyse basique. Ce qui est recherché ici, ce sont les étymons de techno-thèmes. En ce sens les citations en exergues constituent des mythes avec leurs techno-thèmes : l'une raconte comment un homme découvrit la teinture de pourpre en voyant un chien berger manger un coquillage (le murex) et le berger essuyer ensuite la gueule du chien avec une peau de mouton. L'autre évoque un brasseur de bière, qui ne parvient pas à faire fermenter de l'hydromel pour en faire de la bière. Il voit, dans sa

cour, deux cochons qui se battent furieusement. La bave coule de leur gueule. Le brasseur la recueille, l'apporte dans son bassin et la bière se met à fermenter. « Ce qui guide notre recherche, dit Daniel Clément, c'est de tenter de répondre aux questions soulevées dans les mythes ou ailleurs concernant l'origine des choses ». Il prend le mythe à la lettre. Pourquoi est-ce le tapir et pas un autre animal qui donne aux hommes le poison de pêche ? Pourquoi, en Australie le boomerang est-il associé au serpent et pas à un autre animal ? Pourquoi, en Europe, le sanglier introduit le processus de fermentation de la bière ? Daniel Clément cherche dans le mythe et ses correspondances avec le réel l'origine des choses. Il n'admet pas, comme d'autres – j'évite ici le débat théorique trop long et trop complexe – que les mythes puissent se penser entre eux, à travers, par exemple, des mythèmes. rapportés les uns aux autres. Ou, éventuellement, à travers des rythèmes ou des techno-thèmes. Le mythe, et ses mythèmes, le rite et ses rythèmes, les techniques et leurs techno-thèmes le guident vers leurs étymons, c'est-à-dire vers les éléments originaires, pris dans le réel par des individus et des groupes et mis dans le mythème, le rythème, ou le techno-thème. Par exemple, à propos du feu et de la technique pour le reproduire, certains mythes attribuent à un léporidé (un lièvre) d'avoir dérobé le feu, d'où son introduction chez les humains. C'est un trait physique de l'animal qui sous-tend le techno-thème. En l'occurrence ce sont les pieds noirs du léporidé qui attestent qu'il s'est brûlé en dérobant le feu et expliquent sa présence dans le techno-thème. Comme, dans un autre mythe, où c'est un oiseau qui aurait accompli ce vol du feu, le trait physique étant sa huppe rouge parce que c'est sur sa tête qu'il a transporté le feu dérobé. De la même manière, un arbre – par exemple le bambou – se frotte contre un autre arbre. Ce frottement est censé pouvoir provoquer des incendies de forêt. Le frottement est repris du mythe dans le réel ou mis, à partir du réel dans le mythe, dans son techno-thème, pour expliquer la production du feu. L'auteur développe ensuite le techno-thème de la teinture de pourpre associée à la morsure d'un chien dans le coquillage qui peut la produire. Il écarte les erreurs qui entourent ce techno-thème, semble-il assez répandu y compris en Occident. En fait, dit-il, le mollusque en question ne secrète la pourpre que lorsqu'il est mort. C'est parce que le

chien écrase sous ses dents le mollusque que l'homme peut voir sa gueule teintée du rouge-rosé de la pourpre. Un préhistorien rappelle que des « marchands » en Angleterre échangeaient, au néolithique, par des intermédiaires, avec des pêcheurs du Golfe persique, des produits précieux contre de la pourpre. On peut se demander si le chien mordant le mollusque, le tuant et lui faisant produire ainsi la pourpre n'est pas l'étymon de techno-thème.

La deuxième technique présentée est celle de la fermentation de la bière. Dans le techno-thème du mythe, elle est due, on l'a vu, à la bave de porc recueillie par le brasseur et mis dans l'hydromel. Mais un autre mythe finlandais raconte l'histoire d'une jeune fille qui veut faire fermenter la bière en utilisant la bave de l'ours, ce qui ne donne aucun résultat. Elle y parvient néanmoins en se servant du miel des abeilles. Apparemment les deux mythes et leurs techno-thèmes sont différents. En fait l'auteur montre que ce que produit la bave de l'ours lorsqu'on la met dans la bière c'est la mousse. Mais, dans la plupart des mythes et des techno-thèmes se rapportant à cette technique, ce sont des porcidés et notamment, le sanglier (cochon sauvage) qui, en salivant et en mastiquant, déposent de la bave (de la salive) sur les troncs des arbres.. Le chien qui mord le mollusque et lui fait produire la teinture de pourpre, et la salive que les porcidés rejettent sur le tronc des arbres, où elle peut être recueillie comme ferment de la bière, semblent être les étymons de ces deux techno-thèmes.

Le chapitre 12 « La vannerie à la mode cassique » oblige à dire d'abord que le cassique est un oiseau et que le carbet est une case ou une hutte. Dans le mythe en exergue du chapitre, au temps où les mariages entre humains et animaux se faisaient dans l'imaginaire, un homme se marie avec une femme-oiseau. Le beau-père demande à son gendre de construire un carbet (case) avec de jolis dessins. Mais l'homme ne connaissait pas l'art de la vannerie. C'est son petit beau-frère (le frère de son épouse) qui lui apprend à tresser. « Il faut tresser comme cela et, cela, car mon père sait très bien tresser, il faut qu'il soit fier de toi pour que tu restes ». Le beau-père inspecte le travail fini, est fier de son gendre : « Tu sais tresser aussi bien que nous » . L'auteur

nous dit, dès le début, que « certains mythes de la Guyane tissent des liens étranges entre l'art de la vannerie, la culture du manioc, la presse ou couleuvre à manioc et quelques espèces d'oiseaux » (dont le cassique). L'ensemble de ces associations peut révéler une influence possible de la nature sur l'élaboration de techniques de vannerie .et le développement de la presse-couleuvre à manioc. Le mythe d'Arachné, venu de la mythologie grecque, est évoqué en préambule : Arachné, d'humble origine, tisse la laine que son père teinte de pourpre. Les nymphes l'admirent. Mais ayant dépeint les ébats amoureux des dieux, elle est transformée en araignée qui continue de tisser. Des amérindiens disent que c'est l'araignée qui leur a appris à tisser au métier, par exemple leurs filets de pêche. D'autres animaux interviennent, le paresseux (un singe ?), les grenouilles les insectes, le colibri et un autre oiseau le quasale que les femmes prennent comme motif à tisser, ce qui en fait, par identification, un oiseau séducteur. Il y a un lien mnémorique entre le bec de l'oiseau et les baguettes de tissage. La fin du mythe en exergue est alors donnée par l'auteur. Une nuit, la pluie se met tomber, le vent est violent. Les carbets des habitants du village se cassent. Une femme ne retrouve pas on fils tombé dans l'eau. Tous se mettent à crier, ils se métamorphosent en oiseaux et s'envolent,. Seul l' homme du mythe, qui a appris le tissage demeure et apprend aux habitants de son village à tisser. L'auteur note que l'oiseau qui lui a appris à tisser est le cassique huppé distinct du cassique à cul-jaune. Un troisième oiseau lui enseigne les motifs qui ornent leur vannerie. Le héros enseignant oublie l'un des motifs enseignés. Le troisième oiseau vient le chercher. Il tire sur lui avec son arc, mais la corde casse. L'oiseau s'envole en emportant l'âme du jeune qui tombe malade et meurt. Mais désormais les villageois connaissent les motifs et les différentes formes de la vannerie. Pourtant ils ne la pratiquent pas comme technique, le héros n'ayant pas eu le temps de leur apprendre. Mais surtout, dans une variante du mythe, le troisième oiseau ne fait pas de nid. Il ne sait pas tresser. Dans le récit du mythe, certains éléments relèvent de l'organisation sociale et des rapports de parenté. Le beau-père ne s'adresse pas directement à son gendre. Le mariage à l'intérieur du clan est considéré comme incestueux, mais non l'endogamie. Le gendre est subordonné au

beau-père, c'est pourquoi, dans le mythe, le beau-père du héros s'adresse à sa propre fille, pour transmettre ses ordres à son gendre. La résidence, dans la société, est uxorilocale, le mari réside dans la famille de l'épouse, mais peut aussi résider avec sa femme quelque temps dans sa propre famille. Cela pouvait servir de période de probation pour le nouveau couple. En ce qui concerne la vannerie, dans cette société-là elle est réservée aux hommes. D'où, dans le mythe, l'apprentissage du héros par le petit beau-frère. Tout se passe entre des hommes, dans la transmission du savoir-faire. L'auteur note les points de jonction, les noeuds entre les éléments humains et les éléments animaux. Les plus notables ont tous trait à l'habitation, le carbet ou case. Celui-ci était rond. Or le nid des cassiques cul-jaune est rond. De plus, secoués par les intempéries, les carbets se brisent, tout comme les nids des cassiques tombent des arbres. Autre référence mythique : les habitants des villages dressent leurs carbets en groupes, chez les cassiques à cul-jaune plusieurs nids s'agglomèrent dans un arbre. Les cassiques parlent. Mais, depuis le mythe, ils ne peuvent plus parler avec les hommes. Ils imitent comme des perroquets les cris des animaux, par exemple de la loutre. L'auteur ajoute que la forme de leur nid rappelle aussi la presse-couleuvre à manioc. L'association entre les cassiques et le manioc tient aussi à un mythe de l'arbre d'abondance d'où viennent toutes les plantes cultivées. Or les déjections de l'oiseau puant, le cassique – dont le liquide nauséabond d'une glande lui permet de faire sa toilette – produisent des racines aériennes dans l'arbre d'abondance. Les plantes peuvent effectivement prendre leur origine dans les déjections d'oiseaux, notamment de cassiques. L'une de ces plantes fait partie des matériaux traditionnels utilisés pour confectionner des paniers et des meubles. C'est dire qu'il existe une association réelle entre les cassiques, le manioc et les plantes qui servent à tresser. Mais poursuivons par un mythe. Un homme transformé en cassique voit un fruit pourri plein de vers et se dit « Cela ferait une charmante épouse ». Dans l'après-midi, une jeune femme vient vers lui et il l'épouse. Il défriche une parcelle de forêt. Or le cassique pratique le gapping. Avec son bec fermé qu'il introduit dans le sol et avec ses mandibules, il creuse en un trou et ouvre son bec pour extraire de ce trou des insectes. Ici, dit, l'auteur une technique d'alimentation rappelle

une technique de copulation. Le cassique peut aussi ouvrir de cette manière un fruit. L'auteur dit ensuite que les hommes tressaient les paniers pour la préparation, le transport et l'entreposage du manioc. L'art de la vannerie est enseigné aux jeunes hommes. Au moment de l'initiation, les vanneries dont ils font étalage serviront à un supplice qui consiste à souffrir des piqûres de guêpes ou de fourmis insérés dans les vanneries. Or les cassiques cul-jaune vivent en symbiose avec les guêpes. L'auteur se pose la question, rarement posée en sciences et notamment en anthropologie, de la transmission des savoir-faire : certes elle se fait entre humains, mais, dit-il, « il apparaît plus que probable que les autochtones ont pu s'interroger sur leur milieu environnant et mettre à contribution leurs observations dans l'élaboration de leurs techniques ». J'ai vu, une fois, un nid qui était tombé d'un arbre sans être endommagé. Le tressage des brindilles et des duvets ressemblait, selon moi, à un travail d'être humain. tant il était précis. On peut donc se demander pourquoi des humains, sans tellement les imiter – le mot me paraît peu convenir – ne s'inspireraient pas, lorsqu'ils les connaissent, de « techniques » animalières pour élaborer leurs propres techniques. Un tableau dressé par l'auteur montre en fait une certaine similitude des manières de faire dans le tressage : longueur du brin, modes d'attache, ouverture et emploi des matériaux. Un mythe rappelle qu'une femelle cassique mariée à Yarwar, une sarigue, lui demande, sur les ordres de son père (le beau-père), de refaire la maison, comme tous les ans. Mais il la tresse n'importe comment. Elle est emportée par le vent et Yarwar meurt. Dans un autre mythe, une grand-mère envoie son petit fils chercher la presse couleuvre à manioc. Il rencontre différents animaux, dont des guêpes, revient à chaque fois bredouille, en disant qu'il ne l'a pas trouvée. Mais la grand-mère lui dit à chaque animal nommé : « C'est bien cela ». Finalement, elle va elle-même la chercher. Or, comme on l'a vu, les guêpes sont liées à l'apprentissage de la vannerie. D'une part, conclut l'auteur, il y a association entre des faits animaliers et des phénomènes humains, d'autre part l'art de la vannerie et le développement de la presse-couleuvre à manioc ont pu être basés sur l'observation des nids du cassique à cul-jaune ou huppé. Il y a association

entre des faits éthologiques – tressage à la mode cassique – et des phénomènes culturels.

Le chapitre 13, « Les nivrées du tapir » met en scène une sorte de porc au museau allongé (le tapir) et les poisons (nivrées, enivrement) utilisés pour attraper les poissons. Le mythe en exergue du chapitre raconte qu'un tapir s'empare d'une mère et de sa fille en les mettant dans son anus et les emmène chez lui, où il les ressort par le même orifice. Il vit avec elles. Allant à la pêche en leur compagnie, il défèque dans l'eau, en disant qu'il est en train de faire du poison et leur ordonne de ramasser les poissons morts. Autre mythe : le chef des singes macaques coupe une liane à poison sans savoir ce que c'était et la jette dans un trou d'arbre creux. Le serpent anaconda qui y était meurt empoisonné. Un homme qui passait voit le serpent tombé de l'arbre, comprend ce qui s'est passé, prend la liane, la met dans une crique et attrape de poissons qui meurent empoisonnés. Le troisième mythe raconte qu'une femme est tuée par un serpent anaconda domestiqué. Pour la venger, une vieille femme se lave les mains dans un bol d'argile et jette l'eau dans la rivière. Le serpent anaconda sort de l'eau et est tué. Mais tous les poissons de la rivière meurent sauf deux sauvés par un martin-pêcheur (un oiseau). La vieille femme, affaiblie, va dans la forêt. Son corps se détache d'elle. Ses membres deviennent des plantes à poisons de pêche de forte, moyenne ou faible puissance. L'auteur note l'association anaconda/oiseau. Le serpent, vivant dans l'eau, peut monter aux arbres. Les oiseaux font partie de son alimentation. Le mythe repose sur un savoir concomitant. Les poisons, et notamment celui d'une liane, ont des effets sur les poissons, mais aussi sur les animaux à sang froid comme les serpents. L'auteur n'écarte pas l'hypothèse d'une découverte fortuite des propriétés toxiques du poison de pêche contenu dans la liane. Elle serait fondée sur l'observation d'un serpent indisposé par la sève de la liane. Un quatrième mythe raconte qu'un homme va dans un abatis brûlé pour y travailler. Il en sort noir de charbon de bois, de sueur et de crasse. Il va se laver dans une crique. Il s'aperçoit qu'en aval de lui tous les poissons meurent. Il les ramasse, les rapporte au village. Il finit par dire aux habitants comment il les a attrapés. Les habitants se mettent en colère quand ils savent

que c'est avec sa crasse qu'il les attrape. Il leur propose de le tuer dans son abatis et leur promet qu'il y poussera une plante. Ce qu'ils firent. L'auteur recueille les éléments du mythe : fruits noirs et cendres, cendres et charbon, plante sale non consommable, homme en sueur, poison de pêche, endroit où les hommes peuvent se laver, poissons morts, crasse, homme brûlé dans l'abatis, de nouveau cendres, préparation d'une nourriture. Un cinquième mythe raconte qu'après avoir tué tous les animaux, une grenouille ordonne à une femme de les faire griller. Lorsqu'elle termine son travail, la femme est noire de suie. La grenouille lui ordonne d'aller se laver dans le ruisseau, mais de regarder en amont sans se retourner. La femme va au ruisseau. La saleté agit sur les poissons qui remontent et meurent. En les entendant, la femme se retourne. Les poissons ressuscitent et s'en vont. La grenouille arrive pour ramasser les poissons, mais il n'y en a pas. La femme admet qu'elle s'est retournée. La grenouille conclut que les hommes iront chercher les plantes à poison de pêche en forêt au lieu d'empoisonner les poissons par la crasse des femmes au bain. Les mythes sont justifiés et leur analyse approfondie par leurs étymons : la préparation d'une nourriture à partir de cendres, la couleur que prend l'eau lorsqu'on y ajoute le poison de pêche, ceux qui dispensent le poison sont comme des personnes qui s'en vont au bain. « La saleté est au bain ce que le poison qui colore l'eau noire est à ceux qui entrent dans l'eau pour l'y mettre », dit l'auteur. Dans un sixième mythe, un homme emmène son fils à la pêche. Lorsque l'enfant se baigne, les poissons meurent. Transporté par son père dans la forêt, l'enfant mourant regarde son sang couler par terre. Il dit à son père de surveiller les plantes qui pousseront, car de son sang jaillira des racines qui le vengeront. Or, effectivement, les racines d'un arbuste de la forêt servent à préparer le poison de pêche. L'auteur rapporte qu'une ancienne coutume consiste à laver une jeune fille pubère qui a ses premières règles avec la plante à poison de pêche. L'idée de saleté/souillure liée au sang des règles est censée augmenter considérablement l'effet du poison. Dans un septième mythe, la liane portant le poison est liée à une odeur, celle que sent le père d'un enfant dévoré par un monstre marin et dont les restes sont jetés dans la forêt. A l'endroit où sont les restes, le père trouve la liane à poison de pêche. Il constate que son

fil est dans la liane, le reconnaissant à son odeur. Tous les autres mythes liés au techno-thème comportent un tapir. Une femelle-tapir qui a épousé le garçon qu'elle a élevé, étant enceinte, se fait volontairement tuer par lui, pour qu'il extraie l'enfant de son ventre. Ce qu'il fait. A chaque fois qu'il lave l'enfant dans la rivière, les poissons meurent. Et quand l'enfant meurt, il se transforme en liane à poison de pêche. D'autres mythes associent la saleté ou la crasse, le bain, le poison de pêche et le tapir, ses maîtresses ou sa progéniture. Aux trois questions que l'auteur pose en final : la croyance à ces mythes est-elle isolée ou répandue ? les excréments du tapir peuvent-ils empoisonner les poissons ? le tapir consomme-t-il des poissons?, on peut répondre, en résumant son propos, d'abord que la croyance à ces mythes ou à des variantes est répandue dans plusieurs sociétés. Puis, en répondant à la troisième question, on peut répondre à la seconde. Le tapir consomme des plantes et du poisson. Il consomme notamment la ou les plantes à poison de pêche. Les excréments du tapir empoisonnent donc effectivement les poissons. Mythes, techno-thèmes et étymons se joignent pour démontrer que les consommateurs de poissons ont observé les effets des défécations du tapir sur les poissons, qu'ils ont repéré également les plantes empoisonneuses de poissons et ont cherché une explication par les mythes avec ou sans tapir.

Le mythe en exergue du chapitre 14, « La fosse à aigle » est une description de cette fosse. Elle est creusée par un ours. Le trou de la fosse est profond. Des bâtons sont placés en longueur, recouverts de broussaille et d'herbes sèches. Les quatre côtés de la fosse sont orientés selon les quatre points cardinaux. L'appât – un animal – est placé du côté Ouest. Le chasseur est étendu dans la fosse pour pouvoir saisir l'aigle lorsqu'il vient chercher l'appât, arrivant de l'Ouest. La chasse à l'aigle se fait à l'automne. L'auteur cherche l'origine du techno-thème. L'inventeur de la fosse à aigle est, selon les mythes, un animal. Les espèces sont l'aigle lui-même, le serpent, l'ours et, apparemment le carcajou selon certains, ce qui constituerait une méprise d'après l'auteur. Le mythe suivant montre la technique à suivre. Selon les conceptions amérindiennes, c'est l'animal qui se donne au chasseur. L'aigle montre à l'homme comment capturer les aigles pour leur prendre leurs

plumes. Dans un endroit escarpé, le chasseur construit une fosse pour se cacher. Au bout d'un certain temps, des pies découvrent l'appât. Un aigle aperçoit les pies qui s'envolent. L'aigle vole en cercle vers l'appât. Lorsqu'il se pose, l'homme le saisit par les pieds et le tire dans la fosse. Mais, dans son autre main, il prend l'armoïse (une plante proche de la sauge), la porte à l'aigle qui la prend dans son bec, ce qui évite à l'homme de se faire mordre et déchirer. Il prend l'aigle par le cou pour le tuer, en prenant soin de lui tenir les pieds pour éviter d'être lacéré par ses griffes. Un autre mythe fait intervenir Araignée qui nourrit les enfants de la pie, en lui indiquant un endroit pour attraper l'aigle.. Intervient aussi le corbeau. Un chasseur doit nourrir un corbeau de la chair de son épouse, ce qu'il évite en lui substituant un ennemi. Le corbeau aime la chair humaine. Mais, dans le mythe suivant, ce sont les aigles qui punissent un homme qui leur a livré en pâture son propre neveu. Les aigles gardent l'enfant. L'oncle est tué et ses restes répandus dans la forêt. Dans un épisode, variante d'un mythe, Araignée invite un loup à manger et à fumer. Il invite aussi à manger la pie, la corneille, le corbeau, l'aigle et d'autres oiseaux. Ce ne sont pas eux les inventeurs, ni les instructeurs de la technique de la chasse à l'aigle, sauf l'aigle lui-même.. Le deuxième animal inventeur et instructeur c'est le serpent. Celui-ci se déclare chasseur d'aigle. Des serpents invitent un jeune homme à entrer dans une loge organisée comme une fosse à aigle. Mais l'auteur dit qu'il faut distinguer la fosse à aigle de la loge où se tiennent les chasseurs. Dans la loge, il y a deux rondins (comme les bâtons de la fosse), mais qui servent d'oreillers aux hommes quand ils dorment. Les rituels de chasse sont exécutés dans la loge, en principe interdite aux femmes. Les deux rondins représentent des serpents. Les aigles mangent des serpents, tandis que les serpents préfèrent manger du duvet d'aigle. L'étymon du mythème ce sont des reliefs de plumes de jeunes aigles (les serpents mangent aussi les oeufs des aigles) qui sont non digérés à l'intérieur des reptiles. Les serpents et les ours sont amis. Les uns et les autres hibernent l'hiver. Les serpents mangent de jeunes oiseaux, notamment des aiglons, les ours noirs chassent les aigles pour s'en nourrir. Les ours sont les troisièmes instructeurs-inventeurs en ce qui concerne la technique de la chasse à l'aigle.

Deux espèces d'ours sont repérables : l'ours grizzly ou ours brun et l'ours noir. Or les ours noirs ne sont pas carcajous, donc les carcajous ne sont pas des animaux inventeurs-instructeurs de la technique de la chasse à l'aigle. Les ours noirs et les ours bruns se partagent les deux côtés d'un fleuve. La société est elle-même divisée en deux moitiés. Dans le rituel de chasse, un pied d'animal est la représentation métonymique de celui qui agit comme chef de la loge. Ce pied d'animal est celui d'un ours. Il possède des coussinets plantaires particulièrement graisseux. Or cet espèce d'ours perd ses coussinets plantaires pendant l'hiver, alors que le carcajou ne les perd pas. Reste à analyser l'intervention des femmes, quand elles interviennent dans le rituel de chasse. Elles peuvent y venir, lorsqu'elles ont leur règles, mais à condition qu'auparavant, le leader de la chasse ait placé des braises au quatre coins de la loge. Il dispose sur les braises quatre boules d'armoises (sorte de sauge). La femme jette sa robe par dessus sa tête et inhale la fumée aux quatre coins. Après cette cérémonie, les hommes sont confiants d'attraper beaucoup d'aigles. Dans l'association aigle/ours, l'aigle n'est pas celui qui surveille les agissements de l'ours, le pouvoir de l'ours est supérieur à celui de ce dernier. Ce pouvoir peut attirer un aigle dans une fosse où il y a un ours. Ces images sont les étymons des rapports de pouvoir entre l'ours et l'aigle. Je termine par une longue citation de l'auteur qui fait bien comprendre l'entremêlement des techno-thèmes et de leurs étymons avec la réalité de la technique de la chasse à l'aigle. Car cette technique est l'une de celle qui me paraît emblématique de l'implication du mythe, des techno-thèmes et de leurs étymons avec le réel de la technique : « Les chasseurs d'aigles ont probablement développé une technique de chasse à partir de structures érigées à cet effet. Des observations sur la présence d'aigles « attirés » par les ours, l'abri creusé des ours, l'hibernation, la capture des oursons par les aigles, la présence d'ours noirs et d'ours bruns, une identification des humains et des ours généralisée ont favorisé une mise en relation entre le rapport des Amérindiens aux aigles, celui des ours à ces oiseaux, et celui des Amérindiens aux ours. Ces liens établis, les autochtones ont pu reproduire (et non, à mon avis, imiter) la posture de l'ours dans la fosse pour attraper les aigles, d'où l'apparition de la technique ». Pour moi,

c'est le social investissant des éléments naturels qui produit des techniques culturelles et sociales. « Le social explique le social » disait Durkheim.

Louis Moreau de Bellaing

Daniel Clément : L'Écho des autres, l'analyse basique en anthropologie, Québec, Presses de l'Université Laval, Paris, Hermann, 2017

3e partie de la recension

Au chapitre 15, « Le propulseur et le boomerang », le mythe en exergue montre d'abord un serpent sous terre qui arrache une de ses côtes et la lance dans la plaine. Un garçon la trouve et dit à un autre garçon : « Ceci est un boomerang pour toi et moi ». L'autre garçon l'utilise et tue beaucoup de renards volants (des roussettes). Le premier garçon le reprend, le lance dans les airs où il vole, fait un grand trou dans le ciel et disparaît. Mais les deux garçons le voient redescendre avec un sifflement et se ficher dans le sol où le serpent caché l'agrippe. Les deux garçons tirent sur le boomerang sans pouvoir le sortir. Peu à peu ils s'enfoncent dans la terre, où le serpent les saisit. Un grand trou d'eau surgit à cet endroit. L'auteur note que, dans l'invention du propulseur et du boomerang, il s'agit moins de mises en relations de techniques et d'animaux que d'inventions proprement dites à partir d'observations de comportements animaliers ou d'autres faits environnementaux. Mais, rajoute-t-il, l'étude des liens entre techniques et animaux demeure nécessaire parce qu'elle permet de voir « comment les techniques sont pensées dans les cultures et comment les résultats des réflexions sont instructifs non seulement dans le cas de processus inventifs, mais aussi parce que l'étude d'autres données peuvent révéler divers aspects » y compris technologiques. L'auteur commence par le propulseur, très ancienne technique préhistorique, qui se présente sous la forme d'une planchette ayant un dispositif d'accroche où vient se fixer une pointe ou une queue de sagaie. Il sert à propulser à une distance plus grande que celle possible manuellement cette pointe ou cette queue de sagaie. Mais la planchette sert aussi de bâton à fourir, de pelle à braises, de plat pour porter des aliments. Avec le boomerang et la lance, il est l'outil de chasse par excellence. Un deuxième mythe associe les roussettes (renards volants) au propulseur, parce que les roussettes volent comme l'embout (la pointe) des propulseurs. Mais l'auteur note également que les roussettes (renards

volants), rassemblées sur une même arbre, se querellent dans le mythe et, semble-t-il, dans la réalité.. Il note aussi qu'elles se suspendent par les pieds à un crochet semblable à celui auquel l'embout (la pointe) du propulseur s'accroche. Les querelles des roussettes peuvent ressembler à celles dans les relations familiales chez les humains. Enfin, c'est peut-être en observant le crochet auquel la roussette se suspend par les pieds que des humains inventent le crochet qui joint l'embout de la sagaie au propulseur. A propos des lances dans un mythe, elles sont de trois sortes : deux pour le combat et l'une, en acacia, pour la chasse. Lances avec barbe et lances sans barbe. La fibre du figuier ou la cire d'abeilles sont utilisées, dans le mythe comme dans le réel, pour fixer le « nez » du propulseur et certaines de ses composantes. Or les renards volants (roussettes) et les chauve-souris consomment la fibre du figuier, le nectar des fleurs et la cire des abeilles. Certains propulseurs ont deux coquillages pour équilibrer l'embout. Dans le mythe, le fixatif de l'embout est la cire d'abeilles. Les roussettes s'enivrent notamment avec des nectars de fleurs et se querellent dans certains arbres comme le figuier. Quant aux lances, dans le réel, elles sont peintes en rouge pour les cérémonies. Or, dans le mythe, sont associées à cette couleur de la lance les roussettes rouges et non les roussettes noires. L'auteur revient sur son hypothèse selon laquelle les humains imitent le crochet du propulseur à partir de celui auquel se suspend la roussette. Il pense que c'est l'aile du renard volant (le roussette) qui ressemble au crochet fixant l'embout du propulseur, ce dernier étant porté par le chasseur sur ses épaules. Les mythes, dit l'auteur, utilisent des faits éthologiques ou environnementaux pour penser les sociétés. Mais, en l'occurrence, le mythe fait plus que cela, il présente minutieusement non seulement une série d'armes de jet, mais également les techniques utilisées pour les fabriquer et les assembler. Le mythe devient ici un lieu privilégié pour penser les techniques. Le boomerang est constitué d'un bois courbé qui, en se retournant, revient à son point de départ. On trouve des boomerangs, non seulement en Australie, mais dans différentes parties du monde. La reprise du mythe en exergue du chapitre, avec les deux garçons, montre qu'ils ne se servent pas de boomerang, mais de bâtons de jet pour tuer les roussettes. Mais celles-ci,

grillées dans un four, ressuscitent et s'envolent. Les rapports de parenté entre les deux garçons peuvent être, malgré la similitude des âges, d'oncle à neveu. Le mythe renvoie à un système de parenté à huit sections dont deux auxquelles appartiennent les deux garçons. Le boomerang apparaît dans un mythe très proche du précédent, où les garçons s'en servent pour tuer des oiseaux, puis un serpent. Mais c'est le serpent Arc-en ciel, le serpent ancestral qui les avale. Les maintenant vivants dans son corps, il leur fait créer des sites humains. Dans un troisième mythe, le boomerang disparaît et c'est le serpent Arc en Ciel qui avale les deux garçons, tandis que leur père, une petite chauve-souris, les sauve. L'auteur s'interroge ensuite sur les alliances et les oppositions entre les roussettes (renards volants) et les serpents. Les renards volants peuvent, dans les mythes, être des chauve-souris. Le serpent Arc en ciel peut, dans certains mythes, les aider, les allaiter, faire tomber la pluie etc. Il est apparemment allié avec eux. Dans un autre mythe, le serpent tue les épouses d'un mammifère volant. Celui-ci blesse le serpent avec sa lance, qui reste dans la plaie. mais ce sont des renards volants qui, à la demande du serpent, retirent la lance et partent avec lui. L'explication de l'auteur fait valoir que les renards volants (les roussettes) ou les chauve souris qui montent dans les arbres sont les proies des serpents qui sortent de la terre et de l'eau et montent aussi aux arbres. Seule une chauve-souris, dite fantôme, mange des serpents. « Ses moeurs prédatrices, dit l'auteur, sont amplement suffisantes pour en faire l'étymon du mythème relatif au serpent devenu, pour la cause, la proie d'une chauve-souris ». « Ce qui nous amène à penser, dit-il, que les renards volants (roussettes) sont davantage considérés comme les alliés des serpents et non l'inverse ». En revanche, les chauve-souris seraient davantage leurs ennemies. Mais une espèce de serpents comprenant les pythons et les boas a une couleur brillante qui l'associe à des cristaux de quartz. Ceux-ci figurent comme substances magiques et médicinales en Australie. Association du serpent à l'Arc en ciel et à la pluie (il monte aux arbres, mais est un animal aquatique). Il a également la capacité d'hiberner. Dans les arbres, les pythons saisissent les roussettes, les écrasent, pour ensuite les avaler en entier, la tête la première. Mais pourquoi, se demande l'auteur, dans le

mythe, le serpent lance-t-il aux deux garçons l'une de ses côtes qui leur sert de boomerang ? Dans la société, on croit que les haches de pierre, les pointes de lance, les massues et les boomerangs proviennent du serpent Arc en ciel. Les os de ses côtes pénètrent dans la terre pour devenir un arbre acacia qui reste le préféré pour fabriquer les outils et les armes, dont le boomerang. Plus encore, les autochtones croient que le boomerang est vivant comme un humain et qu'il respire le même air qu'eux. L'auteur achève son argumentation par un syllogisme : l'énergie du serpent est dans l'arbre, l'énergie de l'arbre est dans le boomerang, donc le serpent est dans le boomerang. Je lui laisse la parole pour la conclusion : «(Y a-t-il) possibilité de voir dans la morphologie des racines des arbres ou d'autres parties comme la jonction d'une branche au tronc la forme anticipée de l'arme de chasse ? Se pourrait-il que, dans le cadre de l'innovation aborigène d'une arme déjà en service – le bâton de jet...-, l'authentique arme qui revient vers soi aurait eu comme origine simplement la forme donnée par le matériau de base suivi d'essais et d'erreurs ayant finalement mené à la réalisation d'un tel instrument ? ».

Dans la dernière partie du livre consacrée à l'organisation socio-parentale, au chapitre 16, l'auteur pose, dès son titre, le problème non des définitions de la famille, mais plutôt de la signification et du sens de ce qui émerge, en toute société, lorsqu'un couple d'individu(e)s décide de s'unir sexuellement pour avoir des enfants ou choisit d'en adopter. Dans l'extrait de mythe mis en exergue du chapitre, un homme dit à son épouse : « Viens avec moi chercher de l'écorce de bouleau ». Ils partent, vont vers des arbres. Ils se retrouvent devant un être non humain qui les tue. Leur seul enfant est une fille. Comme ils tardent à revenir, elle va les chercher. Elle voit qu'ils ont été tués. Tout ce qui reste, c'est un jeune frère minuscule. L'être non humain a mâché l'utérus de la mère sans le briser. C'est tout ce que la fille peut ramener chez elle. Le jeune frère est élevé par sa soeur. Adulte, il est confronté à de nombreuses situations dont il sort toujours vainqueur. Il établit les fondements d'une société en devenir. L'auteur note un fait important qui ruine toute prétention à vouloir définir comme unité fondamentale et universelle la famille. Dans la réalité comme dans le mythe, c'est *la perspective du sujet* (souligné par moi)

qui détermine comment définir l'unité. L'auteur relève que, dans une société amérindienne qu'il connaît bien, la femme au foyer est près du feu et constitue le centre de la vie familiale. Il y a proximité de sens entre un lieu et ses occupants. Il y a également une unité composée de deux membres ou plus liés par des liens de consanguinité ou d'alliance, ce qui établit un lien entre le concept de famille et de maisonnée. L'auteur insiste sur le fait que les mariages ne donnaient lieu à aucune cérémonie, qu'ils étaient multiples ; comme les décès d'adultes étaient fréquents, pouvaient se répéter plusieurs fois dans une vie. Des couples se formaient qui n'avaient pas d'enfants. Le mariage préférentiel était celui entre cousins croisés. Les cousins parallèles étaient appelés « frères » et exclus comme partenaires conjugaux. Un cousin croisé c'est-à-dire par exemple le fils de la soeur du père pouvait s'unir avec une fille de frère de la mère. En revanche une fille de la soeur de la mère ne pouvait s'unir avec un fils de la soeur du père, et une fille du frère de la mère ne pouvait s'unir avec un fils du frère du père. La société étudiée par l'auteur pratiquait une exogamie de bandes. ou de subdivisions de bandes, c'est-à-dire que le conjoint était choisi dans une autre bande ou une autre division de bande que la sienne propre. La définition de la « famille » implique quatre aspects qu'on peut considérer comme communs : 1/ des règles relatives à l'inceste 2/ la division des tâches entre les sexes 3/ la pratique du mariage supposant la reconnaissance d'une relation de paternité 4/ l'omniprésence de l'autorité mâle. Il y a absence de terme pour désigner ce qu'on appelle en Occident la famille, mais l'auteur fait remarquer qu'une entité sociale peut exister dans une société sans être dénommée. « Notre objectif, dit-il, est moins de nier l'existence de ces unités, qu'elles soient de type élémentaire ou autre, que d'examiner les représentations que s'en font les sociétés ». Il rappelle que la mobilité territoriale avait ses exigences et qu'aucune organisation ne pouvait se permettre de n'être pas flexible. Les produits de la chasse, de la pêche, de la cueillette étaient souvent le résultat d'activités individuelles, mais il y avait aussi des chasses collectives et la plupart des activités de production nécessitaient la présence d'au moins deux personnes. Outre la polygynie et l'adoption généralisée, la société connaissait un système de termes d'adresse qui dérivait d'identités reçues en même temps

que les noms de personnes. Les aînés fixaient le choix des noms et des comportements associés selon leur interprétation de rêves, de signes et de présages qu'ils n'avaient aucune difficulté à exprimer. Le remplacement des adultes décédés par des enfants nouveaux-nés se faisait indépendamment du sexe de l'enfant et avait pour conséquence de très nombreuses pratiques de travestissement pendant l'enfance et l'adolescence. Qui plus est, on allait jusqu'à prendre des travestis comme conjoints, en raison des talents des deux sexes qu'ils avaient développés. L'auteur cite par ailleurs une société matrilineaire et matrifocale où le mariage n'existe pas, où des visites de nuit rendent possibles des rapports sexuels entre n'importe quels partenaires et où les adultes masculins sont les pères sociaux des enfants.. En final, l'auteur constate l'absence de termes non équivoques pour la famille (en particulier la famille nucléaire), l'ethnocentrisme de démarches visant à prouver ou dénier son existence (la Sainte Famille ou rien du tout). Il pose une question à laquelle, dans le chapitre suivant, il va s'efforcer de répondre : au vu des sociétés étudiées par l'ethnologie, que considèrent-elles comme digne d'attention au point qu'il n'y ait aucune ambiguïté dans les différentes nomenclatures de leur organisation socio-parentale ?

Effectivement, la réponse est donnée par l'ensemble du chapitre 17, « La parenté première : le modèle Ute, où, à partir de cette société et de sa nomenclature socio-parentale, ce ne sont pas directement des myèmes, en l'occurrence des parenthèmes, qui peuvent correspondre, non seulement aux relations de parenté et aux fonctions attribuées à chaque parent, mais la terminologie de la parenté – sur laquelle, faute de place, je ne pourrai donner tous les détails que fournit l'auteur -. Cette terminologie n'est pas fixe mais flexible. Elle emprunte sa signification au mythe ou au parenthème, à travers un animal dont les attributs (ruse, bon chasseur, etc. ;) sont connus. Mais, si j'ai bien compris, la flexibilité de cette terminologie permet de désigner non seulement le parent de référence, mais les fonctions multiples que peut accomplir chaque individu du groupe consanguin. L'auteur note, en citant Leach, que l'emploi de chacun des termes de la terminologie parentale pouvait être perçu comme porteurs de plusieurs sens qui demeurent associés malgré des contextes d'utilisation différents. « Pour l'analyse basique,

l'étude des termes de parenté a comme objectif de mettre en lumière le sens que revêt le système global aussi bien que celui qui préside à la dénotation de chaque parent ... ». « Un parenthème est défini commun relatif à la parenté. Il a la même signification qu'un mythème, rythème et techno-thème dans leur domaine respectif. L'analyse basique consiste à remonter aux sources des savoirs et des manifestations sociales, culturelles, et religieuses... Le modèle Ute a les caractéristiques suivantes : 1/ un code pratiquement unique 2/ des termes de parenté qui en principe n'ont qu'un seul autre sens hors du domaine de la parenté 3/ des traits de caractère attribués aux divers parents en fonction du code 4/ des relations entre humains influencées par ce code. » L'auteur retient plusieurs parenthèmes : le loup, l'ours, la tortue, l'hermine.... La priorité est accordée aux êtres animés réels et non aux êtres mythologiques. L'auteur fait précéder les termes mythologiques par les termes relatifs aux êtres animés. Les mythes ont un sens et renvoient à des étymons bien précis environnementaux ou autres. Les actions des êtres mythologiques s'appuient sur des comportements ou des caractéristiques qu'il est possible de restituer de façon empirique. Enfin, les liens entre la terminologie de parenté et celle de personnages mythologiques, les manières de faire des êtres surnaturels fondées sur celles d'êtres animés bien réels peuvent montrer que les termes de parenté reposent avant tout sur les caractéristiques de ces derniers. Le Loup, premier parenthème évoqué par l'auteur, est, pour les Ute, le plus grand chasseur. Il n'est pas mangé. Le nom pour Loup semble s'équivaloir à celui pour Dieu. La place du père dans l'organisation peut être rapportée à celle d'un loup comme leader et chasseur d'un groupe. La cohésion des familles était maintenue par le respect dévolu au chef de groupe dont le statut provenait de ses habiletés à la chasse et de ses succès à diriger les activités du campement. L'importance de la chasse est attestée par l'association du loup avec le père du père, figure autoritaire. Il y a réciprocité entre grand-père et petit-fils, par exemple par l'échange d'un lapin. Un oiseau est choisi pour être associé à la mère du père. Les oiseaux sont des cueilleurs de graines. Les femmes étaient des cueilleuses de fruits et de graines. Dans les mythes, les petits oiseaux sont souvent représentés par des

femmes.. Le troisième parenthème, celui du Cougar (un carnivore de la famille des félidés), est le pendant du parenthème Loup. Le cougar, est, lui aussi, le plus fort. Il l'est aussi dans les mythes. Il s'y oppose à Ours qui l'égalé parfois. Les carquois des chasseurs en peau de cougar apparaissent souvent dans les mythes. Une fille peut être échangée en mariage contre un carquois de chasseur. Les jeunes qui n'étaient pas habiles à la chasse et n'attrapaient pas de chevaux avaient des difficultés à se marier. Le cougar est très habile à la chasse aux chevaux. Le parenthème serpent à sonnette concerne un animal puissant dont les proies sont variées. Il est associé avec le grand père paternel dans un mythe. L'ensemble des données linguistiques montre que les termes relatifs au serpent à sonnettes et au cougar laissent à penser que le cougar a peut-être remplacé le serpent dans la conception parentale et mythologique des Ute. La convergence des mots pour le PèreMère et le serpent est plus marquée que celle pour le PèrePère et le cougar. Autre parenthème, le renard argenté est fréquent sur la majorité du territoire Ute. Le Renard fait pendant à Petit oiseau qui est la grand-mère paternelle. Il y a trois sortes de renard dans la région : le renard argenté, le renard roux et le kit fox. Les fruits et les végétaux sont importants dans le régime alimentaire du renard argenté. L'un des aliments les plus importants pour les Ute, les noix de pin, est consommé par le renard argenté. Les autres renards, celui roux et le kit fox consomment aussi des noix de pin comme les Ute. Un renard quelconque est associé à la grand-mère maternelle. Quatrième parenthème : le mouflon (un gros mouton). Apparemment il n'a pas de rapport avec la chasse, mais les cornes du mouflon servent à fabriquer les arcs des chasseurs. L'outil spécialisé pour rendre les flèches droites étaient en corne de mouflon. Les produits du mouflon étaient utilisés pour la nourriture, mais également pour confectionner des vêtements autant pour les femmes que pour les hommes. Des instruments de musique étaient fabriqués avec son scrotum et ses ongles. Dans la famille élargie, le frère aîné semble avoir autorité sur tous les membres du groupe. mais la relation peut glisser de frère aîné à oncle paternel. Un garçon pubère est emmené à la chasse par un parent plus âgé qui tue un gros gibier et baigne le garçon dans le sang de la bête. Dans de nombreux mythes, les héros doivent démontrer leur habileté

à la chasse au mouflon pour pouvoir se marier. Des Rêveurs de mouflons, spécialistes de la chasse à cet animal, avaient des chants spéciaux pour les attirer. L'oncle maternel peut être le responsable de l'éducation et de l'initiation cynégétique des mâles adolescents. Son association sémantique avec le mouflon agit comme catalyseur des forces recherchées. Être investi du pouvoir du mouflon, être baigné dans son sang, lors de l'abattage du premier gibier, c'est aussi obtenir la capacité d'en abattre beaucoup d'autres, de les tuer à la chasse, étant devenu l'un d'entre eux. Le même terme de parenté peut désigner des enfants, fils et filles du plus jeune frère du frère aîné ou de l'oncle qui est donc aussi, en tant qu'oncle paternel aîné des enfants de son frère cadet, en position de mouflon. On retrouve ici la flexibilité de la terminologie comme médiation entre mythes et individus, qui enrichit leurs possibilités. Le parenthème tortue a trait au frère cadet du père. Mais il n'y avait qu'un seul terme pour désigner les frères du père. Ce terme unique, ou un terme distinct pour le frère cadet, a comme même référent la tortue. Il semble que l'association FrèrePère/tortue s'est répandue et qu'elle a prévalu sur celle de FrèrePère/mouflon. La tortue est dépeinte comme un pourvoyeur et ses denrées sont gratuites. Ailleurs, elle a le pouvoir de faire monter l'eau d'un cours d'eau. L'eau étant essentielle pour la survie des humains, des plantes et du gibier, la tortue est associée, chez les Ute, aux sources d'eau. A la puberté, l'adolescent était baigné, une fois qu'il avait tué son premier gibier. L'adolescente subissait la même pratique lors de ses premières règles. Le parenthème tortue s'éclaire : qui contrôle la tortue contrôle l'eau et le gibier. Le frère cadet du père, en relation réciproque avec son neveu, sert de médiateur pour l'appropriation de ce pouvoir. Le parenthème Mocassin (chaussure) attribue à la soeur du père la présentation de ses premiers mocassins à un enfant tandis que la mère du père lui présente le porte-bébé qu'elle a fabriqué. Comme pour les autres vêtements, les femmes étaient responsables de la fabrication et de l'entretien des mocassins pour le groupe. Le sens du parenthème se résume en une tâche spécifiquement féminine transmise de génération en génération. Dans le mythe, l'ours grizzly (l'ours brun) a été choisi comme représentant du frère aîné de la mère, l'oncle maternel senior. Il est choisi comme tel parce

que c'est lui qui fournit les filles à marier. La Danse de l'Ours, qui est, en fait, la danse de Grizzly est l'occasion pour les jeunes gens de se rencontrer et de se courtiser. Les filles choisissent leur partenaire, parce que, dans le mythe, ce sont les Ourses qui choisissent ceux avec qui elles s'accouplent. Le terme mocassin est utilisé pour la soeur du père, mais il est utilisé aussi pour plusieurs filles ou soeurs de la mère de l'enfant. Il y en a qui sont des cousines croisées, mais elles sont désignées, comme les autres, pour fabriquer les mocassins et les entretenir pour leurs futurs conjoints. Le parenthème suivant concerne le Coyote. Le frère cadet de la mère est le pendant du parenthème Tortue du côté paternel. L'association d'un coyote et d'un oncle est celle de la transmission de savoirs et de savoir-faire à un novice pubère et inexpérimenté. C'est donc à lui, en situation de matrilocalité, de lui enseigner l'art de la chasse et, plus précisément, celui de la ruse et de la traque. Si le garçon tue un coyote, il tiendra les pouvoirs de cet animal, notamment l'ingéniosité et la ruse. Mais si Coyote dupe, il est aussi dupé, comme si la dupe lui était nécessairement associée autant positivement que négativement. Dans l'état actuel des connaissances, on ne peut affirmer une convergence entre coyote et oncle maternel. Le dernier parenthème est celui de l'Hermine. Il est le référent du frère aîné de la mère. L'hermine est un animal carnivore, chasseur et d'une grande férocité. Il est tout à fait approprié pour le frère aîné qui a à apprendre la chasse à un jeune apprenti. L'hermine devient, pour ce jeune, le modèle à imiter. Un mythe montre le rôle d'Hermine. Il se rend à un trou, enlève son couvercle. Les bisons sortent, chaque bison sort, les Corneilles se réveillent ; une fois les bisons sortis. Hermine s'en va et se change en Indien. Dans un autre mythe, Hermine est le substitut du frère cadet pour le frère aîné. Il y a donc association avec un frère. Pour les trois parenthèmes qui restent, chez les Ute il y a des parents partagés (père, mère, fils). Ces associations semblent aller de pair avec leur terminologie parentale axée principalement sur les animaux comme premier référent. Si j'ai compris, le système de parenté Ute se caractérise par le fait qu'il y a disjonction, en ce qui concerne les liens de parenté, entre parenté et mythologie. En conclusion, pour résumer ce que dit l'auteur, au moins tel que je l'ai compris, dans le système Ute la mythologie

ne comporte pas de liens de parenté et donc ne permet pas de les rapporter à des liens humains. De ce fait les parenthèmes sont centrés sur l'individu qui peut faire référence à plusieurs parenthème simultanément. L'individu apprend individuellement de chacun de ses parents et retransmet à un parent de générations suivantes ce qu'il a appris. Le système consiste donc à inculquer à chacun des membres du groupe plusieurs attributs animaux relatifs à la chasse et à la cueillette, comme le montrent, à mon avis, l'étude de la terminologie et celle des mythes. C'est dans ce cadre, dit l'auteur, que la vie quotidienne se déroule et qu'un Ute s'accomplit en apprenant ce qu'il doit apprendre pour vivre et survivre. J'ajouterai seulement : en commun.

Le chapitre 18 , « La parenté seconde : le modèle creek », met en exergue, comme dans les autres chapitres, un mythe. Des êtres sont rassemblés qui montrent des qualités différentes. Certains courent sautent dans les arbres. Ils sont comme des couguars ; le maître du souffle dit : « Désormais ils sont tels que des couguars ». D'autres bondissent et courent. Ils sont comme des cerfs ; le Maître du souffle dit : « Désormais ils sont tels que des cerfs ». Leur ayant donné forme sur la terre, le Maître du souffle leur dit de ne pas se marier dans leur espèce, mais avec des gens d'autres clans. S'ils le faisaient, ils ne s'accroîtraient pas. Dans la réalité, chez les Creek, chaque individu trouve sa propre place dans chacune des institutions que sont la maisonnée, la famille, le clan, la phratrie, la moitié clanique, le village et la moitié villageoise. Plusieurs commentateurs ont été désorientés par le manque d'explication des autochtones lorsqu'ils étaient questionnés sur les raisons motivant les associations des clans entre eux dans les phratries particulières. Sous prétexte qu'elles n'ont aucun sens à première vue, des informations sont rejetées sans aucune tentative d'y chercher une part de vérité ou au moins le commencement permettant de découvrir les véritables motivations du phénomène étudié. Pour l'analyse basique, toute information doit être analysée, pour restituer les interprétations vernaculaires (celles des autochtones) à la lumière des connaissances qui existent, même si elles sont restreintes. Il faut aussi observer ce que les autochtones regardent, pour saisir comment ils l'organisent. Il s'agit d'analyser le système clanique, les phratries, la répartition des clans et des agglomérations en moitiés. Il s'agit

de découvrir les bases ou les étymons des principales configurations (les clans majeurs, les deux moitiés et l'arrangement en phratries). Ces formes se présentent comme un ensemble de plus de 50 clans portant des noms d'animaux (l'Ours, le Castor...) ou de plantes (la Pomme de terre, les Noix..), des désignations météorologiques (le Vent) ou minéralogiques(la Terre fraîche) ou celles anatomiques (les Poils pubiens) ou celles de substances (le Sel).). Chaque clan comporte plusieurs lignées ayant un ancêtre féminin commun. Les clans sont en principe exogames, mais il y a des dérogations. Le Raton laveur et le Renard ont été des offenseurs de l'exogamie, mais le Renard ne peut être empêché de circuler la nuit. Les deux clans seront donc considérés comme un seul clan le jour et comme deux clans séparés la nuit. Les moitiés ne sont pas exogames, sauf celle dites « les Blancs » qui l'auraient été anciennement. Si le clan a pour éponyme un animal ou une plante, ses membres ne peuvent pas en manger. Mais les clans de l'Ours et du Cerf auraient été obligés de s'abstenir de ces viandes et les autres clans auraient été en dette vis-à-vis d'eux. Il apparaît donc que la règle était plus ou moins respectée. La première moitié est la plus importante, c'est celle des « Blancs » , la seconde est nommée « Celle d'un autre langage ». La première moitié a la préséance. La seconde moitié est désignée de multiples noms, alors que la première n'en a qu'un. Les « Blancs » sont considérées comme une caste supérieure. La motivation ou l'étymon du système des moitiés doit être cherché dans la première moitié, puisque la seconde dérive en quelque sorte de l'autre. Aux « Blancs » revenaient le rôle de pacificateurs, « Ceux d'un autre langage » étaient des guerriers. Les deux groupes distincts s'affrontaient lors de tournois de jeux. Les moitiés séparaient autant les agglomérations les unes des autres que les clans entre eux. Un mythe illustre le début des institutions de clans, de moitiés et de phratries. Les Creek étaient ensevelis dans un brouillard obscur et ne pouvaient se voir entre eux. Ils avaient formé des groupes qui ne pouvaient communiquer qu'en s'appelant. Le sens du toucher leur permettait seul de subsister., Le Vent dissipa le brouillard. Le premier groupe qui vit la terre et les objets de la nature reçut le nom de clan du Vent. Les premiers objets animés qu'observèrent les membres du clan du Vent furent une Mouflette, et

un Lapin. Ce clan doit toujours protéger ces animaux. Les groupes qui émergeaient du brouillard qui se dissipait adoptaient, chacun, comme patronyme, le premier animal vivant qui était sorti du brouillard avec lui. D'après le mythe, les principaux clans étaient le Vent, l'Ours, l'Oiseau et le Castor. Ils formaient la moitié dite « les Blancs ». Le Vent était supérieur aux autres clans. Les clans de la moitié opposée étaient notamment le Raton laveur, la Pomme de terre, l'Alligator, le Cerf et le Cougar. Les autres clans étaient considérés comme secondaires. Les regroupements des clans entre eux se faisaient dans une phratrie. Il y avait neuf phratries principales dont les quatre premières faisaient partie des « Blancs » et les cinq autres étaient considérées comme « Ceux d'un autre langage ». L'auteur analyse le système des moitiés suivi des clans principaux, des liens qui les unissent, des places qu'ils occupent au sein des phratries.. Les moitiés semblent être le fondement de l'organisation socio-parentale. Elles répartissent toutes les composantes en deux camps. Les clans les plus fréquemment associés à la moitié principale, les « Blancs, sont le Vent, l'Ours, l'Oiseau et le Castor. Pourquoi l'ensemble des clans qui composent la moitié principale sont-ils dits « Blancs »? Pourquoi sont-ils dits pacificateurs ? Selon le mythe d'origine, c'est le Vent qui, dissipant le brouillard obscur, a permis l'émergence des premiers clans. Les activités annuelles se répartissaient en deux groupes bien distincts, correspondant à la saison d'été et à la saison d'hiver ; cette similitude est essentielle pour comprendre la division socio-parentale en moitiés. La période d'été était consacrée à l'agriculture et aux récoltes, celle d'hiver était réservée à la chasse. Étaient chassés le cerf, l'ours, le castor, la loutre, le raton laveur, la mouflette, le cougar, le dindon sauvage. L'ours est d'autant plus pacifique que durant l'hiver il dort. Autrement dit, il hiberne. Les castors ne sont pas plus actifs, l'hiver, que les ours, lorsqu'ils passent leur temps à voyager sous l'eau, de leur hutte à leurs provisions. Quant aux oiseaux, si l'on ne tient compte que des plus gros oiseaux blancs tels que la grue d'Amérique et le pélican, ils sont tous des oiseaux migrateurs dont le passage se produit l'hiver. La couleur blanche est aussi celle de cette saison avec des chutes de neige. L'esprit des Creeks a lié la saison hivernale, la couleur blanche de la neige, celle d'oiseaux blancs

ainsi que les activités ralenties de certains animaux. Il se trouve, de plus, que, à l'opposé, la guerre n'était jamais menée en hiver. La paix est du domaine de l'hiver, certains animaux sont dits pacifiques en raison de leur inertie pendant l'hiver ; le blanc devient représentant d'oeuvres pacifiques. Qui plus est, à la charnière de l'hiver et du printemps, le mois de Février est appelé le « mois du vent », la contrée des Creeks étant soumise, chaque année, à des tornades. Est reconnue la force et la puissance du Vent à qui est donnée la première place comme clan. Il s'agit d'examiner maintenant certaines associations internes de quelques phratries. La première phatrie menée par le Vent comprend la Mouflette, le Poisson, le Lapin, la Loutre et la Tortue. D'après le mythe d'origine, les trois animaux ont été les premiers, le brouillard obscur se dissipant, à voir se lever le soleil. Qu'ont-ils éprouvés, si tant est que le mythe le dise ? Et qu'éprouvent les Creeks, s'ils voient un lever de soleil ? Pour le savoir, cela supposerait la connaissance même incomplète du subjectif collectif et individuel sur des textes ou des propos vernaculaires traités en analyse de discours. Dans la mythologie, la mouflette est connue par son jet nauséabond prenant la forme de flèches ou de lances. Elle est bon chasseur. Les Creeks l'associent à leurs activités de chasse. Elle est associée aussi au Vent qu'elle a accompagné dans le brouillard originel. Elle porte des rayures blanches. De même, le Lapin mue et devient blanc grisâtre pendant l'hiver. Lui aussi fut un compagnon du Vent dans le brouillard obscur. Liés au Vent, Poisson, Loutre et Tortue partagent un élément : l'eau. Mythiquement, la loutre est un maître-pêcheur. Les hommes du clan du Poisson sont réputés habiles pêcheurs. La tortue est aussi réputée comme maître de l'eau. Le Castor, l'Alligator, la Loutre, les serpents aquatiques sont les seuls clans aquatiques mentionnés dans les phratries, rassemblés sous l'égide du Vent. La seconde phatrie est celle où prédomine le clan de l'Ours qui inclut notamment le Loup, le Sel, une plante inconnue, la Mousse d'Espagne et la Terre fraîche. Les Ours utilisent la Mousse d'Espagne pour faire leur litière, ils se bouchent l'anus avec des matériaux, par exemple de la terre fraîche. Ces faits éthologiques pourraient constituer la motivation – l'etymon – des appellations de Mousse d'Espagne et de Terre fraîche. Quant au Sel, peut-être les Creeks se rendaient-ils, pour

se le procurer, à des sources d'eau naturelles. Le Loup est considéré comme l'oncle de l'Ours. Par ses pratiques prédatrices, Loup a permis à certains types de plantes à fruits de croître davantage et de rendre ainsi disponibles des aliments importants pour le développement de Ours. La troisième phratrie comporte trois clans : Oiseau, Remède et Poil pubien (autant pour les hommes que pour les femmes). Oiseau est le symbole de la cueillette La médecine creek est fondée sur la préparation de médicaments à base de plantes. Les Oiseaux sont des cueilleurs soigneux – qui soignent – par excellence. En ce qui concerne le Poil pubien, une légende met en scène deux jeunes filles éprises d'un héros qu'elles cachent. Elles sont en train d'épiler des peaux de caribous et s'esclaffent. Leur mère cannibale leur demande ce qui les amuse. Elles répondent qu'elles rient des geais qui jouent avec les poils de caribou volant au vent. L'oiseau est le mésangeai du Canada. Il garnit son nid de matériaux comme le poil de caribou. Le nom du mésangeai signifie aussi la vulve. La quatrième phratrie ne comporte qu'un seul clan, celui du Castor. Mais elle entretient des liens avec d'autres phratries, notamment celles où figurent le clan de l'Oiseau et celui de l'Alligator. Castor et Alligator sont associés à l'eau. Mais la fréquence de l'association Oiseau/Alligator est plus grande que celle de l'Alligator et du Castor. La présence d'oiseaux dans un plan d'eau géré par un castor est plus la norme que l'exception. Pendant que le castor s'affaire sous l'eau, les oiseaux montent la garde et, à l'approche d'un chasseur, peuvent avertir les castors. Les cinq phratries suivantes relèvent de la deuxième moitié de l'organisation socio-parentale. La première phratrie comprend, comme clan, l'Alligator, l'Oiseau, le Tani (une sorte de gros dindon) et le Faucheur. La mythologie attribue à une femme du clan Tani la production du maïs, en se lavant les pieds. On disait qu'elle l'écosse de ses plaies. Le tani a les pattes garnies d'excroissances à la manière des pattes de dindons recouvertes d'écailles ou des pattes cornées d'alligators. Quant au Faucheur, il vit dans les champs de maïs et exsude des sécrétions désagréables analogues à la saleté apparente (les pieds lavés et rincés) qui, dans le mythe, produit le maïs. L'étrange association entre alligators et dindons vient du fait que, comme les serpents, ils proviennent d'oeufs et en pondent. De plus les alligators ont des

pierres dans leur estomac, les dindons de petits cailloux. Il y a des protubérances sur la tête des dindons qui rappellent les arêtes osseuses sur la tête des alligators. Le dindon porte sur sa poitrine le scalp de sa victime. Il pousse un glougloutement en la scalpant, tout comme les Creeks poussent un cri en scalpant leur ennemi. Les éperons du dindon étaient transformés en pointes de flèche, la peau de l'alligator pouvait être utilisée comme bouclier. Ce qui justifie la place de ces deux clans dans la deuxième moitié, celle qui, l'été, fait la guerre. La sixième phratrie (la deuxième dans la deuxième moitié) a, comme clan principal, le Raton laveur. Lui sont liés notamment le clan de l'Aigle, celui de la Noix, celui du Renard et celui de la Pomme de terre. Aux temps mythiques, un groupe vit, en sortant du brouillard obscur, un tas de pommes de terre sauvages près d'un raton laveur et d'un renard. Ils sont devenus un seul peuple. Les pommes de terre sauvages, celles dites en chapelet, sont consommées par le raton laveur en grande quantité ; l'animal est appelé laveur, parce qu'il examine dans ses mains, en le manipulant, l'aliment qu'il va manger. Le renard est omnivore comme le raton laveur et mange sans doute des pommes de terre en chapelet. Les deux animaux, le renard et le raton laveur, mangent des noix de caryer, ce qui les associe au clan de la Noix. Enfin les Aigles et les Ratons laveur ont une excellente vision, ce qui apparente les deux clans. Les médecins creek se mettent, comme les ratons laveurs, des cercles autour des yeux, ce qui leur permet, disent-ils, de voir dans le noir. Je ne retiens, pour achever cette revue de phratries, qu'un fait intéressant qui associe le clan du Cerf à celui du Crapaud. A première vue, ces deux animaux n'ont rien de commun. Pourtant leur étymon – c'est-à-dire la motivation qui les associe – est un comportement commun. L'auteur a écouté des vocalises de cerf en croyant écouter des vocalises de crapaud ou de grenouille. Leurs vocalises étaient semblables. Daniel Clément conclut le chapitre, notamment par les remarques suivantes : « Les clans (sont) des entités qui non seulement organisent les rapports sociaux d'une communauté donnée,..., mais qui encore régularisent, au sein d'un système d'échanges complémentaires, les rapports des clans totémiques (à animal éponyme) entre eux...Le système clanique prend comme modèle ou comme miroir le milieu ambiant, mais

prend en compte l'équilibre inhérent au même milieu. ...Tous les clans ont des pouvoirs qui leur sont propres. Il n'y a pas un seul clan qui n'ait pas son pouvoir ».

Dans sa conclusion générale Daniel Clément tire quelques réflexions de l'utilisation d'une démarche (plus qu'une méthode ou une théorie) nommée par lui, fort modestement, analyse basique. Comme tout bon savant, il laisse entrevoir que cette démarche peut mener à de la théorie, des théorisations et, en tout cas, à des renouvellement de concepts. Mais, en ce qui concerne les rapports entre mythes et mythèmes, rites et rithèmes, techniques et technothèmes, organisations socio-parentales et parenthèmes, il lui paraît quelque peu abusif de travailler sur des sociétés, non seulement sans les connaître en reprenant seulement leurs mythes, mais de n'accorder aucune créance, aucun intérêt à ces mythes, sous prétexte qu'ils sont tissés d'invéraisemblances. De la même manière, critique-t-il avec véhémence le fait de ne pas écouter l'interlocuteur ou l'interlocutrice, ou de rejeter une partie de ses dires, sous prétexte qu'ils ne sont pas croyables. Le mot *véracité* me paraît bien choisi, car il ne s'agit pas de vérité provisoire, ni même d'exactitude; Daniel Clément pense qu'en *anthropologie* et en sciences sociales, ce qu'il appelle la *présomption de véracité* (les italiques sont de moi) est nécessaire. Elle l'est, en tout cas, dans l'analyse des idéologies, si négatives soient-elles comme le nazisme, car, à négliger la mise en rapport, par les individus et les groupes eux-mêmes, de phénomènes qui, en principe, n'en ont aucun, comme par exemple, le soi-disant degré de civilisation ou d'humanité et des marques physiques, mentales ou autres, c'est précisément la véracité du phénomène chez ceux qui le produisent qui est banalisée, voire déniée, alors que ses conséquences sont là. Daniel Clément ne dit pas : « Il n'y a pas de fumée sans feu », mais simplement que n'importe quel phénomène créateur ou destructeur, déjà dans la vie sociale, mais encore plus lorsqu'on veut l'étudier, notamment en sciences sociales mérite mieux que d'en rester sur lui à l'opinion, à la croyance ou à l'élitisme.

En France, un élève de Balandier, Gérard Althabe, aujourd'hui décédé, me semble assez proche de l'analyse basique. Il a entraîné, chez de jeunes et

moins jeunes anthropologues, hommes et femmes, des études de terrains tout autant à partir de mythologies locales que dans la mise en rapport des imaginaires avec le réel vécu des individus et des groupes. Je pense aux travaux de Laurent Bazin sur la Côte d'Ivoire et sur l'Ouzbékistan, à ceux de Julie Peghini sur l'île Maurice, ou à des chercheuses plus âgées comme Annie Benveniste sur Soveto et sur des migrations du Proche-Orient vers la France, à Monique Selim sur Canton, sur le Bangladesh et le Laos. Je m'en tiendrai en conclusion à deux remarques

:1/ A mon avis, aucun travail d'anthropologie ou de sociologie ne peut être fait, même dans la théorie, sans être précédé d'une analyse basique du phénomène étudié. C'est ce qui se passe dans le meilleur des cas, mais Daniel Clément y ajoute cette idée, qui déjà mène, au delà de la signification, vers le sens, que des correspondances, des mises en miroir au sens du reflet (plus que de l'imitation), des « échos » sont repérables entre des phénomènes sociaux. Il cite par exemple, dans la modernité le rapport entre l'industrie et la musique techno qu'il serait intéressant d'analyser dans toutes ses dimensions. En ce qui concerne les mythes, des analyses de mythes ou mythèmes ne peuvent être faites, en analyse de discours quelle que soit le type de ce genre d'analyse qui a été choisi, sans une analyse basique préalable sur les rapports aux mythes, à l'imaginaire et aux idéologies dans la ou les sociétés retenues. Sinon, même si les résultats d'analyses de discours faites sur des mythes ou des idéologies sans analyse basique préalable peut, provisoirement, vérifier quelques hypothèses et donner quelques connaissances, le risque d'erreurs, quelquefois non vérifiables, paraît beaucoup plus important que dans les cas où cette analyse basique a été faite.

2/ Le prolongement de l'analyse basique, en ce qui concerne les mythes, les rites, les techniques, les relations socio-parentales et, j'ajouterais, les idéologies, relève, lorsque, sur ce point, la ou les sociétés sont mieux connues, d'analyses de discours sur des textes vernaculaires (autrement dit, si c'est possible, dans la langue où ils s'expriment et sur ce qu'en disent ou en ont dit ceux et celles qui vivent ou ont vécu dans cette ou ces sociétés,

pour connaître l'imaginaire, l'idéologique, le symbolique et la ou les société(s) ou/et groupes. J'ai fait une ou deux allusions à ce problème dans mon propos, notamment sur l'éprouvé d'un lever de soleil. Mais il y a aussi les éprouvés de la souffrance, ceux de la joie ou du plaisir qui ne sont jamais abordés, comme si individus et groupes vivaient empiriquement sans passions et sans sentiments. S'il y a du différent dans l'humain, il y a aussi du commun. Dans quelle mesure ce différent et ce commun se trouvent-ils approximativement maintenus avec le minimum d'excès, quel que soit le type de société, le régime politique ou l'époque, autrement dit sans l'hubris qui est l'excès lorsqu'il se déchaîne ? A propos de certains rituels, Daniel Clément a employé le mot « supplice ». A mon avis, en anthropologie et en sciences sociales, l'analyse des passions, qu'elles soient positives ou négatives, nous reste très largement à faire.

2e partie de la recension

On relève que la cérémonie de la circoncision est fondée sur les rapports de parenté et que les relations qui résultent des rôles joués dans le rituel ajoutent une dimension nouvelle aux obligations parentales (par exemple celle de trouver une épouse pour un initié). Notons que, dans les cérémonies, les initiateurs sont des femmes, des hommes, des esprits ou des animaux. Dans une reprise du mythe donné en exergue, avec quelques variantes, il apparaît que, tandis que le lézard grandit, l'enfant-pigeon-colombe devient un jeune homme. L'auteur pense que le référent au mythe est le développement des parties génitales du héros. Comme dans le mythe, lors de la cérémonie d'initiation, l'enfant est éloigné de sa famille. Dans le rite comme dans le mythe, l'enfant revient dans sa famille, lorsqu'il est circoncis. L'éloignement de la mère dans le mythe trouve sa contre partie dans le rite. Il devient chasseur dans le mythe comme il sera chasseur après le rite. En final, l'auteur fait état de rites d'anticipation, non du rituel de la circoncision lui-même, mais plutôt, de ce que le novice devenu homme et la novice devenue femme pourront faire dans la vie sociale, après avoir été initiés. Et c'est un peu à partir de ce final que Daniel Clément fait voir que l'étymon de l'opération de la circoncision est l'exposition du pénis du novice après la circoncision. Mais ce pénis boursoufflé ressemble à celui du dingo, alors que les qualités requises du novice sont à l'inverse de celle du dingo. Ce dernier s'accouple avec n'importe quelle partenaire, alors que l'initié est tenu de respecter les règles de la parenté. Le dingo s'accouple en public, alors que l'initié s'écartera pour accomplir l'acte

sexuel. Les jeunes filles novices sont soumises à des rapports sexuels répétés, pour les rendre femmes et épouses. L'introcision élargit leur sexe pour que, plus tard, l'accouchement devienne plus facile. Le sang pour faire pousser les cheveux et les poils pubiens concerne aussi les jeunes filles. « Il y a peut-être, dit l'auteur, des raisons économiques à tout cela. Les enfants ne seront plus à charge, mais deviendront indépendants, leur maturité économique étant confirmée dans le mariage qui devient une actualisation sociale ». Le parallélisme entre mythe, rite et vie sociale, est particulièrement visible dans cette analyse du rite de la circoncision ainsi que les « échos » entre eux.

Le chapitre 9 aborde le thème de la subincision. Elle consiste en une fente faite dans la verge sur sa partie inférieure, à partir du méat urinaire. Dans le mythe cité en exergue, un kangourou circonçoit d'abord un émeu (un oiseau), puis le subincise. « Les pères tribaux rencontrèrent l'émeu sacré, constatèrent le changement de son anatomie...ils se mutilèrent d'une manière semblable et réalisèrent qu'ils étaient des hommes ». L'auteur écarte les théories thérapeutiques et psychanalytiques sur la subincision et en vient à rechercher l'étymon de cette pratique initiatique. Il écarte également l'idée que la subincision serait une pratique qui tendrait à rendre le sexe masculin semblable à celui féminin et analogiserait le sang écoulé au sang menstruel. Dans un premier temps, il retient que l'étymon de la subincision se retrouve dans la ressemblance, l'analogie de caractéristiques du pénis d'animaux divers dont le kangourou, le corbeau avec des caractéristiques du pénis d'un humain. « L'étymon de la subincision est un caractère particulier de leur pénis » et il cite un certain nombre d'animaux : dingo, kangourou, ibis, serpent, poisson. Mais l'auteur note que les garçons d'une société (non australienne ?) se subincisent eux-mêmes entre sept et dix ans, avant d'être circoncis. Or dit-il, pour découvrir l'étymon de ce rythme, il faut trouver un élément observé qui réponde à la plupart des caractéristiques des pénis animaliers observés dans la société : méat urinaire prononcé, augmentation du jet mictionnel, replis cutanés pénien, etc.. Or cet élément existe dans la société : c'est un rhinocéros. Reste une question posée par l'auteur à propos des aborigènes australiens : est-ce que, parmi tous les animaux retenus, il n'y en aurait pas un qui aurait été à l'origine de la subincision ? Cet animal existe, c'est le chat marsupial qui se caractérise non seulement par son pénis fendu, mais aussi par le fait qu'il est un bon prédateur. Or, dans une société de chasseurs, un tel prédateur est un bon candidat pour être imité. Il se pourrait que le chat marsupial ait joué un rôle important en ce qui concerne la subincision partout en Australie. On retrouve donc ici les pré-requis de l'analyse basique : une correspondance, dans les mythes et dans le réel, entre des caractéristiques d'animaux et des caractéristiques qui permettent d'ouvrir sur les sociétés, en l'occurrence

sociétés d'initiations où il s'agit de passer de l'enfance à l'âge adulte et où la subincision précède ou suit, dans les rites, la circoncision, mais aussi sociétés de chasseurs qui trouvent dans un prédateur originaire un modèle à imiter pour être de bons chasseurs.

Un beau mythe, mis en exergue du chapitre 10, accompagne le rite de la Danse du Soleil. Il s'agit d'un mythe concernant un certain nombre de sociétés amérindiennes parmi lesquelles l'auteur choisit les Sioux. Le mythe évoque un enfant malade et maigrissant. Pour le guérir, les parents font un vœu : ériger une loge de la Danse du Soleil pour ressusciter le garçon malade. Le propriétaire de la Pipe sacrée partit et annonça son intention à tous les oiseaux et les bêtes. Avec le temps, le garçon malade guérit. La loge fut érigée par l'homme et la femme avec l'aide des oiseaux et des bêtes. Une fois terminée, elle procura beaucoup de satisfaction à tous. Le propriétaire de la Pipe sacrée et son épouse étaient les donateurs, les obligés pour le bénéfice du garçon. La Danse du Soleil est, dit l'auteur, un complexe cérémoniel comportant de nombreux rites. Il note également que la cérémonie était étroitement associée, dans la société, aux exploits guerriers et à la chasse au bison. L'analyse basique va tenter de mettre à jour les étymons des différents rythèmes qui composent le rituel. Le vœu est déterminant dans la Danse du Soleil et de lui découle toute la richesse et la signification de la cérémonie. Par exemple, les danseurs, dans la cérémonie, en acceptant volontairement de souffrir d'un manque d'eau, font en sorte que, dans le futur, ce manque n'ait pas lieu, étant donné qu'il a déjà été vécu. Le temps de la cérémonie, une fois l'an, se déroule en général au solstice d'été. Elle est liée, par le vœu, à la croissance des végétaux, mais aussi et surtout, à la présence du gibier et, tout particulièrement, du bison. On pourrait dire, selon l'auteur, que la Danse du Soleil est la Danse du Bison. La présence du bison semble déterminer le site où la cérémonie se déroule. Les bisons ont l'habitude de former un cercle lorsqu'ils se sentent menacés. Or les grands rassemblements pour la Danse du soleil constituaient un campement en cercle. La pipe sacrée est, pendant la cérémonie, déposée près d'un crâne de bison. L'étymon de ce rythme serait le nuage de poussière que soulèvent les bisons quand ils se déplacent en hardes. Mais c'est l'enclos à bison qui a inspiré toute la structure où se tient la cérémonie. L'auteur insiste aussi sur l'importance du mât qui peut être un poteau ou un arbre, avec, à son extrémité, un bouquet de feuilles. On retrouve, à propos du mât, dans la cérémonie de la Danse du Soleil où l'enclos à bison devient l'enceinte cérémonielle, un mythe précédemment cité, celui du porc-épic où l'étymon est la descente de l'araignée. L'aigle est le deuxième animal, après le bison, dont la participation à la cérémonie, notamment par ses plumes, est requise. Le sifflet des danseurs est fait, le plus souvent, d'un os d'aigle. L'oie est aussi un animal

important de la fin de la cérémonie où les participants boivent de l'eau pure en imitant les sons émis par les oies. L'étymon de la Danse du soleil est, selon l'auteur, l'enclos de chasse où a lieu le festin de langues de bison. Rythèmes et étymons de la Danse du Soleil font apparaître une nouvelle vie (le renouveau printanier) après une série d'événements négatifs (guerre, foudre, etc.), cette nouvelle vie permettant une série d'événements positifs (santé, nourriture, succès à la guerre). D'autres éléments que le bison seraient à approfondir, l'aigle, l'arbre et l'autel. Ce qui me semble faire tout l'intérêt de ce rite, c'est qu'il est fondé sur le désir (voeu dans le mythe) : désir de la nouvelle vie, où il peut y avoir moins de malheurs et un peu plus de bonheurs. Mythe, rythme, étymons s'associent, selon moi, un peu dans cette perspective.

La troisième partie de l'ouvrage est intitulée « Penser les techniques ». Au chapitre 11, l'auteur s'interroge sur le rapport entre matières premières et savoir-faire. Il note qu'il est peu fréquent, en anthropologie, d'étudier à la fois les mythes et les techniques. Ce qu'il va présenter dans ce chapitre, c'est deux techniques, l'une la manière dont est produite et utilisée la teinture de pourpre, l'autre celle dont la bière peut être mise en fermentation. Il rappelle les principes de l'analyse basique. Ce qui est recherché ici, ce sont les étymons de techno-thèmes. En ce sens les citations en exergues constituent des mythes avec leurs techno-thèmes : l'une raconte comment un homme découvrit la teinture de pourpre en voyant un chien berger manger un coquillage (le murex) et le berger essayer ensuite la gueule du chien avec une peau de mouton. L'autre évoque un brasseur de bière, qui ne parvient pas à faire fermenter de l'hydromel pour en faire de la bière. Il voit, dans sa cour, deux cochons qui se battent furieusement. La bave coule de leur gueule. Le brasseur la recueille, l'apporte dans son bassin et la bière se met à fermenter. « Ce qui guide notre recherche, dit Daniel Clément, c'est de tenter de répondre aux questions soulevées dans les mythes ou ailleurs concernant l'origine des choses ». Il prend le mythe à la lettre. Pourquoi est-ce le tapir et pas un autre animal qui donne aux hommes le poison de pêche ? Pourquoi, en Australie le boomerang est-il associé au serpent et pas à un autre animal ? Pourquoi, en Europe, le sanglier introduit le processus de fermentation de la bière ? Daniel Clément cherche dans le mythe et ses correspondances avec le réel l'origine des choses. Il n'admet pas, comme d'autres – j'évite ici le débat théorique trop long et trop complexe – que les mythes puissent se penser entre eux, à travers, par exemple, des mythèmes. rapportés les un aux autres. Ou, éventuellement, à travers des rythèmes ou des techno-thèmes. Le mythe, et ses mythèmes, le rite et ses rythèmes, les techniques et leurs techno-thèmes le guident vers leurs étymons, c'est-à-dire vers les éléments originaires, pris dans le réel par des individus et des groupes et mis dans le mythème, le rythme, ou le techno-thème. Par exemple, à propos

du feu et de la technique pour le reproduire, certains mythes attribuent à un léporidé (un lièvre) d'avoir dérobé le feu, d'où son introduction chez les humains. C'est un trait physique de l'animal qui sous-tend le techno-thème. En l'occurrence ce sont les pieds noirs du léporidé qui attestent qu'il s'est brûlé en dérobant le feu et expliquent sa présence dans le techno-thème. Comme, dans un autre mythe, où c'est un oiseau qui aurait accompli ce vol du feu, le trait physique étant sa huppe rouge parce que c'est sur sa tête qu'il a transporté le feu dérobé. De la même manière, un arbre – par exemple le bambou – se frotte contre un autre arbre. Ce frottement est censé pouvoir provoquer des incendies de forêt. Le frottement est repris du mythe dans le réel ou mis, à partir du réel dans le mythe, dans son techno-thème, pour expliquer la production du feu. L'auteur développe ensuite le techno-thème de la teinture de pourpre associée à la morsure d'un chien dans le coquillage qui peut la produire. Il écarte les erreurs qui entourent ce techno-thème, semble-il assez répandu et compris en Occident. En fait, dit-il, le mollusque en question ne secrète la pourpre que lorsqu'il est mort. C'est parce que le chien écrase sous ses dents le mollusque que l'homme peut voir sa gueule teintée du rouge-rosé de la pourpre. Un préhistorien rappelle que des « marchands » en Angleterre échangeaient, au néolithique, par des intermédiaires, avec des pêcheurs du Golfe persique, des produits précieux contre de la pourpre. On peut se demander si le chien mordant le mollusque, le tuant et lui faisant produire ainsi la pourpre n'est pas l'étymon de techno-thème.

La deuxième technique présentée est celle de la fermentation de la bière. Dans le techno-thème du mythe, elle est due, on l'a vu, à la bave de porc recueillie par le brasseur et mise dans l'hydromel. Mais un autre mythe finlandais raconte l'histoire d'une jeune fille qui veut faire fermenter la bière en utilisant la bave de l'ours, ce qui ne donne aucun résultat. Elle y parvient néanmoins en se servant du miel des abeilles. Apparemment les deux mythes et leurs techno-thèmes sont différents. En fait l'auteur montre que ce que produit la bave de l'ours lorsqu'on la met dans la bière c'est la mousse. Mais, dans la plupart des mythes et des techno-thèmes se rapportant à cette technique, ce sont des porcidés et notamment, le sanglier (cochon sauvage) qui, en salivant et en mastiquant, déposent de la bave (de la salive) sur les troncs des arbres.. Le chien qui mord le mollusque et lui fait produire la teinture de pourpre, et la salive que les porcidés rejettent sur le tronc des arbres, où elle peut être recueillie comme ferment de la bière, semblent être les étymons de ces deux techno-thèmes.

Le chapitre 12 « La vannerie à la mode cassique » oblige à dire d'abord que le cassique est un oiseau et que le carbet est une case ou une hutte. Dans le mythe

en exergue du chapitre, au temps où les mariages entre humains et animaux se faisaient dans l'imaginaire, un homme se marie avec une femme-oiseau. Le beau-père demande à son gendre de construire un carbet (case) avec de jolis dessins. Mais l'homme ne connaissait pas l'art de la vannerie. C'est son petit beau-frère (le frère de son épouse) qui lui apprend à tresser. « Il faut tresser comme cela et, cela, car mon père sait très bien tresser, il faut qu'il soit fier de toi pour que tu restes ». Le beau-père inspecte le travail fini, est fier de son gendre : « Tu sais tresser aussi bien que nous ». L'auteur nous dit, dès le début, que « certains mythes de la Guyane tissent des liens étranges entre l'art de la vannerie, la culture du manioc, la presse ou couleuvre à manioc et quelques espèces d'oiseaux » (dont le cassique). L'ensemble de ces associations peut révéler une influence possible de la nature sur l'élaboration de techniques de vannerie et le développement de la presse-couleuvre à manioc. Le mythe d'Arachné, venu de la mythologie grecque, est évoqué en préambule : Arachné, d'humble origine, tisse la laine que son père teinte de pourpre. Les nymphes l'admirent. Mais ayant dépeint les ébats amoureux des dieux, elle est transformée en araignée qui continue de tisser. Des amérindiens disent que c'est l'araignée qui leur a appris à tisser au métier, par exemple leurs filets de pêche. D'autres animaux interviennent, le paresseux (un singe ?), les grenouilles les insectes, le colibri et un autre oiseau le quassal que les femmes prennent comme motif à tisser, ce qui en fait, par identification, un oiseau séducteur. Il y a un lien mnémotecnique entre le bec de l'oiseau et les baguettes de tissage. La fin du mythe en exergue est alors donnée par l'auteur. Une nuit, la pluie se met à tomber, le vent est violent. Les carbets des habitants du village se cassent. Une femme ne retrouve pas son fils tombé dans l'eau. Tous se mettent à crier, ils se métamorphosent en oiseaux et s'envolent. Seul l'homme du mythe, qui a appris le tissage demeure et apprend aux habitants de son village à tisser. L'auteur note que l'oiseau qui lui a appris à tisser est le cassique huppé distinct du cassique à cul-jaune. Un troisième oiseau lui enseigne les motifs qui ornent leur vannerie. Le héros enseignant oublie l'un des motifs enseignés. Le troisième oiseau vient le chercher. Il tire sur lui avec son arc, mais la corde casse. L'oiseau s'envole en emportant l'âme du jeune qui tombe malade et meurt. Mais désormais les villageois connaissent les motifs et les différentes formes de la vannerie. Pourtant ils ne la pratiquent pas comme technique, le héros n'ayant pas eu le temps de leur apprendre. Mais surtout, dans une variante du mythe, le troisième oiseau ne fait pas de nid. Il ne sait pas tresser. Dans le récit du mythe, certains éléments relèvent de l'organisation sociale et des rapports de parenté. Le beau-père ne s'adresse pas directement à son gendre. Le mariage à l'intérieur du clan est considéré comme incestueux, mais non l'endogamie. Le gendre est subordonné au beau-père, c'est pourquoi, dans le mythe, le beau-père du héros s'adresse à sa propre fille,

pour transmettre ses ordres à son gendre. La résidence, dans la société, est uxorilocale, le mari réside dans la famille de l'épouse, mais peut aussi résider avec sa femme quelque temps dans sa propre famille. Cela pouvait servir de période de probation pour le nouveau couple. En ce qui concerne la vannerie, dans cette société-là elle est réservée aux hommes. D'où, dans le mythe, l'apprentissage du héros par le petit beau-frère. Tout se passe entre des hommes, dans la transmission du savoir-faire. L'auteur note les points de jonction, les noeuds entre les éléments humains et les éléments animaux. Les plus notables ont tous trait à l'habitation, le carbet ou case. Celui-ci était rond. Or le nid des cassiques cul-jaune est rond. De plus, secoués par les intempéries, les carbets se brisent, tout comme les nids des cassiques tombent des arbres. Autre référence mythique : les habitants des villages dressent leurs carbets en groupes, chez les cassiques à cul-jaune plusieurs nids s'agglomèrent dans un arbre. Les cassiques parlent. Mais, depuis le mythe, ils ne peuvent plus parler avec les hommes. Ils imitent comme des perroquets les cris des animaux, par exemple de la loutre. L'auteur ajoute que la forme de leur nid rappelle aussi la presse-couleuvre à manioc. L'association entre les cassiques et le manioc tient aussi à un mythe de l'arbre d'abondance d'où viennent toutes les plantes cultivées. Or les déjections de l'oiseau puant, le cassique – dont le liquide nauséabond d'une glande lui permet de faire sa toilette – produisent des racines aériennes dans l'arbre d'abondance. Les plantes peuvent effectivement prendre leur origine dans les déjections d'oiseaux, notamment de cassiques. L'une de ces plantes fait partie des matériaux traditionnels utilisés pour confectionner des paniers et des meubles. C'est dire qu'il existe une association réelle entre les cassiques, le manioc et les plantes qui servent à tresser. Mais poursuivons par un mythe. Un homme transformé en cassique voit un fruit pourri plein de vers et se dit « Cela ferait une charmante épouse ». Dans l'après-midi, une jeune femme vient vers lui et il l'épouse. Il défriche une parcelle de forêt. Or le cassique pratique le gaping. Avec son bec fermé qu'il introduit dans le sol et avec ses mandibules, il creuse en un trou et ouvre son bec pour extraire de ce trou des insectes. Ici, dit, l'auteur une technique d'alimentation rappelle une technique de copulation. Le cassique peut aussi ouvrir de cette manière un fruit. L'auteur dit ensuite que les hommes tressaient les paniers pour la préparation, le transport et l'entreposage du manioc. L'art de la vannerie est enseigné aux jeunes hommes. Au moment de l'initiation, les vanneries dont ils font étalage serviront à un supplice qui consiste à souffrir des piqûres de guêpes ou de fourmis insérés dans les vanneries. Or les cassiques cul-jaune vivent en symbiose avec les guêpes. L'auteur se pose la question, rarement posée en sciences et notamment en anthropologie, de la transmission des savoir-faire : certes elle se fait entre humains, mais, dit-il, « il apparaît plus que probable que les autochtones ont pu s'interroger sur leur milieu environnant et

mettre à contribution leurs observations dans l'élaboration de leurs techniques ». J'ai vu, une fois, un nid qui était tombé d'un arbre sans être endommagé. Le tressage des brindilles et des duvets ressemblait, selon moi, à un travail d'être humain. tant il était précis. On peut donc se demander pourquoi des humains, sans tellement les imiter – le mot me paraît peu convenir – ne s'inspireraient pas, lorsqu'ils les connaissent, de « techniques » animalières pour élaborer leurs propre techniques. Un tableau dressé par l'auteur montre en fait une certaine similitude des manières de faire dans le tressage : longueur du brin, modes d'attache, ouverture et emploi des matériaux. Un mythe rappelle qu'une femelle cassique mariée à Yarwar, une sarigue, lui demande, sur les ordres de son père (le beau-père), de refaire la maison, comme tous les ans. Mais il la tresse n'importe comment. Elle est emportée par le vent et Yarwar meurt. Dans un autre mythe, une grand-mère envoie son petit fils chercher la presse couleuvre à manioc. Il rencontre différents animaux, dont des guêpes, revient à chaque fois bredouille, en disant qu'il ne l'a pas trouvée. Mais la grand-mère lui dit à chaque animal nommé : « C'est bien cela ». Finalement, elle va elle-même la chercher. Or, comme on l'a vu, les guêpes sont liées à l'apprentissage de la vannerie. D'une part, conclut l'auteur, il y a association entre des faits animaliers et des phénomènes humains, d'autre part l'art de la vannerie et le développement de la presse-couleuvre à manioc ont pu être basés sur l'observation des nids du cassique à cul-jaune ou huppé. Il y a association entre des faits éthologiques – tressage à la mode cassique – et des phénomènes culturels.

Le chapitre 13, « Les nivrées du tapir » met en scène une sorte de porc au museau allongé (le tapir) et les poisons (nivrées, enivrement) utilisés pour attraper les poissons. Le mythe en exergue du chapitre raconte qu'un tapir s'empare d'une mère et de sa fille en les mettant dans son anus et les emmène chez lui, où il les ressort par le même orifice. Il vit avec elles. Allant à la pêche en leur compagnie, il défèque dans l'eau, en disant qu'il est en train de faire du poison et leur ordonne de ramasser les poissons morts. Autre mythe : le chef des singes macaques coupe une liane à poison sans savoir ce que c'était et la jette dans un trou d'arbre creux. Le serpent anaconda qui y était meurt empoisonné. Un homme qui passait voit le serpent tombé de l'arbre, comprend ce qui s'est passé, prend la liane, la met dans une crique et attrape de poissons qui meurent empoisonnés. Le troisième mythe raconte qu'une femme est tuée par un serpent anaconda domestiqué. Pour la venger, une vieille femme se lave les mains dans un bol d'argile et jette l'eau dans la rivière. Le serpent anaconda sort de l'eau et est tué. Mais tous les poissons de la rivière meurent sauf deux sauvés par un martin-pêcheur (un oiseau). La vieille femme, affaiblie, va dans la forêt. Son corps se détache d'elle. Ses membres deviennent des

plantes à poisons de pêche de forte, moyenne ou faible puissance. L'auteur note l'association anaconda/oiseau. Le serpent, vivant dans l'eau, peut monter aux arbres. Les oiseaux font partie de son alimentation. Le mythe repose sur un savoir concomitant. Les poisons, et notamment celui d'une liane, ont des effets sur les poissons, mais aussi sur les animaux à sang froid comme les serpents. L'auteur n'écarte pas l'hypothèse d'une découverte fortuite des propriétés toxiques du poison de pêche contenu dans la liane. Elle serait fondée sur l'observation d'un serpent indisposé par la sève de la liane. Un quatrième mythe raconte qu'un homme va dans un abatis brûlé pour y travailler. Il en sort noir de charbon de bois, de sueur et de crasse. Il va se laver dans une crique. Il s'aperçoit qu'en aval de lui tous les poissons meurent. Il les ramasse, les rapporte au village. Il finit par dire aux habitants comment il les a attrapés. Les habitants se mettent en colère quand ils savent que c'est avec sa crasse qu'il les attrape. Il leur propose de le tuer dans son abatis et leur promet qu'il y poussera une plante. Ce qu'ils firent. L'auteur recueille les éléments du mythe : fruits noirs et cendres, cendres et charbon, plante sale non consommable, homme en sueur, poison de pêche, endroit où les hommes peuvent se laver, poissons morts, crasse, homme brûlé dans l'abatis, de nouveau cendres, préparation d'une nourriture. Un cinquième mythe raconte qu'après avoir tué tous les animaux, une grenouille ordonne à une femme de les faire griller. Lorsqu'elle termine son travail, la femme est noire de suie. La grenouille lui ordonne d'aller se laver dans le ruisseau, mais de regarder en amont sans se retourner. La femme va au ruisseau. La saleté agit sur les poissons qui remontent et meurent. En les entendant, la femme se retourne. Les poissons ressuscitent et s'en vont. La grenouille arrive pour ramasser les poissons, mais il n'y en a pas. La femme admet qu'elle s'est retournée. La grenouille conclut que les hommes iront chercher les plantes à poison de pêche en forêt au lieu d'empoisonner les poissons par la crasse des femmes au bain. Les mythes sont justifiés et leur analyse approfondie par leurs étymons : la préparation d'une nourriture à partir de cendres, la couleur que prend l'eau lorsqu'on y ajoute le poison de pêche, ceux qui dispensent le poison sont comme des personnes qui s'en vont au bain. « La saleté est au bain ce que le poison qui colore l'eau noire est à ceux qui entrent dans l'eau pour l'y mettre », dit l'auteur. Dans un sixième mythe, un homme emmène son fils à la pêche. Lorsque l'enfant se baigne, les poissons meurent. Transporté par son père dans la forêt, l'enfant mourant regarde son sang couler par terre. Il dit à son père de surveiller les plantes qui pousseront, car de son sang jaillira des racines qui le vengeront. Or, effectivement, les racines d'un arbuste de la forêt servent à préparer le poison de pêche. L'auteur rapporte qu'une ancienne coutume consiste à laver une jeune fille pubère qui a ses premières règles avec la plante à poison de pêche. L'idée de saleté/souillure liée au sang des règles est censée augmenter considérablement l'effet du

poison. Dans un septième mythe, la liane portant le poison est liée à une odeur, celle que sent le père d'un enfant dévoré par un monstre marin et dont les restes sont jetés dans la forêt. A l'endroit où sont les restes, le père trouve la liane à poison de pêche. Il constate que son fils est dans la liane, le reconnaissant à son odeur. Tous les autres mythes liés au techno-thème comportent un tapir. Une femelle-tapir qui a épousé le garçon qu'elle a élevé, étant enceinte, se fait volontairement tuer par lui, pour qu'il extraie l'enfant de son ventre. Ce qu'il fait. A chaque fois qu'il lave l'enfant dans la rivière, les poissons meurent. Et quand l'enfant meurt, il se transforme en liane à poison de pêche. D'autres mythes associent la saleté ou la crasse, le bain, le poison de pêche et le tapir, ses maîtresses ou sa progéniture. Aux trois questions que l'auteur pose en final : la croyance à ces mythes est-elle isolée ou répandue ? les excréments du tapir peuvent-ils empoisonner les poissons ? le tapir consomme-t-il des poissons?, on peut répondre, en résumant son propos, d'abord que la croyance à ces mythes ou à des variantes est répandue dans plusieurs sociétés. Puis, en répondant à la troisième question, on peut répondre à la seconde. Le tapir consomme des plantes et du poisson. Il consomme notamment la ou les plantes à poison de pêche. Les excréments du tapir empoisonnent donc effectivement les poissons. Mythes, techno-thèmes et étymons se joignent pour démontrer que les consommateurs de poissons ont observé les effets des défécations du tapir sur les poissons, qu'ils ont repéré également les plantes empoisonneuses de poissons et ont cherché une explication par les mythes avec ou sans tapir.

Le mythe en exergue du chapitre 14, « La fosse à aigle » est une description de cette fosse. Elle est creusée par un ours. Le trou de la fosse est profond. Des bâtons sont placés en longueur, recouverts de broussaille et d'herbes sèches. Les quatre côtés de la fosse sont orientés selon les quatre points cardinaux. L'appât – un animal – est placé du côté Ouest. Le chasseur est étendu dans la fosse pour pouvoir saisir l'aigle lorsqu'il vient chercher l'appât, arrivant de l'Ouest. La chasse à l'aigle se fait à l'automne. L'auteur cherche l'origine du techno-thème. L'inventeur de la fosse à aigle est, selon les mythes, un animal. Les espèces sont l'aigle lui-même, le serpent, l'ours et, apparemment le carcajou selon certains, ce qui constituerait une méprise d'après l'auteur. Le mythe suivant montre la technique à suivre. Selon les conceptions amérindiennes, c'est l'animal qui se donne au chasseur. L'aigle montre à l'homme comment capturer les aigles pour leur prendre leurs plumes. Dans un endroit escarpé, le chasseur construit une fosse pour se cacher. Au bout d'un certain temps, des pies découvrent l'appât. Un aigle aperçoit les pies qui s'envolent. L'aigle vole en cercle vers l'appât. Lorsqu'il se pose, l'homme le saisit par les pieds et le tire dans la fosse. Mais, dans son autre main, il prend

l'armoise (une plante proche de la sauge), la porte à l'aigle qui la prend dans son bec, ce qui évite à l'homme de se faire mordre et déchirer. Il prend l'aigle par le cou pour le tuer, en prenant soin de lui tenir les pieds pour éviter d'être lacéré par ses griffes. Un autre mythe fait intervenir Araignée qui nourrit les enfants de la pie, en lui indiquant un endroit pour attraper l'aigle.. Intervient aussi le corbeau. Un chasseur doit nourrir un corbeau de la chair de son épouse, ce qu'il évite en lui substituant un ennemi. Le corbeau aime la chair humaine. Mais, dans le mythe suivant, ce sont les aigles qui punissent un homme qui leur a livré en pâture son propre neveu. Les aigles gardent l'enfant. L'oncle est tué et ses restes répandus dans la forêt. Dans un épisode, variante d'un mythe, Araignée invite un loup à manger et à fumer. Il invite aussi à manger la pie, la corneille, le corbeau, l'aigle et d'autres oiseaux. Ce ne sont pas eux les inventeurs, ni les instructeurs de la technique de la chasse à l'aigle, sauf l'aigle lui-même.. Le deuxième animal inventeur et instructeur c'est le serpent. Celui-ci se déclare chasseur d'aigle. Des serpents invitent un jeune homme à entrer dans une loge organisée comme une fosse à aigle. Mais l'auteur dit qu'il faut distinguer la fosse à aigle de la loge où se tiennent les chasseurs. Dans la loge, il y a deux rondins (comme les bâtons de la fosse), mais qui servent d'oreillers aux hommes quand ils dorment. Les rituels de chasse sont exécutés dans la loge, en principe interdite aux femmes. Les deux rondins représentent des serpents. Les aigles mangent des serpents, tandis que les serpents préfèrent manger du duvet d'aigle. L'étymon du mythe ce sont des reliefs de plumes de jeunes aigles (les serpents mangent aussi les oeufs des aigles) qui sont non digérés à l'intérieur des reptiles. Les serpents et les ours sont amis. Les uns et les autres hibernent l'hiver. Les serpents mangent de jeunes oiseaux, notamment des aiglons, les ours noirs chassent les aigles pour s'en nourrir. Les ours sont les troisièmes instructeurs-inventeurs en ce qui concerne la technique de la chasse à l'aigle. Deux espèces d'ours sont repérables : l'ours grizzly ou ours brun et l'ours noir. Or les ours noirs ne sont pas carcajous, donc les carcajous ne sont pas des animaux inventeurs-instructeurs de la technique de la chasse à l'aigle. Les ours noirs et les ours bruns se partagent les deux côtés d'un fleuve. La société est elle-même divisée en deux moitiés. Dans le rituel de chasse, un pied d'animal est la représentation métonymique de celui qui agit comme chef de la loge. Ce pied d'animal est celui d'un ours. Il possède des coussinets plantaires particulièrement gras. Or cet espèce d'ours perd ses coussinets plantaires pendant l'hiver, alors que le carcajou ne les perd pas. Reste à analyser l'intervention des femmes, quand elles interviennent dans le rituel de chasse. Elles peuvent y venir, lorsqu'elles ont leur règles, mais à condition qu'auparavant, le leader de la chasse ait placé des braises au quatre coins de la loge. Il dispose sur les braises quatre boules d'armoises (sorte de sauge). La femme jette sa robe par dessus sa tête et inhale la fumée aux

quatre coins. Après cette cérémonie, les hommes sont confiants d'attraper beaucoup d'aigles. Dans l'association aigle/ours, l'aigle n'est pas celui qui surveille les agissements de l'ours, le pouvoir de l'ours est supérieur à celui de ce dernier. Ce pouvoir peut attirer un aigle dans une fosse où il y a un ours. Ces images sont les étymons des rapports de pouvoir entre l'ours et l'aigle. Je termine par une longue citation de l'auteur qui fait bien comprendre l'entremêlement des techno-thèmes et de leurs étymons avec la réalité de la technique de la chasse à l'aigle. Car cette technique est l'une de celle qui me paraît emblématique de l'implication du mythe, des techno-thèmes et de leurs étymons avec le réel de la technique : « Les chasseurs d'aigles ont probablement développé une technique de chasse à partir de structures érigées à cet effet. Des observations sur la présence d'aigles « attirés » par les ours, l'abri creusé des ours, l'hibernation, la capture des oursons par les aigles, la présence d'ours noirs et d'ours bruns, une identification des humains et des ours généralisée ont favorisé une mise en relation entre le rapport des Amérindiens aux aigles, celui des ours à ces oiseaux, et celui des Amérindiens aux ours. Ces liens établis, les autochtones ont pu reproduire (et non, à mon avis, imiter) la posture de l'ours dans la fosse pour attraper les aigles, d'où l'apparition de la technique ». Pour moi, c'est le social investissant des éléments naturels qui produit des techniques culturelles et sociales. « Le social explique le social » disait Durkheim.

Au chapitre 15, « Le propulseur et le boomerang », le mythe en exergue montre d'abord un serpent sous terre qui arrache une de ses côtes et la lance dans la plaine. Un garçon la trouve et dit à un autre garçon : « Ceci est un boomerang pour toi et moi ». L'autre garçon l'utilise et tue beaucoup de renards volants (des roussettes). Le premier garçon le reprend, le lance dans les airs où il vole, fait un grand trou dans le ciel et disparaît. Mais les deux garçons le voient redescendre avec un sifflement et se ficher dans le sol où le serpent caché l'agrippe. Les deux garçons tirent sur le boomerang sans pouvoir le sortir. Peu à peu ils s'enfoncent dans la terre, où le serpent les saisit. Un grand trou d'eau surgit à cet endroit. L'auteur note que, dans l'invention du propulseur et du boomerang, il s'agit moins de mises en relations de techniques et d'animaux que d'inventions proprement dites à partir d'observations de comportements animaliers ou d'autres faits environnementaux. Mais, rajoute-t-il, l'étude des liens entre techniques et animaux demeure nécessaire parce qu'elle permet de voir « comment les techniques sont pensées dans les cultures et comment les résultats des réflexions sont instructifs non seulement dans le cas de processus inventifs, mais aussi parce que l'étude d'autres données peuvent révéler divers aspects » y compris technologiques. L'auteur commence par le propulseur, très ancienne technique préhistorique, qui se présente sous la

forme d'une planchette ayant un dispositif d'accroche où vient se fixer une pointe ou une queue de sagaie. Il sert à propulser à une distance plus grande que celle possible manuellement cette pointe ou cette queue de sagaie. Mais la planchette sert aussi de bâton à fouir, de pelle à braises, de plat pour porter des aliments. Avec le boomerang et la lance, il est l'outil de chasse par excellence. Un deuxième mythe associe les roussettes (renards volants) au propulseur, parce que les roussettes volent comme l'embout (la pointe) des propulseurs. Mais l'auteur note également que les roussettes (renards volants), rassemblées sur une même arbre, se querellent dans le mythe et, semble-t-il, dans la réalité.. Il note aussi qu'elles se suspendent par les pieds à un crochet semblable à celui auquel l'embout (la pointe) du propulseur s'accroche. Les querelles des roussettes peuvent ressembler à celles dans les relations familiales chez les humains. Enfin, c'est peut-être en observant le crochet auquel la roussette se suspend par les pieds que des humains inventent le crochet qui joint l'embout de la sagaie au propulseur. A propos des lances dans un mythe, elles sont de trois sortes : deux pour le combat et l'une, en acacia, pour la chasse. Lances avec barbe et lances sans barbe. La fibre du figuier ou la cire d'abeilles sont utilisées, dans le mythe comme dans le réel, pour fixer le « nez » du propulseur et certaines de ses composantes. Or les renards volants (roussettes) et les chauve-souris consomment la fibre du figuier, le nectar des fleurs et la cire des abeilles. Certains propulseurs ont deux coquillages pour équilibrer l'embout. Dans le mythe, le fixatif de l'embout est la cire d'abeilles. Les roussettes s'enivrent notamment avec des nectars de fleurs et se querellent dans certains arbres comme le figuier. Quant aux lances, dans le réel, elles sont peintes en rouge pour les cérémonies. Or, dans le mythe, sont associées à cette couleur de la lance les roussettes rouges et non les roussettes noires. L'auteur revient sur son hypothèse selon laquelle les humains imitent le crochet du propulseur à partir de celui auquel se suspend la roussette. Il pense que c'est l'aile du renard volant (le roussette) qui ressemble au crochet fixant l'embout du propulseur, ce dernier étant porté par le chasseur sur ses épaules. Les mythes, dit l'auteur, utilisent des faits éthologiques ou environnementaux pour penser les sociétés. Mais, en l'occurrence, le mythe fait plus que cela, il présente minutieusement non seulement une série d'armes de jet, mais également les techniques utilisées pour les fabriquer et les assembler. Le mythe devient ici un lieu privilégié pour penser les techniques. Le boomerang est constitué d'un bois courbé qui, en se retournant, revient à son point de départ. On trouve des boomerangs, non seulement en Australie, mais dans différentes parties du monde. La reprise du mythe en exergue du chapitre, avec les deux garçons, montre qu'ils ne se servent pas de boomerang, mais de bâtons de jet pour tuer les roussettes. Mais celles-ci, grillées dans un four, ressuscitent et s'envolent. Les rapports de parenté entre les deux garçons peuvent être,

malgré la similitude des âges, d'oncle à neveu. Le mythe renvoie à un système de parenté à huit sections dont deux auxquelles appartiennent les deux garçons. Le boomerang apparaît dans un mythe très proche du précédent, où les garçons s'en servent pour tuer des oiseaux, puis un serpent. Mais c'est le serpent Arc-en-ciel, le serpent ancestral qui les avale. Les maintenant vivants dans son corps, il leur fait créer des sites humains. Dans un troisième mythe, le boomerang disparaît et c'est le serpent Arc en Ciel qui avale les deux garçons, tandis que leur père, une petite chauve-souris, les sauve. L'auteur s'interroge ensuite sur les alliances et les oppositions entre les roussettes (renards volants) et les serpents. Les renards volants peuvent, dans les mythes, être des chauve-souris. Le serpent Arc en ciel peut, dans certains mythes, les aider, les allaiter, faire tomber la pluie etc. Il est apparemment allié avec eux. Dans un autre mythe, le serpent tue les épouses d'un mammifère volant. Celui-ci blesse le serpent avec sa lance, qui reste dans la plaie. mais ce sont des renards volants qui, à la demande du serpent, retirent la lance et partent avec lui. L'explication de l'auteur fait valoir que les renards volants (les roussettes) ou les chauve souris qui montent dans les arbres sont les proies des serpents qui sortent de la terre et de l'eau et montent aussi aux arbres. Seule une chauve-souris, dite fantôme, mange des serpents. « Ses moeurs prédatrices, dit l'auteur, sont amplement suffisantes pour en faire l'étymon du mythème relatif au serpent devenu, pour la cause, la proie d'une chauve-souris ». « Ce qui nous amène à penser, dit-il, que les renards volants (roussettes) sont davantage considérés comme les alliés des serpents et non l'inverse ». En revanche, les chauve-souris seraient davantage leurs ennemies. Mais une espèce de serpents comprenant les pythons et les boas a une couleur brillante qui l'associe à des cristaux de quartz. Ceux-ci figurent comme substances magiques et médicinales en Australie. Association du serpent à l'Arc en ciel et à la pluie (il monte aux arbres, mais est un animal aquatique). Il a également la capacité d'hiberner. Dans les arbres, les pythons saisissent les roussettes, les écrasent, pour ensuite les avaler en entier, la tête la première. Mais pourquoi, se demande l'auteur, dans le mythe, le serpent lance-t-il aux deux garçons l'une de ses côtes qui leur sert de boomerang ? Dans la société, on croit que les haches de pierre, les pointes de lance, les massues et les boomerangs proviennent du serpent Arc en ciel. Les os de ses côtes pénètrent dans la terre pour devenir un arbre acacia qui reste le préféré pour fabriquer les outils et les armes, dont le boomerang. Plus encore, les autochtones croient que le boomerang est vivant comme un humain et qu'il respire le même air qu'eux. L'auteur achève son argumentation par un syllogisme : l'énergie du serpent est dans l'arbre, l'énergie de l'arbre est dans le boomerang, donc le serpent est dans le boomerang. Je lui laisse la parole pour la conclusion : «(Y a-t-il) possibilité de voir dans la morphologie des racines des arbres ou d'autres parties comme la jonction d'une branche au tronc la forme anticipée de l'arme

de chasse ? Se pourrait-il que, dans le cadre de l'innovation aborigène d'une arme déjà en service – le bâton de jet...-, l'authentique arme qui revient vers soi aurait eu comme origine simplement la forme donnée par le matériau de base suivi d'essais et d'erreurs ayant finalement mené à la réalisation d'un tel instrument ? ».

Dans la dernière partie du livre consacrée à l'organisation socio-parentale, au chapitre 16, l'auteur pose, dès son titre, le problème non des définitions de la famille, mais plutôt de la signification et du sens de ce qui émerge, en toute société, lorsqu'un couple d'individu(e)s décide de s'unir sexuellement pour avoir des enfants ou choisit d'en adopter. Dans l'extrait de mythe mis en exergue du chapitre, un homme dit à son épouse : « Viens avec moi chercher de l'écorce de bouleau ». Ils partent, vont vers des arbres. Ils se retrouvent devant un être non humain qui les tue. Leur seul enfant est une fille. Comme ils tardent à revenir, elle va les chercher. Elle voit qu'ils ont été tués. Tout ce qui reste, c'est un jeune frère minuscule. L'être non humain a mâché l'utérus de la mère sans le briser. C'est tout ce que la fille peut ramener chez elle. Le jeune frère est élevé par sa soeur. Adulte, il est confronté à de nombreuses situations dont il sort toujours vainqueur. Il établit les fondements d'une société en devenir. L'auteur note un fait important qui ruine toute prétention à vouloir définir comme unité fondamentale et universelle la famille. Dans la réalité comme dans le mythe, c'est *la perspective du sujet* (souligné par moi) qui détermine comment définir l'unité. L'auteur relève que, dans une société amérindienne qu'il connaît bien, la femme au foyer est près du feu et constitue le centre de la vie familiale. Il y a proximité de sens entre un lieu et ses occupants. Il y a également une unité composée de deux membres ou plus liés par des liens de consanguinité ou d'alliance, ce qui établit un lien entre le concept de famille et de maisonnée. L'auteur insiste sur le fait que les mariages ne donnaient lieu à aucune cérémonie, qu'ils étaient multiples ; comme les décès d'adultes étaient fréquents, pouvaient se répéter plusieurs fois dans une vie. Des couples se formaient qui n'avaient pas d'enfants. Le mariage préférentiel était celui entre cousins croisés. Les cousins parallèles étaient appelés « frères » et exclus comme partenaires conjugaux. Un cousin croisé c'est-à-dire par exemple le fils de la soeur du père pouvait s'unir avec une fille de frère de la mère. En revanche une fille de la soeur de la mère ne pouvait s'unir avec un fils de la soeur du père, et une fille du frère de la mère ne pouvait s'unir avec un fils du frère du père. La société étudiée par l'auteur pratiquait une exogamie de bandes. ou de subdivisions de bandes, c'est-à-dire que le conjoint était choisi dans une autre bande ou une autre division de bande que la sienne propre. La définition de la « famille » implique quatre aspects qu'on peut considérer comme communs : 1/ des règles relatives à l'inceste 2/ la

division des tâches entre les sexes 3/ la pratique du mariage supposant la reconnaissance d'une relation de paternité 4/ l'omniprésence de l'autorité mâle. Il y a absence de terme pour désigner ce qu'on appelle en Occident la famille, mais l'auteur fait remarquer qu'une entité sociale peut exister dans une société sans être dénommée. « Notre objectif, dit-il, est moins de nier l'existence de ces unités, qu'elles soient de type élémentaire ou autre, que d'examiner les représentations que s'en font les sociétés ». Il rappelle que la mobilité territoriale avait ses exigences et qu'aucune organisation ne pouvait se permettre de n'être pas flexible. Les produits de la chasse, de la pêche, de la cueillette étaient souvent le résultat d'activités individuelles, mais il y avait aussi des chasses collectives et la plupart des activités de production nécessitaient la présence d'au moins deux personnes. Outre la polygynie et l'adoption généralisée, la société connaissait un système de termes d'adresse qui dérivait d'identités reçues en même temps que les noms de personnes. Les aînés fixaient le choix des noms et des comportements associés selon leur interprétation de rêves, de signes et de présages qu'ils n'avaient aucune difficulté à exprimer. Le remplacement des adultes décédés par des enfants nouveaux-nés se faisait indépendamment du sexe de l'enfant et avait pour conséquence de très nombreuses pratiques de travestissement pendant l'enfance et l'adolescence. Qui plus est, on allait jusqu'à prendre des travestis comme conjoints, en raison des talents des deux sexes qu'ils avaient développés. L'auteur cite par ailleurs une société matrilineaire et matrifocale où le mariage n'existe pas, où des visites de nuit rendent possibles des rapports sexuels entre n'importe quels partenaires et où les adultes masculins sont les pères sociaux des enfants.. En final, l'auteur constate l'absence de termes non équivoques pour la famille (en particulier la famille nucléaire), l'ethnocentrisme de démarches visant à prouver ou dénier son existence (la Sainte Famille ou rien du tout). Il pose une question à laquelle, dans le chapitre suivant, il va s'efforcer de répondre : au vu des sociétés étudiées par l'ethnologie, que considèrent-elles comme digne d'attention au point qu'il n'y ait aucune ambiguïté dans les différentes nomenclatures de leur organisation socio-parentale ?

Effectivement, la réponse est donnée par l'ensemble du chapitre 17, « La parenté première : le modèle Ute, où, à partir de cette société et de sa nomenclature socio-parentale, ce ne sont pas directement des mythes, en l'occurrence des parenthèmes, qui peuvent correspondre, non seulement aux relations de parenté et aux fonctions attribuées à chaque parent, mais la terminologie de la parenté – sur laquelle, faute de place, je ne pourrai donner tous les détails que fournit l'auteur -. Cette terminologie n'est pas fixe mais flexible. Elle emprunte sa signification au mythe ou au parenthème, à travers un

animal dont les attributs (ruse, bon chasseur, etc. ;) sont connus. Mais, si j'ai bien compris, la flexibilité de cette terminologie permet de désigner non seulement le parent de référence, mais les fonctions multiples que peut accomplir chaque individu du groupe consanguin. L'auteur note, en citant Leach, que l'emploi de chacun des termes de la terminologie parentale pouvait être perçu comme porteurs de plusieurs sens qui demeurent associés malgré des contextes d'utilisation différents. « Pour l'analyse basique, l'étude des termes de parenté a comme objectif de mettre en lumière le sens que revêt le système global aussi bien que celui qui préside à la dénotation de chaque parent ... ». « Un parent est défini commun relatif à la parenté. Il a la même signification qu'un mythe, un rythme et un techno-thème dans leur domaine respectif. L'analyse basique consiste à remonter aux sources des savoirs et des manifestations sociales, culturelles, et religieuses... Le modèle Ute a les caractéristiques suivantes : 1/ un code pratiquement unique 2/ des termes de parenté qui en principe n'ont qu'un seul autre sens hors du domaine de la parenté 3/ des traits de caractère attribués aux divers parents en fonction du code 4/ des relations entre humains influencées par ce code. » L'auteur retient plusieurs parents : le loup, l'ours, la tortue, l'hermine... La priorité est accordée aux êtres animés réels et non aux êtres mythologiques. L'auteur fait précéder les termes mythologiques par les termes relatifs aux êtres animés. Les mythes ont un sens et renvoient à des étymons bien précis environnementaux ou autres. Les actions des êtres mythologiques s'appuient sur des comportements ou des caractéristiques qu'il est possible de restituer de façon empirique. Enfin, les liens entre la terminologie de parenté et celle de personnages mythologiques, les manières de faire des êtres surnaturels fondées sur celles d'êtres animés bien réels peuvent montrer que les termes de parenté reposent avant tout sur les caractéristiques de ces derniers. Le Loup, premier parent évoqué par l'auteur, est, pour les Ute, le plus grand chasseur. Il n'est pas mangé. Le nom pour Loup semble s'équivaloir à celui pour Dieu. La place du père dans l'organisation peut être rapportée à celle d'un loup comme leader et chasseur d'un groupe. La cohésion des familles était maintenue par le respect dévolu au chef de groupe dont le statut provenait de ses habiletés à la chasse et de ses succès à diriger les activités du campement. L'importance de la chasse est attestée par l'association du loup avec le père du père, figure autoritaire. Il y a réciprocité entre grand-père et petit-fils, par exemple par l'échange d'un lapin. Un oiseau est choisi pour être associé à la mère du père. Les oiseaux sont des cueilleurs de graines. Les femmes étaient des cueilleuses de fruits et de graines. Dans les mythes, les petits oiseaux sont souvent représentés par des femmes.. Le troisième parent, celui du Cougar (un carnivore de la famille des félidés), est le pendant du parent Loup. Le cougar, est, lui aussi, le plus fort. Il l'est aussi dans les mythes. Il s'y

oppose à Ours qui l'égalise parfois. Les carquois des chasseurs en peau de couguar apparaissent souvent dans les mythes. Une fille peut-être échangée en mariage contre un carquois de chasseur. Les jeunes qui n'étaient pas habiles à la chasse et n'attrapaient pas de chevaux avaient des difficultés à se marier. Le couguar est très habile à la chasse aux chevaux. Le parenthème serpent à sonnette concerne un animal puissant dont les proies sont variées. Il est associé avec le grand père paternel dans un mythe. L'ensemble des données linguistiques montre que les termes relatifs au serpent à sonnettes et au couguar laissent à penser que le couguar a peut-être remplacé le serpent dans la conception parentale et mythologique des Ute. La convergence des mots pour le PèreMère et le serpent est plus marquée que celle pour le PèrePère et le couguar. Autre parenthème, le renard argenté est fréquent sur la majorité du territoire Ute. Le Renard fait pendant à Petit oiseau qui est la grand-mère paternelle. Il y a trois sortes de renard dans la région : le renard argenté, le renard roux et le kit fox. Les fruits et les végétaux sont importants dans le régime alimentaire du renard argenté. L'un des aliments les plus importants pour les Ute, les noix de pin, est consommé par le renard argenté. Les autres renards, celui roux et le kit fox consomment aussi des noix de pin comme les Ute. Un renard quelconque est associé à la grand-mère maternelle. Quatrième parenthème : le mouflon (un gros mouton). Apparemment il n'a pas de rapport avec la chasse, mais les cornes du mouflon servent à fabriquer les arcs des chasseurs. L'outil spécialisé pour rendre les flèches droites étaient en corne de mouflon. Les produits du mouflon étaient utilisés pour la nourriture, mais également pour confectionner des vêtements autant pour les femmes que pour les hommes. Des instruments de musique étaient fabriqués avec son scrotum et ses ongles. Dans la famille élargie, le frère aîné semble avoir autorité sur tous les membres du groupe. mais la relation peut glisser de frère aîné à oncle paternel. Un garçon pubère est emmené à la chasse par un parent plus âgé qui tue un gros gibier et baigne le garçon dans le sang de la bête. Dans de nombreux mythes, les héros doivent démontrer leur habileté à la chasse au mouflon pour pouvoir se marier. Des Rêveurs de mouflons, spécialistes de la chasse à cet animal, avaient des chants spéciaux pour les attirer. L'oncle maternel peut être le responsable de l'éducation et de l'initiation cynégétique des mâles adolescents. Son association sémantique avec le mouflon agit comme catalyseur des forces recherchées. Être investi du pouvoir du mouflon, être baigné dans son sang, lors de l'abattage du premier gibier, c'est aussi obtenir la capacité d'en abattre beaucoup d'autres, de les tuer à la chasse, étant devenu l'un d'entre eux. Le même terme de parenté peut désigner des enfants, fils et filles du plus jeune frère du frère aîné ou de l'oncle qui est donc aussi, en tant qu'oncle paternel aîné des enfants de son frère cadet, en position de mouflon. On retrouve ici la flexibilité de la terminologie comme médiation entre mythes

et individus, qui enrichit leurs possibilités. Le parenthème tortue a trait au frère cadet du père. Mais il n'y avait qu'un seul terme pour désigner les frères du père. Ce terme unique, ou un terme distinct pour le frère cadet, a comme même référent la tortue. Il semble que l'association FrèrePère/tortue s'est répandue et qu'elle a prévalu sur celle de FrèrePère/mouflon. La tortue est dépeinte comme un pourvoyeur et ses denrées sont gratuites. Ailleurs, elle a le pouvoir de faire monter l'eau d'un cours d'eau. L'eau étant essentielle pour la survie des humains, des plantes et du gibier, la tortue est associée, chez les Ute, aux sources d'eau. A la puberté, l'adolescent était baigné, une fois qu'il avait tué son premier gibier. L'adolescente subissait la même pratique lors de ses premières règles. Le parenthème tortue s'éclaire : qui contrôle la tortue contrôle l'eau et le gibier. Le frère cadet du père, en relation réciproque avec son neveu, sert de médiateur pour l'appropriation de ce pouvoir. Le parenthème Mocassin (chaussure) attribue à la soeur du père la présentation de ses premiers mocassins à un enfant tandis que la mère du père lui présente le porte-bébé qu'elle a fabriqué. Comme pour les autres vêtements, les femmes étaient responsables de la fabrication et de l'entretien des mocassins pour le groupe. Le sens du parenthème se résume en une tâche spécifiquement féminine transmise de génération en génération. Dans le mythe, l'ours grizzly (l'ours brun) a été choisi comme représentant du frère aîné de la mère, l'oncle maternel senior. Il est choisi comme tel parce que c'est lui qui fournit les filles à marier. La Danse de l'Ours, qui est, en fait, la danse de Grizzly est l'occasion pour les jeunes gens de se rencontrer et de se courtiser. Les filles choisissent leur partenaire, parce que, dans le mythe, ce sont les Ourses qui choisissent ceux avec qui elles s'accouplent. Le terme mocassin est utilisé pour la soeur du père, mais il est utilisé aussi pour plusieurs filles ou soeurs de la mère de l'enfant. Il y en a qui sont des cousines croisées, mais elles sont désignées, comme les autres, pour fabriquer les mocassins et les entretenir pour leurs futurs conjoints. Le parenthème suivant concerne le Coyote. Le frère cadet de la mère est le pendant du parenthème Tortue du côté paternel. L'association d'un coyote et d'un oncle est celle de la transmission de savoirs et de savoir-faire à un novice pubère et inexpérimenté. C'est donc à lui, en situation de matrilocalité, de lui enseigner l'art de la chasse et, plus précisément, celui de la ruse et de la traque. Si le garçon tue un coyote, il tiendra les pouvoirs de cet animal, notamment l'ingéniosité et la ruse. Mais si Coyote dupe, il est aussi dupé, comme si la dupe lui était nécessairement associée autant positivement que négativement. Dans l'état actuel des connaissances, on ne peut affirmer une convergence entre coyote et oncle maternel. Le dernier parenthème est celui de l'Hermine. Il est le référent du frère aîné de la mère. L'hermine est un animal carnivore, chasseur et d'une grande férocité. Il est tout à fait approprié pour le frère aîné qui a à apprendre la chasse à un jeune apprenti. L'hermine devient, pour ce jeune,

le modèle à imiter. Un mythe montre le rôle d'Hermine. Il se rend à un trou, enlève son couvercle. Les bisons sortent, chaque bison sort, les Corneilles se réveillent ; une fois les bison sortis. Hermine s'en va et se change en Indien. Dans un autre mythe, Hermine est le substitut du frère cadet pour le frère aîné. Il y a donc association avec un frère. Pour les trois parenthèses qui restent, chez les Ute il y a des parents partagés (père, mère, fils). Ces associations semblent aller de pair avec leur terminologie parentale axée principalement sur les animaux comme premier référent. Si j'ai compris, le système de parenté Ute se caractérise par le fait qu'il y a disjonction, en ce qui concerne les liens de parenté, entre parenté et mythologie. En conclusion, pour résumer ce que dit l'auteur, au moins tel que je l'ai compris, dans le système Ute la mythologie ne comporte pas de liens de parenté et donc ne permet pas de les rapporter à des liens humains. De ce fait les parenthèses sont centrés sur l'individu qui peut faire **référence** à plusieurs parenthèse simultanément. L'individu apprend individuellement de chacun de ses parents et retransmet à un parent de générations suivantes ce qu'il a appris. Le système consiste donc à inculquer à chacun des membres du groupe plusieurs attributs animaux relatifs à la chasse et à la cueillette, comme le montrent, à mon avis, l'étude de la terminologie et celle des mythes. C'est dans ce cadre, dit l'auteur, que la vie quotidienne se déroule et qu'un Ute s'accomplit en apprenant ce qu'il doit apprendre pour vivre et survivre. J'ajouterai seulement : en commun.

Le chapitre 18 , « La parenté seconde : le modèle creek », met en exergue, comme dans les autres chapitres, un mythe. Des êtres sont rassemblés qui montrent des qualités différentes. Certains courent sautent dans les arbres. Ils sont comme des cougars ; le maître du souffle dit : « Désormais ils sont tels que des cougars ». D'autres bondissent et courent. Ils sont comme des cerfs ; le Maître du souffle dit : « Désormais ils sont tels que des cerfs ». Leur ayant donné forme sur la terre, le Maître du souffle leur dit de ne pas se marier dans leur espèce, mais avec des gens d'autres clans. S'ils le faisaient, ils ne s'accroîtraient pas. Dans la réalité, chez les Creek, chaque individu trouve sa propre place dans chacune des institutions que sont la maisonnée, la famille, le clan, la phratrie, la moitiéclanique, le village et la moitié villageoise. Plusieurs commentateurs ont été désorientés par le manque d'explication des autochtones lorsqu'ils étaient questionnés sur les raisons motivant les associations des clans entre eux dans les phratries particulières. Sous prétexte qu'elles n'ont aucun sens à première vue, des informations sont rejetées sans aucune tentative d'y chercher une part de vérité ou au moins le commencement permettant de découvrir les véritables motivations du phénomène étudié. Pour l'analyse basique, toute information doit être analysée, pour restituer les interprétations vernaculaires (celles des autochtones) à la lumière des connaissances qui

existent, même si elles sont restreintes. Il faut aussi observer ce que les autochtones regardent, pour saisir comment ils l'organisent. Il s'agit d'analyser le système clanique, les phratries, la répartition des clans et des agglomérations en moitiés. Il s'agit de découvrir les bases ou les étymons des principales configurations (les clans majeurs, les deux moitiés et l'arrangement en phratries). Ces formes se présentent comme un ensemble de plus de 50 clans portant des noms d'animaux (l'Ours, le Castor...) ou de plantes (la Pomme de terre, les Noix.), des désignations météorologiques (le Vent) ou minéralogiques (la Terre fraîche) ou celles anatomiques (les Poils pubiens) ou celles de substances (le Sel.). Chaque clan comporte plusieurs lignées ayant un ancêtre féminin commun. Les clans sont en principe exogames, mais il y a des dérogations. Le Raton laveur et le Renard ont été des offenseurs de l'exogamie, mais le Renard ne peut être empêché de circuler la nuit. Les deux clans seront donc considérés comme un seul clan le jour et comme deux clans séparés la nuit. Les moitiés ne sont pas exogames, sauf celle dites « les Blancs » qui l'auraient été anciennement. Si le clan a pour éponyme un animal ou une plante, ses membres ne peuvent pas en manger. Mais les clans de l'Ours et du Cerf auraient été obligés de s'abstenir de ces viandes et les autres clans auraient été en dette vis à vis d'eux. Il apparaît donc que la règle était plus ou moins respectée. La première moitié est la plus importante, c'est celle des « Blancs », la seconde est nommée « Celle d'un autre langage ». La première moitié a la préséance. La seconde moitié est désignée de multiples noms, alors que la première n'en a qu'un. Les « Blancs » sont considérées comme une caste supérieure. La motivation ou l'étymon du système des moitiés doit être cherché dans la première moitié, puisque la seconde dérive en quelque sorte de l'autre. Aux « Blancs » revenaient le rôle de pacificateurs, « Ceux d'un autre langage » étaient des guerriers. Les deux groupes distincts s'affrontaient lors de tournois de jeux. Les moitiés séparaient autant les agglomérations les unes des autres que les clans entre eux. Un mythe illustre le début des institutions de clans, de moitiés et de phratries. Les Creek étaient ensevelis dans un brouillard obscur et ne pouvaient se voir entre eux. Ils avaient formés des groupes qui ne pouvaient communiquer qu'en s'appelant. Le sens du toucher leur permettait seul de subsister., Le Vent dissipa le brouillard. Le premier groupe qui vit la terre et les objets de la nature reçut le nom de clan du Vent. Les premiers objets animés qu'observèrent les membres du clan du Vent furent une Mouflette, et un Lapin. Ce clan doit toujours protéger ces animaux. Les groupes qui émergeaient du brouillard qui se dissipait adoptaient, chacun, comme patronyme, le premier animal vivant qui était sorti du brouillard avec lui. D'après le mythe, les principaux clans étaient le Vent, l'Ours, l'Oiseau et le Castor. Ils formaient la moitié dite « les Blancs ». Le Vent était supérieur aux autres clans. Les clans de

la moitié opposée étaient notamment le Raton laveur, la Pomme de terre, l'Alligator, le Cerf et le Cougar. Les autres clans étaient considérés comme secondaires. Les regroupements des clans entre eux se faisaient dans une phratrie. Il y avait neuf phratries principales dont les quatre premières faisaient partie des « Blancs » et les cinq autres étaient considérées comme « Ceux d'un autre langage ». L'auteur analyse le système des moitiés suivi des clans principaux, des liens qui les unissent, des places qu'ils occupent au sein des phratries.. Les moitiés semblent être le fondement de l'organisation socio-parentale. Elles répartissent toutes les composantes en deux camps. Les clans les plus fréquemment associés à la moitié principale, les« Blancs, sont le Vent, l'Ours, l'Oiseau et le Castor. Pourquoi l'ensemble des clans qui composent la moitié principale sont-ils dits « Blancs »? Pourquoi sont-ils dits pacificateurs ? Selon le mythe d'origine, c'est le Vent qui, dissipant le brouillard obscur, a permis l'émergence des premiers clans. Les activités annuelles se répartissaient en deux groupes bien distincts, correspondant à la saison d'été et à la saison d'hiver ; cette similitude est essentielle pour comprendre la division socio-parentale en moitiés. La période d'été était consacrée à l'agriculture et aux récoltes, celle d'hiver était réservée à la chasse. Étaient chassés le cerf, l'ours, le castor, la loutre, le raton laveur, la mouflette, le cougar, le dindon sauvage. L'ours est d'autant plus pacifique que durant l'hiver il dort. Autrement dit, il hiberne. Les castors ne sont pas plus actifs, l'hiver, que les ours, lorsqu'ils passent leur temps à voyager sous l'eau, de leur hutte à leurs provisions. Quant aux oiseaux, si l'on ne tient compte que des plus gros oiseaux blancs tels que la grue d'Amérique et le pélican, ils sont tous des oiseaux migrateurs dont le passage se produit l'hiver. La couleur blanche est aussi celle de cette saison avec des chutes de neige. L'esprit des Creeks a lié la saison hivernale, la couleur blanche de la neige, celle d'oiseaux blancs ainsi que les activités ralenties de certains animaux. Il se trouve, de plus, que, à l'opposé, la guerre n'était jamais menée en hiver. La paix est du domaine de l'hiver, certains animaux sont dits pacifiques en raison de leur inertie pendant l'hiver ; le blanc devient représentant d'oeuvres pacifiques. Qui plus est, à la charnière de l'hiver et du printemps, le mois de Février est appelé le « mois du vent », la contrée des Creeks étant soumise, chaque année, à des tornades. Est reconnue la force et la puissance du Vent à qui est donnée la première place comme clan. Il s'agit d'examiner maintenant certaines associations internes de quelques phratries. La première phratrie menée par le Vent comprend la Mouflette, le Poisson, le Lapin, la Loutre et la Tortue. D'après le mythe d'origine, les trois animaux ont été les premiers, le brouillard obscur se dissipant, à voir se lever le soleil. Qu'ont-ils éprouvés, si tant est que le mythe le dise ? Et qu'éprouvent les Creeks, s'ils voient un lever de soleil? Pour le savoir, cela supposerait la connaissance même incomplète du subjectif collectif et individuel sur des

textes ou des propos vernaculaires traités en analyse de discours. Dans la mythologie, la mouflette est connue par son jet nauséabond prenant la forme de flèches ou de lances. Elle est bon chasseur. Les Creek l'associent à leurs activités de chasse. Elle est associée aussi au Vent qu'elle a accompagné dans le brouillard originel. Elle porte des rayures blanches. De même, le Lapin mue et devient blanc grisâtre pendant l'hiver. Lui aussi fut un compagnon du Vent dans le brouillard obscur. Liés au Vent, Poisson, Loutre et Tortue partagent un élément : l'eau. Mythiquement, la loutre est un maître-pêcheur. Les hommes du clan du Poisson sont réputés habiles pêcheurs. La tortue est aussi réputée comme maître de l'eau. Le Castor, l'Alligator, la Loutre, les serpents aquatiques sont les seuls clans aquatiques mentionnés dans les phratries, rassemblés sous l'égide du Vent. La seconde phratrie est celle où prédomine le clan de l'Ours qui inclut notamment le Loup, le Sel, une plante inconnue, la Mousse d'Espagne et la Terre fraîche. Les Ours utilisent la Mousse d'Espagne pour faire leur litière, ils se bouchent l'anus avec des matériaux, par exemple de la terre fraîche. Ces faits éthologiques pourraient constituer la motivation – l'etymon – des appellations de Mousse d'Espagne et de Terre fraîche. Quant au Sel, peut-être les Creeks se rendaient-ils, pour se le procurer, à des sources d'eau naturelles. Le Loup est considéré comme l'oncle de l'Ours. Par ses pratiques prédatrices, Loup a permis à certains types de plantes à fruits de croître davantage et de rendre ainsi disponibles des aliments importants pour le développement de Ours. La troisième phratrie comporte trois clans : Oiseau, Remède et Poil pubien (autant pour les hommes que pour les femmes). Oiseau est le symbole de la cueillette La médecine creek est fondée sur la préparation de médicaments à base de plantes. Les Oiseaux sont des cueilleurs soigneux – qui soignent – par excellence. En ce qui concerne le Poil pubien, une légende met en scène deux jeunes filles surprises d'un héros qu'elles cachent. Elles sont en train d'épiler des peaux de caribous et s'esclaffent. Leur mère cannibale leur demande ce qui les amuse. Elles répondent qu'elles rient des geais qui jouent avec les poils de caribou volant au vent. L'oiseau est le mésangeai du Canada. Il garnit son nid de matériaux comme le poil de caribou. Le nom du mésangeai signifie aussi la vulve. La quatrième phratrie ne comporte qu'un seul clan, celui du Castor. Mais elle entretient des liens avec d'autres phratries, notamment celles où figurent le clan de l'Oiseau et celui de l'Alligator. Castor et Alligator sont associés à l'eau. Mais la fréquence de l'association Oiseau/Alligator est plus grande que celle de l'Alligator et du Castor. La présence d'oiseaux dans un plan d'eau géré par un castor est plus la norme que l'exception. Pendant que le castor s'affaire sous l'eau, les oiseaux montent la garde et, à l'approche d'un chasseur, peuvent avertir les castors. Les cinq phratries suivantes relèvent de la deuxième moitié de l'organisation socio-parentale. La première phratrie comprend, comme clan, l'Alligator, l'Oiseau, le Tani (une sorte de gros dindon)

et le Faucheur. La mythologie attribue à une femme du clan Tani la production du maïs, en se lavant les pieds. On disait qu'elle l'écosse de ses plaies. Le tani a les pattes garnies d'excroissances à la manière des pattes de dindons recouvertes d'écailles ou des pattes cornées d'alligators. Quant au Faucheur, il vit dans les champs de maïs et exsude des sécrétions désagréables analogues à la saleté apparente (les pieds lavés et rincés) qui, dans le mythe, produit le maïs. L'étrange association entre alligators et dindons vient du fait que, comme les serpents, ils proviennent d'œufs et en pondent. De plus les alligators ont des pierres dans leur estomac, les dindons de petits cailloux. Il y a des protubérances sur la tête des dindons qui rappellent les arêtes osseuses sur la tête des alligators. Le dindon porte sur sa poitrine le scalp de sa victime. Il pousse un glougloutement en la scalplant, tout comme les Creeks poussent un cri en scalplant leur ennemi. Les éperons du dindon étaient transformés en pointes de flèche, la peau de l'alligator pouvait être utilisée comme bouclier. Ce qui justifie la place de ces deux clans dans la deuxième moitié, celle qui, l'été, fait la guerre. La sixième phratrie (la deuxième dans la deuxième moitié) a, comme clan principal, le Raton laveur. Lui sont liés notamment le clan de l'Aigle, celui de la Noix, celui du Renard et celui de la Pomme de terre. Aux temps mythiques, un groupe vit, en sortant du brouillard obscur, un tas de pommes de terre sauvages près d'un raton laveur et d'un renard. Ils sont devenus un seul peuple. Les pommes de terre sauvages, celles dites en chapelet, sont consommées par le raton laveur en grande quantité ; l'animal est appelé laveur, parce qu'il examine dans ses mains, en le manipulant, l'aliment qu'il va manger. Le renard est omnivore comme le raton laveur et mange sans doute des pommes de terre en chapelet. Les deux animaux, le renard et le raton laveur, mangent des noix de caryer, ce qui les associe au clan de la Noix. Enfin les Aigles et les Ratsons laveur ont une excellente vision, ce qui apparente les deux clans. Les médecins creek se mettent, comme les ratsons laveurs, des cercles autour des yeux, ce qui leur permet, disent-ils, de voir dans le noir. Je ne retiens, pour achever cette revue de phratries, qu'un fait intéressant qui associe le clan du Cerf à celui du Crapaud. A première vue, ces deux animaux n'ont rien de commun. Pourtant leur étymon – c'est-à-dire la motivation qui les associe – est un comportement commun. L'auteur a écouté des vocalises de cerf en croyant écouter des vocalises de crapaud ou de grenouille. Leurs vocalises étaient semblables. Daniel Clément conclut le chapitre, notamment par les remarques suivantes : « Les clans (sont) des entités qui non seulement organisent les rapports sociaux d'une communauté donnée, ..., mais qui encore régularisent, au sein d'un système d'échanges complémentaires, les rapports des clans totémiques (à animal éponyme) entre eux... Le système clanique prend comme modèle ou comme miroir le milieu ambiant, mais prend en

compte l'équilibre inhérent au même milieu. ...Tous les clans ont des pouvoirs qui leur sont propres. Il n'y a pas un seul clan qui n'ait pas son pouvoir ».

Dans sa conclusion générale Daniel Clément tire quelques réflexions de l'utilisation d'une démarche (plus qu'une méthode ou une théorie) nommée par lui, fort modestement, analyse basique. Comme tout bon savant, il laisse entrevoir que cette démarche peut mener à de la théorie, des théorisations et, en tout cas, à des renouvellement de concepts. Mais, en ce qui concerne les rapports entre mythes et mythèmes, rites et rithèmes, techniques et technothèmes, organisations socio-parentales et parenthèmes, il lui paraît quelque peu abusif de travailler sur des sociétés, non seulement sans les connaître en reprenant seulement leurs mythes, mais de n'accorder aucune créance, aucun intérêt à ces mythes, sous prétexte qu'ils sont tissés d'invraisemblances. De la même manière, critique-t-il avec véhémence le fait de ne pas écouter l'interlocuteur ou l'interlocutrice, ou de rejeter une partie de ses dires, sous prétexte qu'ils ne sont pas croyables. Le mot *véracité* me paraît bien choisi, car il ne s'agit pas de vérité provisoire, ni même d'exactitude; Daniel Clément pense qu'en anthropologie et en sciences sociales, ce qu'il appelle *laprésomption de véracité* (les italiques sont de moi) est nécessaire. Elle l'est, en tout cas, dans l'analyse des idéologies, si négatives soient-elles comme le nazisme, car, à négliger la mise en rapport, par les individus et les groupes eux-mêmes, de phénomènes qui, en principe, n'en ont aucun, comme par exemple, le soi-disant degré de civilisation ou d'humanité et des marques physiques, mentales ou autres, c'est précisément la véracité du phénomène chez ceux qui le produisent qui est banalisée, voire déniée, alors que ses conséquences sont là. Daniel Clément ne dit pas : « Il n'y a pas de fumée sans feu », mais simplement que n'importe quel phénomène créateur ou destructeur, déjà dans la vie sociale, mais encore plus lorsqu'on veut l'étudier, notamment en sciences sociales mérite mieux que d'en rester sur lui à l'opinion, à la croyance ou à l'élitisme.

En France, un élève de Balandier, Gérard Althabe, aujourd'hui décédé, me semble assez proche de l'analyse basique. Il a entraîné, chez de jeunes et moins jeunes anthropologues, hommes et femmes, des études de terrains tout autant à partir de mythologies locales que dans la mise en rapport des imaginaires avec le réel vécu des individus et des groupes. Je pense aux travaux de Laurent Bazin sur la Côte d'Ivoire et sur l'Ouzbékistan, à ceux de Julie Peghini sur l'île Maurice, ou à des chercheuses plus âgées comme Annie Benveniste sur Soveto et sur des migrations du Proche-Orient vers la France, à Monique Selim sur Canton, sur le Bangladesh et le Laos. Je m'en tiendrai en conclusion à deux remarques

:1/ A mon avis, aucun travail d'anthropologie ou de sociologie ne peut être fait, même dans la théorie, sans être précédé d'une analyse basique du phénomène étudié. C'est ce qui se passe dans le meilleur des cas, mais Daniel Clément y ajoute cette idée, qui déjà mène, au delà de la signification, vers le sens, que des correspondances, des mises en miroir au sens du reflet (plus que de l'imitation), des « échos » sont repérables entre des phénomènes sociaux. Il cite par exemple, dans la modernité le rapport entre l'industrie et la musique techno qu'il serait intéressant d'analyser dans toutes ses dimensions. En ce qui concerne les mythes, des analyses de mythes ou mythèmes ne peuvent être faites, en analyse de discours quelle que soit le type de ce genre d'analyse qui a été choisi, sans une analyse basique préalable sur les rapports aux mythes, à l'imaginaire et aux idéologies dans la ou les sociétés retenues. Sinon, même si les résultats d'analyses de discours faites sur des mythes ou des idéologies sans analyse basique préalable peut, provisoirement, vérifier quelques hypothèses et donner quelques connaissances, le risque d'erreurs, quelquefois non vérifiables, paraît beaucoup plus important que dans les cas où cette analyse basique a été faite.

2/ Le prolongement de l'analyse basique, en ce qui concerne les mythes, les rites, les techniques, les relations socio-parentales et, j'ajouterais, les idéologies, relève, lorsque, sur ce point, la ou les sociétés sont mieux connues, d'analyses de discours sur des textes vernaculaires (autrement dit, si c'est possible, dans la langue où ils s'expriment et sur ce qu'en disent ou en ont dit ceux et celles qui vivent ou ont vécu dans cette ou ces sociétés, pour connaître l'imaginaire, l'idéologique, le symbolique et la ou les société(s) ou/et groupes. J'ai fait une ou deux allusions à ce problème dans mon propos, notamment sur l'éprouvé d'un lever de soleil. Mais il y a aussi les éprouvés de la souffrance, ceux de la joie ou du plaisir qui ne sont jamais abordés, comme si individus et groupes vivaient empiriquement sans passions et sans sentiments. S'il y a du différent dans l'humain, il y a aussi du commun. Dans quelle mesure ce différent et ce commun se trouvent-ils approximativement maintenus avec le minimum d'excès, quel que soit le type de société, le régime politique ou l'époque, autrement dit sans l'hubris qui est l'excès lorsqu'il se déchaîne ? A propos de certains rituels, Daniel Clément a employé le mot « supplice ». A mon avis, en anthropologie et en sciences sociales, l'analyse des passions, qu'elles soient positives ou négatives, nous reste très largement à faire.

