

Cours Questions Sociopolitiques et Environnementales

La culture est-elle une affaire de structures ?

Extrait 1 (Cours de linguistique générale)

[La langue] est la partie sociale du langage, extérieure à l'individu, qui à lui seul ne peut ni la créer ni la modifier ; elle n'existe qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté. D'autre part, l'individu a besoin d'un apprentissage pour en connaître le jeu : l'enfant ne se l'assimile que peu à peu. Elle est si bien une chose distincte qu'un homme privé de l'usage de la parole conserve la langue pourvu qu'il comprenne les signes vocaux qu'il entend. [...] La langue, distincte de la parole, est un objet qu'on peut étudier séparément. Nous ne parlons plus les langues mortes mais nous pouvons bien nous assimiler leur organisme linguistique. (31)

Extrait 2 : (Le cru et le cuit)

Mais la méthode que nous suivons exclut, pour le moment, que nous attribuions aux fonctions mythiques des significations absolue, qu'il faudrait, à ce stade, rechercher en dehors du mythe. Ce procédé, trop fréquent en mythographie, conduit à peu près inévitablement au jungisme. Pour nous, il ne s'agit pas de trouver d'abord, et sur un plan qui transcende celui du mythe, la signification du surnom Baitogogo, ni de découvrir les institutions extrinsèques auxquelles on pourrait le rattacher, mais de dégager, par le contexte de sa signification relative dans un système d'oppositions doté d'une valeur opératoire. Les symboles n'ont pas une signification intrinsèque et invariable, ils ne sont pas autonomes vis-à-vis du contexte. Leur signification est d'abord de position. (64)

Extrait 3 : (le cru et le cuit)

Les critiques qui nous reprocheraient de ne pas avoir procédé à un inventaire exhaustif des mythes sud-américains avant de les analyser commettraient un grave contresens sur la nature et le rôle de ces documents. L'ensemble des mythes d'une population est de l'ordre du discours. A moins que la population ne s'éteigne physiquement ou moralement, cet ensemble n'est jamais clos. Autant vaudrait donc reprocher à un linguiste d'écrire la grammaire d'une langue sans avoir enregistré la totalité des paroles qui ont été prononcées depuis que cette langue existe, et sans connaître les échanges verbaux qui auront lieu aussi longtemps qu'elle existera. L'expérience prouve qu'un nombre de phrases dérisoire en comparaison de toutes celles qu'il aurait pu théoriquement recueillir (sans même parler de celles qu'il ne peut connaître parce qu'elles furent dites avant qu'il ne se mette au travail ou hors de sa présence, ou parce qu'elles seront dites plus tard), permet au linguiste d'élaborer une grammaire de la langue qu'il étudie. Et même une grammaire partielle, ou une ébauche de grammaire, représentent des acquisitions précieuses s'il s'agit de langues inconnues. La syntaxe n'attend pas pour se manifester qu'une série théoriquement illimitée d'événements aient pu être recensés, parce qu'elle consiste dans le corps de règles qui préside à leur engendrement. Or, c'est bien une syntaxe de la mythologie sud-américaine dont nous avons voulu faire l'ébauche. Que de nouveaux textes viennent enrichir le discours mythique, ce sera l'occasion de contrôler ou de modifier la manière dont certaines lois grammaticales ont été formulées, de renoncer à telles d'entre elles, et d'en découvrir de nouvelles. (16)

Extrait 4 (Le cru et le cuit) :

En somme, le propre de ce livre est de ne pas avoir de sujet ; restreint d'abord à l'étude d'un mythe, il doit, pour y parvenir incomplètement, s'assimiler la matière de deux cents. Le souci qui l'inspire de se cantonner dans une région géographique et culturelle bien délimitée n'évite pas que, de temps à autre, il ne prenne l'allure d'un traité de mythologie générale. Il n'a pas de commencement puisqu'il se fût développé de manière analogue si son point de départ eut été pris ailleurs ; et il n'a pas davantage de fin, car de nombreux problèmes n'y sont que sommairement traités, et d'autres tout juste mis en place dans l'attente d'un meilleur sort. Pour dresser notre carte, nous avons été obligé de faire des leviers « en rosace » : constituant d'abord autour d'un mythe son champ sémantique, grâce à l'ethnographie et au moyen d'autres mythes, et répétant la même opération pour chacun d'eux ; de sorte que la zone centrale arbitrairement choisie peut être recoupée par de nombreux parcours, mais que la fréquence des recouvrements s'abaisse au fur et à mesure qu'on s'en éloigne. Pour obtenir partout un balayage de

même densité, il faudrait donc que la démarche fût renouvelée plusieurs fois, en traçant de nouveaux cercles à partir de points situés à la périphérie. Mais du même coup, le territoire primitif se trouverait élargi. L'analyse mythique apparaît donc comme une tâche de Pénélope. Chaque progrès donne un nouvel espoir, suspendu à la solution d'une nouvelle difficulté. Le dossier n'est jamais clos. (13)

Pour approfondir :

- **Levi-Strauss, C. (1958), Anthropologie structurale, Plon.**
- **Levi-Strauss. (1964), Le cru et le cuit, Plon.**
- **De Saussure, Ferdinand (1916), Cours de linguistique générale, Payot & Rivages.**

3 mythes Bororo

M1

M₁ (mythe de référence). Bororo : o xibae e iari, « les aras et leur nid ».

Dans des temps très anciens, il advint que les femmes allèrent en forêt, pour cueillir les palmes servant à la confection des bá : étuis péniens remis aux adolescents lors de l'initiation. Un jeune garçon suivit sa mère en cachette, la surprit et la viola.

Quand celle-ci fut de retour, son mari remarqua les plumes arrachées, encore prises à sa ceinture d'écorce et pareilles à celles dont s'ornent les jeunes gens. Soupçonnant quelque aventure, il ordonna qu'une danse ait lieu, pour savoir quel adolescent portait une semblable parure. Mais, à sa grande stupeur, il constate que son fils seul est dans ce cas. L'homme réclame une nouvelle danse, avec le même résultat.

Persuadé de son infortune et désireux de se venger, il expédie son fils au « nid » des âmes, avec mission de lui rapporter le grand hochet de danse (bapo), qu'il convoite. Le jeune homme consulte sa grand-mère, et celle-ci lui révèle le péril mortel qui s'attache à l'entreprise ; elle lui recommande d'obtenir l'aide de l'oiseau-mouche.

Quand le héros, accompagné de l'oiseau-mouche, parvient au séjour aquatique des âmes, il attend sur la berge, tandis que l'oiseau-mouche vole prestement, coupe la cordelette par laquelle est suspendu le hochet : l'instrument tombe à l'eau et résonne, « jo ! ». Alertées par le bruit, les âmes tirent des flèches. Mais l'oiseau-mouche va si vite qu'il regagne la berge indemne, avec son larcin.

Le père commande alors à son fils de lui rapporter le petit hochet des âmes, et le même épisode se reproduit, avec les mêmes détails, l'animal secourable étant cette fois le juriti au vol rapide (*Leptoptila* sp., une colombe). Au cours d'une troisième expédition, le jeune homme

s'empare des buttoné : sonnailles bruissantes faites de sabots de caetetu (*Dicotyles torquatus*) enfilés sur un cordon qu'on porte enroulé autour de la cheville. Il est aidé par la grande sauterelle (*Acridium cristatum*, E.B., vol. I, p. 780), dont le vol est plus lent que celui des oiseaux, de sorte que les flèches l'atteignent à plusieurs reprises, mais sans la tuer.

Furieux de voir ses plans déjoués, le père invite son fils à venir avec lui, pour capturer des aras qui nichent à flanc de rocher. La grand-mère ne sait trop comment parer à ce nouveau danger, mais elle remet à son petit-fils un bâton magique auquel il pourra se retenir, en cas de chute.

Les deux hommes arrivent au pied de la paroi ; le père dresse une longue perche, et ordonne à son fils d'y grimper. A peine celui-ci est-il parvenu à hauteur des nids que le père abat la perche ; le garçon a tout juste le temps d'enfoncer son bâton dans une crevasse. Il reste suspendu dans le vide, criant au secours, tandis que le père s'en va.

Notre héros aperçoit une liane à portée de main ; il la saisit et se hisse péniblement jusqu'au sommet. Après s'être reposé, il se met en quête de nourriture, confectionne un arc et des flèches avec des branchages, chasse les lézards qui abondent sur le plateau. Il en tue une quantité, dont il accroche le surplus à sa ceinture et aux bandelettes de coton qui enserrent ses bras et ses chevilles. Mais les lézards morts se corrompent, exhalant une si abominable puanteur que le héros s'évanouit. Les vautours charognards (*Cathartes urubu*, *Coragyps atratus foetens*) s'abattent sur lui, dévorant d'abord les lézards, puis s'attaquant au corps même du malheureux, en commençant par les fesses. Ranimé par la douleur, le héros chasse ses agresseurs, mais non sans qu'ils lui aient décharné complètement l'arrière-train. Ainsi repus, les oiseaux se font sauveurs : avec leur bec, ils soulèvent le héros par sa ceinture et par ses bandelettes de bras et de jambes, prennent leur vol et le déposent doucement au pied de la montagne.

Le héros revient à lui, « comme s'il s'éveillait d'un songe ». Il a faim, mange des fruits sauvages, mais s'aperçoit que, privé de fondement, il ne peut garder la nourriture : celle-ci s'échappe de son corps sans même avoir été digérée. D'abord perplexe, le garçon se souvient d'un conte de sa grand-mère, où le héros résolvait le même problème en se modelant un postérieur artificiel, avec une pâte faite de tubercules écrasés.

Après avoir, par ce moyen, retrouvé son intégrité physique et s'être enfin rassasié, il retourne à son village, dont il trouve le site abandonné. Longtemps, il erre à la recherche des siens. Un jour, il repère des traces de pas et celles d'un bâton, qu'il reconnaît pour appartenir à sa grand-mère. Il suit ces traces, mais, craignant de se montrer, il emprunte l'apparence d'un lézard dont le manège intrigue longtemps la vieille femme et son second petit-fils, frère cadet du précédent. Il se décide enfin à se manifester à eux sous son véritable aspect. [Pour rejoindre sa grand-mère, le héros se transforme successivement en quatre oiseaux et un papillon, non identifiés, Colb. 2, p. 235-236.]

Cette nuit-là, il y eut une violente tempête accompagnée d'un orage, et tous les feux du village furent noyés, sauf celui de la grand-mère à qui, le matin suivant, tout le monde vint demander des braises, notamment la seconde femme du père meurtrier. Elle reconnaît son beau-fils, tenu pour mort, et court avertir son mari. Comme si de rien n'était, celui-ci prend son hochet rituel, et il accueille son fils avec les chants pour saluer le retour des voyageurs.

Cependant, le héros songe à se venger. Un jour qu'il se promène en forêt avec son petit frère, il casse une branche de l'arbre api, ramifiée comme des andouillers. Agissant sur les instructions de son aîné, l'enfant sollicite et obtient de leur père qu'il ordonne une chasse collective ; transformé en petit rongeur mea, il repère sans se faire voir l'endroit où leur père s'est mis à l'affût. Le héros arme alors son front des faux andouillers, se change en cerf, et charge son père avec une telle impétuosité qu'il l'embroche. Toujours galopant, il se dirige vers un lac où il précipite sa victime. Aussitôt, celle-ci est dévorée par les esprits buigoé qui sont des poissons cannibales. Du macabre festin, il ne reste au fond de l'eau que les ossements décharnés, et les poumons qui surnagent, sous forme de plantes aquatiques dont les feuilles, dit-on, ressemblent à des poumons.

De retour au village, le héros se venge aussi des épouses de son père (dont l'une est sa propre mère).

M₂. Bororo : origine de l'eau, des parures, et des rites funèbres.

Aux temps lointains où les deux chefs du village appartaient à la moitié Tugaré (et non pas, comme aujourd'hui, à la moitié Cera), et provenaient respectivement, le premier du clan aroré, le second, du clan apiboré, il y eut un chef principal appelé Birimoddo, « jolie peau » (Cruz r ; Colb., p. 29) et surnommé Baitogogo. (Le sens de ce mot sera discuté plus loin.)

Un jour que la femme de Baitogogo — celle-ci, membre du clan bokodori de la moitié Cera — partait en forêt à la recherche de fruits sauvages, son jeune fils voulut l'accompagner ; et, comme elle refusait, il la suivit en cachette.

C'est ainsi qu'il assista au viol de sa mère par un Indien du clan ki, membre de la même moitié qu'elle (donc son « frère » selon la terminologie indigène). Prévenu par l'enfant, Baitogogo commence par se venger de son rival, le blessant à coups de flèches, successivement, à l'épaule, au bras, à la hanche, à la fesse, à la jambe, au visage, et l'achevant enfin d'une blessure mortelle au flanc ; après quoi, pendant la nuit, il étrangle sa femme avec une corde d'arc. Aidé par quatre tatous d'espèces différentes : bokodori (grand tatou, *Priodontes giganteus*) ; gereco (« tatu liso », E.B., vol. I, p. 687, « tatu-bola », *Dasyurus tricinctus*, B. de Magalhães, p. 33) ; enokuri (« tatu-bola do campo », E.B., vol. I, p. 566) ; okwaru (variété de « tatu-peba », *id.*, p. 840), il creuse une fosse juste au dessous du lit de sa femme et y ensevelit le cadavre, en prenant soin de reboucher le trou et de le recouvrir d'une natte, pour que nul ne découvre son forfait.

Cependant, le petit garçon cherche sa mère. Amaigris et pleurant, il s'épuise à suivre les fausses pistes où l'égare le meurtrier. Finalement, un jour que Baitogogo prend l'air en compagnie de sa seconde femme, l'enfant se change en oiseau pour mieux chercher sa mère, non sans avoir laissé tomber sa fiente sur l'épaule de Baitogogo. L'excrément y germe sous la forme d'un gros arbre (le jatoba, *Hymenea courbaril*).

Incommode et humilié par ce fardeau, le héros quitte le village et mène une vie errante dans la brousse. Mais, chaque fois qu'il s'arrête pour se reposer, il provoque l'apparition des lacs et des rivières, car à cette époque, l'eau n'existe pas encore sur la terre. Chaque fois que l'eau surgit, l'arbre décroît et finit par disparaître.

Pourtant, Baitogogo, séduit par le paysage verdoyant qu'il a créé, décide de ne pas retourner au village, dont il abandonne la chefferie à son père. Le chef en second, qui commandait en son absence, fait de même et le suit : ainsi la double chefferie fut dévolue à la moitié Cera. Devenus les deux héros culturels Bakororo et Ituboré (cf. plus haut, p. 45, 48), les anciens chefs ne reviendront plus visiter leurs concitoyens que pour leur faire don des parures, des ornements et des instruments que, dans leur exil volontaire, ils inventent et s'emploient à fabriquer¹.

Quand ils reparaissent pour la première fois au village, superbement parés, leurs pères, devenus leurs successeurs, sont d'abord effrayés ; puis ils les accueillent avec des chants rituels. Akario Bokodori, père

d'Akaruio Borogo, le compagnon de Baitogogo, exige que les héros (qui semblent ici n'être plus deux, mais former une cohorte) lui donnent tous leurs ornements. Un épisode, à première vue énigmatique, conclut le mythe : « Il ne tua pas ceux qui en apportaient beaucoup, mais il tua ceux qui en avaient apporté peu » (Colb. 3, p. 201-206).

M₅. Bororo : origine des maladies.

Du temps que les maladies étaient encore inconnues et que les humains ignoraient la souffrance, un adolescent refusait obstinément de fréquenter la maison des hommes, et restait cloîtré dans la hutte familiale.

Irritée par cette conduite, sa grand-mère s'approche chaque nuit pendant qu'il dort, et, s'accroupissant au-dessus du visage de son petit-fils, elle l'empoisonne par des émissions de gaz intestinaux. Le garçon entendait le bruit et sentait la mauvaise odeur, mais sans en comprendre l'origine. Malade, amaigri et plein de soupçons, il simule le sommeil et découvre enfin les manœuvres de la vieille femme, qu'il tue d'une flèche acérée en l'embrochant si profondément par l'anus que les tripes jaillissent au dehors.

Avec l'aide des tatous — dans l'ordre : okwaru, enokuri, gerego, bokodori (séquence de M₂ inversée, cf. plus haut p. 57) — il creuse secrètement une fosse où il ensevelit le cadavre, juste à l'endroit où dormait la vieille, et il couvre d'une natte la terre fraîchement remuée.

Le même jour, les Indiens organisent une expédition de pêche au « poison »¹ qui pourvoit à leur dîner. Le lendemain du meurtre, les femmes retournent au lieu de pêche pour recueillir les derniers poissons morts. Avant de partir, la sœur de Birimoddo veut confier son jeune fils à la grand-mère ; celle-ci ne répond pas, et pour cause. Elle installe alors son enfant sur la branche d'un arbre, et lui dit d'attendre son retour. L'enfant abandonné se change en termitière.

La rivière est pleine de poissons morts ; mais au lieu de faire, comme ses compagnes, voyage après voyage pour les charrier, elle les mange voracement. Son ventre commence à enfler, et elle ressent des douleurs atroces.

Elle gémit donc, et, en même temps qu'elle exhale ses plaintes, les maladies s'échappent de son corps : toutes les maladies, dont elle infecte le village, semant la mort parmi les hommes. C'est l'origine des maladies.

Les deux frères de la criminelle, nommés Birimoddo et Kaboreu, décident de la tuer à coups d'épieu. L'un lui tranche la tête, et la jette dans un lac à l'est, l'autre lui tranche les jambes, et les jette dans un lac à l'ouest. Et tous deux fichent en terre leur épieu (Colb. 3, p. 220-221. On trouve dans E.B., vol. I, p. 573, l'amorce d'une autre version).