

AMÉRIQUES

Franz Boas

Indian Myths and Legends from the North Pacific Coast of America

Edited by Randy Bouchard & Dorothy Kennedy. Translated by Dietrich Bertz

With a Foreword by Professor Claude Lévi-Strauss

Vancouver, Talonbook, 2002, [1^{re} éd. all. 1895], 702 p., bibl., ill., cartes.

ENTREPRISE IL Y TRENTE ANS à l'initiative de Randy Bouchard et Dorothy Kennedy, la traduction en anglais des *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas* rend accessible à un grand nombre de chercheurs peu familiers de la langue allemande un important corpus de mythes et de légendes de la côte Nord-Ouest et du Plateau, recueillis par Franz Boas à la fin des années 1880. Cette publication donne une nouvelle actualité à l'ouvrage, non réédité depuis 1895. Sur les difficultés apparues dans la mise en œuvre d'une telle somme, les responsables du British Columbia Indian Language Project s'expliquent dans l'introduction du livre (pp. 43-45). Ainsi apprend-on que la mise au point de l'appareil critique, qui s'attache plus particulièrement à résoudre des problèmes de transcription et de traduction à partir des quinze langues indigènes de ce recueil, a nécessité un travail de longue haleine mené auprès de nombreux consultants des communautés dont les textes sont originaires, et que la modestie des moyens mis à la disposition des éditeurs n'a pas permis de mener à bien cette tâche dans les limites de temps qu'ils s'étaient initialement impartis. Soucieux de restituer avec la plus grande précision possible l'univers mythique

que nous fait découvrir Franz Boas, Randy Bouchard et Dorothy Kennedy ont tout particulièrement porté leur attention sur l'élucidation des vocabulaires de la faune, de la flore, des toponymes, des ethnonymes, ainsi que des noms des héros qui peuplent cette riche mythologie. Ces éclaircissements sont d'autant plus précieux qu'au moment de la collecte des textes Franz Boas ne maîtrisait pas les langues indiennes et qu'un grand nombre de légendes a été recueilli en jargon chinook, langue de traite en usage le long de la côte du Pacifique depuis le début du XIX^e siècle. Randy Bouchard et Dorothy Kennedy complètent l'édition des *Sagen* par une présentation des conditions de cette collecte et des méthodes du travail de terrain de Franz Boas.

« Véritable somme de la mythologie de la côte du Pacifique, et pour partie de l'intérieur », comme le souligne Claude Lévi-Strauss dans l'avant-propos, « les *Sagen* permettent d'inventorier et de comparer un bon nombre de versions, toutes contemporaines, de mythes répandus depuis les Salish de la vallée du Fraser au sud jusqu'aux Tlingit vers le nord » (pp. 14-15). Publiées sous forme fragmentaire dans des revues d'anthropologie allemande entre 1888 et

COMPTES RENDUS

1895, les *Sagen* constituent la première œuvre majeure de Franz Boas ; suivront plusieurs publications de textes transcrits en langue indigène et traduits en anglais, qui concernent la mythologie et la littérature orale des Tsimshian, Kwakiutl (Kwakwak'awakw), Bella Bella (Heiltsuk), Bella Coola (Nuxalk), etc.

Dans les *Sagen*, Franz Boas porte peu d'intérêt à la structure narrative des récits – certains d'entre eux sont des parties de versions plus longues – ne retenant que les principaux thèmes des mythes dont il étudie la distribution et la combinaison au sein des sociétés de la région, afin d'en reconstituer la diffusion et d'identifier les emprunts entre groupes voisins appartenant ou non à la même famille linguistique. Il étend son enquête à des aires autres que la côte Nord-Ouest et le Plateau, et signale la présence ou l'absence de certains motifs afin de faire comprendre ce qu'ont pu être « le développement des mythes et leur migration ». Pour Franz Boas, il s'agit de savoir comment des matériaux exogènes sont empruntés et adaptés par un groupe d'accueil en fonction de ses propres coutumes et croyances. Ce premier travail sur la distribution des thèmes mythiques jette les bases d'une réflexion qui sera développée dans « The Limitations of the Comparative Method of Anthropology »¹. Dans cet article, Franz Boas récuse la pertinence d'un comparatisme généralisé pouvant conduire à une histoire unifiée de la culture ; il défend la méthode comparative dite « historico-diffusionniste », au moyen de laquelle peuvent être mis en

évidence des faits d'emprunt et de diffusion sur des périodes déterminées, à l'intérieur d'aires géographiques bien circonscrites et à propos de sociétés dont il est attesté qu'elles ont effectivement été en contact les unes avec les autres. Franz Boas complètera son analyse de la mythologie de la côte Nord-Ouest avec *Tsimshian Mythology*².

Collectées pour ainsi dire au pas de charge par un jeune ethnologue, certes enthousiaste, mais impécunieux, les *Sagen* offrent néanmoins un large éventail des mythes d'un nombre important de sociétés. En cela, elles témoignent de la rapide prise de conscience des ethnologues quant à l'ampleur du travail fondamental à accomplir. Il s'agit dès lors non plus seulement d'étudier telle ou telle société particulière, mais aussi de mettre en évidence le fait qu'à l'échelle d'une région il existe une certaine homogénéité culturelle qui n'est pas exclusive de différences significatives entre les groupes concernés. C'était du reste la tâche que la British Association for the Advancement of Science avait assignée à Franz Boas, comme nous le rappellent Randy Bouchard et Dorothy Kennedy avec ce volume remarquablement illustré et édité.

Marie Mauzé

1. Franz Boas, « The Limitations of the Comparative Method of Anthropology », *Science*, 1896, 4 : 901-908.

2. Franz Boas, *Tsimshian Mythology*, in *Thirty-First Annual report of the Bureau of American Ethnology, 1909-1910*, Washington, Government Printing Office, 1916, 31: 30-1037.

CET OUVRAGE COLLECTIF est le fruit d'un symposium ayant réuni en mai 2000 à Panama City des ethnologues, des archéologues et un linguiste, spécialistes de renom de sociétés indigènes sud-américaines et/ou caribéennes de langue arawak. Il constitue un état des lieux initial (donc plus ou moins exhaustif) des études arawak puisque, comme indiqué dans l'introduction signée comme il se doit des deux organisateurs et coéditeurs, il s'agit de la première tentative de synthèse pluridisciplinaire à l'échelle continentale sur les sociétés de cette famille ethnolinguistique. À l'inverse des Tupi, des Gé, des Caribe ou même des Jivaro et des Pano, les groupes arawak n'avaient effectivement pas encore fait l'objet d'un effort pluriel visant à déterminer leurs caractéristiques socioculturelles communes. Il faut dire que leur extrême dispersion au sein du continent, la grande divergence de leurs parcours historiques et les différences écologiques prononcées de leur habitat avaient a priori de quoi intimider les prétendants à un essai de ce genre. Mais ce à tort, puisque les auteurs démontrent ici efficacement qu'au contraire ces obstacles apparents sont autant d'opportunités de réflexions sur les liens entre affiliation linguistique arawak et pratiques culturelles. L'essentialisme guettant inévitablement toute tentative de ce genre – écueil que les premiers « arawakologues » n'avaient pas su éviter comme le rappelle l'introduction – est ici très généralement dépassé grâce à une attention particulière portée à la diachronie et à la diversité des situations locales et régionales. En ce sens, et bien que victime de cette mode américaine du *rethinking* (lequel est d'ailleurs plus souvent postulé que réel!), le sous-titre de l'ouvrage est

donc approprié. Mais si, par *Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, les auteurs laissent entendre qu'ils ambitionnaient une nouvelle réflexion théorique générale sur l'articulation de ces deux concepts dans les études amazonistes, sans doute le lecteur des synthèses dédiées aux autres familles linguistiques amazoniennes serait-il quelque peu déçu.

Outre l'introduction, le recueil rassemble onze contributions dont huit consacrées à l'ethnologie, deux à l'archéologie et une seule à la linguistique. Cette division rapide ne saurait cependant rendre justice à ce livre dont l'un des grands mérites est donc d'être un véritable ouvrage pluridisciplinaire, loin des nombreux collectifs dans lesquels l'interdisciplinarité de façade ne consiste qu'en une somme de travaux relevant de domaines différents. Ici, en effet, les ethnologues se font aussi historiens, les archéologues font fréquemment appel à l'ethnologie (historique ou non) et même à la linguistique, cependant que le linguiste enrichit son étude de données ethnographiques linguistiquement éclairantes. L'Amazonie du sous-titre est à comprendre au sens (très) large, des textes intégralement ou partiellement dédiés aux groupes du bassin de l'Orénoque, des *llanos* de Bolivie et de l'aire *circum*-caribéenne voisinant avec ceux évoquant les sociétés du bassin amazonien *stricto sensu*. L'accent est néanmoins mis sur le nord-ouest amazonien et la frange subandine péruvienne, les deux

1. Cf. Jonathan Hill, ed., *Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives on the Past*, Urbana, University of Illinois Press, 1988 [voir aussi le compte rendu par Carmen Bernard, *L'Homme*, 1992, 122-124 : 412-413].

principales zones de peuplement contemporain arawak. S'il est somme toute logique d'avoir effectué ce choix, d'autres régions comme la Bolivie orientale, le Brésil méridional et surtout central sont tout de même sous-représentées, voire totalement écartées sans que l'on puisse pourtant invoquer l'absence de chercheurs travaillant sur les sociétés arawak concernées.

Le premier ensemble d'articles, « Languages, Cultures, and Local Histories », le plus théorique, revient sur la question des relations entre les concepts de famille linguistique et d'aire culturelle ; il envisage ce problème dans le cas arawak sous les angles successifs de l'ethnologie historique, de l'historiographie et de la linguistique comparative. À partir de l'examen des ensembles arawak du Pérou oriental, du nord-ouest et du nord-est amazoniens, Fernando Santos Granero démontre avec succès l'existence d'un *ethos* social et culturel arawak, identifiable au-delà des grandes variations régionales et ce, sans céder à un vain essentialisme. Cinq traits, si on les réunissait, seraient caractéristiques de l'*ethos* des groupes arawak : le rejet de la guerre entre Soi ; la création de réseaux d'alliance sociopolitique entre groupes linguistiquement proches ; l'emphase sur la descendance, la consanguinité et la commensalité comme bases de la vie sociale idéale ; le rôle fondamental de l'ancestralité, de la généalogie et de la transmission du statut dans le *leadership* politique ; et, enfin, la place centrale de la religion dans la vie personnelle, sociale et politique. Mais pris séparément ou faiblement associés, ces traits pourraient en toute logique se retrouver dans plusieurs sociétés amazoniennes. Essai d'historiographie linguistico-ethnologique critique, l'article de Neil L. Whitehead est concluant en ce qu'il met notamment en garde contre les dangers d'une catégorisation linguistico-ethnologique trop rapide et aveugle à la complexité des contextes régionaux. Dans le seul texte linguistique, Sidney Da Silva Facundes expose utilement et simplement (les aspi-

rants ethnologues lui en sauront sans doute gré) les méthodes de la linguistique historique, avant de dresser le bilan de ses résultats en matière d'« arawakologie ». Il enrichit aussi son propos d'une reconstruction préliminaire convaincante d'un sous-groupe arawak : l'Apurinã-Piro-Iñapari.

La deuxième série de textes, intitulée « Hierarchy, Diaspora, and New Identities », traite au sein de la diaspora arawak de l'organisation politique en général et de la hiérarchie en particulier ainsi que des reconstructions identitaires accompagnant les migrations. Michael J. Heckenberger brosse à grands coups de pinceaux un portrait archéologico-ethnologique de la diaspora. Le sédentarisme au sein de grands villages circulaires, la hiérarchie sociale et enfin le régionalisme seraient d'après lui la « marque de fabrique » des groupes arawak. Recoupant en partie l'exposé de Fernando Santos Granero mais n'affichant pas la même prudence de rigueur, son article provocant pêche parfois par essentialisme (p. 121). L'interprétation de l'ancien pouvoir politique arawak comme chefferie établie dans de grands villages circulaires qu'il développe depuis quelques années apparaît très maximaliste et ignore plusieurs travaux récents contestant cette généralisation excessive. On s'étonnera ainsi que cet auteur ne prenne même pas la peine de citer le texte suivant dont le propos est contradictoire avec ses analyses ! En utilisant les sources historiques et ses propres données ethnographiques, France-Marie Renard-Casevitz examine, dans un article passionnant, les anciennes relations effectives entre les ensembles *campa* et *mojos*, ainsi que leurs similitudes socioculturelles passées. Il en résulte, entre autres, que les *Mojos* des *llanos* de Bolivie présentaient un profil politique égalitaire, proche de celui des *Campa* et finalement assez distant du système incontestablement hiérarchique des *Bauré* voisins, auxquels on les avait jusqu'ici à tort fréquemment associés. Au cours d'un exercice aussi périlleux qu'intéressant, Peter Gow s'essaie, quant à lui, à une histoire conjecturale des *Piro*.

Il rejette l'hypothèse largement admise selon laquelle la divergence culturelle de ce groupe au sein de l'ensemble *campa* serait la seule conséquence de l'influence des Pano voisins. Encouragé par des travaux linguistiques récents, il préfère associer les Piro aux Apurinã (groupe arawak plus oriental et n'appartenant pas à l'ensemble évoqué) et se propose d'étudier leur parcours migratoire fait de « dissimulation » culturelle d'avec les Apurinã et d'« assimilation » avec les *Campa*. Par ailleurs, Alan Passes s'intéresse sur la longue durée à la complexe ethnogenèse pa'ikené (palikur), ponctuée de nombreux déplacements et d'intégration de voisins non arawak. Il démontre clairement que les migrations ont toujours été suivies d'une (ré)appropriation territoriale orchestrée autour de l'idée indigène persistante d'un espace central (sacré) ou, autrement dit, d'un centre mobile.

La troisième partie, enfin, « Power, Cultism, and Sacred Landscape », concerne les rôles du pouvoir rituel et de la construction des paysages (comme lieux de mémoire indigène) dans les migrations, ainsi que dans la création et le développement des anciennes grandes confédérations politiques et des mouvements millénaristes du nord-ouest amazonien et de l'est du bassin de l'Orénoque. Très homogène, cette section fait la part belle à l'ethnogéographie, ou mieux à l'ethnocartographie, ainsi qu'à l'ethnohistoire, au sens propre, c'est-à-dire aux représentations indigènes de l'histoire. Parmi les sociétés en question, ethnocartographie et ethnohistoire se confondent d'ailleurs, se donnant à voir et à entendre au sein de grandes gestes mythologiques (parfois chantées au cours de rituels) décrivant avec une stupéfiante précision géographique les migrations et (re)compositions ethniques. Exemple de travail interdisciplinaire par excellence, la réflexion de l'archéologue Alberta Zucchi sur la complexe expansion arawak vers le nord-ouest amazonien et l'Orénoque oriental tire largement profit de l'étude de ces cartographies indigènes. À partir de riches matériaux ethnographiques,

Jonathan D. Hill explore lui aussi cette ethnohistoire à un niveau régional – on retrouve là encore l'idée d'un centre géographique, lieu d'émergence des ancêtres, autour duquel s'opèrent les migrations –, ainsi que les interprétations indigènes du pouvoir. Il propose ce faisant un réexamen du concept d'aire culturelle. Pour sa part, Silvia M. Vidal documente et analyse avec minutie l'émergence et le fonctionnement des grandes confédérations politiques multi-ethniques du XVIII^e siècle. Elle démont(r)e les liens entre religion et politique, le fameux culte nord-ouest amazonien de Kúwai ou de Jurupari, impliquant notamment les gestes mythologiques ci-dessus évoquées, ayant fonctionné comme un support idéologique fort au fonctionnement de ces confédérations dirigées par de charismatiques *leaders* tout à la fois guerriers et chamanes. L'ouvrage s'achève par un nouveau texte de Robin M. Wright sur les mouvements messianiques ayant agité la même région depuis la fin du XIX^e siècle. L'auteur analyse notamment le pouvoir rituel des *leaders* indigènes de ces mouvements et la façon dont ils mobilisent la mythologie.

Ce collectif soigné, accompagné de nombreuses cartes et d'une bibliographie conséquente, impressionne par sa démarche pluridisciplinaire et sa cohésion interne, les articles (outre le contre-exemple mentionné) se citant et se faisant écho les uns aux autres. Par la richesse des ethnographies présentées, des thèmes traités et des analyses, il s'imposera sans aucun doute comme l'ouvrage contemporain de référence sur les sociétés arawak et ce même si plusieurs autres groupes de cette famille ethnolinguistique auraient certainement mérité d'alimenter davantage les réflexions ; on pense aux Terena et aux Paressi sur la question du pouvoir politique, aux Chané sur les thèmes de l'interdiction de la guerre entre Soi et surtout de l'ouverture des formations sociopolitiques arawak, aux Mojos dans l'analyse des mouvements messianiques et de la construction des paysages, ou encore aux groupes du Xingu étrange-

ment absents des débats². Souhaitons aux auteurs que leurs modèles soient discutés et mis à l'épreuve par des travaux futurs consacrés à d'autres sociétés arawak. Notons, enfin, que les spécialistes coutumiers d'autres familles linguistiques amazoniennes tireront également un profit évident de cette lecture.

Mickael Brohan

2. Outre les travaux plus anciens bien connus consacrés aux Terena et aux Paressi, cf. respectivement Circe M. F. Bittencourt & Maria E. Ladeira, *A história do povo Terena*, São Paulo, Centro de Trabalho Indigenista, Universidade de São Paulo, Ministério da Educação, 2000 et Romana M. Costa, *Cultura e Contato: um estudo da sociedade Paresi no contexto das relações interétnicas*, Dissertação de mestrado em Antropologia social, UFRJ, 1985. Sur les Chané, cf. Isabelle Combès & Thierry Saignes, *Alter Ego: naissance de l'identité*

chiriguano, Paris, Éd. de l'EHESS, 1991 [voir aussi le compte rendu par Isabelle Daillant, *L'Homme*, 1992, 122-124 : 436-440]. Sur les Mojos, cf. Zulema Lehm Ardaya, *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonia boliviana: la búsqueda de la Loma Santa y la marcha indígena por el territorio y la dignidad*, Santa Cruz de la Tierra, Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni, Apoyo para el Campesino-Indígena del Oriente Boliviano, OXFAM América, 1999. Sur les sociétés arawak du Xingu, enfin, la littérature, relativement importante, est connue. Mentionnons néanmoins deux articles étudiant à partir d'une des composantes arawak du Xingu un thème traité dans cet ouvrage, à savoir la guerre et son abandon au sein d'ensembles régionaux : Thomas Gregor, « Uneasy Peace: Intertribal Relations in Brazil's Upper Xingu », in Jonathan Haas, ed., *The Anthropology of War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 : 105-124 ; et du même auteur, « Casamento, aliança e paz intertribal », in Bruna Franchetto & Michael Heckenberger, eds, *Os povos do Alto Xingu: história e cultura*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2000 : 175-192.

Eduardo Viveiros de Castro

A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia

São Paulo, Cosac & Naify, 2002, 551 p., bibl., index, ill., fig.

EN PRÈS DE vingt-cinq ans de recherche, Eduardo Viveiros de Castro a apporté à l'anthropologie des basses terres d'Amérique du Sud un ensemble de contributions novatrices qui ont exercé une influence considérable sur son développement. S'imposant rapidement comme des textes de référence, ses travaux de synthèse sur les systèmes de parenté, sur l'ontologie des populations amazoniennes, ou encore son ethnographie des Araweté ont profondément modifié l'appréhension des populations de cette aire géographique et ouvert des pistes de recherche particulièrement fécondes. En présentant dans cet ouvrage une réédition, dans une version actualisée, de la grande majorité de ses contributions, E. Viveiros de Castro offre non seulement le témoignage d'une trajectoire intellectuelle exemplaire, mais aussi un outil qui sera d'une incontestable utilité pour tous ceux qui

s'intéressent à mesurer l'ampleur de son apport théorique.

En dix chapitres, l'ouvrage couvre, à l'exception des articles les plus techniques sur la parenté, l'ensemble des domaines et des genres dans lesquels l'anthropologue brésilien s'est illustré. On y retrouvera les études de cas, interprétations du matériau ethnographique qu'il a recueilli (Yawalapití et Araweté) ou des sources historiographiques (Tupinamba des XVI^e-XVII^e siècles) ; ses contributions théoriques visant à définir le profil régional des sociétés amazoniennes ; de même que les textes, de nature plus didactique, faisant office de synthèses bibliographiques (sur l'état des recherches amazonistes, sur l'usage du concept de société en anthropologie). Enfin, pour être exhaustif, on y découvrira également une intéressante préface (dans laquelle l'auteur revient sur l'ambition générale de son

projet anthropologique), ainsi qu'un long entretien accordé à un mensuel brésilien.

Dans ses premiers textes, E. Viveiros de Castro manifeste le souhait d'émanciper l'anthropologie sociale des basses terres d'Amérique du Sud des présupposés fonctionnalistes dont elle avait largement hérité lorsqu'elle s'est constituée, au cours des années 1970, comme véritable champ de production de savoirs. À partir de l'outil conceptuel de Claude Lévi-Strauss et de Louis Dumont, cette première partie de l'œuvre a pour ambition spécifique de développer un langage théorique qui s'enracine dans les catégories que les populations de cette région se donnent pour produire leur vie sociale. Les systèmes de classification et le traitement du corps dans le rituel (chap. I), les caractéristiques formelles et l'usage pragmatique des nomenclatures de parenté (chap. II), mais aussi les complexes bellico-rituels – anthropophagie, statut du guerrier homicide – (chap. III et IV) sont autant de thèmes à partir desquels l'auteur élabore une réflexion conçue dans la perspective d'une théorie des « instances d'intégration du *socius* », par laquelle il expose, de façon particulièrement convaincante, la valeur primordiale dont l'altérité, sous différents visages – ennemis, beaux-frères, dieux cannibales –, est investie en Amazonie, de même que le rôle crucial qu'y joue très généralement la production des corps.

À partir de sa publication sur les conceptions ontologiques des non-humains et plus particulièrement des animaux (chap. VII), E. Viveiros de Castro inaugure une nouvelle orientation dans sa production, dénotant une aspiration nettement plus épistémologique. Inspiré par l'anthropologie symétrique de Bruno Latour, il cherche depuis lors à formuler une définition aussi bien anticonstructiviste qu'antinaturaliste de la discipline, en sondant les fondements implicites de sa propre démarche. Accordant à l'œuvre de Gilles Deleuze le rôle d'interlocuteur de premier plan, il quitte le terrain théorique balisé par l'anthropologie structurale pour en explorer

« l'extérieur », selon son expression, et affiche la volonté de forger un nouveau type de comparatisme orienté non plus sur un présupposé de ressemblance mais sur un concept affirmé de différence. Si, dans la seconde partie de son œuvre, E. Viveiros de Castro attribue au questionnement épistémologique une place grandissante, il ne se détourne pas pour autant de l'étude des populations amazoniennes, ni du désir d'en proposer des modèles d'intelligibilité adéquats. À une recherche visant à déterminer des « instances d'intégration », il substitue cependant une entreprise conceptualisée comme une explicitation des présupposés de la « socialité amazonienne », entreprise qu'il associe elle-même à une « théorie générale de la relationnalité ». Cette nouvelle orientation lui donne les moyens d'approfondir ses analyses antérieures, pour dissoudre l'opposition cosmologie/organisation sociale et théoriser le « dualisme en perpétuel déséquilibre » déjà évoqué par Claude Lévi-Strauss marquant tant la pratique que la pensée amazonienne (chap. VIII), ou encore pour repenser le chamanisme dans son rapport au sacrifice (chap. IX).

Au-delà de l'évolution brièvement esquissée ici, l'ensemble des travaux d'E. Viveiros de Castro est le produit d'une méthode ou d'une heuristique, présentée à plusieurs reprises dans l'ouvrage (voir particulièrement pp. 17, 406-407), qui a pour mode opératoire la confrontation mutuelle ou croisée de dichotomies conceptuelles, et pour objectif essentiel la production de nouveaux concepts. Les oppositions « synthétiques » de ceux qui sont étudiés – les Amazoniens – et les oppositions « analytiques » de ceux qui les étudient – les anthropologues – sont ainsi convoquées à une sorte de duel maïeutique permettant de recueillir dans de nouveaux concepts la mesure des écarts qui les distinguent réciproquement. Confinant à un véritable art du contre-pied ou du renversement, cette méthode de pensée a ceci de particulier (et de déroutant pour nombre d'anthropologues sans doute) qu'elle se met en

mouvement ni pour « expliquer » – mettre en évidence des consécutives de déterminations causales – ni pour « comprendre » – proposer des traductions guidées par l'impératif de trahir le moins possible –, mais pour *libérer* par l'entre-signification des concepts rapportés les uns aux autres, et des sens autrement captifs de leur gangue de pré-supposés. Par cette heuristique, E. Viveiros de Castro défend une anthropologie dont l'objectif est moins de surmonter des différences apparentes ou explicites pour proposer une théorie qui les unifierait, que par celui de définir, dans la pensée, grâce à un comparatisme « symétrique », la distance qui sépare « notre monde » de celui des autres.

Deux exemples donneront une illustration de cette méthode et des résultats auxquels elle a abouti. Lorsqu'il s'intéresse à l'organisation sociale amazonienne, aux liens qu'entretiennent la parenté et les complexes bellico-rituels, E. Viveiros de Castro suggère que, contrairement à ce que le bon sens fonctionnaliste suppose, les populations amazoniennes déplacent « le centre » de la société à « l'extérieur » et subordonnent leur « sociologie » à leur « cosmologie ». L'usage de cette formulation paradoxale repose sur une analyse précautionneuse du matériau ethnographique par laquelle il montre comment la détermination fondamentale du Soi, loin de procéder en Amazonie de l'appartenance substantive à un groupe ou de mécanismes de bouclages cherchant à ériger des frontières, s'actualise dans le rapport même de ce groupe à « l'extériorité ». S'appuyant avant tout sur l'analyse des complexes rituels qui ont l'hostilité et la guerre comme corrélats sociologiques, l'auteur peut ainsi avancer que les relations sociales les plus distantes, pour périphériques qu'elles soient, n'en sont pas moins fondamentales :

elles se tissent dans une « économie symbolique de la prédation » (chap. II), articulée elle-même à une détermination du Soi conçue comme « assomption du point de vue de l'ennemi » (chap. IV).

Lorsque, déplaçant son intérêt vers les conceptions amazoniennes des animaux et des « esprits », E. Viveiros de Castro récupère la polarité nature/culture dans laquelle se sont longtemps cristallisées les réflexions ontologiques des anthropologues, c'est également pour mieux prendre à contre-pied les conceptions des uns par celles des autres et pour court-circuiter l'espace implicite dans lequel chacune s'actualise. Si cette confrontation lui donne les moyens de caractériser l'ontologie amazonienne, au regard de celle des « modernes », comme un « multi-naturalisme » construisant une pluralité de mondes à partir d'une capacité de « point de vue » unique et originel, elle lui permet de rendre compte de l'ontologie implicite des anthropologues, ou plus généralement des « modernes », comme un naturalisme basé sur le concept d'une nature une et indivisible, surdéterminant un monde humain enfermé dans une multiplicité de points de vue culturellement construits.

Par l'ampleur et la profondeur des réflexions qu'il contient, *A inconstância da alma selvagem* est un ouvrage, on l'aura compris, qui ouvre des débats susceptibles de toucher un large public et dont l'intérêt ne se restreint en aucun cas aux seuls américanistes. Si la barrière linguistique pourrait décourager certains lecteurs, rappelons que la majorité des textes publiés ici sont aussi disponibles soit en français soit en anglais. On ne peut que conseiller d'aller y voir.

Vincent Hirtzel

The First Americans : The Pleistocene Colonization of the New World

San Francisco, California Academy of Sciences, 2002, xiv + 331 p.,
bibl., index, ill., cartes (« Memoirs of the California Academy of Science » 27).

LES HISTOIRES PARALLÈLES, en Europe et en Amérique, restent encore largement à écrire quant aux divers agencements paradigmatiques qui fondèrent et légitimèrent tour à tour le discours anthropologique. On sait que, de ce côté de l'Atlantique, on a connu jusqu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale une triade anthropologie physique-préhistoire-ethnologie, tandis que la linguistique, longtemps préoccupée en priorité par le dossier indo-européen, revendiquait une très large autonomie. Par la suite, les liens entre anthropologie physique et ethnologie se sont considérablement distendus. L'adoption de l'anglicisme *anthropologie sociale*, introduit par Claude Lévi-Strauss à son retour des États-Unis, reflète ce mouvement profond, tandis que la mort du musée de l'Homme de Paul Rivet, au terme d'un long supplice, en est sans aucun doute la conséquence la plus spectaculaire. La situation en Amérique se distingue par une collaboration revendiquée des quatre disciplines (anthropologie physique, archéologie, ethnologie et linguistique) érigées en « piliers » de l'anthropologie. La raison pour laquelle cette solidarité n'a jamais été l'objet d'une remise en cause radicale, en dépit du culturalisme de Franz Boas, de l'écologisme de Julian Steward ou encore de la tentation littéraire de Clifford Geertz, tient à la nature de la question à laquelle ces disciplines sont censées répondre, à savoir celle du peuplement initial du Nouveau Monde et de la reconstitution de la séquence qui sépare cet événement de la réalité ethnographique du XIX^e siècle. On sait que celle-ci se caractérise par une extraordinaire diversité des cultures et des langues. C'est précisément cette candeur, quant au statut épistémologique a priori équivalent de ces

quatre disciplines – car vouées à s'associer afin de porter réponse à une même question – qui permet à l'école américaine de se lancer sans crier gare dans le projet d'établir des grandes corrélations entre la distribution des langues et celle des gènes à la surface du globe... et d'y parvenir, sous les yeux ébahis des chalands.

Mais l'ironie de toute l'affaire réside précisément dans la résistance que ce continent oppose depuis toujours à cette charge combinée de l'anthropologie physique, de l'archéologie, de l'ethnologie et de la linguistique (d'où peut-être la fuite en avant à l'échelle mondiale !). Durant longtemps, les archéologues professent que la présence humaine remontait au mieux à la tradition dite Clovis, contemporaine de la fin du pléistocène et de la disparition d'une mégafaune. Par ailleurs, ils désignent comme seule voie d'accès concevable la Béringie, vaste région pourtant totalement déshéritée, débouchant sur un vague « couloir », dit du Mackenzie, ouvert entre la masse glaciaire des Rocheuses et la calotte polaire recouvrant la baie d'Hudson. Simultanément leurs collègues linguistes, héritiers de la tradition de la chronolinguistique, expliquent qu'il faut au moins 9000 ans pour que deux parlars deviennent intelligibles, autrement dit deviennent deux langues distinctes, au sein d'un arbre phylogénétique qui compte plusieurs centaines de langues, lesquelles seraient issues de quelque 11 à 13 troncs différents, qui devraient à leur tour et *en toute logique* émaner d'une seule source... De leur côté, refusant le solipsisme d'un culturalisme aigu à la Boas, se réclamant d'une vague épistémè marxiste qui postule le primat des infrastructures, et proposant de se rapprocher des archéologues qui ne croient par

définition qu'aux seules vertus de l'adoption, quelques ethnologues s'attellent à la tâche de découvrir des déterminations écologiques aux différentes aires culturelles nord-américaines. On mesure l'ampleur des contradictions qui traversaient dans ces conditions le champ, verrouillé en réalité par le diktat des archéologues et leur date butoir de -12000, une grande partie de l'activité de cette vénérable corporation consistant précisément à jeter le doute sur toutes les datations antérieures, qu'elles proviennent d'Alaska (Old Crow, -27000 ans), du Canada (Bluefish Caves, -14000 ans), de Pennsylvanie (Meadowcroft, -19100 ans), de Virginie (Cactus Hill, -15070 ans), ou encore d'Amérique du Sud (Monte Verde au Chili, -33370 ans; Pedra Furada, -32160 ans ou Toca de Esperanza au Brésil, -22000 ans; Pikimachay au Pérou, -20200 ans).

Depuis quelques années, l'anthropologie américaine semble avoir globalement pris conscience de ces incohérences sur ce chapitre du premier peuplement. Une impulsion nouvelle a aussi été donnée par le modèle de colonisation dynamique d'un continent proposé par Luigi Luca Cavalli-Sforza. Dès lors, de nouveaux scénarios sont apparus. On a ainsi parlé de plusieurs vagues de peuplement; on a surtout envisagé que le peuplement initial – ou les peuplements initiaux – ne s'était pas forcément fait à pied sec *via* la Béringie, mais qu'il pouvait s'être effectué par cabotage le long de la côte; on a pris en ligne de

compte les sites sud-américains et les séquences divergentes qu'ils impliquaient; on a enfin brisé le tabou du pré- et paléo-Clovis. Mais tout cela se passait en ordre dispersé, tantôt sur le mode de la dissidence ouverte, tantôt au contraire de façon discrète, timide, sans pour autant qu'un échange s'instaure entre les protagonistes. Il semble que nous ayons franchi une étape importante avec la publication de ce volume sous l'égide de Nina Jablonski et de l'Académie des sciences de Californie, car il réunit sous une même jaquette les principaux tenants de tel ou tel scénario, instaurant *ipso facto* un dialogue potentiel entre eux en leur conférant une égale légitimité. Du reste, il s'agit des actes d'un symposium qui s'est tenu en 1999. Ce dialogue a donc été amorcé. Il est probable que ce livre n'apportera pas grand chose aux archéologues spécialisés. En revanche, il offre aux lecteurs des disciplines connexes – américanistes ou non – d'excellentes synthèses de chacun des scénarios. Il témoigne enfin avec brio que l'archéologie américaine est en train de sortir d'une longue période d'hibernation; que, sans avoir renoncé à sa rigueur, elle est de nouveau capable d'imagination, même si c'est parfois de façon intempestive comme l'atteste l'affaire de l'homme de Kennewick. Aux autres, ethnologues et linguistiques, de suivre désormais...

Emmanuel Désveaux