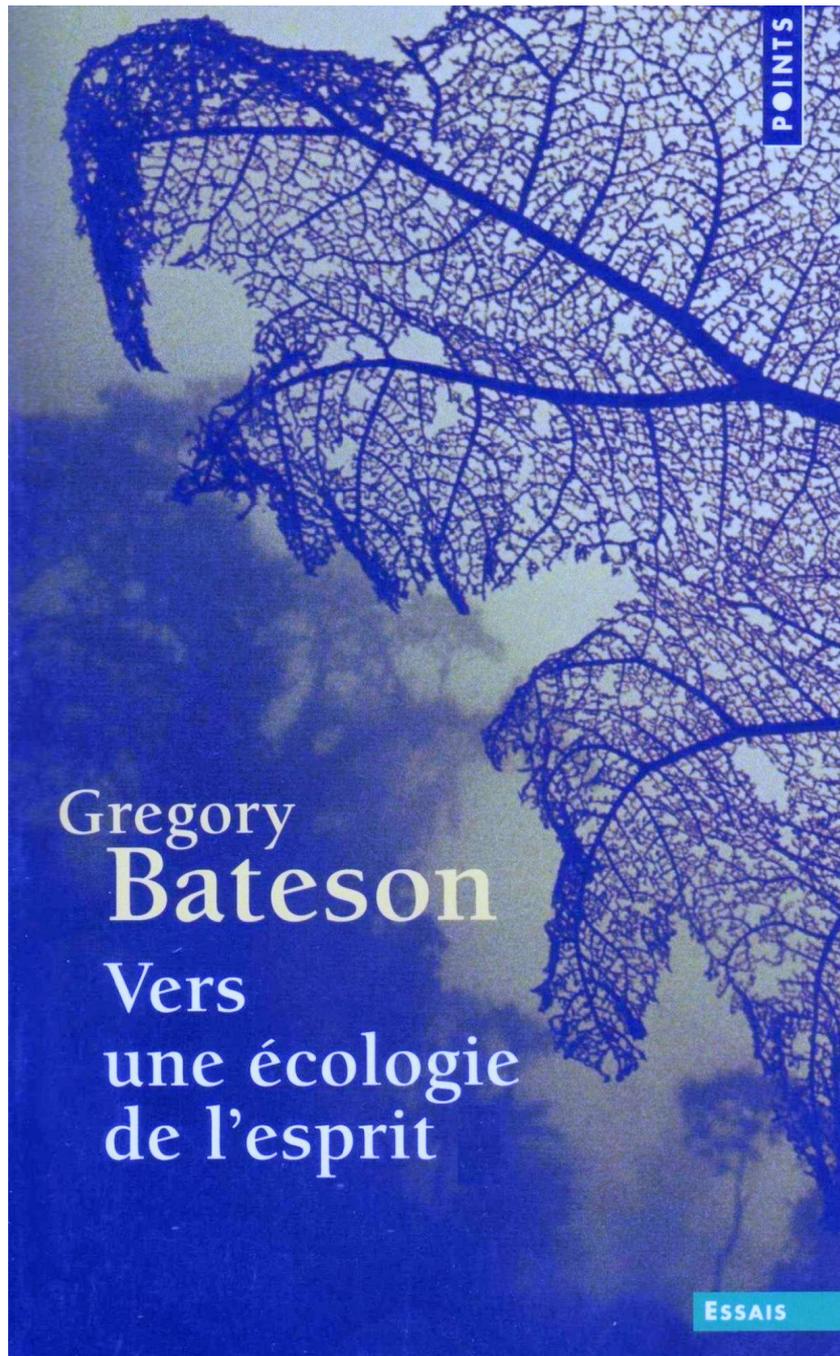


GREGORY BATESON

# VERS UNE ÉCOLOGIE DE L'ESPRIT



Gregory  
Bateson

Vers  
une écologie  
de l'esprit

ESSAIS

**Gregory Bateson**

# **Vers une Écologie de l'esprit**

Traduit de l'anglais par Ferial Drosso, Laurencine Lot et Eugène Simion  
Éditions du Seuil

**Cet ouvrage a été précédemment publié dans la collection  
« Recherches anthropologiques » dirigée par Remo Guideri,  
puis dans la collection « La couleur des idées »  
dirigée par Jean-Pierre Dupuis et Jean-Luc Giribone**

Titre original : *Steps to an Ecology of Mind*  
Editeur original : Chandler Publishing Company, New York  
ISBN original: 345-23423-5-195  
© original: Chandler Publishing Company, New York, 1972

Tome I  
ISBN 978-2-02-025767-1  
(ISBN 2-02-004700-4, 1<sup>ère</sup> publication)  
(ISBN 2-02-012301-0, 2<sup>e</sup> publication)  
© Editions du Seuil, 1977, pour la traduction française

Tome II  
ISBN 978-2-02-053233-4  
(ISBN 2-02-013212-5, 1<sup>ère</sup> publication tome 2)  
© Éditions du Seuil, 1980, pour la traduction française

*Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute reproduction ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.*

## **DU MÊME AUTEUR**

### **AUX MÊMES ÉDITIONS**

*Vers une écologie de l'esprit 2*, Seuil, 1980  
et « Points Essais » n°594, 2008  
*La Nature et la Pensée*,  
*Esprit et nature, une unité nécessaire*, 1984  
*Communication et société*  
(en collaboration avec Jurgen Ruesch), 1988  
*La Peur des Anges*,  
*Vers une épistémologie du sacré*  
(en collaboration avec Mary Catherine Bateson), 1989  
*Une unité sacrée*,  
*Quelques pas de plus vers une écologie de l'esprit*,  
« La Couleur des idées », 1996

### **CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS**

*La Cérémonie du Naven*,  
Minuit, 1971  
et LGF, « Le Livre de poche », 1986  
*Perceval le fou*,  
Autobiographie d'un schizophrène (1830-1832) (édition),  
Payot, 1975



# SOMMAIRE

## Table des matières

Sommaire.....	<u>5</u>
Parties.....	<u>6</u>
Deuxième section -	
Forme et modèle en anthropologie.....	<u>7</u>
II.1 - Contact culturel et schismogénèse.....	<u>9</u>
Usage des systèmes conceptuels.....	<u>9</u>
II.2 - Comment penser sur un matériel ethnologique : quelques expériences.....	<u>17</u>
II.3 - Le « moral » des nations et le caractère national.....	<u>29</u>
Obstacles à tout concept de « caractère national ».....	<u>29</u>
Différences éventuelles entre groupes nationaux.....	<u>33</u>
Autres formes de bipolarité.....	<u>34</u>
Motifs symétriques.....	<u>35</u>
Combinaisons des thèmes.....	<u>37</u>
Le caractère national et le « moral » des Américains.....	<u>40</u>
II.4 - Bali : le système de valeurs d'un état stable.....	<u>43</u>
« Ethos » et « schismogénèse ».....	<u>43</u>
Le caractère balinais.....	<u>46</u>
L'« ethos » balinais.....	<u>48</u>
Applications du jeu de von Neumann.....	<u>52</u>
Le système schismogénétique contre l'état stable.....	<u>55</u>
II.5 - Style, grâce et information dans l'art primitif.....	<u>57</u>
Style et signification.....	<u>58</u>
Niveaux et types logiques.....	<u>61</u>
Processus primaire.....	<u>65</u>
Limites quantitatives de la conscience.....	<u>68</u>
Limites qualitatives de la conscience.....	<u>68</u>
La nature correctrice de l'art.....	<u>69</u>
Analyse de la peinture balinaise.....	<u>71</u>
Composition.....	<u>73</u>
II.6 - Épilogue 1958.....	<u>77</u>
II.7 - Commentaire sur la deuxième section.....	<u>95</u>

# PARTIES

Préambule au tome I

Première section - Métalogues

Deuxième section - Forme et modèle en anthropologie

Troisième section - Forme et pathologie des relations sociales

III.I - Apprentissage et théorie du jeu

III.II - Forme et pathologie des relations sociales

Quatrième section - Biologie et évolution

Cinquième section - - Épistémologie et écologie

Sixième section - Crise dans l'écologie de l'esprit

**DEUXIÈME SECTION –**

**FORME ET MODÈLE EN  
ANTHROPOLOGIE**



## II.1 - CONTACT CULTUREL ET SCHISMOGENÈSE\*

C'est un mémorandum publié, par le comité du Conseil de recherches en sciences sociales (cf. *Man*, 1935, 162), qui m'a incité à avancer ici un point de vue qui s'en écarte considérablement. Le début de mon propos peut paraître plutôt critique, et c'est la raison pour laquelle je tiens à préciser d'entrée de jeu que, quoi qu'il en soit, pour moi, toute tentative de déterminer des catégories pour l'étude des rapports culturels est toujours une contribution utile. Il y a d'ailleurs dans ce mémorandum plusieurs passages que je ne comprends pas vraiment (notamment la définition), ce qui fait que ma critique, pour directe qu'elle puisse paraître, n'est pas dirigée contre le comité, mais plutôt contre certaines erreurs qui ont largement cours dans les recherches anthropologiques.

### USAGE DES SYSTÈMES CONCEPTUELS

1. On peut commencer par dire qu'il est généralement imprudent d'élaborer des systèmes conceptuels avant que les problèmes qu'ils sont censés élucider n'aient été clairement formulés. Pour autant que je puisse m'en rendre compte, les catégories esquissées dans le mémorandum qui m'a servi ici de point de départ n'ont pas été élaborées en relation avec des aspects spécifiques et définis, mais dans le but d'éclairer le thème du « contact culturel » en général, alors que le problème lui-même restait très vaguement défini.
2. De là, il résulte que ce qui est immédiatement nécessaire, ce n'est pas d'élaborer un ensemble de concepts pour répondre à *toutes* les questions, mais plutôt de formuler schématiquement les problèmes, afin de pouvoir, par la suite, les examiner isolément.
3. Quoique, dans le mémorandum, le problème soit assez mal défini, un examen attentif des concepts qui y sont proposés peut nous aider à déterminer en gros les questions qui sont soulevées à cet endroit. En fait, il semble que le comité a été influencé par le type de questions que les administrateurs posent d'habitude aux anthropologues : « Est-ce une bonne chose que d'employer la force dans les contacts culturels ? » ou : « Comment faire accepter tel trait culturel à tel groupe ethnique ? », etc. C'est bien comme réponse à ce type de questions que, dans la définition du contact culturel, on insiste surtout sur la différence culturelle entre groupes et sur les changements qui en résultent ; des dichotomies, comme celle entre « éléments imposés et éléments reçus volontairement par un peuple »<sup>1</sup>, peuvent être considérées comme symptomatiques de cette façon de penser en termes administratifs. On peut dire la même chose des concepts désignés sous les lettres V, A, B et C, respectivement « acceptation », « adaptation », « réaction ».
4. Si d'une part nous admettons qu'il est nécessaire d'apporter des réponses à de telles ques-

---

\* Toute la controverse dont faisait partie cet article a été réimprimée dans *Beyond the Frontier*, édité par Paul Bohannon et Fred Plog. Les remous qu'elle a suscités à l'époque se sont depuis longtemps apaisés, et cet article n'apparaît ici que pour ses contributions positives. Il fut réimprimé, sans aucun changement, dans *Man*, article 199, vol. XXXV, 1935, avec l'autorisation de l'Institut anthropologique royal de Grande-Bretagne et d'Irlande.

1 En tout cas, il est évident que ce recours à un libre arbitre ne peut trouver sa place dans une étude scientifique des processus et des lois naturelles.

tions administratives et qu'une étude des rapports culturels est susceptible de les fournir, d'autre part il est presque sûr que la formulation scientifique des problèmes du contact culturel ne doit pas suivre les mêmes voies. C'est comme si, en élaborant les concepts de la criminologie, nous commençons par un classement dichotomique des individus, en criminels et non-criminels ; et, en effet, le développement de cette curieuse « science » a été longtemps entravé précisément par la tentative de définir un « type criminel ».

5. Le mémorandum en question repose, d'ailleurs, sur une fausse prémisse, selon laquelle les traits d'une culture peuvent être classés sous des rubriques telles que : économie, religion, etc. On nous demande, par exemple, de subdiviser ces traits en trois classes, se rapportant respectivement :

- a) au profit économique ou à la prédominance politique d'un groupe ;
- b) au désir de conformité avec les valeurs d'un groupe, dit donateur ;
- c) aux considérations éthiques et religieuses.

L'idée que chaque trait n'aurait qu'une seule fonction ou, du moins, une fonction qui prédominerait sur les autres, mène, par extension, à la thèse qu'une culture peut être subdivisée en « institutions », l'ensemble des traits constituant d'une institution se ressemblant quant à leurs fonctions principales. La faiblesse d'une telle méthode a été clairement démontrée par Malinowski et ses disciples : ils ont, en effet, prouvé que l'ensemble d'une culture peut être vu comme un mécanisme destiné soit à modifier et satisfaire les besoins sexuels soit à appliquer les normes de comportement soit, encore, à satisfaire aux besoins alimentaires des individus<sup>1</sup>.

A partir de cette démonstration exhaustive, nous devons attendre que chaque trait d'une culture qu'on examine ne soit pas simplement économique, religieux ou structural, mais qu'il participe de tous ces attributs, suivant le point de vue duquel nous le regardons. Si cela est vrai pour la section synchronique d'une culture, il doit en être de même pour les processus diachroniques de contacts culturels et d'acculturation : l'offre, l'acceptation ou le refus de chaque trait sont conditionnés par des causes économiques, structurelles, sexuelles et religieuses tout à la fois.

6. Il s'ensuit que nos catégories – le « religieux », l'« économique », etc. – ne sont pas des subdivisions réelles, présentes dans les cultures que nous étudions, mais tout simplement des abstractions que nous fabriquons, pour des raisons de commodité, afin de décrire verbalement ces cultures. Ce ne sont pas des phénomènes « présents », mais uniquement

---

<sup>1</sup> Cf. Malinowski. *Sexual Life* et *Crime and Custom* ; A.-I. Richards, *Hunger and Work*. Subdiviser une culture en « institutions » n'est pas une affaire aussi simple que je l'ai laissé entendre ; et, en dépit de ses travaux, je crois que l'École de Londres suppose toujours qu'une telle subdivision est possible. Vraisemblablement, la confusion vient du fait que certaines populations autochtones – peut-être toutes, mais, en tout cas, celles de l'Europe occidentale – conçoivent leur culture en la subdivisant de cette façon. Différents phénomènes culturels contribuent aussi à un tel type de division : a) la division du travail et la différenciation des normes du comportement entre différents groupes appartenant à la même communauté ; b) l'accent mis, dans certaines cultures, sur les subdivisions de temps et de lieu, conditionne le comportement. Dans ces cultures, de tels phénomènes permettent de qualifier de « religieux » tout comportement ayant lieu, par exemple, dans une église le dimanche matin entre 11 h 30 et 12 h 30. Mais même en étudiant ces cultures, l'anthropologue doit tenir pour suspecte toute classification des traits en institutions et s'attendre que bon nombre de celles-ci se chevauchent.

En psychologie, on retrouve une erreur analogue qui consiste à considérer le comportement en fonction des impulsions qui l'inspirent : autoconservatrice, assertive, sexuelle, d'accumulation. Ici aussi, la confusion vient de ce que non seulement le psychologue, mais également l'individu étudié, sont enclins à penser en ces termes. Les psychologues devraient bien admettre que tout élément de comportement – du moins dans le cas d'individus intégrés – a simultanément rapport à toutes ces abstractions.

des étiquettes pour les différents points de vue que nous adoptons dans l'analyse. En maniant de telles abstractions, nous devons éviter le sophisme « du concret mal placé », mis en évidence par Whitehead ; erreur que font, par exemple, les historiens marxistes quand ils soutiennent que les « phénomènes » économiques sont « primaires ».

Après ces préliminaires, il nous faut maintenant considérer un autre schéma pour l'étude des phénomènes de contact.

7. *Champ d'investigation.* Sous le titre de « contact culturel », je considère – laissant de côté les cas où le contact, se produisant entre deux communautés de cultures différentes, débouche sur une profonde perturbation de la culture d'un des groupes ou des deux – les cas de contact à l'intérieur d'une même communauté : entre des groupes différenciés d'individus, entre les deux sexes, entre jeunes et vieux, entre aristocratie et peuple, entre clans, etc., autant de groupes qui vivent ensemble dans un équilibre approximatif. J'irai, à la limite, jusqu'à élargir l'idée de « contact », pour y inclure les processus qui façonnent et forment un enfant selon les normes de la culture dans laquelle il est né<sup>1</sup> ; mais, pour l'instant, je me limiterai aux contacts entre groupes d'individus où les normes culturelles du comportement sont différentes.

8. En considérant les effets éventuels des perturbations profondes qui font suite aux contacts entre des communautés très différentes, on peut constater que les changements prennent la forme d'un des modèles suivants :

- a) fusion complète des groupes originellement différents ;
- b) élimination de l'un des groupes, ou des deux ;
- c) persistance des deux groupes en un équilibre dynamique à l'intérieur d'une communauté plus grande.

9. En étendant l'idée de contact aux conditions de différenciation à l'intérieur d'une même culture, mon but est d'utiliser la connaissance que nous avons de ces états d'« équilibre », pour mettre en lumière ce qui entre en jeu dans les états de déséquilibre. Car, en état d'équilibre, il est facile d'obtenir une connaissance des facteurs distincts, alors qu'il est impossible de les isoler lorsqu'ils agissent violemment. Les lois de la gravité, par exemple, ne peuvent pas être étudiées convenablement en observant des maisons qui s'effondrent lors d'un tremblement de terre.

10. *Le cas de la fusion complète.* Puisqu'il s'agit d'une des issues possibles du processus, il nous faut savoir quels sont les facteurs présents à l'intérieur d'un groupe d'individus obéissant à des modèles de comportement homogènes et compatibles. On pourrait fonder une approche de ces conditions sur l'étude de toute communauté en équilibre précaire ; malheureusement, nos propres communautés européennes se trouvent dans un état de fluctuation qui fait que ces conditions sont rarement remplies. Qui plus est, même au sein des communautés primitives, les conditions sont d'ordinaire compliquées par la différenciation, de sorte que nous devons nous contenter d'étudier les groupes homogènes qu'on peut observer à l'intérieur des communautés nettement différenciées.

Une première tâche sera d'établir les types d'unité qui prédominent à l'intérieur de ces groupes ; ou plutôt – pour marquer qu'il s'agit là d'aspects et non pas de classes de phénomènes – de voir quels aspects du corps unitaire de traits doivent être décrits pour

---

1 Ce schéma doit être orienté vers l'étude des processus sociaux plutôt que psychologiques ; mais un schéma presque analogue pourrait être élaboré pour l'étude de la psychopathologie. Ici, l'idée de « contact » serait analysée en fonction, surtout, du façonnement de l'individu, et l'on verrait le rôle important des processus de schismogenèse, non seulement dans l'accentuation de la mauvaise adaptation du « déviant », mais aussi dans l'assimilation de l'individu normal par son groupe.

donner une image globale de la situation étudiée. Afin d'être pleinement compris, le matériel doit être examiné, au moins, sur cinq points :

a) *L'aspect structural de l'unité décrite.* Le comportement de n'importe quel individu dans n'importe quel contexte est, en quelque sorte, cognitivement compatible avec le comportement de tous les autres individus dans tous les autres contextes. Et là nous devons nous attendre à trouver que la logique inhérente à une culture donnée diffère profondément de celle des autres cultures : de ce point de vue, par exemple, lorsque l'individu A offre un verre à l'individu B, ce comportement est compatible avec d'autres normes de comportement ayant cours à l'intérieur du groupe qui inclut A et B.

Cet aspect de l'unité propre au corpus de modèles de comportement peut être reformulé en termes de standardisation des aspects cognitifs des personnalités individuelles. Nous pouvons dire que les modèles de pensée de ces individus sont à tel point standardisés que leur comportement paraît logique.

b) *Aspects affectifs de l'unité.* En étudiant la culture de ce point de vue nous faisons ressortir du même coup la teneur émotionnelle de tous les détails du comportement ; de sorte que l'ensemble du comportement sera vu comme un mécanisme concerté, orienté vers la satisfaction – ou la dissatisfaction – affective des individus. Cet aspect d'une culture peut être également décrit en fonction d'une standardisation des aspects affectifs des personnalités individuelles qui sont à tel point modifiées par leur culture que leur comportement leur paraît émotionnellement conséquent.

c) *Unité économique.* Ici, l'ensemble du comportement sera considéré comme un mécanisme orienté vers la production et la répartition d'objets matériels.

d) *Unité chronologique et spatiale.* Les modèles du comportement seront disposés selon un schéma spatio-temporel : nous y verrons, par exemple, A offrant un verre à B, « au Sanglier bleu, parce que c'est samedi soir ».

e) *Unité sociologique.* Le comportement des individus sera considéré par rapport à l'intégration ou à la désintégration d'une unité majeure, le groupe comme totalité : offrir un verre passe pour un facteur qui favorise la solidarité du groupe.

11. En plus de l'étude, sous tous ces aspects, du comportement des membres d'un groupe homogène, certains de ces groupes sont à examiner pour saisir l'effet que la standardisation de ces différents points de vue peut avoir sur les individus étudiés. J'affirmais précédemment que chaque élément du comportement doit être considéré comme relevant probablement de tous ces points ; il n'en reste pas moins que certains individus ont plus que d'autres tendance à voir leur propre comportement comme « logique » ou « conforme au bien de l'État » et à le qualifier ainsi.

12. Avec cette connaissance des conditions qui prévalent dans les groupes homogènes, nous sommes en état d'examiner les processus de fusion de deux groupes différents en un seul, et même de prescrire les mesures à prendre, soit pour faciliter, soit pour retarder une telle fusion ; prédire, par exemple, qu'un trait qui est compatible avec les cinq aspects de l'unité peut être ajouté tel quel – sans autres changements – à une culture. S'il n'y a pas compatibilité, il faut modifier de façon appropriée soit la culture en question, soit le trait.

13. *Le cas de l'élimination d'un des groupes ou des deux.* L'étude d'un tel aboutissement-limite nous apprendra peut-être assez peu de chose ; néanmoins, il est nécessaire d'examiner dans cette perspective tout le matériel dont nous disposons, afin de préciser les répercussions qu'un tel développement négatif peut avoir sur la culture des survivants. Il est possible, par exemple, que les modèles de comportement associés à l'« élimination » d'autres groupes

soient tout à fait assimilés dans la culture prégnante, de sorte que les individus qui en font partie soient poussés de plus en plus vers ce type d'élimination.

14. *Le cas de la persistance de deux groupes en équilibre dynamique.* Parmi tous les résultats possibles de la mise en contact, celui-là est probablement l'un des plus instructifs, puisque les facteurs agissant dans l'état d'équilibre dynamique sont vraisemblablement identiques ou analogues à ceux qui, en état de déséquilibre, sont actifs lors du changement culturel. Une première tâche est d'étudier les relations qui prévalent entre ces groupes d'individus aux modèles de comportement différenciés, pour voir ensuite en quoi ces relations peuvent nous éclairer sur ce qui est désigné d'ordinaire par le mot « contact ». Tous les anthropologues qui ont travaillé sur le problème du contact culturel ont eu l'occasion d'étudier de tels groupes différenciés.

15. Les possibilités de différenciation des groupes n'étant pas infinies, on peut en délimiter nettement deux catégories : a) les cas où la relation est principalement *symétrique* (par exemple, la différenciation des moitiés, des clans, des villages et des nations en Europe) ; b) les cas où la relation est *complémentaire* (la différenciation des couches sociales, des classes, des castes, des groupes d'âge et, parfois, la différenciation culturelle entre sexes<sup>1</sup>). Ces deux types de différenciation contiennent des éléments dynamiques tels que si certains facteurs de freinage sont supprimés, la différenciation ou la séparation des groupes s'accroît progressivement, pour aboutir soit à l'effondrement, soit à un nouvel équilibre.

16. *Différenciation symétrique\**. Peuvent s'inscrire dans cette catégorie tous les cas où les individus des deux groupes A et B ont les mêmes aspirations et les mêmes modèles de comportement, mais se différencient par l'orientation de ces modèles. Ainsi, les membres du groupe A agiront selon des modèles de comportement A, B, C, dans les rapports à l'intérieur du groupe, mais adopteront les modèles X, Y, Z, dans leurs rapports avec le groupe B. De même, les membres du groupe B agiront selon les modèles A, B, C, à l'intérieur du groupe, et selon les modèles X, Y, Z, dans leurs rapports avec le groupe A. C'est ainsi que s'établit une situation où le comportement X, Y, Z sera la réponse standard à X, Y, Z. Cette situation contient des éléments qui peuvent conduire, à la longue, à une différenciation progressive, ou schismogénèse, selon les mêmes lignes. S'il y a, par exemple, de la vantardise dans les modèles X, Y, Z, nous verrons qu'il est probable – car la vantardise répond à la vantardise – que chaque groupe amène l'autre à accentuer à l'excès le modèle en question ; processus qui ne peut conduire, s'il n'est pas contenu, qu'à une rivalité de plus en plus grande et, finalement, à l'hostilité et à l'effondrement de l'ensemble.

17. *Différenciation complémentaire.* Dans cette catégorie seront inscrits tous les cas où le comportement et les aspirations des membres des deux groupes sont fondamentalement différents. Ainsi, les membres du groupe A utilisent entre eux les modèles L, M, N, et emploient les modèles O, P, Q, dans leurs rapports avec le groupe B. En réponse, à O, P, Q, les membres du groupe B utilisent les modèles U, V, W, mais adoptent entre eux les

---

1 Cf. Margaret Mead, *Sex and Temperament*, 1935 (éd. fr. *Mœurs et Sexualité en Océanie*, Paris, 1960). Parmi les communautés dont on trouve une description dans ce livre, les Arapesh et les Mundugumor ont des relations en majorité symétriques entre sexes, alors que les Chambuli ont des relations complémentaires. Parmi les Iatmul, une tribu de la même région de Nouvelle-Guinée, que j'ai étudiée, la relation entre sexes est complémentaire, tout en étant néanmoins différente de celle des Chambuli. J'espère publier bientôt un livre sur les Iatmul, où je donnerai des aperçus de leur culture selon les aspects a), b) et e) mentionnés au paragraphe 10. (Cf. Bibliographie, rubriques 1936 et 1958 B.)

\* Toute cette partie de l'article anticipe d'un an les développements que Bateson retiendra dans la partie finale de *Naven* (1936) auquel le lecteur peut utilement se reporter. (N.d.É.)

modèles R, S, T. Il peut arriver que O, P, Q, soit la réponse à U, V, W, et vice versa. La différenciation peut devenir alors progressive. Si, par exemple, la série O, P, Q, comprend des modèles de domination culturelle, alors que U, V, W, implique la soumission, il est vraisemblable que cette dernière accentuera encore plus la domination qui, à son tour, accusera la soumission du second côté. Cette schismogénèse, si elle ne peut pas être refrénée, conduit à une déformation progressive unilatérale des personnalités des membres des deux groupes : cela aboutit à l'hostilité mutuelle et doit se terminer par l'effondrement du système global.

18. *Réciprocité*. Bien que les relations entre groupes puissent en gros être classées en deux catégories, symétrique et complémentaire, cette subdivision est, dans une certaine mesure, estompée par un autre type de différenciation, que nous pouvons qualifier de réciproque : où les modèles de comportement X et Y sont adoptés par les membres de chaque groupe, dans leurs rapports avec l'autre groupe, mais, au lieu du système symétrique où X est la réponse à X et Y à Y, X devient ici la réponse à Y. Par conséquent, pour un cas isolé, le comportement est asymétrique ; la symétrie est recouverte seulement sur un grand nombre de cas, puisque parfois le groupe A utilisant X, le groupe B répond par Y, et, d'autres fois, le groupe A utilisant Y, le groupe B répond par X. Les cas, par exemple, où le groupe A vend (ou il lui arrive de vendre) du sagou au groupe B, lequel, à son tour, vend (il lui arrive de vendre) la même marchandise à A, peuvent être qualifiés de réciproques ; mais si le groupe A vend habituellement du sagou à B, alors que ce dernier vend habituellement du poisson à A, nous devons considérer le modèle comme complémentaire. Le modèle réciproque, il faut le noter, est compensé et équilibré à l'intérieur de lui-même et, par conséquent, ne tend pas vers la schismogénèse.

19. *Points à élucider* :

a) Une analyse pertinente des types de comportement qui peuvent conduire à la schismogénèse de type symétrique ; actuellement, on ne peut y inscrire que la vantardise et la concurrence commerciale, mais il existe sans doute beaucoup d'autres modèles qui s'accompagnent du même type d'effet.

b) Une vue d'ensemble des types de comportement qui sont mutuellement complémentaires et conduisent à des schismogénèses du second type. Pour le moment, nous ne pouvons citer ici que la domination face à la soumission, l'exhibitionnisme face au voyeurisme, l'encouragement face aux expressions de faiblesse, avec, en plus, les différentes combinaisons possibles de ces paires.

c) Une vérification de la loi générale énoncée précédemment, suivant laquelle si deux groupes agissent l'un envers l'autre selon un comportement complémentaire, le comportement des membres du groupe A entre eux doit être nécessairement différent de celui des membres du groupe B entre eux.

d) Un examen systématique des deux types de schismogénèse, en fonction des divers aspects retenus au paragraphe 10. Pour l'instant, je n'ai examiné la question que dans une perspective éthologique et structurale [§ 10, aspects a) et b)]. J'ajouterai ici que ce sont les historiens marxistes qui nous ont donné une image de l'aspect économique de la schismogénèse complémentaire en Europe occidentale ; il est probable, cependant, qu'ils ont été eux-mêmes influencés outre mesure par la schismogénèse qu'ils ont étudiée et que, de ce fait, ils ont été tentés d'en tirer des conclusions démesurées.

e) Une description de ce qui se passe lors de l'apparition d'un comportement réciproque, dans des relations qui par ailleurs sont essentiellement symétriques ou

complémentaires.

20. *Quelques facteurs restrictifs.* Ce qui est encore plus important que les problèmes mentionnés au paragraphe précédent, c'est une étude des facteurs qui refrèment les deux types de schismogénèse. A l'heure actuelle, les nations de l'Europe se trouvent fort avancées dans la voie d'une schismogénèse symétrique et sont prêtes à s'empoigner ; en même temps, à l'intérieur de chaque nation, on peut observer des hostilités grandissantes entre 4 différentes couches sociales, symptôme d'une schismogénèse complémentaire. De même, nous pouvons observer, dans les pays gouvernés par de nouvelles dictatures, les étapes initiales d'une schismogénèse complémentaire : le comportement de ses alliés pousse la dictature à une vanité et à un autoritarisme toujours plus grands. Cet article a pour but uniquement de mettre en évidence certains problèmes et de suggérer des lignes d'investigation plutôt que d'apporter des réponses ; cependant, nous pouvons essayer d'énoncer ici quelques suggestions à propos des facteurs qui « contrôlent » la schismogénèse :

a) En fait, il est possible qu'aucune relation équilibrée entre groupes ne soit purement symétrique ou purement complémentaire, mais que toute relation contienne des éléments de deux types. Il est facile, d'autre part, de classer une relation dans l'une ou l'autre catégorie, selon l'accent prédominant ; mais il est possible aussi que la moindre adjonction de comportement complémentaire dans une relation symétrique, ou la moindre adjonction de comportement symétrique dans une relation complémentaire, contribuent largement à stabiliser la situation. Des exemples de ce type de stabilisation sont assez courants : le châtelain se trouve dans une relation essentiellement complémentaire – et pas toujours commode – avec « ses » villageois ; mais s'il participe, ne fût-ce qu'une fois par an, à un match de cricket dans le village (rivalité symétrique), cela a un effet curieusement disproportionné sur ses relations avec eux.

b) Il est certain que, comme dans le cas précité – où le groupe A vend du sagou à B, tandis que B vend du poisson à A –, des modèles complémentaires peuvent avoir parfois un véritable effet stabilisateur, dans la mesure où ils agissent dans le sens d'une dépendance mutuelle entre groupes.

c) Il est possible que la présence, dans une relation, d'un certain nombre d'éléments véritablement réciproques ait tendance à la stabiliser, en prévenant ainsi la schismogénèse qui pourrait autrement résulter soit des éléments symétriques, soit des éléments complémentaires. Mais ce ne serait là, au mieux, qu'une bien faible défense : d'une part, si nous considérons les effets d'une schismogénèse symétrique sur les modèles du comportement réciproque, nous voyons que ces derniers sont de moins en moins fréquents. Ainsi, au fur et à mesure que les individus constituant les nations de l'Europe sont impliqués dans leurs rivalités symétriques internationales, ils abandonnent peu à peu le comportement réciproque, en réduisant volontairement au minimum leur comportement commercial précédent<sup>1</sup>. D'autre part, si l'on considère les effets de la schismogénèse complémentaire sur les modèles du comportement réciproque, on voit que la moitié des modèles réciproques est susceptible de disparaître. Là où, précédemment, les deux groupes adoptaient X et Y, il se constitue petit à petit un système dans lequel l'un des groupes n'utilise que X, alors que l'autre n'utilise que Y. En fait, un comportement

---

1 Ici, comme dans d'autres exemples que j'ai donnés, il ne s'agit pas de considérer la schismogénèse sous tous les aspects mentionnés au paragraphe 10. En fait, dans la mesure où nous n'envisageons pas l'aspect économique du problème, les conséquences de la crise économique sur la schismogénèse n'entrent pas en ligne de compte. Une étude complète serait subdivisée en différentes sections, chacune traitant l'un des aspects des phénomènes.

qui était à l'origine réciproque est réduit à un modèle complémentaire typique et contribue vraisemblablement par la suite à la schismogenèse complémentaire.

d) Il est certain que n'importe quel type de schismogenèse entre deux groupes peut être modifié par des facteurs qui les unissent, dans la fidélité, ou dans l'opposition, à quelque élément extérieur. Un tel élément extérieur peut être un individu symbolique, un peuple ennemi ou toute autre circonstance objective : pour peu qu'il pleuve à verse, on trouverait le loup à côté de l'agneau. Mais il faut noter que, lorsque l'élément extérieur est une personne ou un groupe de personnes, la relation des groupes associés, A et B, envers le groupe extérieur, sera toujours une relation potentiellement schismogénique de l'un ou de l'autre type. Un examen de différents systèmes de ce genre s'impose, et il nous faudrait surtout en savoir davantage sur les systèmes (par exemple, les hiérarchies militaires) dans lesquels la distorsion de la personnalité est modifiée, pour les groupes moyens de la hiérarchie : l'individu fait montre de respect et de soumission envers les groupes supérieurs, d'intransigeance et d'arrogance envers les groupes inférieurs.

e) Dans le cas de l'Europe, il existe une autre possibilité, un cas spécial de contrôle qui s'opère par le détournement de l'attention vers des circonstances extérieures. On peut espérer que les responsables de la politique des classes et des nations prennent un jour conscience des processus avec lesquels ils jouent. Toutefois cela n'est pas à même de se produire tant que l'anthropologie et la psychologie sociale manquent du prestige qui leur permettrait de se faire entendre ; et, sans leurs conseils, les gouvernements continueront à réagir à la réaction de l'autre, plutôt que de tenir compte des circonstances.

21. Pour finir, nous pouvons retourner maintenant aux problèmes de l'administrateur face au contact culturel entre Blancs et Noirs. Sa première tâche est de décider laquelle des issues mentionnées au paragraphe 8 est souhaitable et réalisable. Cette décision doit être prise sans hypocrisie. S'il choisit la fusion, il doit s'efforcer d'élaborer chaque étape, en sorte que les conditions de compatibilité mentionnées (en tant que problèmes de recherches) au paragraphe 10 soient réalisées. Si les deux groupes doivent demeurer en une certaine forme d'équilibre dynamique, les possibilités de schismogenèse dans le système doivent se compenser, s'équilibrer convenablement entre elles. Mais, chaque étape dont je viens de parler soulève des problèmes qui doivent être étudiés par des spécialistes compétents ; la résolution de ces problèmes apportera une contribution non seulement à la sociologie appliquée, mais aux fondements mêmes de notre compréhension de l'être humain vivant en société.

## II.2 - COMMENT PENSER SUR UN MATÉRIEL ETHNOLOGIQUE : QUELQUES EXPÉRIENCES\*

Vous m'avez demandé de vous donner un compte rendu honnête, introspectif – voire personnel – de ma façon de penser sur le matériel anthropologique ; or être honnête et personnel avec sa pensée propre veut dire être aussi impersonnel à propos de ses résultats. Et même si, pour une demi-heure, je pouvais écarter tout orgueil et toute gêne, l'honnêteté resterait encore chose difficile. J'essayerai donc de vous proposer là-dessus une image, en vous faisant un compte rendu autobiographique de la façon dont j'ai acquis l'attirail de ce qu'on peut appeler mes outils conceptuels et mes habitudes intellectuelles. Non pas une biographie académique ou une liste des thèmes étudiés, mais quelque chose de beaucoup plus significatif : une liste de motifs de pensée, pris à différents domaines scientifiques, qui m'ont laissé une si forte impression que, lorsque je me suis mis à travailler sur un matériel anthropologique, j'ai eu tout naturellement recours à ces mêmes motifs pour guider ma démarche.

C'est de mon père, William Bateson, qui était généticien, que j'ai hérité la plupart de mes outils. À l'école et à l'université, on fait encore très peu pour donner une idée des principes fondamentaux de la pensée scientifique, et ce que j'en ai appris, je le dois essentiellement aux conversations que j'ai eues avec mon père, aux résonances de ses propos. Lui-même, était pour ainsi dire muet en matière de philosophie, de mathématiques ou de logique, si ce n'est pour exprimer sa méfiance à leur égard ; il n'en reste pas moins que – malgré lui, je pense – il m'a transmis quelque chose en ces domaines. Les attitudes que j'ai héritées de lui sont précisément celles qu'il avait reniées. Dans ses premiers travaux – qui sont, et il le savait, je pense, parmi les meilleurs –, il avait posé les problèmes de la symétrie animale, de la segmentation, de la répétition sérielle des segments et modèles, etc. Par la suite, il abandonna ces recherches et se tourna vers le mendélisme, auquel il consacra le reste de sa vie. Mais il garda toujours une fascination pour les problèmes de la symétrie et du modèle et ce sont cette fascination-là et la sorte de mysticisme qui l'inspirait que, pour le meilleur ou pour le pire, j'ai fait miens et appelés « science ».

J'ai acquis là un sentiment plus ou moins mystique, qui m'a porté à croire qu'il nous faut rechercher le même type de processus dans tous les domaines des phénomènes naturels : par exemple, qu'il faut s'attendre à trouver un même type de lois à l'œuvre, aussi bien dans la structure d'un cristal que dans celle de la société, ou à constater que la segmentation d'un ver de terre est comparable au processus qui régit la formation des colonnes de basalte.

Ce ne serait pas dans les mêmes termes que je professerais aujourd'hui cette croyance ; je dirais plutôt que les types d'opération mentale utiles pour étudier un certain domaine le

---

\* Cet exposé fut donné à l'occasion de la septième conférence sur les méthodes en philosophie et en science, conférence tenue à la Nouvelle École pour les recherches sociales, le 28 avril 1940 ; le texte est extrait du volume *Philosophy of Science*, vol. 8, 1, 1941, The William and Wilkins Co.

sont aussi pour en étudier un autre, que c'est l'*eidos* de la science, plutôt que de la nature, qui reste le même pour tous les domaines, sans exception. Mais ce qui, au vrai, a donné à tout cela sa teinte « mystique », demeure bien ce que j'avais appris très vaguement mais qui fut pour moi d'une extrême importance, parce que conférant une dignité à n'importe quelle recherche scientifique : à savoir qu'en étudiant, par exemple, les modèles des plumes de perdrix, on pouvait trouver une réponse (ou une partie de réponse) au problème très embrouillé des structures et de la régularité dans la nature. De surcroît, ce sentiment que, faute d'autre mot, j'appelle « mystique » m'a permis de tirer parti de l'ensemble de ma formation scientifique, des façons de penser acquises en biologie, en physique élémentaire et en chimie, puisque ces façons de penser devraient s'accommoder à des champs d'observation très différents. Il m'a permis, enfin, de considérer ma formation comme potentiellement utile, plutôt que comme absolument hors de propos en anthropologie.

Quand j'ai abordé l'anthropologie, il s'y développait une très vive réaction contre l'utilisation des analogies approximatives, notamment contre l'analogie spencérienne entre organisme et société. Grâce au mysticisme que j'ai dit – ma croyance dans une unité des phénomènes du monde –, j'ai pu éviter un énorme gaspillage intellectuel. Car je n'ai, moi, jamais douté de la validité de cette analogie ; le doute m'aurait coûté trop cher sur le plan affectif. De nos jours, bien sûr, l'accent a été déplacé. Rares sont ceux qui refuseraient sérieusement d'envisager que des moyens d'analyse qui se sont avérés utiles dans l'étude d'un système de fonctionnement complexe puissent servir pour l'étude de n'importe quel autre système similaire. Mais, à l'époque, le soutien que m'apporta mon sentiment mystique aura été bien utile, même si sa formulation était mauvaise.

Ce fut encore d'une autre manière que ce « mysticisme » m'aida : d'une façon qui est particulièrement parlante pour mon présent propos. En effet, chaque fois que nous nous vantons d'avoir trouvé un mode de penser (ou de discourir) nouveau et plus rigoureux, chaque fois que nous nous mettons à insister fortement sur une certaine procédure opérationnelle, sur une certaine logique symbolique, ou sur quelque autre réseau essentiel de rails conceptuels, nous perdons un peu de notre aptitude à avoir derechef des pensées nouvelles. Il en va de même, bien sûr, chaque fois que nous nous rebellons contre la rigidité stérile de la pensée et du discours formels, et que nous laissons, pour ainsi dire, nos idées en liberté. Tel que je le vois, le progrès en sciences provient toujours d'une combinaison de pensées décousues et de pensées rigoureuses ; et, à mon sens, cette combinaison est notre outil le plus précieux.

Ma vision « unitaire » des phénomènes a contribué, précisément, à constituer une double habitude d'esprit : elle m'a conduit, en premier lieu, à des intuitions « sauvages » mais, en même temps, elle m'a contraint à forger à partir de ces intuitions des pensées plus formalisées. Elle favorisait d'abord un relâchement de la pensée, mais en imposait aussitôt la confrontation avec une réalité combien plus rigide ; quoique la première intuition paraisse gratuite, dès qu'on tente de la faire jouer, on se heurte à des formulations précises, appartenant au domaine qu'on a évoqué.

Peut-être est-il nécessaire de donner un exemple : il était question de mettre en formules l'organisation sociale d'une tribu de Nouvelle-Guinée, les Iatmul. Le système social des

Iatmul diffère du nôtre sur un point tout à fait essentiel, notamment sur le fait que leur organisation sociale ne connaît aucune autorité ; j'ai exprimé cela d'une façon approximative en disant que le contrôle de l'individu s'exerce par ce que j'ai appelé des *sanctions* « latérales », plutôt que par des *sanctions venant* « d'en haut ». En examinant mon matériel, je me suis rendu compte par la suite que, en général, les subdivisions de cette société – clans, initiés, etc. – ne disposent en fait d'aucun moyen pour punir leurs propres membres. J'avais pris connaissance d'un cas où un lieu de culte, réservé à un groupe d'âge très jeune, avait été profané par un des membres de ce groupe et où, quoique les autres membres du groupe aient éprouvé une vive colère contre le profanateur, ils n'avaient aucunement pu le sanctionner. Je demandais aux gens du village si les intéressés pouvaient tuer un des cochons du coupable ou lui confisquer quelque bien. On me répondit : « Non, absolument pas. Il fait partie du même groupe d'initiation. » Si la même chose s'était produite dans le haut lieu du culte, celui des adultes, qui appartient à plusieurs groupes d'âge, le profanateur aurait été puni : alors même que les membres de son groupe l'eussent défendu, les autres n'auraient pas tardé de commencer la querelle<sup>1</sup>.

Je me suis ensuite mis à chercher d'autres cas plus concrets où se retrouverait le même genre de contraste qu'entre ce système et le nôtre ; mon analogie de départ fut : « C'est un peu la même différence qu'entre les animaux à *symétrie radiale* (méduses, anémones de mer, etc.) et les animaux à *segmentation transversale*\* (vers de terre, homards, êtres humains, etc.). »

Il est vrai que nous savons peu de chose dans le domaine de la segmentation animale, et notamment sur les mécanismes en cause ; mais du moins les problèmes y sont-ils plus sensibles que dans le domaine social. Lorsque nous comparons un problème social à celui de la différenciation animale, nous pouvons tout de suite disposer d'un diagramme visuel, dont les termes nous permettent de parler de façon précise.

Quant aux animaux à segmentation transversale, nous pouvons faire usage pour eux de quelque chose de plus qu'un simple diagramme : grâce aux travaux d'embryologie expérimentale – et surtout aux travaux sur les gradients axiaux –, nous avons une idée plus précise de la dynamique du système : nous savons, par exemple, qu'il y a une relation symétrique entre segments successifs ; chaque segment, s'il le pouvait, formerait une tête (pour parler d'une façon approximative) mais le segment antérieur l'en empêche. De plus, cette asymétrie dynamique qui régit les relations entre segments successifs, se retrouve au plan de la morphologie ; chez la plupart des animaux de ce genre, nous trouvons une différence sériale, qu'on appelle différenciation métamérique, entre les segments successifs. Leurs appendices, tout en se conformant à une unique structure de base, diffèrent les uns des autres à mesure qu'on descend la série. (L'exemple des pattes du homard est bien connu). À l'opposé, chez les animaux à symétrie radiale, les segments qui s'organisent autour du centre, comme le feraient les secteurs d'un cercle, sont généralement semblables.

---

1 Pour des détails là-dessus ou pour des faits analogues, cf. *Naven*, p. 98-107, Cambridge University Press, 1936 (trad. fr., *La Cérémonie du Naven*, Paris, Edition de Minuit, 1971).

\* Ce point reprend celui déjà esquissé dans le présent ouvrage à propos de la différenciation symétrique et/ou complémentaire (p. 83-84) et qui illustre l'attitude pré-cybernéticienne de Bateson entre 1936 et 1940. (N.d. É.)

Comme je viens de le dire, bien que notre savoir ne soit pas très étendu dans ces matières, ces quelques éléments nous suffisent pour pouvoir retourner au problème de l'organisation sociale des Iatmul. Mon « intuition » m'avait en fait fourni un ensemble de notions et de diagrammes plus rigoureux, à partir desquels il m'était possible d'aller précisant ma pensée sur les Iatmul. Je pouvais, à présent, examiner à nouveau mon matériel, pour déterminer si la relation entre clans était bien, en un certain sens, réellement *symétrique* et si l'on pouvait trouver là quelque chose de comparable à un manque de différenciation métamérique. Je constatai que mon « intuition » collait : pour ce qui concernait l'opposition, le contrôle, etc., entre clans, leurs relations réciproques étaient raisonnablement symétriques ; et, de surcroît, pour ce qui est de la différenciation, bien que les différences entre clans fussent considérables, elles ne s'organisaient pas selon un modèle sérial. En outre, je découvris qu'il y avait parmi les clans une forte tendance à s'imiter les uns les autres, à se « voler » mutuellement, chaque clan incorporant dans son passé des morceaux de l'histoire mythologique des autres : une sorte d'histoire héraldique frauduleuse ; par suite de ces imitations mutuelles, dans l'ensemble du système, la différenciation a tendance à diminuer. (Un tel système peut également contenir des tendances allant dans la direction opposée, mais cela ne constitue pas le thème de mon présent propos).

Je poursuivis mon analogie dans une autre direction encore. Frappé par les phénomènes de différenciation métamérique, je fis l'observation que dans nos sociétés, avec leurs systèmes hiérarchisés (comparables en cela au ver de terre ou au homard), lorsqu'un groupe se sépare de la société mère, la ligne de scissiparité entre le nouveau groupe et l'ancien marque une différenciation des mœurs. Si des moines pèlerins, par exemple, se mettent à errer, c'est pour se *différencier* des autres. En revanche, dans le cas des Iatmul, lorsque, dans un village, deux groupes se brouillent et que l'un des deux s'en va fonder ailleurs une nouvelle communauté, les mœurs, des deux côtés, demeurent identiques. Dans nos sociétés occidentales, la scissiparité a tendance à s'accomplir de manière *hérétique* (recherche d'autres mœurs) ; chez les Iatmul, elle est plutôt *schismatique* (recherche des nouveaux chefs sans changement de dogme).

Vous remarquerez que, sur un point, je n'ai pas tenu compte de mon analogie et que, par conséquent, à cet endroit la question n'est pas parfaitement claire. Lorsqu'il se produit une scissiparité transversale ou un bourgeonnement latéral chez un animal segmenté transversalement, les produits de ce bourgeon ou de cette scissiparité sont *identiques* entre eux : la moitié postérieure, qui était contrôlée par la moitié antérieure, est dégagée de son contrôle et se développe en un animal normal, entier.

En comparant la différenciation qui accompagne la scissiparité dans une société hiérarchisée, avec celle qui existe, avant la scissiparité, chez un animal segmenté transversalement, je ne suis donc plus tout à fait au pas de mon analogie. Il sera sans doute utile d'examiner cet écart ; cela nous amènera à étudier de plus près les relations asymétriques qui prédominent, dans les deux cas, entre les unités, et soulèvera des questions relatives aux réactions du membre subordonné, par rapport à sa position dans l'asymétrie. Mais, cet aspect du problème, je ne l'ai pas encore examiné.

Après avoir établi ainsi un cadre conceptuel pour décrire les relations entre clans, j'allai

encore plus loin, pour examiner, à l'intérieur de ce cadre même, les relations entre groupes d'âges. Ici, plus que partout ailleurs, parce qu'on s'attend à ce que l'âge procure une base pour une différenciation sériale, je m'attendais à trouver, dans des relations asymétriques entre groupes successifs, quelque chose d'analogue à la segmentation transversale – et, dans une certaine mesure, le système des groupes d'âges correspond bien à cette image. Chaque groupe a ses cérémonies et ses propres secrets initiatiques et, dans ces cérémonies et ces secrets, la différenciation métamérique est évidente. Les cérémonies pleinement développées au sommet du système sont encore reconnaissables sous leur forme de base aux niveaux inférieurs – de plus en plus rudimentaires à chaque niveau, à mesure qu'on descend la série.

Cependant, le système d'initiation contient un élément très intéressant que je pus fortement mettre en relief par la définition de mon point de vue en termes de segmentation animale. Les groupes *alternent*, de sorte que l'ensemble du système se compose de deux groupes opposés, l'un étant composé des classes 3, 5, 7, etc. (chiffres impairs), l'autre des classes 2, 4, 6, etc ; ces deux groupes maintiennent un type de relations que j'ai décrit comme *symétrique*, chaque groupe sanctionnant par des querelles l'autre groupe, lorsque ses droits sont violés.

Ainsi donc, même là où nous pourrions nous attendre à une hiérarchie nettement définie, les *Iatmul* l'ont remplacée par un système sans autorité, dans lequel une moitié est symétriquement opposée à l'autre.

À partir de cette conclusion, et influencée par différents autres types de matériel, mon enquête s'est poursuivie dans d'autres perspectives : et, particulièrement, sous une visée psychologique, pour savoir si une préférence pour des relations symétriques plutôt qu'asymétriques peut être inculquée à l'individu, et quels sont les mécanismes d'une telle disposition de caractère. Mais, pour l'instant, il n'est pas utile d'examiner cela de plus près.

Ce qui précède suffit pour faire ressortir le thème méthodologique : une « intuition » vague, inspirée d'une autre science, conduit à des formulations plus précises de cette même science ; formulations dont les termes nous permettent ensuite de concevoir de façon plus féconde notre propre matériel.

Vous aurez remarqué que la façon dont j'ai utilisé les découvertes biologiques s'écarte considérablement de celle dont parlerait un zoologiste. Là où pour le zoologiste il s'agirait de gradients axiaux, j'ai parlé de « relations asymétriques entre des segments successifs » attribuant, dans ma formulation, au mot « successif », deux significations simultanées : en référence au matériel animal, il correspond à une série morphologique dans un organisme concret à trois dimensions ; en rapport au matériel anthropologique, il signifie une propriété abstraite d'une certaine hiérarchie.

Il serait juste de dire que j'use des analogies d'une façon qui peut surprendre par son degré d'abstraction : en remplaçant « gradients axiaux » par « relations asymétriques », je confère, du même coup, au mot « successif » une signification abstraite qui le rend applicable aux deux types de cas.

Cela nous amène à un autre motif important de ma pensée : l'habitude de forger des

abstractions pour référer aux termes de comparaison entre entités ; pour l'illustrer j'évoquerai ici la première occasion où je m'en suis rendu coupable. À l'époque, je passais la licence en zoologie, à Cambridge, et l'examinateur voulait me faire répondre au moins à une question, dans chaque branche de la discipline. J'avais toujours considéré l'étude de l'anatomie comparée comme une perte de temps, et voilà que je m'y trouvais confronté, sans avoir suffisamment de connaissances détaillées : on me demanda de comparer le système urinogénital des amphibiens avec celui des mammifères, et je ne savais pas grand-chose là-dessus.

Mais, comme la nécessité est la mère de l'invention, je décidai que je devais être capable de défendre ma position, à savoir argumenter que l'étude de l'anatomie comparée n'est qu'une perte de temps : je me mis donc à l'œuvre en m'attaquant à l'homologie comme idée maîtresse de la Théorie zoologique. Vous le savez probablement, les zoologistes se réfèrent d'habitude à deux types de comparaison entre organes : l'*homologie* et l'*analogie*. Les organes sont dits « homologues » quand on peut prouver qu'ils ont une *structure* similaire ou qu'ils ont des relations structurales similaires avec d'autres organes : la trompe de l'éléphant, par exemple, est homologue au nez et aux lèvres de l'homme, parce qu'elle a le même rapport formel avec d'autres parties : les yeux, etc. ; mais, en même temps, elle est analogue à la main de l'homme, puisque les deux ont les mêmes *fonctions*. Il y a une quinzaine d'années, l'anatomie comparée revenait sans cesse à ces deux sortes de mises en rapports qui, par ailleurs, sont de bons exemples de ce que j'entends par « abstractions qui se réfèrent aux termes de comparaison entre entités ».

L'attaque que je portai au système consista à suggérer que, en bonne logique, il devait exister d'autres comparaisons du même genre qui obscurciraient la question à tel point qu'une simple analyse morphologique ne suffirait plus pour trancher. J'indiquai que, normalement, les nageoires bilatérales d'un poisson sont considérées comme homologues aux membres bilatéraux d'un mammifère, mais que la queue du poisson, organe médian, est considérée comme étant, elle, « différente de » ou, tout au plus, « analogue aux » nageoires. Or, qu'en était-il alors du poisson rouge japonais, à deux queues ? Chez cet animal, les facteurs provoquant une anomalie de la queue amènent une même anomalie dans les nageoires bilatérales ; par conséquent, il s'agit là d'une autre sorte de comparaison : l'équivalence se définit en termes de processus et de lois de croissance. Cela dit, je n'ai jamais su quelle note j'eus pour cette réponse. J'ai découvert beaucoup plus tard qu'en réalité les nageoires latérales du poisson rouge sont à peine – sinon pas du tout – affectées par les facteurs qui provoquent l'anomalie de la queue ; mais je doute bien que l'examinateur ait saisi mon bluff. J'ai découvert aussi que, curieusement, Haeckel, en 1854, avait forgé le mot « homonomie » pour ce type même d'équivalence que j'avais en quelque sorte inventé. Autant que je sache, le mot est aujourd'hui hors d'usage, comme il l'était d'ailleurs quand je rédigeai ma copie.

Pour moi, en tout cas, l'idée était nouvelle et je la sentais mienne : j'avais découvert *comment* penser. C'était en 1926 ; depuis lors, j'ai toujours gardé sur moi cette vieille clé – ou recette, si vous préférez. Sur le coup, je ne me rendis certes pas compte que je disposais là d'une recette ; ce ne fut que dix ans plus tard que je saisis pleinement la signification de

cette affaire d'analogie-homologie-homonomie.

Peut-être serait-il intéressant de retracer en détail mes différentes rencontres avec ces concepts et avec la recette qu'ils comportaient : peu après l'examen en question, j'abordai l'anthropologie et je laissai en suspens, pendant quelques temps, tous travaux conceptuels, pour m'interroger surtout sur ce qu'il y avait à faire dans ce nouveau domaine, sans parvenir pour autant à quoi que ce soit de clair, si ce n'est à une répudiation de la plupart des approches classiques, qui me semblaient dépourvues de sens. En 1930, j'écrivis même une petite satire sur le concept de totémisme, où je commençai par dire que le totémisme des Iatmul était un *vrai* totémisme, pour la bonne raison qu'on y retrouvait un « haut pourcentage » des traits du totémisme, catalogués dans *Notes et Questions sur l'anthropologie*<sup>\*</sup>, étude publiée, plus ou moins *ex cathedra*, par l'Institut royal d'anthropologie ; je précisai ensuite à quelle sorte d'équivalence nous pensions nous référer lorsque nous assimilions des éléments de la culture iatmul au totémisme de l'Amérique du Nord, en dérapant petit à petit vers l'homologie-homonomie. etc,

Dans cette discussion sur le « vrai » totémisme, les abstractions homonomie-homologie restaient pour moi parfaitement claires, et j'utilisais les concepts avec une compréhension nette (bien qu'inarticulée) du type d'abstractions qui était le leur ; mais il faut dire que, par la suite, je me mis à forger d'autres abstractions comparables, pour analyser le matériel iatmul, et qu'à défaut de mesurer ma démarche, j'obtins des résultats bien embrouillés.

Ce qui me retenait tout particulièrement, C'était l'étude de la « sensation de culture » : de ce fait, l'étude classique des détails plus formels m'ennuyait. C'est pénétré de cette idée, assez vague, que je partis pour la Nouvelle-Guinée, et, dans l'une des premières lettres à ma famille, je me plaignis de l'incapacité où j'étais de mettre le moindre grain de sel sur la queue d'un concept aussi impondérable que « sensation » de culture. Je n'avais fait qu'observer un groupe fortuit d'indigènes qui, tour à tour, mâchaient du bétel, crachaient, riaient, plaisantaient, etc., et je ressentais intensément l'impossibilité torturante d'arriver à ce que je voulais.

Une année plus tard, toujours en Nouvelle-Guinée, je lus *Arabia Deserta* (« Voyage en Arabie déserte »), et je m'aperçus avec émotion que Doughty avait déjà fait, en un sens, ce que je voulais faire. Il avait mis du sel précisément sur la queue de l'oiseau que je voulais attraper. Mais je me rendis malheureusement compte aussi que ce n'était pas le sel qu'il fallait. Ce que je voulais, ce n'était pas parachever une représentation littéraire ou artistique de la « sensation » de culture, mais en fonder une analyse scientifique.

Somme toute, je crois que l'exemple de Doughty fut pour moi un encouragement, provenant en grande partie du raisonnement fallacieux qu'il proposait. Il m'apparut qu'il était impossible de comprendre le comportement de ces Arabes sans partir de la « sensation » de leur culture ; d'où il suit, semble-t-il, que la « sensation » en question joue en quelque sorte un rôle *causal* dans la constitution du comportement indigène. Cela m'incita à continuer de penser que ce que je recherchais était important – et, jusque-là,

---

\* Titre original : *Notes and Queries on Anthropology*, manuel-vademecum du « bon » ethnologue britannique, élaboré vers les années 1930-1940 et devenu désuet depuis. (N. d. É.)

tout allait bien. Mais, en même temps, cela me laissait croire que ladite « sensation » de culture était beaucoup plus concrète et, en tant que cause, beaucoup plus active que je n'avais de raisons de le supposer.

Ce faux caractère concret fut encore renforcé plus tard par un accident de langage. Radcliffe-Brown attira mon attention sur le vieux mot *ethos* ; pour lui, c'était précisément ce que j'essayais d'étudier. Les mots sont des choses dangereuses, et il se trouve que *ethos* est, en un certain sens, un très mauvais terme. Si l'on m'avait obligé de forger mon propre mot pour ce que je voulais dire, j'aurais pu trouver mieux et éviter ainsi bon nombre de confusions. J'aurais sans doute proposé quelque chose comme « éthonomie », qui m'aurait rappelé qu'en l'employant je faisais allusion à une abstraction du même ordre qu'homologie ou homonomie. L'embarras, avec le mot *ethos*, consiste précisément en ceci : il est trop court. C'est un mot unitaire, un substantif grec et, en tant que tel, il m'entraînait à penser à une unité que je pouvais encore considérer comme *causale* : autrement dit, je maniais le mot comme s'il était une catégorie du comportement ou un facteur qui le modèle.

Nous avons tous l'habitude d'un usage approximatif des mots, dans des expressions comme : « les causes de la guerre sont économiques » ; « comportement économique », « il a été influencé par ses émotions » ; « ses symptômes sont la conséquence d'un conflit entre le sur-moi et le ça ». (Je serais bien en peine de dire combien il y a d'erreurs dans ce dernier exemple ; en gros, il y en a au moins cinq, peut-être six, ou même davantage. À mon sens, la psychanalyse s'est égarée, en utilisant des mots « trop courts » qui, de ce fait, paraissent plus concrets qu'ils ne le sont.) C'est bien de cette erreur bon marché que je me rendis coupable par mon maniement du mot *ethos* ; et que l'on veuille m'excuser si, pour m'offrir un support moral, je me suis permis une digression afin de montrer qu'en tout cas d'autres ont commis, et plus d'une fois, le même crime.

Examinons les étapes qui m'ont conduit à cette erreur et la façon dont je m'en suis sorti. La première chose à faire pour échapper au péché est de multiplier les fautes. Il y a beaucoup à dire en faveur de cette méthode : après tout, le vice physique ou intellectuel est déprimant, et une cure effective peut quelquefois être fondée justement sur l'indulgence à l'égard de la réalisation du vice. C'est une façon de prouver, en l'extrapolant expérimentalement à l'infini, que l'on ne pourra plus suivre une ligne de pensée ou de conduite au moment où les absurdités qu'elle engendre deviennent évidentes.

J'ai multiplié donc mes fautes, en créant plusieurs autres concepts du même niveau d'abstraction qu'*ethos* : j'ai forgé ainsi *eidōs*, « structure culturelle », « sociologie », et je les maniais tous comme s'ils étaient des entités concrètes. J'ai décrit, par exemple, le rapport entre *ethos* et structure culturelle comme la relation qui existe entre une rivière et ses berges : « La rivière modèle les berges et les berges guident la rivière. De même, l'*ethos* modèle la structure culturelle et se laisse guider par elle. » Je cherchais là encore des analogies physiques, mais cette fois-ci la situation n'était plus tout à fait la même qu'au moment où je cherchais des analogies pour finalement forger des concepts pour l'étude du matériel observé. Les analogies physiques devraient servir à présent à analyser mes propres concepts : opération qui apporte beaucoup moins de satisfaction. Je ne veux pas dire, bien sûr, que les autres sciences ne sont d'aucune aide quand on veut mettre en

ordre ses propres pensées ; cette aide, elles peuvent certainement l'apporter. Par exemple, la théorie physique des dimensions peut être extrêmement utile en ce sens ; notamment, lorsqu'on recherche une analogie pour l'éclaircissement d'un certain genre de matériel, il est bon de voir de quelle manière a été analysé un matériel analogue. Mais, lorsqu'on recherche un éclaircissement de ses propres concepts, les analogies doivent être cherchées au même niveau d'abstraction. Quoi qu'il en soit, l'image de la rivière et de ses berges me paraissait belle et je la pris très au sérieux.

Il me faut faire ici une digression pour décrire un artifice de pensée et de langage dont j'ai souvent constaté l'utilité. Lorsque je me trouve en présence d'un concept assez vague et que je sens qu'il est encore trop tôt pour le formuler rigoureusement, j'invente quelque autre expression, tout aussi vague, pour m'y référer, évitant ainsi de préjuger de son sens en désignant par un terme trop significatif. Je lui colle donc en vitesse un mot du langage parlé, bref et concret, plutôt anglo-saxon que latin : je parlerai donc d'« étoffe », d'« éléments » ou de « sensation » de culture. Ces termes Anglo-saxons, très courts, ont pour moi une certaine résonance : ils me rappellent sans cesse que les concepts désignés sont vagues et demandent à être analysés. Bref, c'est une astuce pas plus compliquée que de faire un nœud à un mouchoir, mais elle présente un avantage : je peux encore utiliser, pour ainsi dire, le même mouchoir à d'autres fins : continuer à employer ce concept vague, dans un processus de pensée décousue, avec en plus le rappel constant du caractère décousu de mes pensées.

Malheureusement, l'image de l'*ethos* comme rivière et des formulations de la culture (ou « structure culturelle ») comme berges, n'était pas un simple memento Anglo-saxon, pour me rappeler que je laissais quelque chose en suspens, aux fins d'une analyse ultérieure. C'était, telle que je la pensais, une chose essentielle, une contribution à la compréhension de la façon dont opère la culture : il y a une sorte de phénomènes qu'on peut appeler *ethos* et une autre, désignée comme « structure culturelle », et les deux fonctionnent en rapport, s'influençant mutuellement. Il ne me restait qu'à distinguer nettement entre ces différentes sortes de phénomènes, pour fournir à d'autres la possibilité d'entreprendre le même genre d'analyse que moi.

Cet effort de discrimination, je le reportai à plus tard, sentant peut-être que le problème n'était pas encore mûr ; et je poursuivis mes travaux sur l'analyse culturelle. Je pense encore aujourd'hui que ce fut malgré tout du bon travail. Ce que je veux souligner par là, c'est qu'en réalité, avec les concepts les plus émoussés et les plus tordus, on peut apporter des contributions scientifiques considérables. On peut plaisanter tant qu'on veut de la façon dont des références concrètes mal placées foisonnent en psychanalyse, mais, en dépit du caractère embrouillé de cette pensée que Freud a inaugurée, la psychanalyse demeure la contribution majeure, sinon la seule contribution, à la compréhension de la famille – un vrai monument élevé à l'importance et à la valeur de la pensée décousue.

Finalement, j'avais mené à terme mon livre sur la culture *iathmul*, à l'exception du dernier chapitre, où je comptais réviser et vérifier une dernière fois mes différents concepts et contributions théoriques. Ce chapitre devait contenir une tentative de discrimination entre la sorte de chose que je nommais *ethos* et celle que je nommais *eidōs*, etc.

J'étais dans un état proche de cette panique qui m'avait pris dans la salle d'examen, et qui m'avait conduit au concept d'*homonomie*. Sur ces entrefaites, je devais embarquer pour mon prochain voyage sur le terrain ; il fallait que je termine mon livre avant de partir, et il ne pouvait pas se tenir sans une formulation claire des rapports réciproques entre mes concepts. Je citerai ici ce qui, finalement, peut se lire dans le dernier chapitre de ce livre :

« J'ai commencé à douter de la validité de mes propres catégories et j'ai entrepris une expérience. J'ai choisi trois éléments de culture : *a*) un wau (le frère de la mère), qui donne à manger à un laua (le fils de la sœur) – donc un élément pragmatique, *b*) un homme qui gronde sa femme – un élément éthologique, et *c*) un homme qui épouse la fille de la sœur de son père – un élément structural. Après quoi, j'ai dessiné une grille de neuf carrés sur une grande feuille de papier : trois rangées de carrés, avec trois carrés dans chaque rangée ; j'ai désigné les rangs horizontaux du nom de mes éléments de culture et les colonnes verticales du nom de mes catégories ; par la suite, je me suis efforcé de considérer chaque élément comme appartenant à chaque catégorie, et je me suis rendu compte que C'était faisable.

Je me suis aperçu qu'on pouvait considérer chaque élément de culture d'un point de vue structurel, pour sa conformité avec un ensemble cohérent de règles et de formulations. De même, on pouvait considérer chaque élément comme 'pragmatique' ; soit comme répondant aux besoins des individus, soit comme contribuant à l'intégration de la société. Et, enfin, chaque élément pouvait être considéré d'un point de vue éthologique, comme expression d'une émotion.

Cette expérience peut sembler puérile, mais, pour moi, elle fut très importante et si, pour finir ce livre, j'en ai fait un rappel, c'est en pensant qu'il y en a, parmi mes lecteurs, qui ont tendance à considérer des concepts tels que 'structure', comme autant d'éléments concrets qui 'interagissent' dans la culture ; autrement dit, qui trouvent difficile, comme cela m'est aussi arrivé, de penser à ces concepts comme à de simples étiquettes correspondant aux points de vue adoptés soit par l'homme de science, soit par les indigènes. Il est intéressant de tenter la même expérience avec d'autres concepts comme économie, etc. »<sup>1</sup>.

En fait, l'*ethos* et tout le reste se trouvaient là réduits finalement à des abstractions du même ordre général que l'« homologie », l'« homonomie », etc. : des étiquettes se rapportant à des points de vue sciemment adoptés par le chercheur. Comme vous pouvez l'imaginer, j'étais très excité à l'idée de démêler cet enchevêtrement, mais en même temps, tracassé à l'idée d'avoir à réécrire le livre en son entier. Heureusement, il n'en fut rien. Je dus simplement mettre d'accord mes définitions, tout vérifier, pour voir, si chaque fois que le terme technique apparaissait, je pouvais lui substituer la nouvelle définition, ajouter aussi des notes en bas de page, sous les plus respectables morceaux de non-sens, pour avertir le lecteur que ces passages n'étaient que des exemples à ne pas suivre, dans leur façon de parler des choses, etc. Le corps même de mon livre était suffisamment sain ; ce qu'il lui fallait, ce n'était qu'un assouplissement des jambes.

Quoique je n'aie fait ici que parler de mes expériences personnelles, de la pensée décousue et de la pensée rigoureuse, il me semble qu'en fait l'histoire que je viens de raconter est caractéristique de la marche hésitante du progrès dans les sciences en général. Dans mon cas, limite et relativement insignifiant par rapport au développement d'ensemble, on peut remarquer deux éléments d'un processus alternatif : tout d'abord, la

---

<sup>1</sup> *Naven*, p. 261, nous retraduisons sans tenir compte de la traduction citée. (Nd. T.)

pensée décousue et l'édification d'une structure sur des fondations peu solides, puis la rectification de celle-ci pour aboutir à une pensée plus rigoureuse et la mise en place d'un nouvel étayage sous la masse déjà construite. C'est là, je crois, une image assez juste de la façon dont la science progresse, sauf qu'habituellement l'édifice est plus vaste et que les individus qui, finalement, participent à cette reprise en sous-œuvre, ne sont pas les mêmes que ceux qui, au début, ont élaboré la pensée décousue. Quelquefois, comme en physique, des siècles s'écoulent entre la première ébauche de l'édifice et la dernière rectification des fondations – mais, pour l'essentiel, le processus est le même.

Si vous me demandiez une recette pour accélérer ce processus, je vous dirais d'abord que nous devons accepter cette double nature de la pensée scientifique et nous en réjouir ; apprécier la façon dont ces deux branches concourent pour faire progresser notre compréhension du monde : autrement dit, ni trop nous fier à l'une ou à l'autre, ni les critiquer toutes deux. Se borner trop longtemps soit à la pensée rigoureuse soit à la pensée « décousue » ne peut que marquer un retard dans la marche de la science. Il me semble, par exemple, qu'on a laissé l'édifice freudien prendre de trop grandes dimensions avant même que les rectifications de la pensée rigoureuse y aient pu être faites ; à présent, que les chercheurs se mettent à reformuler les dogmes freudiens dans une terminologie plus rigoureuse, cela ne peut qu'activer le malaise, ce qui n'est que pur gaspillage. Je pourrais peut-être placer ici un mot de réconfort à l'intention des orthodoxes en psychanalyse. Quand les « réformulateurs » se mettent à fouiller parmi les prémisses analytiques fondamentales et interrogent la réalité concrète de concepts tels que « moi », « désir », « ça » ou « libido » – et ils s'y sont déjà mis –, il n'y a pas lieu de s'alarmer ni d'en faire des cauchemars de chaos et d'orages en pleine mer. Il est certain que la plus grande partie de la vieille bâtisse de la psychanalyse tiendra encore bon après que le nouveau soutènement y aura été glissé. Et quand les concepts, postulats et prémisses, auront été rectifiés, les analystes pourront embarquer pour une nouvelle et plus fructueuse orgie de pensée décousue, jusqu'à ce qu'un autre stade soit atteint, où les résultats de leur pensée auront derechef à subir l'intervention de la pensée rigoureuse. Ils devraient, à mon sens, se réjouir de cette nature alternative du progrès de la science et ne pas en retarder l'avancée, en refusant d'accepter ce double temps.

Il y a, je crois, bien plus à faire : non seulement ne pas entraver le progrès, mais, en fait, œuvrer davantage pour l'accélérer. À cette fin, je suggère deux voies : la première est d'habituer les savants à rechercher, parmi les sciences plus anciennes, des analogies « sauvages » avec leur propre matériel, en sorte que ce soient leurs propres intuitions hasardeuses qui les conduisent à des formulations rigoureuses relatives à leurs domaines. La deuxième voie serait de leur apprendre à faire des nœuds à leurs mouchoirs, chaque fois qu'ils laissent quelque chose d'informulé, c'est-à-dire leur apprendre à consentir à laisser cela tel quel, pendant des années, mais en marquant d'un signe d'avertissement la terminologie qu'ils utilisent ; de telle sorte que ces termes puissent se dresser non pas comme des palissades, dissimulant l'inconnu aux chercheurs à venir, mais comme des poteaux indicateurs où l'on puisse lire : « INEXPLORÉ AU-DELÀ DE CE POINT ».



## II.3 - LE « MORAL » DES NATIONS ET LE CARACTÈRE NATIONAL\*

Nous allons procéder comme suit : 1. examiner d'abord certaines critiques qui peuvent être opposées à toute digression sur le concept de « caractère national » ; 2. établir, à partir de là, les limites conceptuelles à l'intérieur desquelles l'expression « caractère national » a des chances d'être valide ; 3. indiquer, par la suite, à l'intérieur de ces limites, les types de différences que nous pouvons trouver entre les nations occidentales, en essayant, à titre d'exemple, d'estimer plus concrètement certaines d'entre elles ; 4. considérer, finalement, de quelle façon le « moral » des nations et les relations internationales sont affectés par des différences de cet ordre.

### OBSTACLES A TOUT CONCEPT DE « CARACTÈRE NATIONAL »

La recherche scientifique a été détournée de l'étude de ce type de questions par nombre d'arguments qui ont amené les chercheurs à les considérer comme vaines et malsaines. Avant d'avancer quelque opinion constructive sur les types de différences probables entre les nations de l'Europe, il est utile d'examiner les arguments qui s'opposent à ce type de questionnement.

En premier lieu, il est déjà démontré que ce ne sont pas les hommes, mais plutôt les circonstances où ils vivent qui diffèrent d'une communauté à l'autre : c'est dire que nous avons affaire à des différences de fond historique, ou de conditions actuelles, et que ces facteurs sont tout à fait suffisants pour rendre compte des différences de comportement, sans qu'on ait à faire appel à des différences de caractère entre individus. Cet argument n'est en fait qu'un rappel du principe dit du « Rasoir d'Occam » – ne pas multiplier les entités plus que nécessaire. Autrement dit, s'il existe des différences de circonstances qui sont observables, il est plus logique de nous y reporter, plutôt que d'inférer des différences de caractères, qui ne peuvent aucunement être observées.

Cet argument peut être réfuté par des données expérimentales, notamment par les expériences (non publiées) de Lewin, qui démontra qu'il y a de grandes différences dans la façon dont Allemands et Américains réagissent à l'échec, dans un cadre expérimental. Les Américains considèrent l'échec comme un défi, les incitant à redoubler d'efforts ; les Allemands, au contraire, y répondent par le découragement. Mais, ceux qui soutiennent l'efficacité plutôt des conditions que du caractère, peuvent toujours répliquer à cela que les conditions expérimentales ne sont, en fait, pas du tout analogues pour l'un et l'autre groupe ; que la valeur de stimulus de toute circonstance dépend de la façon dont elle se détache sur le fond des autres circonstances de la vie du sujet, et qu'il est impossible que

---

\* Cet essai a paru dans *Civilian Morale*, édité par Goodwin Watson (copyright 1942, par la Société pour l'étude psychologique des problèmes sociaux). Il est réimprimé ici avec la permission de l'éditeur. Certains passages de l'introduction ont été supprimés.

ce contraste soit le même pour les deux groupes.

D'autre part, on peut dire que, puisque les *mêmes* circonstances ne se produisent *jamais* pour des individus ayant des fonds culturels différents, il est par conséquent inutile d'invoquer des abstractions telles que le caractère national. Cet argument s'effondre, je crois, si l'on fait remarquer qu'en mettant l'accent sur les circonstances plutôt que sur le caractère, nous passerions à côté de certains faits bien connus, relatifs à l'*apprentissage*. Une des idées peut-être les plus fondées de la psychologie nous dit qu'à tout moment les caractéristiques de comportement de tout mammifère, et particulièrement de l'homme, dépendent de l'expérience et du comportement antérieurs de cet individu. Ainsi, en supposant que les caractères, de même que les circonstances, doivent être pris en ligne de compte, nous ne multiplions pas les entités plus que nécessaire ; nous *connaissons*, à partir d'autres types de données, la signification d'un caractère appris, et c'est cette connaissance qui nous incite à prendre en considération une « entité » supplémentaire.

Une seconde entrave à l'acceptation de la notion du « caractère national » surgit une fois que le premier obstacle a été franchi. Ceux qui concèdent qu'on doit tenir compte de ce caractère peuvent encore douter que quelque uniformité ou régularité puisse vraisemblablement prévaloir, à l'intérieur d'un échantillon d'êtres humains assez vaste pour pouvoir constituer une nation. Concédonsons tout de suite que, de toute évidence, l'*uniformité* ne se produit jamais, et essayons de voir quelles sortes de *régularités* il faut rechercher.

La critique formulée ci-dessus peut se présenter sous cinq formes : 1. signaler l'occurrence d'une différenciation subculturelle, autrement dit, différences entre sexes, entre classes ou entre groupes professionnels, à l'intérieur de la communauté ; 2. remarquer l'extrême hétérogénéité et confusion des normes culturelles, dans des communautés de type « hétérogène » (*melting pot*) ; 3. mettre en évidence le cas du « déviant » accidentel, c'est-à-dire le cas de l'individu qui a subi une expérience traumatique « accidentelle », inaccoutumée pour son environnement social ; 4. remarquer les phénomènes de changement culturel et, particulièrement, le genre de différenciation qui se produit lorsqu'une partie de la communauté, en raison du changement, est déphasée en arrière par rapport à une autre partie ; 5. et, enfin, faire valoir la nature arbitraire des frontières nationales.

Comme ces objections sont étroitement liées entre elles, les réponses qu'on peut y faire découlent toutes, en fin de compte, de deux postulats : 1. l'individu, dans une perspective autant physiologique que psychologique, est une entité organisée unique, et ses « parties », ou « aspects », sont en rapport de modification et d'interaction mutuels ; 2. une communauté est, elle aussi, organisée dans ce sens.

Si nous nous rapportons à la différenciation sociale à l'intérieur d'une communauté stable – disons, par exemple, la différenciation entre sexes, dans une tribu de Nouvelle-Guinée<sup>1</sup> – nous nous apercevrons qu'il ne suffit pas de dire que le système des coutumes et les structures de caractère d'un sexe sont différents de ceux de l'autre sexe. Ce qui est

---

1 Cf. Margaret Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York, Morrow, 1935; en particulier, la partie III, pour une analyse de la différenciation entre sexes chez les Chambuli; de même, Gregory Bateson : *Naven*, Cambridge, Cambridge University Press, 1936 (trad. fr., *La Cérémonie du Naven*, Paris Éd. de Minuit, 1971), pour une analyse de différenciation entre sexes chez les individus adultes iatmul, en Nouvelle-Guinée.

significatif, c'est que le système des coutumes de chaque sexe est embrayé dans le système des coutumes de l'autre, et que le comportement de chacun renforce le comportement de l'autre<sup>2</sup>. Nous trouvons, par exemple, dans la relation entre sexes, des modèles complémentaires tels que voyeurisme-exhibitionnisme, domination-soumission, secourisme-dépendance, ou des combinaisons de ceux-ci. Nous ne trouverons jamais un manque d'à-propos mutuel entre de tels groupes.

Pour ce qui est des nations occidentales, nous ne savons malheureusement que très peu sur les conditions de la différenciation des coutumes entre classes, sexes, groupes professionnels, etc. ; toutefois, je pense qu'il n'est pas trop risqué d'appliquer cette conclusion générale à tous les cas de différenciation stable qui coexistent. Il est inconcevable, à mon sens, que deux groupes différents puissent exister côte à côte, dans une communauté, sans qu'il s'établisse quelque rapport mutuel entre leurs caractéristiques respectives : ce serait contraire au postulat selon lequel une communauté est une unité organisée. Nous admettrons donc que cette généralisation s'applique à toute différenciation sociale stable.

Mais tout ce que nous savons sur le mécanisme qui régit la formation du caractère – notamment sur les processus de projection, de formation des réactions, de compensation, etc. – nous oblige à considérer ces modèles bipolaires comme unitaires chez l'individu. Si un individu a reçu une formation qui le porte à faire montre de la moitié de l'un de ces modèles – par exemple, de domination –, nous pouvons dire avec certitude (quoique dans un langage imprécis) que les graines de l'autre moitié – la soumission, en l'occurrence – ont été simultanément semées dans sa personnalité. En fait, il nous faut penser à l'individu comme étant structuré selon le modèle domination-soumission, et non selon l'un ou l'autre de ses éléments. Par conséquent, si l'on a affaire à une différenciation stable au sein d'une communauté, on peut attribuer un caractère commun à ses membres, à condition de le décrire en fonction des motifs de la relation prévalente pour toutes les sections différenciées de la communauté.

Le même type de raisonnement nous sera utile pour répondre à la seconde critique, celle qui pointe sur l'extrême hétérogénéité, telle qu'on la retrouve dans les communautés modernes qui sont des *melting pots*. Supposons que nous essayions d'analyser tous les motifs de la relation entre individus et groupes, au sein d'une communauté comme la ville de New York. Pour peu que nous ne nous retrouvions chez les fous, nous parviendrons à une description infiniment complexe du caractère commun ; elle contiendrait sans doute plus de différenciations subtiles que l'esprit humain n'en pourrait analyser. A ce point donc, il nous faut prendre un raccourci : à savoir traiter l'hétérogénéité comme une caractéristique positive, *sui generis*, de l'environnement commun. En partant de cette hypothèse, à la recherche des motifs communs du comportement, nous pouvons remarquer certaines tendances qui exaltent l'hétérogénéité en soi (la *Ballade pour les Américains*, de Robinson Latouche) ou qui considèrent le monde comme constitué d'une infinité d'éléments disparates (le poème *Crois-le ou pas* de Ripley).

---

2 Nous ne considérons ici que les cas dans lesquels la différenciation éthologique suit la dichotomie sexuelle. Il est également vraisemblable que lorsque l'ethos de deux sexes n'est pas nettement différencié, il serait encore exact de dire que l'ethos de l'un renforce celui de l'autre, notamment par des mécanismes tels que la compétition et l'imitation mutuelle. Cf. M. Mead (*op. cit.*).

La troisième objection, le cas de l'individu « déviant », s'inscrit dans le même cadre de référence que la différenciation des groupes stables. Le garçon sur lequel l'éducation de l'école publique anglaise, par exemple, ne prend pas, même si les racines de sa déviation se trouvent à l'endroit d'un événement traumatisant « accidentel » – réagit d'abord *contre* le système de cette école. Les habitudes de comportement qu'il acquiert ne se conforment point à celles que l'école entend lui inculquer, mais il les acquiert, précisément, en réagissant contre ces normes mêmes. Il peut (et cela arrive fréquemment) acquérir des modèles qui sont tout à fait opposés aux modèles normaux ; mais il est inconcevable qu'il acquière des modèles n'ayant aucun rapport avec les normes en place. Il peut devenir un mauvais élève de l'école publique anglaise, il peut « perdre la raison », mais ses caractéristiques déviantes n'en seront pas moins systématiquement reliées aux normes qu'il refuse. En fait, son caractère est tout aussi systématiquement en rapport avec la figure standard promue par l'école publique, que le caractère des indigènes iatmul de l'un des sexes est systématiquement en rapport avec les traits des individus du sexe opposé. Son caractère est toujours structuré selon les motifs et les modèles de relation ayant cours dans la société où il vit.

Le même cadre de référence s'applique à la quatrième objection, relative aux communautés en changement, voire à la différenciation qui se produit lorsqu'une partie de la communauté, en raison du changement, est déphasée par rapport à une autre partie. Puisque la direction dans laquelle s'effectue le changement sera nécessairement conditionnée par un *statu quo ante*, les nouveaux modèles, constitués comme des réactions aux anciens, seront systématiquement en rapport avec ceux-ci. Dans les termes et les thèmes de cette relation systématique, on peut toujours mettre en évidence une certaine régularité des caractères des individus. De plus, *la prévision et l'expérience du changement* peuvent, dans certains cas, prendre une importance telle qu'elles deviennent, à la fois, trait commun<sup>1</sup> et facteur déterminant *sui generis*, de la même façon que l'hétérogénéité peut, elle aussi, avoir des effets positifs.

Et, enfin, la cinquième critique : l'objection relative au déplacement possible des frontières nationales. Personne ne peut s'attendre à ce que la signature d'un diplomate au bas d'un traité modifie sur-le-champ le caractère des individus dont l'obéissance « nationale » est ainsi changée.

Dans le cas, par exemple, d'une population indigène illettrée, qui est mise pour la première fois en contact avec des Européens, il se peut que, dans la période qui suit le changement, les deux parties en présence se comportent d'une manière tâtonnante, voire laissée au hasard, chaque partie s'en tenant à ses propres normes, sans élaborer quelque adaptation à cette nouvelle situation. Cette période durant, aucune généralisation ne sera applicable aux deux groupes à la fois. Nous savons, cependant, qu'il se développera sans tarder, de part et d'autre, des modèles de comportement particuliers, en vue des contacts

---

1 Pour une discussion du rôle joué par les "changements" et l'"hétérogénéité" dans les communautés de type "creuset", cf. Margaret Mead, "Educative effects of social environment as disclosed by studies of primitive societies", conférence donnée au Symposium sur l'Environnement et l'Éducation, Université de Chicago, le 22 septembre 1941. Cf. aussi E. Alexander, "Educative influence of personality factors in the environment", *ibid.*

réci-proques<sup>1</sup>, A ce point, il est tout à fait sensé de se demander dans quels termes systématiques doit être décrit le trait commun aux deux groupes ; à partir de là, la structure du caractère commun ira s'affirmant jusqu'à ce que les deux groupes soient reliés l'un à l'autre de la même façon que deux classes ou deux sexes, dans une société stable différenciée<sup>2</sup>.

En somme, à ceux qui soutiennent qu'il existe, dans les communautés humaines, une différenciation interne trop prononcée, ou bien trop d'éléments dus au hasard pour qu'il soit possible de leur appliquer la notion de caractère commun, on peut répondre qu'une telle approche sera utile à condition : a) que nous décrivions le caractère commun en fonction des thèmes de relation qui prévalent *entre* groupes et individus, au sein de la communauté ; b) que nous laissions suffisamment de temps s'écouler pour que la communauté parvienne à un certain degré d'équilibre ou qu'elle accepte soit le changement, soit l'hétérogénéité, comme caractéristique de ses membres.

### DIFFÉRENCES ÉVENTUELLES ENTRE GROUPES NATIONAUX

Ce survol des objections à l'idée du « caractère national » limite considérablement la portée de ce concept. Mais les conclusions que nous pouvons en tirer sont loin d'être simplement négatives. Limiter la portée d'un concept revient, en fait, à le définir.

Nous venons d'ajouter ainsi un outil très important à notre recherche : la technique qui consiste à décrire le caractère commun (ou « le facteur commun le plus général ») des individus, dans une communauté humaine, à l'aide d'adjectifs bipolaires. Au lieu de désespérer devant le fait que les nations sont profondément différenciées, nous prendrons les dimensions de cette différenciation comme indications à suivre dans l'étude du caractère national. Nous ne dirons plus : « les Allemands sont soumis » ou les « Anglais sont réservés » ; nous utiliserons à la place, là où apparaît une relation de ce type, des expressions comme « dominateur-soumis ». De même, nous ne ferons plus référence à l'élément paranoïde du caractère allemand, à moins que nous ne puissions montrer que par « paranoïde » nous entendons une caractéristique bipolaire des relations d'Allemand à Allemand ou d'Allemand à étranger. Nous ne décrivons plus la diversité des caractères en en définissant un certain type, selon sa position dans le continuum qui s'étend de l'extrême domination à l'extrême soumission ; à la place, nous essaierons d'utiliser des continuum d'un autre type, comme, par exemple : « le degré d'intérêt pour, ou l'orientation vers, la domination-soumission ».

Jusqu'ici, nous n'avons mentionné qu'un petit nombre de caractéristiques bipolaires : domination-soumission, assistance-dépendance et exhibitionnisme-voyeurisme. Une première critique qui peut se présenter à l'esprit, c'est qu'en définitive les trois caractéristiques sont nettement présentes dans toutes les cultures occidentales. Pour que

---

1 Dans les mers du Sud, ces modes de comportement spéciaux que les Européens adoptent envers les indigènes sont très évidents. Cependant, à part les analyses des langues *pidgin*, nous n'avons aucune donnée psychologique à propos de ces modèles. Pour une description de modèles analogues, dans les relations entre Noirs et Blancs, cf. J. Dollard, *Caste and Class in a Southern Town*, New Haven, Yale University Press, 1937, tout particulièrement le chapitre XII, "Accommodation Attitudes of Negroes".

2 Cf. Gregory Bateson, "Culture Contact and Schismogenesis", *Man*, 1935, 8, 199, qui figure dans ce volume, p. 91.

cette méthode devienne utile, nous devons donc essayer de la développer, de lui donner une portée et une force discriminatoire suffisantes pour différencier une culture occidentale d'une autre.

A mesure que ce cadre conceptuel se développe, nous pourrions y introduire beaucoup d'autres extensions et discriminations ; cependant, nous nous limiterons ici à l'étude de trois types d'expansion.

### *Autres formes de bipolarité*

Lorsque nous avons parlé de bipolarité comme d'un moyen permettant de manier les différenciations au sein d'une société, sans renoncer pour autant à la notion de structure caractéristique commune, nous n'avons considéré que la possibilité d'une différenciation bipolaire simple. Ce modèle est certainement très courant dans les cultures occidentales : par exemple, en politique, républicains et démocrates, la droite et la gauche ou, encore, la différenciation des sexes, Dieu et le diable, etc. On y trouve même la tendance à imposer un modèle binaire à des phénomènes qui, en réalité, ne vont pas par couples : jeunesse contre âge mûr, travail contre capital, esprit contre matière ; ce qui, en général, manque, ce sont les dispositifs organisationnels pour manier des systèmes ternaires<sup>1</sup> : l'apparition, par exemple, de tout parti « tiers » est toujours considérée comme une menace pour notre organisation politique. Cette tendance très nette vers des systèmes dualistes ne doit pas cependant nous rendre opaques quant à la possibilité d'autres modèles<sup>2</sup>.

Il y a par exemple, dans les communautés anglaises, une tendance intéressante vers la formation de systèmes ternaires, tels que parents-nurse-enfants, roi-ministre-peuple, officiers-gradés-soldats<sup>1</sup>. Bien que l'architecture précise des relations composant ces systèmes ternaires soit encore à examiner, il est important de faire remarquer, dès maintenant, qu'ils ne sont ni de « simples hiérarchies » ni des « triangles ». Par hiérarchie

---

1 Est-il nécessaire de rappeler ici au lecteur l'inventaire raisonné des variantes trifonctionnelles, effectives ou simplement symboliques, que Georges Dumézil a entrepris depuis quarante ans, relatives aux cultures indo-européennes ? La comparaison serait fructueuse car il découvrirait à quelles conditions logiques (et avec quelles conséquences) le passage de la dualité à la trifonction crée des effets singuliers. De même, dans un cadre plus strictement ethno-anthropologique, la tentative structurale proposée depuis 1946 par Lévi-Strauss (cf. notamment "Les organisations dualistes existent-elles ?", "Histoire et structure", in *Anthropologie structurale I*, 1956, et *Les Structures élémentaires de la parenté*, 1948) envisage la transition du dualisme à la tripartition comme étant au centre de l'événement diachronique auquel sont soumises les structures socio-parentales. En termes batesoniens "l'échange restreint" correspond à une structure symétrique (duelle) et "l'échange généralisé" à une structure diagonale (ternaire). (N.d.É)

2 Le système social balinais, dans les communautés qui vivent dans les montagnes, est presque entièrement dépourvu de tels dualismes. La différenciation éthologique des sexes y est très faible et il n'y a absolument aucune faction politique. Dans les plaines, il existe un dualisme, qui trouve son origine dans l'intrusion d'un système de caste hindou, les membres d'une caste étant distingués de ceux qui n'en sont pas. Au niveau symbolique (en partie, à cause de l'influence hindoue), les dualismes sont beaucoup plus fréquents que dans la structure sociale (par exemple, Nord-Est contre Sud-Ouest, dieux contre démons, gauche symbolique contre droite, mâles symboliques contre femelles, etc.).

1 Un quatrième exemple de ce triple modèle nous est fourni par certaines écoles publiques importantes, comme Charterhouse en Angleterre : l'autorité y est partagée entre les chefs intellectuels, calmes et courtois (les "moniteurs") et les chefs athlétiques, durs et vulgaires (capitaines d'équipes de football, responsables de dortoirs), qui ont pour tâche de veiller à ce que les "petits" courent à l'appel des moniteurs.

pure, j'entends un système sériel dans lequel il n'existe aucune relation directe entre individus, à cause du fait qu'ils sont séparés par un élément intermédiaire : autrement dit, des systèmes où la seule communication possible entre A et C passe par B. Par triangle, j'entends un système triple, sans propriétés sérielles. Mais le système ternaire, parents-nourrice-enfants, est très différent de l'une ou l'autre de ces formes ; il contient des éléments sériels qui n'empêchent pas le contact direct entre le premier et le troisième terme. La fonction du moyen terme consiste alors essentiellement à éduquer et à former le troisième selon les normes de comportement qu'il doit adopter dans ses contacts avec le premier. La nurse apprend à l'enfant comment il doit se conduire avec ses parents, de même que le gradé apprend au simple soldat comment il doit se conduire envers ses officiers. En termes psychanalytiques, nous dirons que le processus d'introjection se fait *indirectement*, sans qu'il y ait un impact direct de la personnalité parentale sur l'enfant<sup>2</sup>. Toutefois, les contacts directs entre le premier et le troisième terme sont très importants. A ce propos, nous pouvons nous référer au rituel quotidien de l'Armée britannique où l'officier de service demande aux soldats et aux gradés assemblés s'ils ont des plaintes à formuler. Toute discussion détaillée du caractère anglais doit, par conséquent, prendre en ligne de compte à la fois les modèles ternaires et les modèles binaires (bipolaires).

### **Motifs symétriques**

Nous avons considéré jusqu'ici que lesdits modèles « complémentaires », dans lesquels les modèles de comportement à une extrémité de la relation sont différents – tout en étant compatibles avec eux –, des modèles de comportement à l'autre extrémité (domination-soumission, etc.). Il existe, cependant, toute une catégorie des comportements interpersonnels qui ne se conforme pas à cette description. Hormis les modèles complémentaires contrastants, il nous faut reconnaître l'existence d'une série de modèles *symétriques*, suivant lesquels les individus réagissent à ce que les autres font, en faisant eux-mêmes quelque chose de similaire. Il nous faut en particulier considérer ces modèles compétitifs<sup>3</sup> dans lesquels l'individu ou le groupe A sont incités à manifester *davantage* tel type de comportement, lorsqu'ils perçoivent *davantage* ce même type de comportement (ou constatent un plus grand succès obtenu par celui-ci) chez l'individu ou le groupe B.

Il y a un contraste très marqué entre ces systèmes compétitifs de comportement et les systèmes complémentaires de domination-soumission, contraste très significatif pour toute tentative de définition du caractère national. Dans les systèmes complémentaires, le stimulus qui pousse A à déployer de plus grands efforts provoque une *faiblesse* relative chez B ; si nous voulons que A s'affaisse ou se soumette, il nous faut lui prouver que B est

---

2 Pour une discussion générale sur les variantes culturelles de la situation œdipienne et les systèmes apparentés des sanctions culturelles, cf. Margaret Mead ("Social change and cultural surrogates", *Journal of Educational Sociology*, 1940, 14 : 92-128); ainsi que G. Roheim, *The Riddle of the Sphinx*, London, Hogarth Press, 1934; trad. fr., "L'énigme du Sphinx", in *Psychanalyse et Anthropologie*, Paris, Gallimard, 1967.

3 Le terme "coopération", qui est parfois utilisé comme l'opposé de "compétition", recouvre une très large variété de modèles, certains symétriques et d'autres complémentaires, certains bipolaires et d'autres dans lesquels les individus concernés sont orientés vers un but personnel ou impersonnel. Une analyse détaillée de ces modèles devrait nous fournir le vocabulaire dont nous avons besoin pour décrire d'autres sortes de caractéristiques nationales. Mais je ne ferai pas cette analyse ici.

plus fort que lui. En fait, la structure complémentaire peut être résumée dans l'expression « brute-couard », qui implique la combinaison de ces caractéristiques dans la personnalité de l'individu. D'autre part, dans une perspective fonctionnelle, les systèmes compétitifs symétriques se trouvent presque à l'opposé des systèmes complémentaires : le stimulus qui appelle de plus grands efforts chez A est en même temps le signe d'une *plus grande force* ou d'un plus grand effort chez B ; et, inversement, si nous démontrons à A que B est vraiment faible, A relâchera ses efforts.

Il est probable que ces deux modèles, opposés en tant que potentialités, sont également réalisables chez tout être humain ; mais il est évident, d'autre part, que tout individu qui adopterait les deux à la fois risque la confusion et le conflit intérieur. On peut trouver, chez différents groupes nationaux, plusieurs méthodes constituées pour résoudre cette contradiction. En Angleterre et en Amérique où, chaque fois qu'ils adoptent le modèle complémentaire, parents et enfants se heurtent presque sans cesse à un barrage de désapprobation, ils en viennent inévitablement à accepter la morale du « savoir-faire » (*fair play*).

En réponse au défi des difficultés, ils ne peuvent pas, sans culpabilité, frapper le perdant<sup>1</sup> : pour le « moral » britannique, Dunkerque ne fut pas un épisode déprimant mais stimulant.

En Allemagne, au contraire, ces mêmes thèmes font apparemment défaut et la communauté est organisée principalement sur la base d'une hiérarchie complémentaire du type domination-soumission. Le comportement de domination y est nettement et fortement développé, mais néanmoins ce processus n'est pas encore clairement défini et exige une étude encore plus approfondie. Il est cependant peu vraisemblable qu'une pure hiérarchie de type domination-soumission puisse jamais exister en tant que système stable. Il semble que, dans le cas de l'Allemagne, le pôle « soumission » du modèle est dissimulé, si bien qu'un comportement de soumission manifeste est presque aussi fortement tabou qu'il peut l'être en Amérique ou en Angleterre. A la place de la soumission, nous retrouverons l'impossibilité d'un terrain de manœuvre.

Certaines indications sur le processus qui modifie et rend tolérable la soumission, m'ont été fournies par des interviews que j'ai prises en vue d'une étude du caractère allemand<sup>2</sup>. Un des sujets y raconte la façon dont le traitement qu'il avait reçu chez lui (en Allemagne du Sud), comme petit garçon, était différent de celui qu'avait reçu sa sœur ; de lui, on exigeait beaucoup plus de choses ; sa sœur, elle, disposait d'une grande liberté et pouvait se dérober à la discipline, alors qu'on s'attendait à ce qu'il claque toujours les talons et obéisse au doigt et à l'œil. Et, lorsque je lui ai posé la question de savoir si ces différences n'avaient suscité aucune jalousie entre frère et sœur, la réponse fut que l'honneur du garçon était d'obéir : « On ne s'attend pas à grand-chose de la part des filles », me répondit-il.

---

1 Il est toutefois possible que, dans certains secteurs de ces nations, les modèles complémentaires apparaissent avec une certaine fréquence - et notamment au sein des groupes qui ont souffert d'une insécurité et d'une incertitude prolongées : minorités raciales, régions défavorisées, le milieu de la Bourse, les cercles politiques, etc.

2 Gregory Bateson, recherche non publiée, effectuée pour le *Council on Human Relations*.

« Ce qu'ils (les garçons) devaient faire et accomplir était très sérieux, parce qu'il fallait qu'ils soient préparés à affronter la vie ». Intéressante inversion de *noblesse oblige*\*.

### **Combinaisons des thèmes**

Parmi les motifs complémentaires, nous n'en avons mentionné que trois : domination-soumission, exhibitionnisme-voyeurisme et assistance-dépendance, mais qui suffisent pour illustrer le genre d'hypothèses vérifiables auxquelles nous pouvons parvenir, en décrivant le caractère national selon cette terminologie à traits d'union<sup>1</sup>.

Puisqu'on retrouve nettement ces trois motifs dans toutes les cultures occidentales, les possibilités d'une différence internationale sont limitées aux proportions et aux façons dont on peut les combiner. Sans doute est-il très difficile de discerner ces proportions, à moins que les différences ne soient considérables. Nous pouvons être, par exemple intimement persuadés que les Allemands sont plus enclins vers la domination-soumission que ne le sont les Américains, mais de là jusqu'à prendre cela pour une certitude, il y a encore du chemin à faire. Il sera, par ailleurs, tout à fait impossible d'évaluer les différences dans le degré de développement de l'exhibitionnisme-voyeurisme et de l'assistance-dépendance, au sein des différentes nations.

Si, toutefois, nous considérons les différentes manières dont ces motifs peuvent se combiner entre eux, nous découvrirons des différences qualitatives marquées, qui peuvent aisément être mises à l'épreuve. Admettons que ces trois motifs sont développés dans toutes les formes de relation des cultures occidentales et, à partir de cette hypothèse, essayons de voir *quel individu joue quel rôle*.

Logiquement, il se peut que, dans un environnement culturel donné, A se montre dominateur et exhibitionniste, alors que B est soumis et spectateur ; tandis que, dans telle autre culture, X peut être dominateur et spectateur, alors que Y est soumis et exhibitionniste.

Des exemples illustrant ce genre de contraste viennent assez facilement à l'esprit : pour ce qui est du caractère dominateur, les nazis, par exemple, se bichonnaient devant le peuple, alors que le tsar de Russie avait son ballet privé, et Staline ne sortait de sa retraite que pour passer en revue ses troupes. La relation entre le parti nazi et le peuple allemand peut être représentée comme suit :

<b>PARTI</b>	<b>PEUPLE</b>
Domination	Soumission
Exhibitionnisme	Voyeurisme

Alors que, pour le tsar et son ballet, nous avons :

\* En français dans le texte. (N.d.T.)

1 Pour une étude plus complète, nous devrions tenir compte d'autres motifs, tels qu'agression-passivité, possessif-possédé, agent-outil, etc. Cela nécessiterait une définition plus critique que nous ne pourrions le faire dans cette conférence.

<b>TSAR</b>	<b>BALLET</b>
Domination	Soumission
Voyeurisme	Exhibitionnisme

Puisque, tels quels, ces exemples ne sont pas fondés au niveau comparatif, il est utile de démontrer l'apparition de tels contrastes à travers la description d'une différenciation ethnographique plus frappante, à partir d'une documentation plus complète. En Europe, où nous avons tendance à associer le comportement d'assistance à la supériorité sociale, les symboles parentaux sont construits en conséquence : notre Dieu ou notre roi est le « père » de son peuple. A Bali, bien au contraire, les dieux sont les « enfants » du peuple, et quand un dieu parle par la bouche d'une personne en transe, il s'adresse à quelqu'un qui l'écoute de la place du « père ». De même, le rajah est sajanganga (« gâté » comme un enfant) par son peuple. Les Balinais aiment beaucoup donner aux enfants des rôles, à la fois de roi et de danseur ; dans la mythologie, le prince parfait est raffiné et narcissique. Le modèle des Balinais pourrait donc se résumer ainsi :

<b>RANG SUPÉRIEUR</b>	<b>RANG INFÉRIEUR</b>
Dépendance	Assistance
Exhibitionnisme	Voyeurisme

Et ce diagramme n'implique pas seulement que les Balinais sentent que dépendance et exhibitionnisme vont naturellement de pair avec la supériorité sociale, mais aussi qu'un Balinais n'associera pas aisément assistance et exhibitionnisme (on ne retrouve absolument pas à Bali la caractéristique ostentatoire qui consiste à offrir des dons, si courante chez de nombreux peuples primitifs), et qu'il se trouvera très embarrassé s'il est obligé par le contexte à tenter une telle combinaison.

Bien qu'il nous soit difficile d'établir, avec la même certitude, des diagrammes analogues pour nos cultures occidentales, il est utile d'essayer d'en formuler quelques-uns relativement aux relations parents-enfants, dans les cultures anglaise, américaine et allemande. Il y a, cependant, là, une complication supplémentaire à affronter : lorsque, au lieu de considérer les relations entre princes et peuple, nous examinons celles entre parents et enfants, il nous faut tenir compte tout particulièrement des changements du modèle au fur et à mesure que l'enfant grandit. L'assistance-dépendance est certainement le motif dominant dans la petite enfance, mais divers mécanismes interviendront pour modifier par la suite cette extrême dépendance, pour amener l'individu à un certain degré d'indépendance psychologique.

Pour l'Angleterre, le système des classes moyennes et supérieures peut être représenté dans le diagramme suivant :

Deuxième section – Forme et modèle en anthropologie

PARENTS	ENFANTS
Domination	Soumission (modifiée par le système « ternaire » incluant la nourrice) ;
Assistance	Dépendance (habitudes de dépendance interrompues par la séparation : les enfants sont envoyés à l'école) ;
Exhibitionnisme	Voyeurisme (les enfants écoutent en silence pendant les repas).

A l'opposé, le modèle américain correspondant semble être :

PARENTS	ENFANTS
Domination (légère)	Soumission (légère)
Assistance	Dépendance
Voyeurisme	Exhibitionnisme

Ce modèle diffère du modèle anglais non seulement par le renversement du voyeurisme-exhibitionnisme, mais aussi par le contenu de ce qui est exhibé. Les parents américains encouragent leur enfant à *affirmer son indépendance*. Habituellement, le processus de sevrage psychologique ne s'effectue pas en envoyant l'enfant dans un internat ; en revanche, l'exhibitionnisme de l'enfant joue contre son indépendance jusqu'à ce que cette dernière soit neutralisée. Par la suite, et à partir de ce début d'exhibition de son indépendance, l'individu peut parfois entrer dans sa vie d'adulte et faire valoir l'assistance, sa femme et sa famille devenant en quelque sorte ses « pièces à conviction ».

Bien que le modèle allemand correspondant ressemble au modèle américain dans la distribution des couples de rôles complémentaires, il en diffère en ceci que, non seulement la domination du père est beaucoup plus forte et beaucoup plus conséquente, mais le contenu de l'exhibitionnisme du garçon est très différent. En réalité, il est dominé à travers une sorte d'exhibitionnisme « claque-talons », qui prend la place du comportement de soumission manifeste. Ainsi donc, alors qu'en Amérique l'exhibitionnisme est encouragé par les parents, comme méthode de sevrage psychologique, en Allemagne, sa fonction et son contenu sont complètement différents.

Ce sont des différences de cet ordre – qu'on peut retrouver au sein de toutes les nations européennes – qui donnent probablement lieu à bon nombre de nos commentaires naïfs, et souvent méchants, sur les autres nations. Ces différences peuvent même jouer un rôle de première importance dans la mécanique des relations internationales, dans la mesure où les comprendre à fond peut dissiper certains malentendus. Aux yeux des Américains, les Anglais paraissent trop souvent « arrogants », tandis qu'aux yeux des Anglais, les Américains paraissent « fanfarons ». Montrer avec précision quelle est la part vérité et la part de déformation dans ces jugements, ce serait une contribution à la coopération.

Selon les diagrammes précédents, l'« arrogance » de l'Anglais serait due à la combinai-

son de la domination et de l'exhibitionnisme. L'Anglais, dans un rôle d'acteur (le père au petit déjeuner, le rédacteur d'un journal, le porte-parole politique, le conférencier, etc.), suppose qu'il se trouve aussi à l'endroit de la domination, qu'il peut donc selon certaines normes, vagues et abstraites, décider de la représentation qu'il va donner – et que, pour l'auditoire, c'est à « prendre ou à laisser ». Sa propre arrogance, il la considère soit comme « naturelle », soit comme atténuée par son humilité vis-à-vis des normes abstraites. Inconscient du fait que son comportement pourrait très bien passer pour du mépris à l'égard de son public, il n'est conscient que de son rôle d'acteur, tel qu'il l'entend. Mais les Américains ne voient pas la chose de la même façon. A leurs yeux, le comportement « arrogant » de l'Anglais paraît dirigé contre le public, auquel cas, l'invocation implicite de quelque norme abstraite ne fait qu'ajouter l'insulte au mépris.

Pareillement, le comportement que les Anglais interprètent comme « vantard » et où ils voient une tentative de comparaison désobligeante, pour un Américain n'est pas agressif. L'Anglais ignore qu'en fait les Américains ne se comportent de la sorte qu'à l'égard de ceux qu'ils aiment et qu'ils respectent. Selon l'hypothèse mentionnée précédemment, le modèle « vantardise » provient d'une étrange association suivant laquelle toute exhibition d'autonomie et d'indépendance s'oppose à une dépendance excessive. Un Américain se vante de quelque chose pour qu'on approuve l'indépendance qu'il affirme ; mais l'Anglais, « naïf », interprète ceci comme une tentative de domination ou de supériorité.

Nous pouvons, par conséquent, supposer que la teneur d'une telle culture nationale est différente de celle d'une telle autre et que les différences en question peuvent être suffisamment grandes pour conduire à de sérieux malentendus. Il est néanmoins probable que ces différences ne soient pas si complexes, et qu'elles puissent par conséquent être étudiées.

## **LE CARACTÈRE NATIONAL ET LE « MORAL » DES AMÉRICAINS**

En utilisant les motifs des relations entre individus et entre groupes comme autant d'indications relatives au caractère national, nous avons pu indiquer certaines séries de différences régulières qu'on rencontre entre les peuples européens. Nos affirmations sont nécessairement de nature plutôt théorique qu'empirique ; cependant, de ces structures théoriques, il est possible de tirer certaines formulations utiles pour l'étude du « moral ».

Celles-ci s'appuient sur la supposition d'ordre général que les individus réagissent très énergiquement précisément lorsque le contexte fait appel à leurs modèles habituels de réaction. Encourager avec de la viande crue un âne à monter la colline est tout aussi absurde que de tenter un lion avec de l'herbe.

1. Puisque toutes les nations occidentales ont tendance à penser et à se comporter selon un schéma bipolaire, il serait bien, pour renforcer le « moral » des Américains, de considérer nos divers ennemis comme une entité hostile unique. Les distinctions ou nuances que les intellectuels pourraient préférer sont probablement perturbatrices.
2. Puisque Américains et Anglais réagissent très énergiquement à des stimuli symétriques, il ne serait pas sage de notre part de minimiser les désastres de la guerre. Si nos ennemis l'emportent sur un point ou un autre, nous devons considérer cette défaite plutôt comme un

défi et une incitation à redoubler d'efforts. Quand nos armées ont essuyé un revers, notre presse ne devrait pas se dépêcher d'annoncer que « les progrès de l'ennemi ont été enrayés ». Les succès militaires sont toujours intermittents et c'est au moment où l'ennemi consolide ses positions et prépare une nouvelle attaque qu'il faut frapper et qu'on a besoin du meilleur « moral ». Ce n'est certes pas à ce moment-là qu'il convient d'affaiblir l'énergie agressive de nos chefs et du peuple par des paroles reconfortantes.

3. Il existe cependant une opposition superficielle entre l'habitude de motivation symétrique et le besoin de faire preuve d'indépendance. Nous avons dit que l'enfant américain apprenait à voler de ses propres ailes dans les occasions où ses parents acceptaient d'être les spectateurs de son indépendance. Si ce diagnostic est exact, un certain bouillonnement de l'appréciation de soi est à la fois normal et sain, chez les Américains ; et c'est peut-être là un élément essentiel de leur indépendance et de leur force.

C'est pourquoi suivre trop à la lettre la formule précédente, insister avec trop de force sur les désastres et les difficultés, pourrait conduire à une perte d'énergie, par l'endiguement de cette exubérance spontanée. Un régime soutenu de « sang, de sueur et de larmes » peut être une bonne chose pour les Anglais ; mais les Américains, qui ne dépendent d'ailleurs pas moins du système de motivations symétriques, ne peuvent se ragaillardir lorsqu'ils n'ont que la défaite à se mettre sous la dent. Les porte-parole de notre gouvernement et les rédacteurs de nos journaux ne devraient jamais minimiser le fait que nos problèmes sont taillés à des dimensions humaines ; ils devraient même insister sur le fait que l'Amérique est une nation taillée à cette dimension. Toute tentative de rassurer les Américains, en minimisant la force de l'ennemi, doit être évitée ; il est en revanche bon de se flatter des succès réels.

4. Étant donné que la perspective de la paix conditionne notre moral de guerre, il est utile de se demander ce que l'étude des différences nationales apporte à la résolution des problèmes soulevés par les négociations de la paix.

A mon avis, il nous faut élaborer un traité de paix tel que : a) les Américains et les Anglais soient prêts à combattre pour parvenir à le réaliser ; b) il fasse ressortir les meilleurs traits de nos ennemis, plutôt que les pires. Si nous essayons d'aborder scientifiquement ce problème, il ne nous apparaît en aucune façon au-dessus de nos moyens.

Dans l'élaboration d'un tel traité de paix, l'obstacle psychologique le plus marquant que nous aurons à surmonter est le contraste entre les modèles symétriques des Anglais et des Américains et le modèle complémentaire des Allemands, qui s'oppose, lui, à tout comportement de soumission manifeste. Les nations alliées ne sont pas psychologiquement équipées pour imposer un traité sévère ; évidemment, elles pourraient en rédiger un mais, six mois plus tard, elles seraient lasses d'opprimer leurs vaincus. D'un autre côté, si les Allemands considèrent le rôle qu'on leur donne comme un rôle de « soumission », ils ne l'accepteront qu'à la suite d'un traitement plutôt sévère. Nous avons pu vérifier que ces considérations étaient valables même pour un traité aussi faiblement punitif que le fut celui de Versailles ; les Alliés ont oublié de le mettre en vigueur, et les Allemands ont refusé de l'accepter. Il est donc inutile de rêver à un traité analogue et plus inutile encore de réitérer de tels rêves, afin de nous remonter le moral à un moment où nous en voulons à l'Allemagne. Agir de la sorte ne ferait que brouiller les cartes au moment du règlement final.

Cette incompatibilité entre motivation complémentaire et motivation symétrique

signifie, en fait, que le traité ne doit pas s'organiser simplement autour du motif de la domination-soumission ; il est nécessaire de rechercher des solutions de rechange. Nous devons examiner, par exemple, le motif de l'exhibitionnisme-voyeurisme : quel est le rôle à jouer qui conviendrait le mieux aux différentes nations ? Et celui de l'assistance-dépendance : dans le monde rationné de l'après-guerre, quels sont les modèles de motivation qui jouent entre ceux qui donnent et ceux qui reçoivent la nourriture ? Outre ces solutions, il y a aussi la possibilité d'une structure triple, à l'intérieur de laquelle les Alliés et l'Allemagne seront, tous les deux, soumis, non pas l'un à l'autre, mais à quelque principe abstrait.

## II.4 - BALI : LE SYSTÈME DE VALEURS D'UN ÉTAT STABLE\*

### « ÉTHOS » ET « SCHISMOGENÈSE »

Ce serait une simplification abusive et même une erreur de dire que la science progresse nécessairement par l'élaboration et la vérification empirique d'une succession d'hypothèses. Peut-être y a-t-il quelques physiciens ou chimistes pour procéder de cette façon classique, mais il n'en va pas de même pour ceux qui travaillent en sciences sociales : car nos concepts ne sont pas définis avec précision – un voile de clair-obscur ne laisse en deviner que de vagues contours –, et nos hypothèses sont encore si imprécises qu'il est peu probable que nous puissions trouver une expérience cruciale pour les vérifier.

Le but de la présente étude est de préciser une idée dont j'ai fait mention déjà en 1936<sup>1</sup> et qui est restée en friche depuis lors : il s'agit de la notion d'*ethos*, instrument conceptuel qui a été pour moi extrêmement utile et qui m'a permis de mieux comprendre la culture iatmul. Bien entendu, cette expérience n'a aucunement prouvé que ce même instrument serait nécessairement utile dans d'autres mains ou pour l'analyse d'autres cultures. La conclusion la plus générale que j'aie pu en tirer, c'est d'une part que mes processus mentaux ont certaines caractéristiques ; d'autre part que les dires, les actions et l'organisation des Iatmul présentent elles aussi certaines caractéristiques ; et qu'enfin l'abstraction « *ethos* » a eu, pour sa part, le rôle – comme catalyseur, peut-être – de faciliter la mise en rapport de ces deux spécificités : je veux dire mon esprit et les données que j'avais rassemblées.

Après avoir fini de rédiger le manuscrit de *Naven*, je partis pour Bali avec l'intention d'appliquer au matériel balinaise cet instrument conçu pour l'analyse des iatmul. Mais, pour une raison ou une autre, je n'en fis rien, en partie parce qu'à Bali, Margaret Mead et moi-même essayâmes de mettre au point d'autres méthodes – la photographie comme procédé d'enregistrement et de description – et, en partie, parce que je m'efforçais d'appliquer la psychologie génétique aux données culturelles ; mais, surtout, parce que je sentis de façon assez confuse que le concept d'*ethos* ne convenait pas à cette nouvelle tâche.

Ce n'est pas la notion elle-même qui fut mise en question : en fait, on ne peut guère prouver la fausseté d'un outil ou d'une méthode ; tout au plus peuvent-ils sembler inutiles et, en l'occurrence, l'inutilité de l'*ethos* n'avait pas été clairement prouvée. Je n'eus même pas à le mettre à l'épreuve ; car, une fois les données établies (première étape dans toute étude anthropologique), il me sembla que le pas suivant n'était pas du tout l'analyse

\* Cet essai a été publié dans *Social Structure : Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown*, édité par Meyer Fortes, 1949. Il est reproduit ici avec l'autorisation de Clarendon Press. La préparation de cet essai a été facilitée par Guggenheim Fellow-ship.

1 Gregory Bateson, *Naven*, Cambridge, Cambridge, University Press, 1936 (éd. fr., *La Cérémonie du Naven*, Paris, Ed. de Minuit, 1971).

éthologique.

Partant de ces données balinaises, je voudrais à présent montrer quelles sont les particularités d'une telle culture qui m'ont poussé à renoncer à l'analyse éthologique : ceci nous conduira à un niveau supérieur de généralisation du concept d'*ethos*. J'en profiterai pour accomplir quelque progrès heuristique et indiquer des procédés descriptifs plus rigoureux, pour l'étude des cultures en général :

1. L'analyse des données iatmul m'avait amené à définir l'*ethos* comme « l'expression d'un système culturel unifié d'organisation des instincts et des émotions des individus »<sup>1</sup>.

2. L'analyse de l'*ethos* iatmul – classement des données pour faire apparaître la fréquence de certains « thèmes » ou « accentuations » - m'avait permis de constater l'existence de la schismogénèse. Le fonctionnement de la société iatmul implique, *inter alia*, deux classes de cercles régénérateurs<sup>2</sup>. ou « vicieux ». Ces deux classes sont des séquences d'interaction sociale où les actes de A sont des stimuli pour les actes de B, qui deviennent, à leur tour, des stimuli pour une action plus intense de la part de A, et ainsi de suite, A et B étant des personnes agissant soit en tant qu'individus, soit en tant que membres d'un groupe.

3. Ces séquences schismogénétiques peuvent être réparties en deux classes : a) *schismogertèse symétrique*, les actions de A et de B, se stimulant mutuellement, sont essentiellement similaires – cas de compétition, de rivalité, etc. ; b) *schismogénèse complémentaire*, les actions qui se stimulent réciproquement sont essentiellement dissemblables, mais réciproquement appropriées : domination et soumission, assistance et dépendance, exhibitionnisme et voyeurisme, etc.

4. En 1939, j'ai marqué un considérable pas en avant, par la définition de relations formelles entre les concepts de schismogénèse symétrique et complémentaire. J'y parvins en essayant de formuler la théorie schismogénétique en fonction des équations de Richardson relatives à la course mondiale aux armements<sup>3</sup>. Les équations de la rivalité donnent évidemment une première approximation de ce que j'avais appelé « schismogénèse symétrique » : l'intensité des actions de A (le taux de son armement, dans le cas étudié par Richardson) est proportionnelle à l'avance que B a prise sur A. Le terme stimulus de l'équation en cause est (B – A) et, lorsque ce terme est positif, il faut s'attendre à ce que A s'engage dans de nouveaux efforts d'armement. La seconde équation de Richardson pose la même hypothèse, *mutatis mutandis*, pour les actions de B. Ces équations donnent à entendre que d'autres phénomènes de rivalité ou de compétition – la vantardise, par exemple –, tout en n'étant pas aussi facilement quantifiables que les dépenses militaires, pourraient cependant, une fois mesurés, se laisser réduire à un ensemble de relations analogues.

Dans le cas de la schismogénèse complémentaire, le problème n'était pas aussi simple. Les

---

1 *Naven*, p. 118 ; éd. fr., p. 209.

2 Les termes « régénérateur » et « dégénérateur » sont empruntés au vocabulaire des techniques de communication. Un cercle générateur ou « vicieux » est une chaîne de variables du type général suivant : une augmentation en A provoque une augmentation en B ; une augmentation en B provoque une augmentation en C ; ... une augmentation en N provoque une augmentation en A. Il est clair que, si un tel système dispose des sources d'énergie nécessaires et si les facteurs externes le permettent, il fonctionnera à un taux ou à une intensité de plus en plus grands. Un cercle « dégénérateur » ou « autocorrecteur » diffère du premier en ceci qu'il contient au moins un élément du type : « une augmentation en N provoque une diminution en M ». Le thermostat du chauffage domestique ou bien la machine à vapeur à régulateur sont des exemples de tels systèmes autocorrecteurs. On peut remarquer que, dans de nombreux cas, le même circuit matériel peut être soit régénérateur, soit dégénérateur, selon le chargement, la fréquence des impulsions transmises dans le circuit et les caractéristiques temporelles du circuit total.

3 L.-F. Richardson, « Generalized Foreign Politics », *British Journal of Psychology, Monograph Supplement*, XXIII, 1939.

équations de Richardson concernant la « soumission » définissent un phénomène quelque peu différent d'une relation complémentaire progressive et leur forme décrit l'action d'un facteur « soumission » qui ralentit et finit par renverser le signe de l'effort guerrier. Or, ce qu'il fallait pour décrire une schismogénèse complémentaire, c'était une forme d'équation donnant un renversement tranchant et discontinu du signe. On parvient à une telle forme d'équation en supposant que les actions de A, dans une relation complémentaire, sont proportionnelles à un terme stimulus du type  $(A - B)$ . Cette forme a également l'avantage de définir automatiquement les actions de l'un des participants comme négatives et de donner ainsi un analogue mathématique pour le rapport psychologique apparent entre domination et soumission, exhibitionnisme et voyeurisme, assistance et dépendance, etc.

Cette formulation est notamment le contraire de celle qui valait pour la rivalité, le terme stimulus y étant l'opposé de ce qu'il était tout à l'heure. On a pu observer que des séquences symétriques d'actions ont tendance à fortement réduire la tension qui résulte des relations complémentaires excessives entre des personnes ou des groupes. Il est tentant de rattacher cet effet à l'hypothèse que les deux types de schismogénèse sont, dans une certaine mesure, psychologiquement incompatibles.

5. On note que tous les modes associés aux zones érogènes<sup>1</sup>, bien qu'ils ne soient pas clairement quantifiables, définissent des thèmes de *complémentarité*.

6. Le rapport avec les zones érogènes (mentionné en 5) suggère qu'il serait peut-être préférable de ne pas recourir à de simples courbes d'intensité à croissance exponentielle (cf. les équations de Richardson) qui ne sont limitées que par des facteurs comme la fatigue ; nous devrions plutôt nous attendre à ce que les courbes soient ici limitées par des phénomènes comparables à l'orgasme : l'atteinte d'un certain degré d'excitation ou d'intensité, corporelle ou nerveuse, étant suivi d'une décharge de tension schismogénétique. Tout ce que nous savons des êtres humains impliqués dans diverses sortes de joutes simples, semble le confirmer : le désir conscient ou inconscient de parvenir à une telle décharge de tension est un facteur important, qui stimule les participants et les empêche de se retirer du combat, comme le recommanderait le « bon sens ». S'il y a chez l'homme quelque caractéristique fondamentale qui le pousse au combat, il semble bien que ce soit cet espoir d'une décharge de tension, au terme d'une excitation totale. Sans aucun doute, ce facteur est-il souvent décisif en cas de guerre. (La vérité pure et simple – à savoir que, dans la guerre moderne, seul un très petit nombre de participants parvient à cette décharge orgasmique – ne semble point nuire au mythe insidieux de la guerre « totale »).

7. J'avais suggéré, en 1936, que le phénomène de l'« amour » (tomber amoureux) peut se comparer à une schismogénèse dont le signe a été inversé ; au point que, « si le cours de l'amour 'véritable' se développait continûment sans heurts, il suivrait une courbe exponentielle »<sup>1</sup>. Depuis lors, de son côté Richardson<sup>2</sup> est arrivé à une formule similaire en termes plus formels.

---

1 E.-H. Homburger, « Configurations in Play : Psychological Notes », *Psychoanalytical Quarterly*, 1937, vi, 138-214. Cet article, l'un des plus importants parmi ceux qui tentent dénoncer des hypothèses psychanalytiques en des termes plus rigoureux, traite des « modes » appropriés aux différentes zones érogènes – intrusion, incorporation, rétention, etc. – et montre comment ces modes peuvent être transférés d'une zone à une autre ; ce qui amène l'auteur à dresser une carte des permutations et des combinaisons possibles de ces modalités transférées. Cette carte fournit des moyens précis pour décrire le cours du développement d'une grande variété de structures de caractère (tels qu'on en trouve – les types dans différentes cultures).

1 *Naven*, p. 197; éd. fr., p. 214.

2 *Op. cit.*, 1939.

La rubrique n° 6, ci-dessus, indique clairement que les « courbes exponentielles doivent laisser la place à un autre type de courbe, qui ne monte pas indéfiniment, mais atteint un point culminant et puis redescend. » Pour le reste, cependant, le rapport évident des phénomènes interactifs que nous étudions avec le point culminant et l'orgasme, nous incite encore plus à considérer que la schismogénèse et les séquences cumulatives d'interaction qui conduisent à l'amour sont souvent équivalentes sur le plan psychologique. (Voir, par exemple, la curieuse confusion entre « lutter » et « faire l'amour », l'identification symbolique de l'orgasme avec la mort, l'utilisation répétée que font les mammifères de leurs organes de défense comme parures pour la séduction sexuelle, etc.)

8. *Je n'ai pas trouvé de séquences schismogénétiques à Bali.* Cette proposition négative est d'une telle importance, contredit tant de théories sur le conflit social (et entre autres le déterminisme marxiste) que, pour la rendre crédible, il me faut décrire ici de façon schématique le processus de la formation du caractère balinais et la structure qui en résulte, les cas exceptionnels, où l'on peut reconnaître une sorte d'interaction cumulative, et les méthodes à l'aide desquelles on « arrange » les querelles et la différenciation des statuts. {Une analyse détaillée de ces différents points et des données qui les fondent n'étant pas possible dans le cadre de cet article, je donnerai toutes les références aux ouvrages publiés sur ces thèmes<sup>3</sup>}.

### LE CARACTÈRE BALINAIS

a) L'exception la plus importante à notre schéma général apparaît au niveau de la relation entre adultes (parents en particulier) et enfants. Voici un exemple typique : la mère entame une sorte de flirt avec l'enfant, en jouant avec son pénis, ou bien en le stimulant de quelque autre façon à une activité d'interaction. L'enfant, donc, est excité par ce jeu et pendant quelques instants, il s'y produit une interaction cumulative. Mais, juste au moment où l'enfant, approchant une sorte d'orgasme, se jette au cou de sa mère, celle-ci se détourne. A ce point, l'enfant entame comme alternative une interaction cumulative qui se traduit par un accès de colère. La mère joue désormais le rôle du spectateur qui prend plaisir à la colère de l'enfant ; ou s'il l'attaque, elle le repousse sans montrer de courroux. On peut considérer ces séquences soit comme une expression de l'aversion de la mère pour un tel genre d'implication personnelle, soit comme un contexte dans lequel l'enfant acquiert une profonde méfiance à l'égard d'une pareille implication. La tendance, peut-être humainement fondamentale, vers une interaction cumulative, est ainsi bridée<sup>4</sup> : une espèce de « plateau » continu d'intensité est substituée à l'orgasme, au fur et à mesure que l'enfant s'adapte à la vie balinaise. Pour l'instant, on ne dispose pas d'une documentation claire concernant les relations sexuelles, mais tout porte à croire que c'est une séquence de type « plateau » qui caractérise les transes et les querelles [cf. d), ci-dessous].

b) Des séquences analogues ont pour effet de diminuer la tendance de l'enfant à un comportement compétitif ou de rivalité. La mère le taquinera, par exemple, en allaitant le bébé d'une autre femme, et s'amusera de ses efforts pour éloigner l'intrus de son sein<sup>1</sup>.

c) En général, c'est le manque de point culminant qui caractérise la musique, le théâtre et les autres formes de l'art balinais. La musique, par exemple, suit une progression qui découle toute de sa logique structurelle et les modifications d'intensité y sont

3 Cf. tout particulièrement Gregory Bateson et Margaret Mead, *Balinese Character : A Photographic Analysis* ; ces documents photographiques étant disponibles, je n'ai pas trouvé utile de les inclure dans cet article.

4 *Balinese Character : A Photographic Analysis*, pl. 47 et p. 32-36.

1 *Ibid.*, pl. 49, 52, 53 et 69-72.

déterminées par la durée et le développement de ces relations formelles : on n’y trouve pas le type d’intensité croissante et de structure paroxystique qui caractérise la musique occidentale, mais une progression plutôt formelle<sup>2</sup>.

d) La culture balinaise comporte des techniques bien définies pour régler les querelles. Deux hommes qui ont eu un différend se rendront à titre officiel au bureau du représentant local du rajah, où ils consigneront leur dispute en convenant que celui des deux qui adressera la parole à l’autre devra payer une amende ou faire une offrande aux dieux. Par la suite, si la querelle prend fin, ce contrat peut être officiellement annulé. De tels évitements (*pwik*), à une plus petite échelle, se retrouvent dans les querelles enfantines. Peut-être est-il important de faire remarquer que cette façon de faire n’a pas pour but d’atténuer l’hostilité entre protagonistes ou de les pousser vers l’amitié. Il s’agit plutôt d’une reconnaissance formelle de l’état de leur relation réciproque et, peut-être, d’une fixation de la relation à ce stade. Si mon interprétation est juste, cette méthode pour régler les querelles correspondrait au remplacement du point culminant par un « plateau ».

e) En ce qui concerne l’état de guerre, les commentaires contemporains (1936-1939) sur les conflits d’autrefois entre rajahs indiquent qu’à cette époque la guerre était conçue comme contenant de nombreux éléments d’évitement mutuel. Le village de Bajoeng Gede est entouré d’un ancien retranchement et d’un fossé dont les indigènes expliquent ainsi la fonction : « Si, par exemple, vous et moi nous nous querellons, vous vous mettez à creuser un fossé tout autour de votre maison. Plus tard, je viendrai vous combattre, mais je trouverai le fossé, et alors le combat n’aura pas lieu » ; ce qui correspond, de part et d’autre, à une espèce de « psychologie de la ligne Maginot ». De même, les espaces qui servaient de frontière entre royaumes voisins étaient, en général, des *no man's lands* déserts, fréquentés uniquement par les vagabonds et les exilés. (C’est, à n’en pas douter, une tout autre psychologie de la guerre qui s’est développée, lorsque, au commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle, le royaume de Karangasem s’est lancé à la conquête de Lombok, l’île avoisinante. La psychologie de ce militarisme n’a pas encore été étudiée, mais il y a lieu de croire que la vision du temps propre aux Balinais qui ont colonisé Lombok est aujourd’hui fort différente de celle des Balinais de Bali<sup>3</sup>).

f) Les techniques formelles d’influence sociale, comme l’art oratoire, sont presque totalement absentes de la culture balinaise ; demander à un individu de soutenir son attention ou d’influencer les sentiments d’un groupe, est considéré à Bali comme de mauvais goût et reste, en fait, pratiquement impossible car dans de telles circonstances, l’attention de la victime se met vite à errer. Le discours continu (comme celui dont on se sert pour raconter des histoires, dans la plupart des pays) n’existe pas à Bali. Le narrateur dira, d’ordinaire, une phrase ou deux et s’arrêtera pour attendre que l’un des membres de l’auditoire lui pose une question concrète, sur un détail de l’affabulation. Il répondra alors à la question et récapitulera son récit. Apparemment, ce procédé rompt la tension cumulative par des interactions hors de propos.

g) Les principales structures hiérarchiques de la société – systèmes des castes et hiérarchie des citoyens à part entière, constituant le conseil du village – sont rigides. Il n’existe aucun contexte dans lequel il serait pensable qu’un individu puisse rivaliser avec un autre, pour occuper une meilleure position dans un de ces systèmes. Il est vrai qu’à la suite de certains actes, il peut perdre la qualité de membre de la hiérarchie, mais la place

2 Cf. Colin McPhee, « The Absolute Music of Bali », *Modern Music*, 1935, et *A House In Bali*, Londres, Gollancz, 1947.

3 Cf. Gregory Bateson, « An Old Temple and a New Myth », *Djawa XVII*, Batavia, 1937.

qu'il y occupe ne peut jamais être changée. Si, par la suite, il revient à l'orthodoxie et s'il est accepté par le groupe, il reprendra tout simplement sa position antérieure<sup>1</sup>. Ces généralisations descriptives sont autant de réponses partielles à la question négative : « Pourquoi la société balinaise n'est-elle pas schismogénétique ? » ; en les combinant, nous obtenons l'image d'une société qui diffère profondément de la nôtre, de celle des latmul, des systèmes d'opposition sociale que Radcliffe-Brown a analysés\* et aussi de n'importe quelle structure sociale postulée par l'analyse marxiste.

Nous étions partis de l'hypothèse que les êtres humains manifestent une tendance à s'engager dans des séquences d'interaction cumulative ; cette hypothèse reste jusqu'ici virtuellement inentamée. Chez les Balinais, les bébés, au moins, font manifestement preuve de pareille tendance. Mais, pour que l'hypothèse soit validée sur le plan sociologique, il faut lui ajouter une incidente : à savoir que la tendance n'est opérante dans la dynamique sociale que si l'éducation des enfants ne les empêche pas de l'exprimer dans la vie de l'adulte.

Or, nous avons démontré que la tendance à une interaction cumulative est sujette à des modifications, déconditionnements<sup>2</sup> ou inhibitions : et c'est là un important pas en avant dans la connaissance de la formation du caractère. Nous savons pourquoi les Balinais ne sont pas schismogénétiques et aussi comment s'exprime leur aversion à l'égard d'un tel modèle, dans différents détails de leur organisation sociale : hiérarchies rigides, institutions pour régler les querelles, etc. Mais jusqu'ici nous n'avons répondu qu'à la question négative : c'est dire que nous ne savons toujours rien sur la dynamique positive de cette société.

## L'« ETHOS » BALINAIS

La prochaine étape consiste donc à nous interroger sur l'*ethos* balinais. Quels sont, en fait, les motifs et les valeurs dont s'accompagnent les activités culturelles complexes et riches des Balinais ? Si les modèles compétitifs et les autres types d'inter-relations cumulatives sont hors de cause, qu'est-ce qui pousse les individus à mettre en exécution les modèles très élaborés de leur vie ?

1. Pour le visiteur, il est tout de suite évident que la force motrice de l'activité culturelle à Bali ne réside *ni* dans la thésaurisation *ni* dans le simple besoin physiologique. Les Balinais, et particulièrement ceux des plaines, ne souffrent ni de faim ni de pauvreté. Ils prodiguent la nourriture et passent une partie considérable de leur temps à se consacrer à des activités absolument non productives, de nature artistique ou religieuse, au cours desquelles la nourriture et les richesses sont dépensées en pure perte. Il s'agit donc essentiellement d'une économie d'abondance et non de pénurie. Certains sont, bien sûr, qualifiés de « pauvres » par rapport à d'autres, mais cela ne veut pas dire qu'ils sont menacés par le manque de

---

1 Cf. Margaret Mead, « Public Opinion Mechanisms among Primitive Peoples », *Public Opinion Quarterly*, 1937, 5-16.

\* Bateson se réfère ici aux phénomènes de fission et fusion chroniques propres aux systèmes segmentaires primitifs, ainsi classés au début du siècle par Durkheim. (N.d. E)

2 Comme c'est souvent le cas en anthropologie, les données ne sont pas suffisamment précises pour nous fournir quelque explication sur la nature des processus d'apprentissage en question. L'anthropologie peut tout au plus soulever des problèmes de cet ordre. Mais ce sont les recherches expérimentales qui devront y apporter une solution.

nourriture ; dire aux Balinais, par exemple, que des êtres humains meurent de faim dans de grandes villes occidentales, c'est les choquer outre mesure.

2. Dans leurs transactions économiques, les Balinais font preuve d'une grande prudence dans les petites affaires. On pourrait même dire qu'ils sont lésineurs. Mais, d'autre part, cette prudence est contrebalancée par une sorte de prodigalité « folle », lors des cérémonies et d'autres formes de consommation en pure perte, qui occasionnent d'énormes dépenses d'argent. Très peu de Balinais ont l'idée de faire fructifier leurs richesses ou leurs biens. Et, d'ailleurs, ceux-ci sont très mal vus et considérés comme des gens bizarres. Pour la grande majorité, ces économies de bouts de chandelle ne se font que dans une perspective temporelle très limitée et à un niveau d'aspiration réduit. Ils économisent jusqu'à ce qu'ils aient suffisamment accumulé pour pouvoir dépenser largement, à l'occasion de quelque cérémonie. L'économie balinaise n'est pas fondée sur une tentative de l'individu de maximiser la valeur. Elle est plutôt comparable à des oscillations de relaxation telles qu'en physiologie et en mécanique ; cette analogie permet de décrire les séquences de transaction et les Balinais eux-mêmes conçoivent ces séquences selon un tel modèle.

3. Les Balinais sont fortement dépendants de l'orientation dans l'espace. Pour accomplir un comportement quelconque, il leur faut d'abord situer les points cardinaux ; si un Balinais est emmené en voiture, à travers des routes sinueuses, de sorte qu'il perde ses points de repère, il peut être sérieusement désorienté et rendu incapable d'agir (par exemple, un danseur ne pourra plus danser) ; pour s'en remettre, il lui faudra retrouver quelque point de repère important, comme, par exemple, la montagne centrale de l'île, par rapport auquel il puisse resituer les points cardinaux. On trouve une dépendance semblable vis-à-vis de l'orientation sociale, mais avec une différence : si l'orientation spatiale se définit dans un plan horizontal, l'orientation sociale, elle, est ressentie comme étant essentiellement verticale. Quand deux individus qui ne se connaissent pas se rencontrent, il est nécessaire, avant de converser librement, que chacun fasse savoir à l'autre sa position de caste. L'un demandera à l'autre : « Où vous tenez-vous ? », métaphore sur la caste, qui veut dire en gros : « Vous tenez-vous en haut ou en bas ? » Quand ils connaîtront, chacun, la caste de l'autre, ils sauront alors quelle étiquette et quelles formes linguistiques adopter et la conversation pourra être engagée. Dépourvu d'une telle orientation, le Balinais restera muet.

4. Il est fréquent de constater que leur activité (autre que la « lésinerie » dont nous venons de parler), plutôt que de répondre à un but (par exemple, d'être orientée vers une fin différée), a une valeur en soi. L'artiste, le danseur, le musicien et le prêtre peuvent recevoir une récompense pécuniaire pour leur activité professionnelle, mais il est rare que cette récompense soit suffisante pour les dédommager, ne fût-ce que de leur temps et des matériaux utilisés. La récompense est une marque d'appréciation, elle définit le contexte dans lequel joue une compagnie théâtrale, par exemple, mais ne constitue jamais le principal support économique de la troupe. Les gages peuvent être économisés, afin d'acheter de nouveaux costumes, mais lorsque, finalement, ceux-ci seront achetés, chaque membre versera une contribution considérable dans les fonds collectifs, pour payer la note. De même, pour ce qui est des offrandes apportées à l'occasion de chaque fête d'un temple, cet énorme gaspillage de travail artistique et de richesses matérielles n'a aucun but. Le dieu n'accorde aucune récompense pour le magnifique arrangement de fleurs et de fruits mis en place à l'occasion de la fête de son temple, mais il ne sanctionne pas non plus un éventuel manquement. Au lieu d'un but différé, c'est la satisfaction immédiate et immanente d'accomplir, au mieux possible, avec les autres, ce qu'il est correct d'accomplir dans chaque contexte particulier.

5. En général, l'individu trouve un plaisir évident à s'affairer avec zèle, au milieu d'une grande foule<sup>1</sup>. Et, réciproquement, c'est un vrai malheur que de perdre la qualité de membre d'un groupe : proférer une telle menace constitue l'une des plus graves sanctions au sein de cette culture.

6. Il est intéressant de remarquer que maintes actions des Balinais s'expriment plus précisément en termes sociologiques, plutôt qu'en fonction des buts ou des valeurs de l'individu<sup>2</sup>. Cela est encore plus frappant dans le cas des actions du conseil du village, hiérarchie qui englobe tous les citoyens à part entière. On se réfère à ce corps social sous ses aspects séculiers, en utilisant l'expression *I Desa* (littéralement « Sieur Village »), et on renvoie souvent à ce personnage abstrait pour rationaliser nombre de règles et procédures. De même – sous ses aspects sacrés – le village est déifié sous le nom de *Betara Desa* (Dieu Village), auquel on élève des autels et on présente des offrandes. (Une analyse durkheimienne serait peut-être, aux yeux des Balinais, une approche normale et appropriée pour comprendre leur culture.)

En particulier, toutes les transactions monétaires ayant un rapport avec la trésorerie du village sont régies par cette idée générale : « Le village ne perd pas » (*Desanne sing dadi potjol*). Cette généralisation s'applique, par exemple, à tous les cas où un animal faisant partie du troupeau du village est vendu ; en aucun cas, le village ne peut accepter un prix inférieur à celui qu'il avait payé, réellement ou nominale. (Il est important de remarquer que cette règle consiste à fixer un prix minimal et ne pousse pas forcément vers l'accroissement du trésor du village).

Une idée particulièrement nette de la nature des processus sociaux transparaît dans certains incidents : par exemple, un homme pauvre allait subir l'un des *rites de passage*, important et coûteux, rite obligatoire pour ceux qui approchent le sommet de la hiérarchie du conseil. J'ai demandé ce qui arriverait s'il refusait d'assumer cette dépense. La première réponse fut que, s'il était trop pauvre, *I Desa* lui prêterait l'argent. Lorsque j'ai insisté pour savoir ce qui se passerait s'il refusait de payer, on nous répondit que personne n'avait jamais refusé, mais que si cela arrivait, personne d'autre ne participerait plus à cette cérémonie. Cette réponse et le fait que personne n'a jamais refusé de payer montrent que le processus culturel en question a une valeur en soi.

7. Les actions culturellement correctes (*patoet*) sont acceptables et valorisées esthétiquement. Les actions permises (*dadi*) ont une valeur plus ou moins neutre ; les actions qui ne sont pas permises (*sing dadi*) doivent être désapprouvées et évitées. Sans aucun doute, ces généralisations, une fois traduites, sont-elles vraies pour maintes cultures, mais il est néanmoins important de tirer au clair ce que les Balinais entendent par *dadi*. Cette notion n'est pas à assimiler à ce que nous appelons « étiquette » ou « loi » – qui impliquent, l'une comme l'autre, le jugement de valeur de quelque autre personne ou entité sociologique. Au contraire, les Balinais n'ont guère le sentiment que les actions ont été (ou sont) classées comme *dadi* ou *sing dadi*, par une autorité humaine ou surnaturelle. Dire que telle ou telle action est *dadi* correspond plutôt à une généralisation absolue, voulant dire que, dans des circonstances données, cette action est normale<sup>1</sup>. Une personne qui n'appartient à aucune caste est tenue d'adresser la parole à un prince en utilisant le « langage poli » ; une femme

1 Bateson et Mead, *op. cit.*, pl. 5.

2 Cf. *Naven*, p. 250, où il a été suggéré que certaines cultures pouvaient associer leurs actions à leur propre système sociologique.

1 Le terme *dadi* est également utilisé comme une copule se rapportant aux changements de statut social. *I Anoe dadi Koebajan* signifie « Un tel ou un tel est devenu un officiel du village ».

qui a ses règles est tenue de ne pas entrer dans un temple. Le prince ou le dieu peuvent exprimer leur désagrément, mais personne ne ressent ces « lois » comme ayant été élaborées par le prince, le dieu ou bien par la personne hors castes. L'offense passe pour une atteinte à l'ordre et à la structure naturelle de l'univers, elle ne semble pas être dirigée contre la personne réelle. Le coupable, même dans des cas aussi graves que l'inceste (qui peuvent entraîner l'expulsion de la société<sup>2</sup>), n'est pas accusé d'autre chose que de stupidité et de maladresse. Il est seulement traité comme une « personne malheureuse » (*anak latjser*) et, on le sait, le malheur peut frapper chacun d'entre nous « lorsque viendra notre tour ». De plus, il convient de souligner que les modèles qui définissent un comportement correct sont extrêmement complexes (surtout les règles du langage) et que l'individu (même au sein de sa famille) vit dans une anxiété continue, de peur de commettre une erreur. Du reste, les règles ne sont pas telles qu'on puisse les réduire à une simple recette ou à une attitude émotionnelle. L'étiquette à adopter ne peut pas être déduite d'une affirmation globale concernant les sentiments d'autrui, ni du respect que l'on doit à ses supérieurs. Les détails sont trop complexes et trop variés, et l'individu est obligé de tâter toujours son chemin, tel un funambule qui craindrait à tout moment de faire un faux pas.

8. Cette métaphore tirée de l'équilibre physique peut, en fait, s'appliquer à maints contextes de la culture balinaise :

- a) La peur d'être dépourvu d'un soutien est un thème important pendant l'enfance des Balinais<sup>3</sup>.
- b) L'élévation (avec ses problèmes attenants, l'équilibre physique et métaphorique) est le complément passif du respect<sup>4</sup>.
- c) L'enfant balinaise occupe une position élevée, comme une personne supérieure ou un dieu<sup>5</sup>.
- d) Lorsqu'il s'agit d'une élévation physique réelle, le devoir d'équilibrer le système revient à la personne qui se tient à la base et qui supporte l'ensemble, mais ce sont ceux qui se trouvent au sommet qui ont en main le contrôle de la direction dans laquelle le système se déplace. Selon ce modèle, la petite fille en transe se tenant sur les épaules de l'homme, peut faire aller celui qui la porte où bon lui semble, en se penchant simplement dans une direction pour maintenir l'équilibre du système<sup>6</sup>.
- e) En examinant une collection de quelque 1 200 sculptures balinaises, il devient évident qu'un grand nombre d'entre elles reflète l'importance que l'artiste attache aux problèmes de l'équilibre<sup>1</sup>.
- f) La Sorcière, qui personnifie la peur, utilise souvent un geste nommé *kapar*, qui représente l'attitude d'un homme tombant d'un cocotier, à la vue d'un serpent : les bras sont levés de deux côtés, au-dessus de la tête.
- g) L'expression que les Balinais emploient d'habitude pour désigner la période avant l'arrivée de l'homme blanc est : « quand le monde était stable » (*doegas goemine enteg*).

---

2 Margaret Mead, « Public Opinion Mechanisms among Primitive Peoples », *loc. cit.*, 1937.

3 Bateson and Mead, *op. cit.*, planches 17, 67 et 79.

4 *Ibid.*, planches 10-14.

5 *Ibid.*, planche 45.

6 *Ibid.*, planche 10, ?g. 3.

1 Pour le moment, il nous est impossible d'énoncer cela en des termes quantitatifs rigoureusement définis, les jugements que nous pourrions porter étant subjectifs et occidentaux.

## APPLICATIONS DU JEU DE VON NEUMANN

Bien que très brève, cette énumération des éléments de l'*ethos* balinais indique des problèmes théoriques de première importance. Considérons la question en termes abstraits. L'une des hypothèses de base de la sociologie est que l'on peut décrire la dynamique de l'organisme social en supposant que les individus qui le constituent sont motivés à en maximiser certaines variables. Dans la théorie économique classique, il est supposé que les individus maximisent la valeur, tandis que dans la théorie schismogénétique, il est supposé que les individus maximisent des variables intangibles, mais toujours simples, comme le prestige, l'estime de soi ou même la soumission. Les Balinais, cependant, ne maximisent aucune de ces variables simples.

Afin de définir le type de contraste qui existe entre le système balinais et n'importe quel système compétitif, commençons par considérer les prémisses d'un jeu du type von Neumann strictement compétitif, pour envisager ensuite les modifications que nous devons apporter à celles-ci, afin de mieux décrire le système balinais.

1. Dans un jeu semblable, les joueurs ne sont motivés – par axiome – qu'en fonction d'une seule échelle de valeur linéaire (échelle monétaire). Leurs stratégies sont déterminées : a) par les règles du jeu hypothétique ; b) par leur intelligence, qui est – par hypothèse – suffisante pour résoudre tous les problèmes posés par le jeu. Von Neumann a montré que, sous certaines conditions définissables, dépendant du nombre de joueurs et des règles du jeu, les joueurs aboutiront à différents types de coalition ; l'analyse de von Neumann porte principalement sur la structure de ces coalitions et sur la distribution de la valeur entre les joueurs. En appliquant ce schéma aux sociétés humaines, nous considérerons les organisations sociales comme comparables aux systèmes de coalitions<sup>2</sup>.

2. Les systèmes de type von Neumann se différencient des sociétés humaines sur les points suivants :

a) Les « joueurs » sont, dès le départ, parfaitement intelligents, alors que dans la société les êtres humains apprennent. Pour ce qui est de ceux-ci, nous devons nous attendre à ce que les règles du jeu et les conventions associées à tout ensemble particulier de coalition soient incorporées aux structures de caractère de chaque joueur individuel.

b) L'échelle de valeur des mammifères n'est ni monotone ni simple, elle peut au contraire être extrêmement complexe. Nous savons que, au niveau physiologique, le calcium ne remplace pas les vitamines, pas plus qu'un acide aminé ne remplace l'oxygène. De plus, nous savons que l'animal ne s'efforce pas d'augmenter les « réserves » de l'un ou l'autre de ces éléments divergents, mais qu'il lui faut surtout

---

2 D'un autre côté, nous pourrions traiter différemment cette analogie. Un système social, comme von Neumann et Morgenstern l'ont fait remarquer, est comparable à un jeu additionnel non-zéro, dans lequel une ou plusieurs coalitions d'individus jouent les uns contre les autres, et contre la nature. La caractéristique de cet ensemble non-zéro réside principalement dans le fait que la valeur est continuellement extraite de l'environnement naturel. Dans la mesure où la société balinaise exploite la nature, l'entité globale, qui comprend à la fois l'environnement et les individus, est nettement comparable à un jeu qui requiert une coalition entre individus. Il est toutefois possible que cette subdivision du jeu global ne comprenant que les individus, puisse être telle que la formation des coalitions, dans son cadre, ne soit pas essentielle ; c'est-à-dire que la société balinaise peut se distinguer de la plupart des autres sociétés par le fait que les « règles » des relations entre individus définissent un « jeu » du type que von Neumann qualifierait de « non essentiel ». Cette possibilité n'est pas examinée ici. (Cf. von Neumann et Morgenstern, op. cit.)

maintenir la quantité de chacun d'entre eux dans les limites tolérables. Un excédent peut être aussi néfaste qu'un manque. On peut aussi se demander si la préférence des mammifères est toujours transitive.

c) Dans le système de von Neumann, le nombre de coups d'un jeu donné est postulé comme fini. Les problèmes stratégiques des individus peuvent trouver une solution seulement parce que ceux-ci agissent dans le cadre d'une perspective temporelle limitée. Pour ce faire, ils doivent envisager une limite dans le temps, la fin du jeu, quand les gains et les pertes seront répartis et tout recommencera à partir d'une *tabula rasa*. Dans la société, la vie n'est pas ponctuée de la sorte et chaque individu doit faire face à toute une série de facteurs inconnus, dont le nombre augmentera (probablement de façon exponentielle) dans l'avenir.

d) Par hypothèse, les joueurs de von Neumann ne sont susceptibles d'être touchés ni par la mort économique ni par l'ennui. Les perdants peuvent continuer de perdre indéfiniment et aucun des joueurs ne peut se retirer du jeu, même si l'issue de chaque partie est prévisible, sur la base d'un calcul des probabilités.

3. Des différences entre les systèmes de von Neumann et les systèmes sociaux, nous ne retiendrons ici que celles relatives aux échelles de valeurs et à la possibilité de la « mort ». Pour simplifier, nous supposons que, bien que les autres différences soient très importantes, nous pouvons pour le moment ne pas en tenir compte.

4. Curieusement, bien que les hommes soient des mammifères – qui ont, de ce fait, un système de valeurs primaires multidimensionnel et non maximisateur –, ils peuvent cependant se retrouver dans des contextes où ils s'efforceront de maximiser la valeur d'une ou de quelques variables simples (l'argent, le prestige, le pouvoir, etc.).

5. Le système de valeurs multidimensionnel étant en apparence primaire, le problème que soulève, par exemple, l'organisation sociale des Iatmul ne consiste pas à expliquer le comportement des individus iatmul en invoquant (ou en isolant) leur système de valeurs ; nous devrions plutôt nous demander de quelle façon l'organisation sociale à laquelle appartiennent ces individus leur impose ce système de valeurs. En anthropologie, cette question est d'habitude abordée dans la perspective de la psychologie génétique. Nous tâchons de rassembler des données pour montrer comment un système de valeurs implicite dans l'organisation sociale s'intègre dans la structure de caractère des individus, pendant leur enfance. Il existe, toutefois, une autre approche du problème, suivant laquelle – comme l'a fait von Neumann – on laisse momentanément de côté les phénomènes d'apprentissage et on ne considère que les implications stratégiques de ces contextes, qui doivent être en accord avec les « règles » données et avec le système de coalition. A ce propos, il est important de signaler que les contextes compétitifs – à condition que les individus puissent être amenés à les reconnaître comme tels – réduisent inévitablement la gamme complexe des valeurs à des termes très simples, voire même linéaires et monotones<sup>1</sup>. Des considérations de cet ordre, plus des descriptions des régularités observables dans le processus de formation du caractère, suffisent probablement pour décrire la façon dont les échelles de valeurs simples sont imposées aux individus-mammifères dans les sociétés compétitives, comme celle des Iatmul ou comme de l'Amérique du XX<sup>e</sup> siècle.

6. Dans la société balinaise, il en va tout à fait autrement. Ni l'individu ni le village ne s'engagent à maximiser la valeur d'une quelconque variable simple. Ils sembleraient davantage préoccupés de maximiser quelque chose qu'on peut appeler stabilité, en utilisant

---

1 L.-K. Frank, « The Cost of Competition », *Plan Age*, 1940, VI, 314-24.

peut-être ce terme dans un sens métaphorique. Il y a, pourtant, une variable quantitative simple dont la valeur semble être maximisée : le montant des amendes infligées par le Village. Au départ, les amendes sont généralement minimales, mais s'il y a quelque retard dans le paiement, leur montant est graduellement et rapidement augmenté ; et, dans le cas où le contrevenant donnerait à entendre qu'il *refuse* de payer – autrement dit qu'il « s'oppose au village » –, l'amende est immédiatement portée à une somme énorme, et le coupable est privé de sa qualité de membre de la communauté jusqu'à ce qu'il renonce à s'opposer. Ce dernier acte peut amener la diminution de l'amende.

7. Envisageons maintenant un système hypothétique composé d'un certain nombre de joueurs identiques et d'un arbitre chargé de maintenir la stabilité parmi les joueurs. Supposons, en outre, que les joueurs sont passibles de mort économique, que notre arbitre est là pour veiller à ce qu'elle ne survienne pas et qu'il a pour ce faire tout pouvoir d'apporter des modifications aux règles du jeu ou aux probabilités associées aux coups du hasard. Il est évident que cet arbitre se trouvera, par rapport aux joueurs, dans une position de conflit plus ou moins permanent. Il s'efforce de maintenir un équilibre dynamique, ou un état stable, et ceci équivaut à une tentative de réduire les chances de maximisation de n'importe quelle variable simple unique.

8. Ashby a exprimé en termes rigoureux le fait que l'état stable ainsi que la continuité de l'existence des systèmes interactifs complexes dépendent de la façon dont on empêche la maximisation de toute variable et que toute augmentation continue de n'importe quelle variable aboutira inévitablement à des modifications irréversibles dans le système, et, du même coup, sera limitée par celles-ci. Il a également souligné que, dans un tel système, il était très important que certaines variables puissent se transformer<sup>2</sup>. Dans le cas d'une machine autorégulatrice, par exemple, il est bien improbable que l'on puisse maintenir son état stable, si la position des boules du régulateur est bloquée. De même, un funambule qui utilise une perche pour s'équilibrer ne pourra maintenir son équilibre que s'il varie les forces qu'il exerce sur son balancier.

9. En revenant au modèle conceptuel suggéré dans le paragraphe 7, je pousserai un peu plus loin la comparaison entre celui-ci et la société balinaise. Remplaçons l'arbitre par un conseil du village, constitué de tous les joueurs. Nous avons maintenant un système qui présente un certain nombre d'analogies avec notre funambule. Lorsqu'ils parlent en tant que membres du conseil du village, les joueurs sont par hypothèse intéressés à maintenir l'état stable du système – c'est-à-dire à empêcher la maximisation de toute variable simple, dont l'accroissement excessif produirait un changement irréversible ; mais, dans leur vie quotidienne, ils sont toujours engagés dans des stratégies compétitives simples.

10. La prochaine étape pour faire ressembler encore plus notre modèle à la société balinaise consiste à postuler l'existence, dans la structure de caractère des individus et/ou des contextes de leur vie quotidienne, de ces facteurs qui motivent le maintien de l'état stable, non seulement dans les débats du conseil, mais aussi dans les autres relations interpersonnelles. A Bali, ces facteurs sont effectivement reconnaissables et ils ont été énumérés plus haut. Dans l'analyse des causes de la non-schismogénie de cette société nous avons remarqué que l'enfant balinaise apprenait à éviter l'interaction cumulative, c'est-à-dire à maximiser la valeur de certaines variables simples, et que l'organisation sociale et les contextes de la vie quotidienne sont élaborés de façon à éviter l'interaction compétitive. Dans notre analyse de l'*ethos* balinaise, nous avons remarqué aussi certaines évaluations récurrentes :

---

2 W.-R. Ashby, « Effect of Controls on Stability », *Nature*, n° 3930, 24 février 1945, 242-243.

- a) celle de la définition claire et statique du statut social et de l'orientation dans l'espace ;
- b) celle de l'équilibre et des mouvements qui conduisent à celui-ci.

En résumé, les Balinais étendent aux relations humaines des attitudes basées sur l'équilibre corporel et généralisent l'idée selon laquelle le mouvement est indispensable à l'équilibre. Ce dernier point nous fournit, je crois, une réponse partielle à la question de savoir pourquoi la société, non seulement continue de fonctionner, mais même fonctionne intensément, se fixant sans cesse des tâches cérémonielles et artistiques qui ne procèdent ni de l'économie ni de la compétition. Cet état stable est donc maintenu par un changement continu et non progressif.

## **LE SYSTÈME SCHISMOGÉNÉTIQUE CONTRE L'ÉTAT STABLE**

J'ai abordé ces deux types de systèmes sociaux dans une perspective très schématique, ce qui m'a permis de les opposer nettement l'un à l'autre. Ces deux types de systèmes, dans la mesure où ils peuvent éviter un changement progressif ou irréversible, parviennent à l'état stable. Cependant, il existe entre eux de profondes différences dans la façon de régler cet état.

Le système *iatmul*, qui est ici évoqué comme prototype des systèmes schismogénétiques, comprend un certain nombre de circuits finalistes régénérateurs, ou cercles vicieux. Chacun de ces circuits se compose de deux ou plusieurs individus (ou groupes d'individus) qui participent à une interaction potentiellement cumulative. Chaque individu humain est une source d'énergie ou un « relais », si bien que l'énergie de ses réponses ne provient pas des stimuli, mais de ses propres processus métaboliques. Par conséquent, s'il n'est pas contrôlé, un tel système schismogénétique est associé à une augmentation excessive des actions qui caractérisent les schismogénèses. Ne serait-ce que pour aboutir à une description qualitative d'un tel système, l'anthropologue doit identifier :

1. Les individus et les groupes impliqués dans la schismogénèse, ainsi que les voies de communication entre eux ;
2. les catégories d'actions et de contextes qui caractérisent les schismogénèses ;
3. les processus par lesquels les individus deviennent psychologiquement aptes à accomplir ces actions et/ou la nature des contextes qui leur imposent ces actions ;
4. les mécanismes ou les facteurs qui contrôlent les schismogénèses. Ces facteurs de contrôle peuvent être d'au moins trois types différents :
  - a) des boucles causales dégénératives peuvent se superposer aux schismogénèses, de sorte que, lorsqu'elles atteignent une certaine intensité, une forme de restriction est appliquée, comme par exemple dans les systèmes occidentaux, lorsque le gouvernement intervient pour limiter la compétition économique ;
  - b) aux schismogénèses considérées ci-dessus, s'ajoutent d'autres interactions cumulatives, agissant dans une direction opposée et favorisant l'intégration sociale plutôt que la fission ;
  - c) la progression de la schismogénèse peut être limitée par des facteurs (l'environnement intérieurs ou extérieurs aux parties du circuit schismogénétique. Ces facteurs, qui n'ont qu'un petit effet modérateur dans le cas d'une basse intensité de la schismogénèse, peuvent s'accroître avec l'intensification de celle-ci : friction, fatigue et limitation des

réserves d'énergie en sont des exemples.

A l'opposé de ces systèmes schismogénétiques, la société balinaise constitue un type de mécanisme totalement différent ; pour en faire la description, l'anthropologue doit suivre des procédures complètement différentes, dont les règles ne peuvent pas être encore clairement déterminées. Puisque la classe des systèmes sociaux « non schismogénétiques » n'est définie, pour l'instant, qu'en termes négatifs, il est impossible de supposer que ses membres ont des caractéristiques communes. L'analyse du système balinaise a néanmoins déterminé quelques étapes et il se peut qu'au moins certaines d'entre elles soient applicables à l'analyse d'autres cultures de cette classe :

1. les séquences schismogénétiques sont rares à Bali ;
2. les cas exceptionnels, où de telles séquences apparaissent, ont été étudiés ;
3. de cette étude, il est apparu que :
  - a) en général, les contextes qui se reproduisent dans la vie sociale balinaise excluent l'interaction cumulative ;
  - b) l'expérience de l'enfance apprend à l'individu à ne pas rechercher des points culminants dans l'interaction personnelle ;
4. il a été prouvé aussi que, dans la culture, certaines valeurs positives – rattachées à l'équilibre – se reproduisent et sont incorporées dans la structure du caractère pendant l'enfance, et que, de surcroît, ces valeurs se réfèrent de façon spécifique à l'état stable ;
5. une étude plus détaillée est nécessaire pour aboutir à un exposé systématique des caractéristiques autocorrectives du système. Il est évident que le seul *ethos* ne peut suffire à maintenir l'état stable. De temps à autre le village ou une autre entité doit agir pour corriger les infractions. La nature des cas illustrant le fonctionnement du mécanisme correcteur est encore à étudier ; mais il est d'ores et déjà évident que ce mécanisme intermittent est très différent des contraintes, continuellement à l'œuvre, présentes dans tout système schismogénétique.

## II.5 - STYLE, GRÂCE ET INFORMATION DANS L'ART PRIMITIF\*

Aldous Huxley avait l'habitude de dire que le problème fondamental de l'homme est la recherche de la grâce. Ce mot, qu'il utilisait dans le sens du *Nouveau Testament*, il l'explique par ailleurs en ses propres termes : il soutient, comme Walt Whitman, qu'il y a dans la communication et le comportement des animaux une naïveté, une simplicité, que l'homme a perdues. Son comportement à lui est dévoyé par la tromperie – par l'auto-tromperie, même –, par le but et par la conscience de « soi ». Selon Huxley, l'homme aurait perdu la « grâce » que seulement les animaux ont conservée.

En fonction de cette opposition, il disait que Dieu doit être plus près de l'animal que de l'homme, car idéalement il est incapable de tromperie et libre de toute confusion intérieure. Sur l'échelle des êtres vivants, l'homme est ainsi privé de sa place centrale, puisqu'il manque de cette grâce propre à l'animal et à Dieu.

Pour ma part, j'affirme que c'est dans l'art que l'homme est à la quête de cette grâce perdue ; c'est l'art qui le porte à l'extase du succès (même partie), ou au désespoir et à l'angoisse de l'échec.

Mon propos ici est de démontrer que le problème de la grâce est une question d'intégration, c'est-à-dire d'intégration des différentes parties de l'esprit – et, particulièrement, de ces niveaux multiples dont un des extrêmes est appelé « conscience » et l'autre « inconscient ». Pour parvenir à la grâce les raisons du cœur doivent s'unir avec les raisons de la raison.

Au cours de ce congrès même, Edmund Leach nous a confrontés à la question suivante : Comment se fait-il que l'art d'une culture puisse avoir signification et validité pour des critiques qui ont été nourris d'une culture différente ? Je répondrai que, si l'art exprime, d'une façon ou d'une autre, la grâce ou l'intégration psychique, alors le succès de cette expression peut être (et, en fait, est) reconnu au-delà des barrières culturelles. La grâce physique des chats est profondément différente de celle des chevaux, et pourtant l'homme qui ne possède ni l'une ni l'autre est sensible à toutes deux.

Et même si le thème de l'œuvre d'art est l'échec de l'intégration, la reconnaissance, dans différentes cultures, des fruits de ce manquement n'est pas trop surprenante.

La question centrale est à mes yeux la suivante : Sous quelle forme l'information concernant l'intégration psychique est-elle contenue ou codée dans l'œuvre d'art ?

---

\* Texte d'introduction pour la *Wenner-Gren Conference on Primitive Art*, 1967 ; reproduit ici du *A Study of Primitive Art*, édité par Anthony Forge, Oxford University Press. Cet essai se constitue de plusieurs tentatives encore non unifiées de contourner une théorie portant sur les rapports entre culture et arts non verbaux. Puisque, pour l'instant, elles ne convergent toujours pas au centre du territoire à contourner, j'ai trouvé utile d'exposer ici, en un langage non technique, le but de ces démarches.

## STYLE ET SIGNIFICATION

On entend souvent dire que « tout tableau raconte une histoire » ; et cette généralisation est valable pour la plupart des œuvres d'art, si nous en excluons la décoration « purement » géométrique. Mais ce que je veux ici c'est précisément éviter d'analyser l'« histoire » : ce n'est pas de cet aspect de l'œuvre d'art, qui peut si aisément être réduit aux mots – mythologie associée au thème –, dont je veux parler ; et en ce sens je ne mentionnerai même pas, si ce n'est à la fin, la mythologie inconsciente du symbolisme phallique.

Ce qui m'intéresse, ce sont les informations psychiques importantes contenues dans l'objet d'art, indépendamment de ce qu'il peut « représenter » : « *Le style c'est l'homme* »\* (Buffon). Qu'est-ce qu'il y a donc d'implicite dans le style, dans les matériaux, la composition, le rythme, l'habileté, etc. ?

Il est évident que ce problème nous renvoie à la décoration géométrique, ainsi qu'à la composition et aux aspects stylistiques des œuvres d'art les plus représentatives.

Les lions de Trafalgar Square auraient été des aigles ou des bouledogues, ils n'en auraient pas moins transmis le même message (ou un message analogue), relatif à l'Empire et aux prémisses culturelles de l'Angleterre du XIX<sup>e</sup> siècle. Cependant, comme le message aurait été différent si les lions avaient été en bois !

C'est dire que le « représentationnisme » comme tel est significatif : les chevaux et les cerfs extrêmement réalistes d'Altamira ne relèvent certainement pas des mêmes prémisses culturelles que les contours noirs, hautement stylisés, de la période ultérieure. Le *code* à l'aide duquel les objets perçus ou les personnes (ou les êtres surnaturels) sont *transformés* en bois ou en peintures est une source d'information sur l'artiste et sur son milieu de culture,

Ce sont les règles mêmes de la transformation qui m'intéressent ici : pas le message donc, mais le code.

Mon but n'est pas instrumental : autrement dit, je ne veux pas, une fois découvertes, utiliser les règles de transformation pour détruire la transformation ou pour « décoder » le message. Traduire l'objet d'art en histoire mythologique, pour examiner ensuite celle-ci, ne serait tout simplement qu'une façon d'éluider ou de nier la question : « Qu'est-ce que l'art ? »

Mon interrogation ne porte donc pas sur la signification du message codé, mais sur la signification du code choisi ; encore faudrait-il définir ici le mot « signification », qui est traître.

Pour un premier abord, on peut le désigner de la façon la plus générale possible : « signification » comme synonyme approximatif de modèle, redondance, information et « restriction », dans le cadre d'un paradigme du type suivant :

Tout agrégat d'événements ou d'objets (par exemple : une séquence de phonèmes, une peinture, une grenouille ou une culture) est dit contenir une « redondance » ou un « modèle » si en le divisant de quelque façon que ce soit par une « barre », un observateur qui perçoit

---

\* En français dans le texte. (N.d. T)

seulement ce qui se trouve d'un côté de la barre peut *deviner*, sans trop risquer de se tromper, ce qui se trouve de l'autre côté ; on peut également dire que ce qui est d'un côté contient de l'*information* (ou une *signification*) quant à ce qui se trouve de l'autre côté ; ou bien, en termes techniques, que l'ensemble contient de la « redondance » ; ou encore, du point de vue de la cybernétique, que l'information disponible sur un côté de la barre restreint les chances de mal deviner (réduit cette probabilité). Exemple :

- La lettre T, à un endroit donné d'un texte écrit en anglais, suggère que la lettre suivante sera probablement un H, un R ou une voyelle ; autrement dit, il est simple de deviner, au-delà de cette marque, la lettre qui suit immédiatement le T. C'est dire que l'orthographe anglaise comporte une redondance.
- À partir d'un morceau de phrase anglaise délimité par une barre, on peut deviner la structure syntaxique du reste de la phrase.
- À partir d'un arbre, visible au-dessus du sol, on peut deviner l'existence des racines enfouies dans la terre. La cime fournit de l'information sur la base.
- À partir d'un arc de cercle *dessiné*, on peut deviner la position des autres parties de la circonférence (du diamètre d'un cercle *idéal*, on peut déterminer la longueur de sa circonférence. Mais cela n'est qu'une question de vérité à l'intérieur d'un système tautologique).
- La façon dont le patron s'est conduit la veille permet de deviner comment il se conduira le lendemain.
- De ce que je dis, on peut, en quelque sorte, prévoir la manière dont vous allez répondre. Mes paroles contiennent de l'information (ou font sens) quant à votre réponse.

Le télégraphiste A a un message écrit sur son bloc-notes et câble ce message à B qui, à son tour, aura donc la même séquence de lettres inscrite sur son bloc-notes. Cette opération (ou « jeu de langage », selon l'expression de Wittgenstein) crée un univers redondant pour un observateur O. Si O sait ce qui était écrit sur le bloc-notes de A, il peut deviner, sans trop risquer de se tromper, ce qui est inscrit sur le bloc-notes de B.

L'essence et la *raison d'être*\* de la communication est la création de la redondance, de la signification, du modèle, du prévisible, de l'information et/ou de la réduction du hasard par la « restriction ». Il est, je pense, de toute première importance d'avoir un système conceptuel qui oblige à considérer le « message » (l'objet d'art, par exemple) *à la fois* comme structuré intérieurement et comme partie d'un univers structuré plus vaste : la culture ou une partie de celle-ci.

On croit d'ordinaire que les caractéristiques des objets d'art *se rapportent* à des caractéristiques des systèmes culturels et psychologiques, qu'elles en sont partiellement dérivées ou déterminées par celles-ci. En simplifiant à l'extrême, nous pouvons représenter notre problème par le diagramme suivant :

[CARACTÉRISTIQUES DE L'OBJET D'ART /  
CARACTÉRISTIQUES DU RESTE DE LA CULTURE],

où les crochets renferment l'univers de référence et la barre représente la marque à travers laquelle il est possible de *deviner* dans les deux directions. Le problème est alors d'exprimer les types de relations, de correspondances etc., qui traversent ou transcendent

---

\* En français dans le texte. (N.d. T)

cette barre.

Prenons le cas où je vous dis : « Il pleut », et vous devinez qu'en regardant par la fenêtre, vous verrez des gouttes de pluie ; un diagramme analogue fera également l'affaire :

[CARACTÉRISTIQUES DE « IL PLEUT » /  
PERCEPTION DES GOUTTES DE PLUIE].

Soulignons cependant que cette situation n'est pas si simple. Ce n'est qu'en connaissant la *langue* que je parle et vous qu'en me faisant confiance, que vous serez capable de deviner quelque chose à propos de gouttes de pluie. De fait, rares sont ceux qui, dans cette situation, peuvent s'empêcher de doubler (tout au moins apparemment) l'information reçue d'un regard jeté par la fenêtre. Nous aimons nous prouver à la fois que nous avons deviné juste et que nos amis sont honnêtes. Et plus important encore, nous aimons tester ou vérifier la justesse de notre façon de concevoir nos relations avec autrui.

Ce dernier point n'est pas négligeable. Il illustre, en effet, la structure nécessairement hiérarchisée de tout système communicationnel : le fait de la conformité ou de la non-conformité réciproques (ou de n'importe quelle autre relation) des parties d'un tout structuré, eut lui-même être informatif, en tant que partie d'un ensemble plus vaste. On peut représenter la chose ainsi :

[(« IL PLEUT » / GOUTTES DE PLUIE) / RAPPORT TOI-MOI],

où la redondance à travers la barre à l'intérieur de l'univers plus petit, contenu entre les parenthèses rondes, suggère (est un message sur) une redondance dans l'univers plus vaste, délimité par des crochets.

Mais le message « Il pleut » est lui-même codé de façon conventionnelle et structuré intérieurement, si bien qu'on pourrait y placer plusieurs barres, en indiquant ainsi la structuration à l'intérieur même du message.

Il en est de même pour la « pluie » : elle aussi est modelée et structurée. De la direction d'une goutte de pluie, je peux prédire la direction des autres gouttes, etc.

*Cependant les barres qu'on peut tracer à travers le message verbal « Il pleut » ne correspondent, d'aucune façon simple, à celles qu'on peut tracer à travers les gouttes de pluie.*

Si, au lieu d'un message verbal, je vous avais donné une image de la pluie, certaines des barres tracées sur le dessin auraient correspondu à celles tracées à l'intérieur de la pluie.

Cette différence nous fournit un critère formel précis pour séparer la codification « arbitraire » et digitale, qui caractérise la partie verbale du langage, du codage *iconique* de la description par l'image.

Cependant, la description verbale est souvent iconique dans sa structure plus vaste. Un naturaliste qui décrit un ver de terre peut commencer par la tête et descendre peu à peu vers l'autre extrémité : il produira ainsi une description qui est iconique dans sa séquence et son élongation. Ici encore, nous remarquons une structuration hiérarchisée, digitale ou verbale à un niveau, iconique à l'autre.

## NIVEAUX ET TYPES LOGIQUES

Nous avons déjà mentionné les « niveaux » :

- a) la *combinaison* du message « Il pleut » avec la perception des gouttes de pluie peut constituer elle-même un message relatif à l'univers de relations personnelles ;
- b) lorsque nous déplaçons notre centre d'attention des petites unités du matériel de message, à des unités plus vastes, nous pouvons découvrir que celles-ci contiennent un codage iconique, bien que les parties qui les composent soient verbales : la description verbale d'un ver de terre, dans sa totalité, peut être allongée.

Le problème des niveaux apparaît alors sous une autre forme, essentielle pour toute épistémologie de l'art.

En anglais, le mot « *know* » n'est pas seulement ambigu du fait qu'il signifie à la fois *connaître*\* (connaître par les sens, reconnaître ou percevoir) et *savoir*\*\* (savoir dans l'esprit), mais également du fait qu'il varie – change activement – de signification pour des raisons fondamentales systémiques : ce que nous connaissons par les sens peut devenir connaissance (savoir) dans l'esprit.

« *I know the way to Cambridge* » (« Je connais la route de Cambridge ») peut signifier en anglais que j'ai étudié la carte et que je puis vous donner des indications. Cela peut signifier aussi que je me souviens des détails du trajet ; ou bien qu'en roulant sur cette route, je *reconnais* de nombreux détails, alors même qu'auparavant je ne pouvais m'en rappeler que très peu ; ou enfin qu'en roulant vers Cambridge, je peux compter sur l'« habitude » pour tourner aux bons embranchements, sans avoir à *penser* où je vais. Et ainsi de suite.

En tout cas, nous avons affaire à une redondance ou à une structuration assez complexe :

[ (« JE SAIS. .. » / MON ESPRIT) // LA ROUTE ],

et la difficulté consiste alors à déterminer la nature de la structuration, à l'intérieur des parenthèses rondes, ou bien, pour parler autrement, à déterminer quelles *parties* de l'esprit sont redondantes avec le message particulier relatif à la « connaissance » (*knowing*).

Enfin, il y a une forme spéciale de « *knowing* », que l'on a d'habitude tendance à considérer comme adaptation plutôt que comme information : le requin est merveilleusement taillé pour se mouvoir dans l'eau et cependant les gènes du requin ne contiennent certainement aucune information directe relative à l'hydrodynamique. Il serait bien plus juste de supposer que les gènes contiennent des informations ou des instructions qui sont le *complément* de l'hydrodynamique : ce n'est pas l'hydrodynamique, mais uniquement ses exigences qui ont été inscrites dans les gènes. De même, un oiseau migrateur ne connaît peut-être, en aucun des sens précités, le trajet vers sa destination, tout en possédant les instructions complémentaires nécessaires pour voler dans la bonne direction.

« *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point* »\*\*\*. C'est cette disposition complexe du conscient .et de l'inconscient qui crée des difficultés lorsque nous essayons de parler d'art, de rituel ou de mythologie. La question des *niveaux* de l'esprit a été abordée à maints

\* En français dans le texte. (N.d. T)

\*\* En français dans le texte. (N.d. T)

\*\*\* En français dans le texte. (N.d. T)

points de vue, dont il convient de mentionner au moins quatre, qu'on peut prendre en considération dans toute approche scientifique de l'art :

1. Samuel Butler disait que, mieux un organisme « connaît » quelque chose, moins il est conscient de cette connaissance – c'est-à-dire qu'il existe un processus par lequel la connaissance (ou l'« habitude » d'action, de perception ou de pensée) s'enfonce à des niveaux de plus en plus profonds de l'esprit. Ce phénomène, essentiel dans le zen (cf. Herrigel, *Zen in the Art of Archery*<sup>1</sup>), est valable aussi pour tous les arts et pour toutes les compétences artistiques.
2. Adelbert Ames a démontré que les images visuelles conscientes à trois dimensions, que nous formons à partir de ce que nous voyons, se constituent à travers des processus qui impliquent des prémisses mathématiques de perspective, etc., de l'usage desquelles nous sommes totalement inconscients ; sur ces processus nous n'avons aucun contrôle volontaire. La représentation d'une chaise dans la perspective de van Gogh contredit toute prévision « rationnelle » et rappelle à la conscience ce qui avait été (inconsciemment) considéré jusque-là comme donné.
3. La théorie freudienne (dans l'exposé de Fénichel) des rêves conçus comme métaphores codées dans le *processus primaire*. Je considérerai le style - netteté, audaces des contrastes, etc. - comme métaphorique et, par conséquent, lié à ces niveaux de l'esprit où règne le processus primaire.
4. La vision freudienne de l'inconscient, considéré comme une cave ou un placard où les souvenirs effrayants et pénibles sont ensevelis par un processus de refoulement.

La théorie freudienne classique affirme que les rêves sont un produit *secondaire*, créé par un « travail du rêve », Le matériel inacceptable pour la pensée consciente est censément traduit dans l'idiome métaphorique du processus primaire, pour éviter d'éveiller le dormeur. Il peut en être ainsi pour ces éléments d'information qui sont maintenus dans l'inconscient par le processus du refoulement. Cependant, comme nous l'avons vu, maints autres types d'informations demeurent inaccessibles à l'inspection consciente, y compris par exemple la plupart des prémisses de l'interaction, chez les mammifères. Il me semble sensé de penser que ces éléments existent d'abord dans l'idiome du processus primaire, avec la seule difficulté de leur traduction en termes « rationnels ». Autrement dit, je crois qu'une bonne partie de la théorie freudienne initiale se tenait la tête en bas. A cette époque, nombreux étaient ceux qui concevaient la raison consciente comme normale et s'expliquant d'elle-même, tandis que l'inconscient passait pour mystérieux, exigeant preuves et explications. Le refoulement était donc l'explication et, de ce fait, l'inconscient était rempli de pensées qui auraient pu être conscientes, mais que le refoulement et le travail du rêve avaient détournées. Aujourd'hui, ce qui est mystérieux c'est la conscience, tandis que les méthodes combinatoires de l'inconscient, notamment, le processus primaire, passent pour être continuellement actives, nécessaires et universelles.

Ces considérations sont, à mon sens, particulièrement appropriées pour toute tentative d'élaborer une théorie de l'art ou de la poésie. La poésie n'est pas une sorte de prose détournée et décorée ; c'est plutôt la prose qui est une poésie démontée et ligotée sur le lit procustéen de la logique. Les spécialistes des ordinateurs, qui voudraient programmer la traduction d'une langue en une autre, oublient quelquefois le fait de la nature primaire du

---

1 Trad. fr., *Le Zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Paris, Dervy-Livres, 1970.

langage. D'autre part, essayer de construire une machine qui traduirait l'art d'une culture en l'art d'une autre, serait également stupide.

L'allégorie – qui est, tout au plus, une sorte d'art de mauvais goût – est une inversion du processus créatif normal : une relation abstraite (par exemple, entre la vérité et la justice) est d'abord conçue en termes rationnels ; puis, métaphorisée et bichonnée, elle doit valoir pour le produit d'un processus primaire. Des abstractions sont ainsi personnifiées et transformées, pour être inscrites dans un pseudo-mythe, etc. Une grande partie de l'art publicitaire est allégorique, en ce sens que le processus créatif est inversé.

Le système de clichés des Anglo-saxons contient ce postulat général : il serait préférable que l'inconscient soit rendu conscient. On rapporte même que Freud aurait dit : « *Wo Es war, soll Ich werden ?* »<sup>1</sup>), comme si cet accroissement du savoir et du contrôle conscients était possible, et comme si cela correspondait à une amélioration. Une telle idée est le produit d'une épistémologie entièrement tordue et d'une vision dénaturée de ce qu'est l'homme ou tout autre organisme.

Des quatre types d'inconscient que nous avons énumérés, il est évident que les trois premiers sont nécessaires. Pour des raisons de fonctionnement évidentes<sup>2</sup>, la conscience doit toujours être limitée à une fraction relativement restreinte du processus mental : parce qu'extrêmement utile, elle doit être épargnée. L'inconscient associé à l'habitude réalise une économie à la fois de pensée et de conscience ; cela est également vrai pour le fait que la conscience n'a pas d'accès aux processus de perception. L'organisme conscient n'a pas besoin de savoir (dans des buts pragmatiques) *comment* il perçoit, mais uniquement *ce qu'il* perçoit. (Suggérer que nous pourrions fonctionner sans l'aide de ce fondement qui est le processus primaire serait comme dire que le cerveau humain devrait être structuré différemment.) Des quatre types d'inconscient, seule cette sorte de placard à cadavres est peut-être indésirable et pourrait être évitée. Cela dit, il pourrait aussi y avoir quelque avantage à ne pas mettre le cadavre sur la table de la salle à manger.

A vrai dire, notre vie est telle que ses éléments inconscients sont toujours présents, sous toutes leurs formes multiples. Il en résulte que dans nos relations nous échangeons continuellement des messages à propos de ce matériel inconscient ; ce qui, dans cette optique, devient également important c'est d'échanger des méta-messages, pour laisser entendre quel ordre et quelle espèce d'inconscient (ou de conscience) sont associés à nos messages.

Cela est important en un sens purement pragmatique, car l'ordre de vérité est différent pour les différents types de messages. Dans la mesure où un message est conscient et volontaire, il peut être trompeur. Je peux vous dire que le chat est sur le paillason quand, en fait, il n'y est pas ; je peux également vous dire : « je vous aime » quand, en fait, il n'en est rien. Mais le discours à propos d'une relation s'accompagne généralement d'une foule de signaux semi-volontaires, kinésiques et autonomes, qui fournissent un commentaire plus digne de foi que le message verbal.

De même la compétence (*skill*) artistique dénote la présence d'importants composants

1 Selon la traduction de Jacques Lacan : « Là où C'était, je dois advenir ». (Nd. T.)

2 Envisagez cette impossibilité : construire un appareil de télévision où l'on verrait apparaître sur l'écran tous les fonctionnements des parties qui le composent, et notamment celles qui nous concernent davantage ici.

inconscients au niveau de la performance.

Il semble donc tout à fait pertinent de regarder toute œuvre d'art en se posant la question : tel élément du matériel de message, à quel ordre d'inconscient (ou de conscient) de l'artiste correspond-il ? Et, cette question, je crois, un critique sensible se la pose toujours, même si ce n'est pas consciemment.

L'art devient, dans cette perspective, un exercice de communication à propos des types d'inconscient. Ou si l'on préfère, une sorte de comportement ludique qui a entre autres la fonction de pratiquer et de perfectionner une communication de ce genre.

Prenons, par exemple, cette citation d'Isadora Duncan : « Si je pouvais vous dire ce que cela signifie, il n'y aurait aucune raison pour que je danse »<sup>1</sup>.

Cette affirmation est pourtant ambiguë. Dans les termes presque vulgaires de nos prémisses culturelles, nous pourrions la traduire ainsi : « Il n'y a aucune raison pour que je danse, puisque je peux tout aussi bien vous la raconter, cette chose, plus rapidement et de façon moins ambiguë, en parlant. » Cette interprétation va de pair avec l'idée sottise selon laquelle ce serait bien d'être conscient de tout ce dont nous sommes inconscients.

Mais on peut donner aussi une autre signification à la remarque d'Isadora Duncan : si le message était du type que l'on peut communiquer à l'aide de mots, il n'y aurait aucune raison de danser ; mais, dans ce cas, il ne s'agit pas de ce type de message. Il s'agit précisément, du genre de message qui serait falsifié si on le communique à l'aide des mots ; l'utilisation des mots (hormis, bien sûr le cas de la poésie) impliquerait que ceci soit un message pleinement conscient et volontaire, ce qui est tout simplement faux.

A mon sens, ce que Isadora Duncan, ou tout autre artiste, essaie de communiquer correspond davantage à : « C'est d'un type particulier de message qu'il s'agit, un message partiellement inconscient. Occupons-nous donc de ce type particulier de communication, partiellement inconsciente. » Ou, peut-être, encore : « C'est un message relatif à la confrontation entre conscient et inconscient. »

Le message de la *compétence artistique* de toute sorte doit toujours se présenter sous cette forme. Les sensations et les qualités qui la constituent ne peuvent aucunement être exprimées, alors même qu'on en a pleinement conscience.

Le dilemme de l'artiste est d'un type tout à fait particulier : il doit pratiquer pour pouvoir mettre en œuvre sa compétence. Mais pratiquer a toujours un effet double : d'un côté, cela le rend plus apte à réaliser tout ce qu'il est en train d'entreprendre ; d'un autre côté, à travers le phénomène de la formation des habitudes, il devient moins conscient de la façon dont il travaille.

Si sa tentative est de communiquer à propos des éléments inconscients de sa performance, il se trouvera alors sur une sorte d'escalier roulant dont il essaierait de communiquer la position, mais dont la vitesse de mouvement sera elle-même une fonction de ses efforts pour la communiquer. Apparemment sa tâche est impossible, mais comme on le sait, certains y parviennent fort bien.

---

1 Je remercie le Dr Anthony Forge, de me l'avoir fournie.

## PROCESSUS PRIMAIRE

« Le cœur a ses *raisons* que la raison ne connaît point ». Les Anglo-saxons voient généralement dans les « raisons » du cœur ou de l'inconscient des forces inchoatives, des pulsions ou des poussées – ce que Freud a appelé *Trieben*. Pascal, le Français, considérerait la question différemment : il pensait sans aucun doute aux raisons du cœur comme à un corpus logique, ou de calcul, aussi précis et complexe que les raisons de la conscience.

(J'ai remarqué que, dans ce même ordre de raisons, les anthropologues Anglo-saxons se méprennent quelquefois sur les écrits de Claude Lévi-Strauss. Ils disent qu'il met trop l'accent sur l'intellect et qu'il occulte les « sentiments ». Ce qu'il affirme, en fait, c'est que le cœur a ses algorithmes précis.)

Ces algorithmes du cœur ou, comme on dit, de l'inconscient, sont toutefois codés et organisés d'une manière totalement différente de celle des algorithmes du langage. Et du fait qu'une grande partie de la pensée consciente est structurée en fonction de la logique du langage, les algorithmes de l'inconscient sont doublement inaccessibles. En effet, non seulement l'esprit conscient a un accès difficile à ce matériel mais, lorsqu'il y parvient (rêves, art, poésie, religion, drogue, etc.), il lui faut encore surmonter un immense problème de traduction.

En langage freudien, on exprime généralement cela en disant que les opérations de l'inconscient sont structurées en termes du *processus primaire*, tandis que les pensées conscientes (surtout les pensées verbalisées) s'expriment dans le *processus secondaire*.

A ma connaissance, personne ne sait quoi que ce soit de ce dernier. Mais, comme il est généralement supposé que tout le monde connaît tout en ces matières, je n'essaierai pas de décrire le processus secondaire dans ses détails en supposant que vous en savez aussi long que moi.

Le processus primaire est caractérisé (selon Fénichel) comme manquant de négation, de temps, d'identification du mode linguistique (absence d'identification de l'indicatif, du subjonctif, de l'optatif, etc.) et comme métaphorique. Ceci est basé sur l'expérience psychanalytique qui se doit d'interpréter les rêves et les modèles de l'association libre.

Il est également vrai que l'objet du discours du processus primaire est différent de celui du langage et de la conscience. La conscience parle de choses ou de personnes et attribue des prédicats à des choses ou à des personnes particulières, qui sont mentionnées. Dans le processus primaire, les choses ou personnes ne sont généralement pas identifiées, et le discours porte essentiellement sur les *relations* qui prévalent entre elles. En réalité, ce n'est là qu'une autre façon de dire que le discours du processus primaire est métaphorique : une métaphore maintient inchangée la relation qu'elle « illustre », en substituant d'autres choses ou personnes aux choses relatées (*relata*). Dans une comparaison c'est l'insertion de mots tels que « comme si » ou « comme » qui marque l'emploi d'une métaphore. Dans le processus primaire (comme dans l'art), il n'y a aucune marque pour indiquer à l'esprit conscient que le matériel du message est métaphorique.

Pour ce qui est du schizophrène, on peut dire qu'il fait un grand pas vers une « santé » conventionnelle, lorsqu'il commence à cadrer ses énoncés schizophréniques, ou les

commentaires des voix qu'il entend, dans une terminologie du type « comme si ».

Le foyer de la « relation » est, toutefois, plus restreint que ne pourrait le laisser entendre le fait que le matériel du processus primaire est métaphorique et que, par conséquent, il n'identifie pas les relatés spécifiques. En fait, l'objet du rêve et de tout autre matériel relevant du processus primaire est la relation, au sens le plus étroit du rapport entre « soi » et les autres ou entre « soi » et l'environnement.

Les Anglo-saxons, qui ne sont pas à l'aise devant l'idée que sentiments et émotions sont des signes extérieurs d'algorithmes précis et complexes, préfèrent habituellement s'entendre dire que ces matières – la relation entre « soi » et les autres, entre « soi » et environnement – sont en fait l'objet de ce qu'on appelle « sentiments » : amour, haine, peur, confiance, anxiété, hostilité, etc. Il est regrettable que ces abstractions relatives à des *modèles* de relation aient reçu des noms dont l'utilisation porte à croire que les « sentiments » sont caractérisés avant tout par la quantité et non par un modèle précis. Telle est l'une des contributions absurdes que la psychologie a apporté à notre épistémologie tordue !

Quoi qu'il en soit, pour mon propos ici, il est important de noter que les caractéristiques du processus primaire, telles que nous les avons décrites, sont les caractéristiques inévitables de tout système de communication entre organismes qui ne se servent que d'une communication *iconique*. C'est bien cette même restriction qui s'applique à la fois à l'artiste et au rêveur, au mammifère préhumain et à l'oiseau. (Peut-être, chez les insectes, la communication est-elle encore une autre affaire.)

Dans la communication *iconique*, il n'y a ni temps ni négation simple ni marqueur de mode. L'absence de négations simples est tout particulièrement intéressante, parce qu'elle oblige souvent les organismes à *montrer l'opposé de ce qu'ils veulent dire, afin de laisser entendre qu'ils veulent dire l'opposé de ce qu'ils montrent*.

Deux chiens, s'approchant l'un de l'autre, échangent le message : « Nous *n'allons pas* nous battre. » Mais la seule façon dont on peut mentionner le combat dans la communication iconique est, en l'occurrence, de montrer les crocs. Il leur faut ensuite découvrir que mentionner le combat de cette façon n'était en fait qu'une démarche exploratrice. Pour cela, ils doivent d'abord explorer ce que veut dire l'acte de montrer les crocs : ils sont alors obligés d'engager une bagarre, pour découvrir ainsi qu'aucun d'eux, en fin de compte, n'a l'intention de tuer l'autre : à partir de ce moment-là, ils peuvent devenir amis.

(Pensez aux cérémonies pacificatrices des îles Andaman. Pensez aussi aux fonctions de l'antiphrase ou du sarcasme, et aux autres types d'humour, dans le rêve, l'art, et la mythologie.)

En général, le « discours » des animaux porte sur la relation entre « soi » et l'autre, ou entre « soi » et environnement. Dans aucun des deux cas il n'est nécessaire d'identifier les choses relatées. L'animal A fait part à B de sa relation avec B, et à C de sa relation avec C. L'animal A n'a pas à faire part à C de sa relation avec B. Les relatées sont toujours perceptiblement présentes pour illustrer le discours, et celui-ci est toujours iconique, dans la mesure où il se compose d'actions partielles (« mouvements intentionnels »), qui

mentionnent l'ensemble de l'action désignée. Lorsque le chat demande du lait, il ne peut pas mentionner l'objet qu'il désire (à moins que celui-ci ne se trouve dans le champ de sa perception) : il se met à miauler, et vous êtes censé deviner, à partir de l'invocation de sa dépendance, que c'est du lait qu'il exige.

Tout cela indique que les « pensées » du processus primaire, ainsi que la façon de les communiquer à autrui sont, dans une perspective évolutionniste, plus archaïques que les opérations conscientes du langage, etc. Et cela a des répercussions sur l'ensemble de l'économie et sur la structure dynamique de l'esprit. Samuel Butler fut peut-être le premier à faire remarquer que c'est ce que nous connaissons le mieux dont nous sommes le moins conscients, autrement dit, que le processus de formation des habitudes correspond à un refoulement de la connaissance à des niveaux moins conscients et plus archaïques. L'inconscient « accueille » non seulement les affaires pénibles, que la conscience préfère occulter, mais également maintes choses qui nous sont si familières que nous n'avons nul besoin de les examiner. L'habitude apporte donc une importante économie de pensée consciente : nous pouvons faire des choses sans y penser. La compétence d'un artiste, ou plutôt la démonstration qu'il en fait, devient un message *relatif* à ces parties-là de son inconscient. (Mais, peut-être, ne s'agit-il pas pour autant d'un message de l'inconscient.)

Cependant le problème n'est pas aussi simple : si certains types de connaissance peuvent, sans inconvénient aucun, être relégués à des niveaux inconscients, certains autres doivent être gardés en surface. En gros, nous sommes en mesure de refouler les types de connaissance qui demeurent valables indépendamment des changements intervenus dans l'environnement, mais nous devons maintenir à une place accessible tous les moyens de contrôle du comportement, qui doivent être changés à chaque moment. Le lion peut, si l'on veut, refouler dans son inconscient le fait que les zèbres sont sa proie naturelle, mais en prenant un tel zèbre en chasse, il devra être prêt à modifier ses mouvements d'attaque selon des circonstances particulières et suivant la tactique d'évitement d'un zèbre particulier.

En fait, l'économie du système pousse les organismes à refouler les aspects généraux des relations, qui restent toujours valables, et à garder au niveau conscient la pragmatique impliquée par tel ou tel moment.

Les prémisses peuvent être refoulées par mesure d'économie, mais les conclusions particulières doivent être maintenues à la conscience. Au demeurant, le « refoulement », quoique (ou peut-être parce que) uniquement économique, est opéré à un certain prix – au prix de l'inaccessibilité. Puisque le niveau du refoulé est caractérisé par des algorithmes iconiques et par la métaphore, il devient difficile à l'organisme d'examiner la matrice d'où jaillissent ses conclusions conscientes. Réciproquement, nous pouvons dire que ce qui est *commun* à une affirmation particulière et à une métaphore lui correspondant est généralement bon pour être refoulé.

## LIMITES QUANTITATIVES DE LA CONSCIENCE

Un aperçu très rapide de la question montre qu'il est inconcevable qu'un système soit entièrement conscient. Supposons qu'il y ait sur l'écran de la conscience des indications provenant de maintes parties de l'esprit (*mind*), et imaginons que viennent s'y ajouter d'autres indications, nécessaires pour recouvrir ce qui, à un stade donné de l'évolution, n'était pas encore recouvert. Cet apport impliquera une importante augmentation dans la structure des circuits du cerveau, mais ne parviendra pas toutefois à tout recouvrir. L'étape suivante consistera à recouvrir les processus et événements qui apparaissent dans la structure du circuit que nous venons d'ajouter, etc.

Le problème est de toute évidence insoluble et chaque nouveau pas vers une conscience totale implique une nouvelle et importante augmentation des circuits requis.

Il s'ensuit que tous les organismes doivent se contenter d'un champ de conscience assez restreint et que, si la conscience est de quelque utilité (ce qui n'a jamais été démontré, mais qui doit être vrai), *économiser* la conscience sera alors de première importance. Aucun organisme ne peut se permettre d'être conscient de choses qu'il peut résoudre à des niveaux inconscients.

Voilà l'économie que réalise la formation des habitudes.

## LIMITES QUALITATIVES DE LA CONSCIENCE

Dans le cas d'un poste de télévision, une image satisfaisante sur l'écran est certainement une indication que la plupart des éléments du poste fonctionnent normalement ; il en est de même pour l'« écran » de la conscience. Mais ce qui est fourni là n'est qu'une indication très indirecte du fonctionnement de toutes ces parties. Si le poste TV « souffre » d'une lampe grillée, ou si une personne a une attaque, les *effets* de cette pathologie peuvent devenir suffisamment évidents, respectivement sur l'écran ou à la conscience, mais c'est tout de même un expert qui doit en donner le diagnostic.

Cela a un certain rapport avec la nature de l'art. Le poste TV qui donne une image déformée ou autrement imparfaite, communique, en un sens, quelque chose sur ses pathologies inconscientes, en exhibant leurs symptômes. On pourrait se demander si certains artistes ne font pas quelque chose d'analogue, mais pour l'instant on laissera cette question en suspens.

Parfois, on dit que les déformations opérées par l'art (par exemple, la « Chaise » de Van Gogh) sont directement représentatives de ce que l'artiste « voit ». Si de tels propos concernent la « vue » au sens physique le plus simple (remédiable, si l'on veut, par des lunettes), alors ils sont tout simplement absurdes : car, si la vue de Van Gogh ne lui permettait de percevoir la chaise que de cette façon sauvage, ses yeux ne lui auraient nullement servi pour la disposition précise de la peinture sur la toile. Et, réciproquement, une représentation photographique très nette de la chaise sur la toile aurait été également vue par Van Gogh de cette façon violente. Et, de ces faits, il n'aurait eu aucune raison de déformer la peinture.

Mais admettons que l'artiste peigne aujourd'hui ce qu'il a vu hier – ou bien qu'il peigne ce que, en quelque sorte, il sait *pouvoir* voir. « Je vois tout aussi bien que vous ; mais vous rendez-vous compte que cette autre façon de voir une chaise existe comme potentialité humaine ? Et que cette potentialité existe en vous et en moi ? » L'artiste exhibe-t-il des symptômes qu'il *pourrait* avoir, pour la simple raison que tout le spectre de la psychopathologie est possible pour chacun de nous ?

L'intoxication alcoolique ou par les drogues nous aide à voir un monde déformé, et ces distorsions peuvent être fascinantes, en ce que nous les reconnaissons comme *nôtres*. *In vino pars veritatis*. Nous pouvons être humiliés ou agrandis en réalisant que cela aussi est une *partie* de nous, une *partie* de la Vérité. Mais l'intoxication n'augmente pas la compétence ; tout au plus, peut-elle libérer une compétence acquise précédemment.

Sans compétence, il n'y a pas d'art.

Prenons le cas de l'homme qui se dirige vers le tableau noir – ou vers la paroi de sa caverne – et dessine à main levée un renne parfait, en position de combat. Il ne peut rien *raconter* à propos de son acte de dessiner le renne. (« S'il le pouvait, il n'y aurait eu aucune raison pour qu'il l'eût dessiné. » « Savez-vous que cette façon parfaite de voir - et dessiner - un renne existe comme potentialité humaine ? » La compétence mise en œuvre par le dessinateur valide le message de l'artiste à propos de sa relation avec l'animal – son empathie.

(On dit que les peintures d'Altamira ont été faites pour assurer une chasse magique empathique. Mais la magie n'a besoin que des représentations des plus grossières. Les flèches gribouillées qui lacèrent le beau renne peuvent bien sûr avoir une signification magique. Et pourquoi pas une vulgaire tentative d'assassiner l'artiste, comme les moustaches ajoutées à la Joconde ?)

## LA NATURE CORRECTIVE DE L'ART

Nous avons fait remarquer précédemment que la conscience est nécessairement sélective et partielle, c'est-à-dire que le contenu de la conscience est au mieux une petite partie de la vérité. Mais, si cette partie a été systématiquement *sélectionnée*, il est certain, d'une manière ou d'une autre, que les vérités partielles de la conscience seront une déformation de la vérité d'un ensemble plus vaste.

Dans le cas d'un iceberg, à partir de ce qui émerge à la surface, nous pouvons deviner le type de matière qui se trouve en dessous ; mais, à partir du contenu de la conscience, nous ne pouvons pas nous livrer à ce même genre d'extrapolation. Ce n'est pas simplement la sélectivité préférentielle, à travers laquelle les cadavres sont entassés dans le placard freudien, qui rend cette extrapolation malsaine. Au contraire, une telle sélectivité préférentielle ne ferait que favoriser l'optimisme.

Ce qui est grave, c'est une coupe dans le système des circuits de l'esprit. Si, comme il faut le penser, l'ensemble de l'esprit est un réseau intégré (de propositions, images, processus, pathologie neurale, ou de ce que vous voudrez, selon le langage scientifique que vous préférez utiliser), et si le contenu de la conscience n'est qu'un échantillon des

différentes parties et régions de ce réseau, alors inévitablement la vue consciente de la totalité du réseau est un monstrueux échec de l'intégration de cette totalité. Si l'on coupe la conscience, ce qui apparaît à la surface, ce sont des arcs des circuits, non pas des circuits complets, ni des circuits des circuits, encore plus vastes.

*Ce que la conscience non assistée (par l'art, les rêves, etc.) ne peut jamais apprécier, c'est la nature systémique de l'esprit.*

Cette notion peut être illustrée convenablement à l'aide d'une analogie : l'organisme humain vivant est un système complexe, cybernétiquement intégré. Ce système a été étudié pendant des années par les hommes de science, principalement par les médecins. Ce qu'ils savent maintenant du corps peut être comparé avec justesse à ce que la conscience non assistée connaît de l'esprit. En tant que médecins, ils avaient des buts précis : guérir ceci ou cela. Les efforts de leurs recherches étaient donc dirigés (de même que l'attention est dirigée vers la conscience) vers ces brèves séquences de causalité sur lesquelles ils pouvaient influencer avec des drogues ou autrement, afin de corriger des états ou des symptômes plus ou moins spécifiques et identifiables. Chaque fois qu'ils découvraient un traitement efficace pour telle ou telle maladie, les recherches dans ce domaine cessaient et l'attention se portait ailleurs. Nous pouvons aujourd'hui prévenir la polio, mais personne n'en sait beaucoup plus sur les aspects « systémiques » de cette maladie fascinante. Les recherches sur la polio ont cessé ou se bornent, tout au plus en ce moment, à l'amélioration des vaccins.

Mais il faut dire qu'un sac d'astuces pour guérir ou prévenir une série de maladies spécifiques ne fournit guère une sagesse universelle. L'écologie et la dynamique de la population des espèces ont été bouleversées ; les parasites ont été immunisés contre les antibiotiques ; la relation entre la mère et le nouveau-né a été, en grande partie, détruite, etc.

Fait typique, les erreurs se reproduisent à chaque fois que la chaîne causale altérée est une partie de la structure de circuit, vaste ou petit, d'un système. Et le restant de notre technologie (dont la science médicale n'est qu'une partie) semble bien parti pour détruire ce qui se tient encore de notre écologie.

Cela dit, mon but ici n'est pas d'attaquer les sciences médicales, mais de démontrer un fait indéniable : à savoir qu'une pure rationalité projective, non assistée par des phénomènes tels que l'art, la religion, le rêve, etc., est nécessairement pathogénique et destructrice de la vie ; la virulence de ce processus ressort précisément du fait que la vie dépend de circuits de contingences entrelacés, alors que la conscience ne peut mettre en évidence que tels petits arcs de tels circuits, que l'engrenage des buts humains peut manœuvrer.

En un mot, la conscience non assistée doit toujours engager l'homme dans la stupidité, dont l'évolution biologique elle-même s'est rendue coupable, en imposant aux dinosaures les valeurs vulgaires d'une course aux armements. Un million d'années plus tard, « elle » devait se rendre compte de son erreur et, de ce fait, supprimer les dinosaures.

La conscience non assistée tend toujours vers la haine ; et pas seulement parce qu'il est de bon sens d'exterminer le voisin, mais pour encore une autre raison, plus profonde celle-ci : en ne saisissant que des arcs de circuits, l'individu est continuellement surpris et,

par conséquent, irrité, lorsque ses stratégies « de tête », une fois mises en pratique, se retournent contre leur inventeur.

Si l'on utilise du DDT pour tuer des insectes, la réussite peut être si radicale que les insectivores mourront de faim. Il vous faudra utiliser alors plus de DDT qu'auparavant, pour tuer des insectes que les oiseaux ne mangent plus. Et il est fort probable que, dans un premier temps, vous tuerez aussi les oiseaux, lorsque ceux-ci attraperont des insectes empoisonnés. Si le DDT tuait, par exemple, les chiens, il y aurait lieu d'augmenter les rangs de la police pour réprimer les cambrioleurs. Et ces derniers, à leur tout, s'armeraient mieux et deviendraient plus malins, etc.

Tel est le type de monde où nous vivons – un monde de structures de circuits - et l'amour ne peut y survivre que si la sagesse (en l'occurrence, la perception ou la reconnaissance du fait de ces circuits) se fait efficacement entendre.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent soulève des questions à propos de toute œuvre d'art, questions qui sont, elles, quelque peu différentes de celles que les anthropologues se sont posées jusqu'ici. « L'école de la culture et de la personnalité », par exemple, s'est servie d'éléments artistiques ou rituels comme d'échantillons ou preuves permettant de révéler certains thèmes ou états psychologiques particuliers.

La question que nous avons posée tout à l'heure était : l'art nous dit-il quelque chose sur le type de personne qui l'a produit ? Mais, si l'art, comme je l'ai suggéré précédemment, a une fonction positive, consistant à maintenir ce que j'ai appelé « sagesse », modifier, par exemple, une conception trop projective de la vie, pour la rendre plus *systemique*, alors la question à poser à propos d'une œuvre d'art devient : quelles sortes de corrections, dans le sens de la sagesse, sont accomplies par celui qui crée ou qui « parcourt » cette œuvre d'art ?

## ANALYSE DE LA PEINTURE BALINAISE

Si maintenant nous passons des considérations épistémologiques à l'examen d'un style d'art particulier, nous commencerons par noter ce qui est le plus général et le plus évident.

Presque sans exceptions, les comportements qu'on appelle art ou leurs produits ont deux caractéristiques : ils nécessitent et exhibent une certaine compétence ; ils contiennent une redondance ou un modèle.

Mais ces deux caractéristiques ne sont pas séparées : la compétence se manifeste dans le maintien et la modulation des redondances.

Ceci est peut-être plus clair lorsqu'il s'agit de la compétence d'un artisan et lorsque la redondance est d'un ordre relativement bas. Dans les peintures balinaises d'Ida Bagus Djati Sura, du village de Batuan, peintures datant de 1937, et dans presque toutes les peintures de l'École de Batuan, la compétence, d'un type assez élémentaire mais hautement rigoureux, s'exhibe surtout dans l'arrière-plan et au niveau du feuillage. Les redondances à réaliser impliquent une répétition plutôt uniforme et rythmique, dans la forme des feuilles, mais cette redondance est pour ainsi dire fragile. Elle peut être cassée

ou interrompue, par des taches ou des irrégularités de grandeur ou de ton, dans la représentation picturale des feuilles successives.

Lorsqu'un artiste de Batuan considère l'œuvre d'un autre, l'une des premières choses qu'il examine, c'est la technique du feuillage en arrière-plan. Les feuilles sont d'abord librement esquissées au crayon ; puis chaque contour est redessiné soigneusement à la plume et à l'encre noire ; ensuite, l'artiste se met à peindre au pinceau et à l'encre de Chine. Chaque feuille est recouverte d'un lavis pâle. Quand ces lavis sont secs, chacune reçoit un lavis concentrique plus petit, puis un autre plus petit encore, etc. Le résultat final est une feuille bordée d'une couleur presque blanche, à l'intérieur du contour à l'encre, et puis une succession de couleurs qui vont s'assombrissant jusqu'au centre de la feuille.

Dans une « bonne » peinture, chaque feuille peut avoir jusqu'à cinq ou six lavis successifs. (Et en ce sens, le tableau que j'ai mentionné n'est pas très « bon ». Les feuilles n'ont que trois ou quatre couches au maximum.) »

La compétence et la structuration dont nous avons parlé jusqu'ici dépendent de la routine et de la précision musculaire à l'aide desquelles est réalisé le niveau artistique (non négligeable) de la disposition parfaite d'un champ de navets.

Une fois j'ai observé un architecte-charpentier américain très doué travailler à la charpente d'une maison qu'il avait dessinée. Je fis quelques commentaires sur la sûreté et la précision de chacun de ses déplacements. Il m'a répondu : « Oh, ça, c'est comme taper à la machine. Il faut pouvoir le faire sans y penser ».

Qui plus est, au-dessus de ce niveau de redondance, il y en a un autre. L'uniformité du niveau inférieur doit être modulée pour fournir des ordres supérieurs de redondance. Les feuilles d'un secteur du tableau doivent être *différentes* de celles d'un autre, et ces *différences* doivent être en quelque sorte mutuellement redondantes : c'est-à-dire s'inscrire dans un modèle plus vaste.

En fait, la fonction et la nécessité du contrôle au premier niveau sont précisément de rendre le second niveau possible. Celui qui perçoit l'œuvre d'art doit recevoir l'information que l'artiste *peut* peindre une surface uniforme de feuilles, puisque sans cela il ne serait pas capable d'apprécier l'importance des variations à l'intérieur de cette uniformité.

Seul le violoniste qui peut contrôler la qualité de ses notes est capable d'utiliser les variations de cette qualité dans un but de recherche musicale.

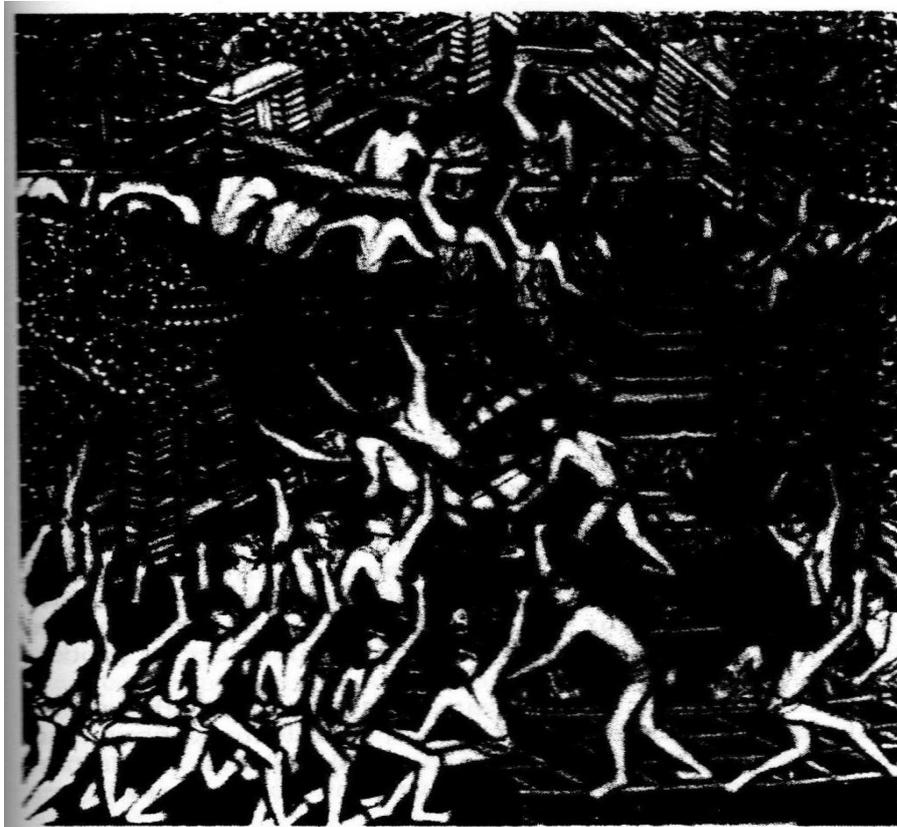
Ce principe est fondamental et rend compte, je crois, du lien presque universel en esthétique entre la compétence et le modèle. Les exceptions - comme, par exemple, le culte des paysages naturels, des « objets trouvés », des taches d'encre, des traits dispersés (*scattergrams*), ainsi que les œuvres de Jackson Pollock - semblent illustrer la même règle à l'envers : une structuration plus vaste semble donner l'illusion que les détails ont été contrôlés. Il existe également des cas intermédiaires : dans la sculpture balinaise, par exemple, la texture naturelle du bois est utilisée assez fréquemment pour suggérer certains détails de la forme ou bien de la surface du thème. Dans ces cas-là, la compétence ne réside pas dans la précision des détails, mais dans la façon dont l'artiste place son dessin à l'intérieur de la structure à trois dimensions du bois. Un « effet » spécial est

réalisé, non par la simple représentation, mais par le fait que celui qui perçoit réalise qu'un système physique *autre* que celui relevant de l'exécution a déterminé sa perception.

Nous allons revenir maintenant à des questions plus complexes, en nous concentrant toutefois sur ce qui est le plus évident et le plus élémentaire.

## COMPOSITION

1. Le contour des feuilles et des autres formes ne rejoint pas les cadres du tableau, mais s'estompe dans une couleur sombre de sorte que tout autour du rectangle il y a une bande de pigment foncé, non différencié. Autrement dit, le tableau est cadre par son propre fondu. Il nous est permis de percevoir son thème comme étant, en quelque sorte, « hors de ce monde » ; et cela, en dépit du fait que la scène dépeinte est familière : le départ d'une procession de crémation.



Peinture balinaise de Ida Bagus Djati Sum, Baluan, 1937.

2. La toile est entièrement *couverte*. La composition ne laisse aucun espace libre. Non seulement le papier est complètement peint, mais peu d'endroits sont recouverts d'un lavis uniforme. Les plus grandes surfaces peintes ainsi sont les taches très sombres, dans le bas du tableau, entre les jambes des personnages.

Pour un œil occidental, cela donne au tableau un effet « tatillon » ; pour un regard psychiatrique, l'effet sera d'« anxiété » ou de « compulsion ». Nous connaissons tous l'étrange aspect de l'écriture des fous, qui se sentent obligés de remplir complètement la page.

3. Mais avant d'essayer de diagnostiquer ou d'évaluer trop hâtivement, il nous faut remarquer que la composition de la moitié inférieure du tableau, hormis le remplissage de

l'arrière-plan, est plutôt tumultueuse. Ce n'est pas seulement une représentation de personnages en pleine activité, mais une composition tourbillonnante à mouvement ascendant, coiffé par les gestes contrastants des personnages au sommet de la pyramide.

Par contre, la moitié supérieure du tableau est sereine. L'effet de ces femmes, parfaitement équilibrées, portant les offrandes sur la tête, est si apaisant qu'à un premier regard les hommes aux instruments de musique semblent être assis (bien qu'en fait ils soient censés se déplacer en procession).

Cette structure de la composition est opposée à celle qui est habituelle en Occident. Nous autres, Occidentaux, nous nous attendons à ce que la partie inférieure du tableau soit la plus stable et à voir l'action et le mouvement, pour peu qu'il y en ait, dans la partie supérieure.

4. Il convient maintenant d'examiner le tableau comme un jeu d'allusions sexuelles ; sous ce rapport, les signes internes d'une telle référence apparaissent au moins aussi nettement que dans le cas de la figure Tangaroa, étudiée par Leach. Orientez votre esprit d'une façon appropriée et vous verrez un énorme objet phallique (la tour crématoire) avec deux têtes d'éléphants à sa base. Cet objet pénètre, par une porte étroite, dans une cour paisible, et continue à avancer vers le haut, par un passage encore plus étroit. Autour de la base de cet objet phallique, vous verrez une masse turbulente d'homuncules, une foule où :

*Nul ne veut être premier*

*À mener une si terrible attaque ;*

*Ceux derrière crient : « foncez ! »*

*Et ceux du front : « retraite ! »*

Si vous orientez votre esprit de la sorte, vous trouverez que le poème de Macaulay, sur la façon dont un des frères Horace défendit le pont, n'est pas moins chargé d'allusions sexuelles que ne l'est ce tableau. La gamme de l'interprétation sexuelle est facile, si l'on est décidé à la jouer. Et, sans doute, le serpent dans l'arbre à gauche du tableau pourrait également être inséré dans une histoire similaire.

Néanmoins, il se peut toujours que l'hypothèse d'un thème double ajoute quelque chose à notre compréhension d'une œuvre d'art : le tableau représente ici à la fois le départ d'une procession de crémation et un phallus pénétrant dans un vagin. Avec un peu d'imagination, nous pourrions y voir également une représentation symbolique de l'organisation sociale balinaise, dans laquelle des relations adoucies par l'étiquette et la gaieté couvrent métaphoriquement la turbulence de la passion. D'autre part, de toute évidence, l'« Horace » de Macaulay, n'est que le mythe idéalisé de l'Angleterre impériale du XIX<sup>e</sup> siècle.

Il est probablement faux de penser que le rêve, le mythe et l'art concernent tout, sauf la catégorie de relation. Comme je l'ai dit précédemment, le rêve est métaphorique et ne se réfère pas particulièrement aux *relata* qui y sont mentionnés.

Dans l'interprétation classique des rêves, il arrive que le groupe apparent de relatés soit remplacé par un autre groupe, souvent sexuel. Mais, peut-être, en faisant cela, nous créons tout simplement un autre rêve. Il n'y a en fait aucune raison a priori de penser que les éléments sexuels soient « plus » primaires ou « plus » fondamentaux que tout autre groupe d'éléments relatés.

En général, les artistes se montrent fort peu disposés à accepter de telles interprétations et il n'est pas tout à fait évident que leur refus porte essentiellement sur la nature sexuelle de l'interprétation. Il semble plutôt qu'une focalisation rigide, limitée à un unique groupe d'éléments relatés, détruit à leurs yeux une signification plus profonde de l'œuvre d'art. Si le tableau *ne* concernait que le sexe ou que l'organisation sociale, parce qu'il parle à la fois du

## *Deuxième section – Forme et modèle en anthropologie*

sexe, de l'organisation sociale, de la crémation et d'autres choses encore. Bref, le tableau se réfère à la catégorie de relation et non à quelque élément relaté identifiable.

5. Il est donc censé qu'on se demande à présent comment l'artiste a traité l'identification de son thème dans le tableau. , Nous remarquons tout d'abord que la tour de crémation, qui occupe presque un tiers de la toile, est peu visible. Elle ne se détache pas sur le fond, comme il aurait fallu si l'artiste avait voulu affirmer de façon univoque : « Ceci est une crémation. » Autre point à souligner : le cercueil, placé un peu au-dessus du centre et qui aurait dû être un point de convergence, n'attire pas du tout l'attention. L'artiste a semé des détails qui mettent sur le tableau l'étiquette « crémation », mais ces détails deviennent des à-côtés baroques, comme le serpent et les petits oiseaux dans les arbres. Les femmes portent sur la tête des offrandes exigées par les rituels et deux hommes apportent, selon l'usage, des récipients en bambou, remplis de vin de palmier ; mais, là aussi, ce sont des détails surajoutés. L'artiste n'accorde aucune importance à l'identification du thème et, de ce fait, intensifie le contraste entre le turbulent et le serein (Voir 3).

6. En somme, à mes yeux le nœud de ce tableau semble être le contraste entrelacé entre serein et turbulent. Un contraste ou combinaison analogue était présent aussi dans la façon dont sont peintes les feuilles. Là aussi, une liberté exubérante est recouverte par la précision.

Je peux maintenant essayer de répondre à la question posée précédemment : quelles sortes de corrections, dans le sens de la sagesse, sont accomplies en créant ou en parcourant cette œuvre d'art ? En dernière analyse, ce tableau peut être comme l'affirmation que choisir entre turbulence et sérénité, comme projet humain, serait une grossière erreur. Concevoir et exécuter le tableau fournit une expérience qui expose cette erreur. L'unité et l'intégration du tableau affirment qu'aucun de ces deux pôles contrastants ne peut être choisi à l'exclusion de l'autre, parce qu'ils sont mutuellement dépendants. Cette vérité profonde et générale est dite, en même temps à propos de la sexualité, de l'organisation sociale et de la mort.



## II.6 - ÉPILOGUE 1958\*

On a souvent raconté, à propos du philosophe Whitehead, une anecdote qui aujourd'hui est probablement bien connue : son ancien élève et célèbre collaborateur, Bertrand Russell, en visite à Harvard, donna dans le grand amphithéâtre une conférence sur la théorie des quanta, thème difficile en général et, surtout à l'époque, champ théorique relativement nouveau. Russell fit des efforts pour rendre cette matière intelligible à son audience distinguée qui, en grande partie, n'était pas très versée dans la physique mathématique. Quand il s'assit, Whitehead, qui présidait l'assemblée, se leva pour le remercier; il félicita Russell pour son brillant exposé et surtout « pour avoir laissé... *non obscurcie*... l'immense obscurité du thème ».

En effet, toute science est une tentative de couvrir avec des dispositifs explicatifs – et par là même d'obscurcir – l'immense obscurité de son objet. C'est un jeu dans lequel l'homme de science utilise ses principes explicatifs, suivant certaines règles, pour voir si ceux-ci peuvent être étendus jusqu'à ce qu'ils couvrent entièrement cette obscurité. Il faut dire aussi que les règles de l'extension sont rigoureuses et que le but de l'opération est réellement de découvrir les parties d'obscurité qui restent non couvertes après l'effectuation de l'explication.

Mais ce jeu a aussi une autre fin, plus profonde et plus philosophique, celle d'apprendre quelque chose sur la nature même de l'explication, rendre claire au moins une partie de cette opération tellement obscure : le processus de connaissance. Pendant les vingt années qui se sont écoulées depuis que j'ai écrit ce livre, l'épistémologie – la science ou la philosophie ayant comme objet les phénomènes qu'on appelle connaissance et explication – a évolué subrepticement vers un changement total. Préparer ce livre pour sa réimpression en 1957 fut donc pour moi l'occasion d'un voyage riche en découvertes, voyage en arrière vers une époque où toutes ces nouvelles voies de la pensée n'étaient que vaguement pressenties.

*La Cérémonie du Naven* n'est en fait qu'une étude de la nature de l'explication. Bien sûr, le livre contient des détails sur la vie et la culture iatmul, mais il n'est pas en premier lieu une étude ethnographique, une exposition des données en vue d'une éventuelle synthèse ultérieure, à effectuer par d'autres hommes de science. Il s'agit là même plutôt d'une tentative de synthèse, d'une étude des manières dont les données peuvent être structurées dans un ensemble, et c'est bien une telle structuration des données que je désigne par « explication ».

Le livre, parfois lourd et maladroit, est par endroits illisible. Ceci pour une raison précise : quand je l'ai écrit, j'ai essayé non seulement d'élaborer des explications en ajustant les données dans un tout, mais également d'utiliser ce processus explicatif comme exemple, comme cadre à l'intérieur duquel les principes puissent être observés et étudiés.

---

\* Ce texte écrit lors de la deuxième édition (Stanford University Press, 1958) de *La Cérémonie du Naven* a été cependant supprimé de l'édition française de ce livre. Ce fut le désir de Gregory Bateson que « L'épilogue » soit intégré dans ce volume. (N.d.T.)

Le texte est ainsi un entrelacement de trois niveaux d'abstraction : au niveau le plus concret on trouve les données ethnographiques; à un niveau plus abstrait se situe la tentative d'arranger ces données pour en obtenir différentes images de la culture, et à un autre, encore plus abstrait, la discussion réflexive des procédés par lesquels le puzzle de ce jeu de patience se constitue comme ensemble. Le point culminant et final du livre est la découverte, décrite dans l'« Épilogue 1936 » (découverte faite quelques jours seulement avant que le livre ne soit sous presse) de ce qui est aujourd'hui un truisme : le fait qu'« *ethos* », « *eidos* », « sociologie », « économie », « structure culturelle », « structure sociale » et tous les autres mots similaires se réfèrent uniquement à la façon dont les hommes de science mettent ensemble les éléments du puzzle.

Toutefois, ces concepts théoriques relèvent également d'un ordre objectif de réalité : ils sont réellement des descriptions de processus de connaissance adoptées par les hommes de science; mais supposer que des mots comme « *ethos* » ou « structure sociale » possèdent une autre réalité, c'est commettre l'erreur que Whitehead appelle « le concret mal placé ». Ce piège, cette illusion – comme tant d'autres – disparaissent lorsque la structuration logique est achevée. Si « *ethos* », « structure sociale », « économie », etc., sont des mots appartenant au langage qui décrit la manière dont les hommes de science disposent les données, alors ces mêmes mots ne peuvent nullement être utilisés pour « expliquer » les phénomènes; autrement dit, ils ne peuvent pas être des catégories « éthologiques » ou « économiques ». Les individus sont certainement influencés par les théories ou par les paralogismes économiques – aussi bien que par la faim – mais en aucune façon par le mot « économie » : « économie » est une classe d'explications et non pas une explication.

Une fois que ce type d'erreur est cerné, la voie s'ouvre pour le développement d'une science entièrement nouvelle – qui est en fait devenue fondamentale pour la pensée moderne; cette science n'a pas encore trouvé une désignation satisfaisante. Une partie en est incluse dans ce qu'on appelle généralement la théorie de la communication, une autre dans la cybernétique et une autre encore dans la logique mathématique. Cependant l'ensemble n'a pas encore trouvé un nom et, pour le moment, il est assez mal déterminé. Il s'agit peut-être d'un nouvel équilibre entre Nominalisme et Réalisme, d'une reformulation de cadres et problèmes conceptuels, remplaçant les prémisses et les problèmes posés par Platon et Aristote.

En ce sens, un des buts du présent essai est de relier mon livre à ces nouvelles voies de pensées qui n'y ont été que vaguement préfigurées. Un deuxième but, plus spécifique celui-ci, est de le rapporter aux tendances modernes de la psychiatrie; à l'époque où le climat épistémologique était bouleversé et changeait partout dans le monde, ma propre pensée a subi des changements, précipités surtout par le contact avec les problèmes psychiatriques. Ayant la tâche d'enseigner l'anthropologie culturelle à des internes en psychiatrie, j'ai dû affronter des problèmes soulevés par la comparaison entre la variété des cultures et ce qui est indistinctement défini comme « entités cliniques », à savoir les troubles mentaux engendrés par des expériences traumatiques.

Ce but plus restreint – relier le livre à une problématique psychiatrique – est plus facile à atteindre que la tentative plus générale, celle de trouver une place qui lui soit propre sur

la scène épistémologique. C'est pourquoi j'aborderai en premier lieu les problèmes de la psychiatrie, tout en rappelant au lecteur que, après tout, ceux-ci ne seront mis en évidence qu'avec les difficultés épistémologiques qu'ils impliquent.

A l'époque où je l'ai écrit, *La Cérémonie du Naven* n'a tiré aucun bénéfice de la découverte freudienne. Certains de ceux qui en ont rendu compte ont regretté ce fait; pour ma part, je crois que ceci fut plutôt en sa faveur : car mon « goût » et mon jugement psychiatriques étaient à cette époque plutôt défectueux et, probablement, un contact plus large et plus suivi avec les idées freudiennes m'aurait amené à la fois à une méprise et à une application erronée de celles-ci : j'eusse été tiré vers une orgie interprétative de symboles, ce qui eût eu comme effet une occultation des problèmes plus importants soulevés par les processus se déroulant entre individus et groupes différents. Dans cet état de choses, je n'ai pas remarqué par exemple que la mâchoire du crocodile, qui sert de porte d'accès dans l'enceinte d'initiation, est appelée en iatmul *tshuwi iamba* – littéralement, la « porte du clitoris ». Ce fragment de donnée (détail) eût en effet confirmé ce qui de toute manière est déjà impliqué dans le fait que les mâles initiateurs sont identifiés aux « mères » des novices; cependant la tentation d'analyser ce symbolisme eût fait obstacle à l'analyse des relations.

Mais la fascination qu'exerce l'analyse des symboles n'est pas le seul traquenard tendu par la Théorie psychiatrique; peut-être la distraction qu'amène la typologie psychologique en est un encore plus redoutable. Une des plus grandes erreurs de l'anthropologie fut la tentative naïve d'utiliser des idées et des étiquettes psychiatriques afin d'expliquer les différences culturelles; en ce sens, la partie la plus faible de mon livre est le chapitre où j'essaie de décrire le contraste éthologique dans les termes de la typologie kretschmerienne.

Les approches les plus modernes de la typologie – comme, par exemple, le travail de Sheldon sur les somatotypes – sont, sans aucun doute, beaucoup plus perfectionnées que le grossier système duel de Kretschmer. Mais ce n'est pas sur ce point que je m'arrêterai ici; car, si la typologie de Sheldon avait été déjà élaborée en 1935, je l'eusse de toute évidence préférée à celle de Kretschmer, mais j'eusse eu tort encore une fois. Telles que je les vois aujourd'hui, ces typologies en anthropologie culturelle ou en psychiatrie sont au meilleur des cas des sophismes euristiques, des *culs de sac*\* dont la seule utilité est de démontrer la nécessité d'un nouveau départ. Heureusement, j'ai limité mes flirts avec la typologie psychiatrique à un seul chapitre, autrement je n'aurais pas permis une réédition aujourd'hui de ce livre.

Il faut dire que le statut même de la typologie (encore non défini) est crucial. Les psychiatres soupirent après une classification des maladies mentales, les biologistes convoitent les genres et les espèces; les physiologistes rêvent d'une classification des individus humains qui puisse montrer la coïncidence entre classes définies par des critères de comportement et classes définies par l'anatomie. Et, après tout, je dois l'avouer, moi-même je rêve d'une classification, d'une typologie des processus d'interaction tels qu'ils apparaissent entre personnes ou entre groupes.

C'est là une région où les problèmes d'épistémologie deviennent cruciaux pour

\* En français dans le texte. (N.d.T)

l'ensemble du champ biologique, incluant à la fois la culture iatmul et les diagnostics psychiatriques. On peut dire qu'il existe un domaine où l'incertitude est aussi importante, la théorie de l'évolution à tous ces niveaux : les espèces ont-elles une existence réelle ou sont-elles seulement un instrument de description? Comment doit-on s'y prendre pour résoudre l'ancienne controverse entre continuité et discontinuité? Ou bien, comment peut-on concilier le contraste qui revient sans cesse dans les phénomènes naturels, entre la continuité du changement et la discontinuité des classes qui en résultent ?

Aujourd'hui, il me semble qu'on trouve une réponse partielle à toutes ces questions dans les processus de schismogenèse que j'ai analysés dans ce livre; toutefois, cette réponse partielle n'aurait pas pu en être extraite à l'époque où je l'écrivais. Ce sont là des étapes ultérieures qui, pour être clairement contournées, devaient attendre l'accomplissement d'autres cheminements tels que l'expansion de la Théorie de l'apprentissage, le développement de la cybernétique, l'application de la Théorie des types logiques de Russell à la communication, ainsi que l'analyse formelle qu'à donnée Ashby de ces ordres d'événements qui doivent conduire à des changements des paramètres à l'intérieur des systèmes antérieurement stables.

Par conséquent, une discussion de la relation éventuelle entre la schismogenèse et ces développements théoriques plus modernes est une première étape vers une nouvelle synthèse. Je supposerai au cours de cette discussion qu'il existe des analogies formelles entre les problèmes du changement dans tous les domaines des sciences du vivant.

Le processus de schismogenèse, tel qu'il est décrit dans ce livre, est un exemple de changement progressif ou *directionnel*. D'autre part, dans toute évolution, le premier problème est celui de la direction. La conception stochastique classique de la mutation part de l'idée que les changements se font au gré du hasard et que la direction est imposée au changement évolutif par quelques phénomènes relevant de la sélection naturelle. Il y a lieu de douter qu'une telle description soit suffisante pour expliquer les phénomènes d'orthogenèse – le long processus de changement directionnel continu dont font montre les empreintes fossiles des ammonites, des oursins, hippocampes, titanothères, etc. Une explication alternative ou supplémentaire est probablement nécessaire : en ce sens, l'une des plus évidentes serait le changement de climat ou toute autre modification progressive de l'environnement ; une telle hypothèse est particulièrement appropriée pour certaines séquences d'orthogenèse. Plus intéressante encore est l'hypothèse selon quoi le changement progressif dans l'environnement peut se produire précisément dans l'environnement *biologique* de l'espèce en question, ce qui soulève le problème d'un nouvel ordre : il est difficile de supposer que des organismes marins comme les ammonites ou les oursins puissent avoir une quelconque influence (effet) sur la marche du temps, par exemple. Cependant, un changement intervenu dans les ammonites peut affecter leur environnement biologique. Après tout, les éléments les plus importants dans l'environnement d'un organisme individuel sont; *a)* d'autres individus de la même espèce; *b)* des plantes et des animaux d'autres espèces avec qui l'individu donné se trouve dans une intense relation interactive. La valeur de survivance de telle ou telle caractéristique est partiellement dépendante de la mesure dans laquelle cette caractéristique est partagée par les autres

membres de l'espèce; et, vis-à-vis des autres espèces, il doit exister une relation – par exemple, entre le prédateur et la proie – qui est comparable avec ces systèmes évolutifs d'interaction du type attaque-défense, si douloureusement familiers dans la course aux armements qui se déroule à l'échelle internationale.

Ce sont là des systèmes qui deviennent rigoureusement comparables avec les phénomènes de schismogenèse traités dans ce livre. Toutefois, dans la théorie de la schismogenèse (ainsi que dans la course aux armements), un facteur supplémentaire est supposé pour rendre compte de la direction du changement. La direction vers une rivalité plus intense, dans le cas de la schismogenèse symétrique, ou vers une différenciation croissante des rôles, dans la schismogenèse complémentaire, est supposée dépendre des phénomènes d'apprentissage. Cet aspect du problème n'est pas discuté ici, mais l'ensemble de la théorie repose sur certaines idées relatives à la formation du caractère – idées qui sont également latentes dans la plupart des théories psychiatriques. Ce sont ces idées que je résumerai plus loin.

Le niveau d'apprentissage auquel je fais référence ici est celui que Harlow a appelé « apprentissage d'ensemble » (*set-learning*) et que moi-même j'ai nommé « apprentissage secondaire ». Je suppose que dans tout processus d'apprentissage – par exemple, de type pavlovien ou de récompense instrumentale – ce qui se produit ce n'est pas uniquement l'apprentissage à quoi s'intéresse d'habitude l'expérimentateur, à savoir une fréquence accrue de la réponse conditionnée dans le contexte de l'expérience, mais également un niveau d'apprentissage supérieur, plus abstrait, par lequel le sujet augmente son habileté de « traiter » des contextes d'un type donné. Le sujet commence à agir de plus en plus comme si des contextes de ce type étaient à attendre dans son univers. Par exemple, l'apprentissage secondaire d'un animal soumis à une séquence d'expériences pavloviennes se présentera probablement comme un processus de formation du caractère, à la suite duquel l'animal est amené à vivre comme s'il se trouvait dans un univers où peuvent être détectés des signes prémonitoires des renforcements à venir, mais où, cependant, rien ne peut être fait pour précipiter ou prévenir l'apparition de ces renforcements. En un mot, l'animal acquerra une sorte de « fatalisme ». En revanche, nous pouvons nous attendre à ce que le sujet des expériences répétées du type récompense instrumentale apprenne (au niveau de l'apprentissage secondaire) une structure de caractère qui lui permettra de vivre comme s'il était dans un univers où il pourrait contrôler l'apparition des renforcements.

Il faut dire que toutes les théories psychiatriques qui invoquent l'expérience passée de l'individu comme système explicatif dépendent nécessairement d'une telle théorie de l'apprentissage d'un ordre supérieur, à savoir « apprendre à apprendre ». Lorsqu'une patiente dit au thérapeute que dans son enfance elle a appris à taper à la machine, ceci ne présente aucun intérêt particulier pour ce dernier, à moins qu'il ne soit pas uniquement thérapeute, mais aussi conseiller professionnel. Mais, au moment où celle-ci commence à lui parler du contexte dans lequel elle a acquis cette compétence, de la façon dont sa tante la lui a enseignée, l'a récompensée ou l'a punie ou lui a refusé récompense et punition, à ce moment-là le psychiatre commence à s'y intéresser; puisque ce que le patient a appris des caractéristiques formelles (ou *modèles*) des contextes d'apprentissage est la clé de ses

habitudes présentes, de son « caractère », de sa façon d'interpréter et de participer à l'interaction avec les autres.

Ce même type de théorie qui sous-tend la plus grande partie de la psychiatrie est également fondamental pour l'idée de schismogenèse. Il est supposé qu'un individu, se trouvant dans une relation symétrique avec un autre, aura tendance, peut-être inconsciemment, à constituer l'habitude d'agir comme s'il s'attendait à la symétrie dans les rencontres à venir avec ce partenaire et, probablement, de manière plus générale, dans les rencontres à venir avec tous les autres individus.

Ainsi, le fondement est posé pour un changement progressif. A mesure qu'un individu apprend ces modèles de comportement symétrique, il commence non seulement à s'attendre à ce type de comportement de la part des autres mais, de surcroît, agit d'une façon telle que les autres fassent l'expérience des contextes dans lesquels, à leur tour, ils apprennent le comportement symétrique. Nous avons affaire ici à un cas où les changements dans l'individu affectent l'environnement des autres, en sorte qu'un changement similaire soit induit en ceux-ci. Cela aura à son tour un effet rétroactif sur le premier individu, en renforçant sa tendance de changer dans la même direction.

Mais cette description de la schismogenèse ne peut pas être applicable à la société iatmul, telle que je l'ai observée. De toute évidence, ce qui est donné ici ce n'est qu'une description unilatérale des processus qui, *si la situation le permet*, conduiraient soit vers une rivalité excessive entre les couples ou groupes d'individus, soit vers une différenciation excessive entre des couples complémentaires. Arrivée à un certain point, si ceux-ci étaient les seuls processus en cours, la société exploserait. J'étais conscient de cette difficulté au moment où j'ai rédigé mon livre, et je fis un effort pour rendre compte d'un éventuel équilibre dynamique du système, en insistant sur le fait que les processus symétriques et complémentaires sont, dans un certain sens, des processus opposés, de sorte qu'une culture contenant ces deux types de processus pourrait établir un équilibre en les opposant l'un à l'autre. Cependant, ceci était dans le meilleur des cas une explication insatisfaisante, puisqu'elle suppose que *par coïncidence* deux variables ont des valeurs égales et opposées (contraires); mais il est d'autre part évidemment inconcevable que les deux processus s'équilibrent l'un l'autre sans qu'une relation fonctionnelle s'établisse entre eux. Dans ce qu'on appelle l'équilibre dynamique des réactions chimiques, le taux du changement dans une direction est fonction de la concentration des produits du changement inverse, et réciproquement. Mais, dans mon cas, je n'ai pu remarquer aucune dépendance fonctionnelle entre les deux processus schismogénétiques et j'ai dû abandonner l'affaire au point où s'arrêtait mon livre.

Le problème a complètement changé avec le développement de la cybernétique; ce fut pour moi un grand privilège que de participer aux conférences de la fondation Macy, qui se réunissait périodiquement au cours des premières années après la Seconde Guerre mondiale. A l'époque de nos premières rencontres, le mot « cybernétique » n'était pas encore forgé et le groupe se rassemblait pour prendre en considération les implications, en biologie et dans d'autres sciences, de ce qu'on appelait alors « rétroaction » (*feed-back*). Il est devenu assez vite évident que l'ensemble de la problématique de la fin et de

l'adaptation – le problème téléologique, dans le sens le plus large – était à reconsidérer. Ces questions ont été posées par les philosophes grecs et la seule solution qu'ils purent en donner se présente sous l'aspect d'une idée mystique : la fin d'un processus peut être considérée comme un « projet », et ceci (le projet) peut être invoqué comme explication du processus qui l'a précédée. Cette notion, on le sait bien, était reliée étroitement au problème de la nature *réelle* (plutôt transcendante qu'immanente) des formes et des modèles.

L'étude formelle du phénomène de rétroaction a tout de suite changé tout cela : dans ses termes, nous aurions affaire à des modèles mécaniques de circuits causaux qui tendent à atteindre (si les paramètres du système sont appropriés) des positions d'équilibre ou des états stables. Mon livre, *La Cérémonie du Naven*, a été écrit en observant rigoureusement le tabou de l'explication téléologique : la fin ne peut jamais être invoquée comme explication du processus.

A l'époque dont je parle, l'idée de la rétroaction négative n'était pas nouvelle; elle avait déjà été utilisée par Clark Maxwell dans son analyse de la machine à vapeur à régulateur, et par des biologistes, comme Claude Bernard et Cannon, dans l'explication de l'homéostasie physiologique. Mais la force de cette idée y était demeurée dans l'ombre. Ce qui a été accompli aux conférences de la fondation Macy, ce fut précisément une exploration de l'immense portée de cette idée dans l'explication biologique et dans les phénomènes sociaux.

Les idées de départ elles-mêmes sont cependant extrêmement simples : tout ce qui est exigé c'est de prendre en ligne de compte, non pas des chaînes linéaires de causes et d'effets, mais des caractéristiques des systèmes dans lesquels les chaînes de causes et d'effets sont circulaires ou autrement plus complexes. Par exemple, si l'on prend en considération un système circulaire contenant les éléments A, B, C et D – reliés d'une manière telle qu'une action de A ait de l'effet sur une action de B, B sur C, C sur D, et D en retour sur A –, nous trouverons qu'un tel système a des propriétés complètement différentes de tout ce qui peut arriver à l'intérieur des chaînes linéaires.

De tels systèmes causaux circulaires doivent, selon la nature du cas, soit tendre vers un état stable, soit subir un changement exponentiel progressif; ce changement sera limité par les ressources d'énergie du système, par une restriction extérieure ou bien par l'effondrement du système en tant que tel.

La machine à vapeur à régulateur illustre le type de circuit qui tend vers un état stable. Dans ce cas, le circuit est construit de sorte que l'accroissement de la vitesse de déplacement du piston entraîne un accroissement de la vitesse de rotation du régulateur; ce dernier entraîne à son tour une plus grande divergence entre ses propres bras et, par conséquent, une diminution de l'alimentation en énergie; finalement, en retour, ceci affecte l'activité du piston. La caractéristique autocorrective du circuit en tant qu'ensemble dépend de l'existence à l'intérieur du circuit d'au moins un maillon tel que, plus il y en a d'une certaine chose, moins il y en a d'une autre. Dans de tels cas, le système peut être autocorrectif, soit en cherchant à atteindre un taux stable de l'opération, soit en oscillant autour d'un tel taux stable.

Au contraire, une machine à vapeur à régulateur construite de sorte qu'une plus grande divergence entre les bras du régulateur *accroisse* l'alimentation en énergie du cylindre offre l'exemple de ce que les ingénieurs appellent « emballement ». La rétroaction est « positive » et le système fonctionnera de plus en plus vite, amplifiant sa vitesse en fonction exponentielle de la limite supérieure de l'alimentation de la machine ou bien allant jusqu'au point auquel le volant ou une partie de l'ensemble se casse.

Pour notre propos ici, il n'est pas nécessaire d'avancer dans l'analyse mathématique d'un tel système; il suffit de mentionner que ses caractéristiques dépendent du réglage temporel. L'événement ou le message correctif atteindront-ils le point où ils deviennent effectifs au moment approprié et, si oui, l'effet sera-t-il suffisant ? Ou bien l'action correctrice sera-t-elle excessive, insuffisante ou tardive ?

Le remplacement de l'idée d'adaptation ou de but par la notion d'autocorrection peut définir une nouvelle approche des problèmes de la culture iatmul. La schismogénèse semble favoriser un changement progressif et, dans ce cas, la question est : pour quelles raisons ce changement progressif ne conduit pas à la destruction de la culture en tant que telle? Avec l'introduction comme modèles conceptuels des circuits causaux autocorrectifs, nous pouvons maintenant nous poser la question de savoir s'il existe dans cette culture des connexions fonctionnelles qui permettent que des facteurs de contrôle appropriés soient mis en jeu par une tension schismogénétique croissante. Car il n'est pas suffisant d'affirmer que la schismogénèse symétrique peut, par simple coïncidence, équilibrer la schismogénèse complémentaire. Il faut maintenant nous demander s'il existe un canal de communication tel qu'une intensification de la schismogénèse symétrique entraîne une intensification des phénomènes correctifs complémentaires. Et encore, le système peut-il être à la fois circulaire et autocorrectif?

La réponse est immédiatement évidente. Les rituels des *naven*, qui sont une caricature exagérée de la relation sexuelle complémentaire entre *wau* et *laua*, sont en fait engendrés par l'outrecuidant comportement symétrique<sup>1</sup>. Lorsque *laua* se vante en présence de *wau*, ce dernier a recours au comportement *naven*. Peut-être dans une première description des contextes des *naven*, eût-il été plus utile de décrire cela comme contexte primaire et de considérer les exploits des *laua*, dans la chasse des têtes, dans la pêche, etc., comme des exemples particuliers d'ambition réalisée ou de mobilité ascensionnelle, qui les placent dans un certain type de relation avec les *wau*.

Mais les Iatmul ne conçoivent pas ces matières de cette façon. Si l'on questionne un Iatmul sur le contexte des *naven*, il énumérerait en premier lieu les exploits des *laua* et seulement après cela les contextes moins formels (mais probablement beaucoup plus significatifs) dans lesquels les *wau* utilisent le *naven* en vue d'agir sur la violation des bonnes coutumes, dont les *laua* se rendent coupables en supposant être dans une relation symétrique avec les *wau*. Effectivement, ce ne fut que lors d'un autre séjour chez les

---

1 La relation *wau/laua* décrit un rapport utérin entre l'oncle maternel (*wau*) et le fils de la sœur (*laua*). Le rituel auquel fait ici allusion l'auteur comporte une inversion symétrique des rôles sexuels dans l'aire des utérins et des alliés patrilinéaires notamment et qui constitue l'aspect saisissant des rituels *navens*, auxquels est consacré le livre publié en 1936. (N.d.E.)

Iatmul que je me suis aperçu du fait suivant : si le *laua* est un bébé que le *wau* garde sur ses genoux et s'il urine dans cette situation, alors *wau* le menace avec le *naven*.

Il est aussi intéressant de remarquer que ce rapport entre le comportement symétrique et complémentaire est doublement renversé. Lorsque le *laua* accomplit un geste symétrique, le *wau* répond non pas par un renversement de la domination complémentaire mais par l'inverse de celui-ci, à savoir une soumission exagérée. Or, peut-on exprimer l'inverse de cet inverse ? Autrement dit, le comportement des *wau* est-il une caricature de la soumission ?

Les fonctions sociologiques de ce circuit autocorrectif sont difficilement démontrables. En somme, la question est de savoir si une rivalité excessive entre clans augmentera la fréquence des actions symétriques des *laua* sur leurs *wau*, et si l'augmentation du nombre des *naven* marquera une tendance vers la stabilisation de la société. Ceci pourrait être démontré uniquement à travers une étude statistique et par des mesures appropriées, extrêmement difficiles à réaliser. Toutefois, il s'agit là d'une occurrence favorable pour de tels effets, dans la mesure où le *wau* fait d'habitude partie d'un autre clan que les *laua*. A tout moment d'une intense rivalité symétrique entre deux clans, nous pouvons nous attendre à une probabilité accrue d'insultes symétriques entre leurs membres, et lorsque les membres d'un tel couplage sont dans un rapport de *laua* à *wau*, nous pouvons nous attendre à un déclenchement des rituels complémentaires, qui agiront dans le sens d'une correction de la scission devenue menaçante pour la société.

Mais, d'autre part, s'il existe une relation fonctionnelle telle que cet excès de rivalité symétrique déclenche des rituels complémentaires, nous pouvons alors nous attendre à y trouver également le phénomène inverse. En effet, il n'est pas évident que la société puisse maintenir son état stable sans qu'un excès de schismogenèse complémentaire ne réduise de quelques degrés la rivalité symétrique.

Ceci ne peut également être démontré qu'avec des données ethnographiques :

1. Dans le village de Tambunum, lorsque deux gosses font montre de ce qui peut apparaître à leurs compagnons (du même âge) comme un comportement homosexuel, ces derniers mettent à chacun un bâton dans la main et les enjoignent de se faire face, dans une position de « combat ». En effet, toute allusion à l'homosexualité passive est extrêmement vexante dans la culture iatmul et conduit inévitablement à des querelles symétriques.
2. Comme il apparaît dans mon livre, alors que le travestissement du *wau* est une caricature du rôle féminin, le travestissement de la sœur du père ainsi que celui de l'épouse du frère aîné sont considérés comme des exhibitions d'une masculinité orgueilleuse. Ceci passe comme si ces femmes posaient une rivalité symétrique vis-à-vis des hommes, compensant ainsi leur rôle complémentaire habituel. Il est peut-être significatif de noter qu'elles font cela lorsqu'un homme, le *wau*, pose sa complémentarité vis-à-vis du *laua*.
3. La complémentarité extrême de la relation entre initiateurs et novices est toujours contrebalancée par la rivalité extrême entre les groupes initiatiques<sup>1</sup>. Ici, aussi, le

<sup>1</sup> Dans la culture iatmul l'organisation initiatique (système de classes d'âge placé dans un ordre alterné) est disjointe

comportement complémentaire prépare en quelque sorte la scène pour une rivalité symétrique.

Nous pouvons maintenant poser à nouveau la question sociologique de savoir si ces changements allant de la complémentarité à la symétrie peuvent être regardés comme efficaces dans la prévention de la désintégration sociale; et, à nouveau, il faut dire qu'il est difficile de trouver de bons exemples pour répondre à une telle question. Toutefois, il existe un autre aspect de cette matière qui nous permet de supposer que l'oscillation entre le symétrique et le complémentaire a probablement une grande importance dans la structure sociale. Ce que montrent les données c'est que les individus iatmul ont périodiquement expérimenté et participé à de tels changements. De là nous pouvons conclure censément que ces individus *apprennent*, en plus des modèles symétriques et complémentaires, à s'attendre à (ou à faire montre de) certaines relations séquentielles entre symétrique et complémentaire. Non seulement nous devons considérer le réseau social comme changeant d'un moment à l'autre et faisant pression sur les individus, de sorte que les processus allant vers la désintégration soient corrigés par l'activation d'autres processus allant dans la direction opposée, mais de surcroît nous devons nous rappeler que les individus qui font partie de ce réseau sont eux-mêmes entraînés à introduire ce type de changement correctif dans leurs rapports réciproques. Dans le premier cas, nous considérons les individus comme les éléments A, B, C, et D d'un diagramme cybernétique; dans l'autre, nous ferons de surcroît la remarque que A, B, C, etc., sont eux-mêmes structurés de telle sorte que les « entrées-sorties » (*input-output*) de chacun d'eux montrent des caractéristiques autocorrectives appropriées.

C'est bien ce fait – à savoir que les modèles de la société comme entité majeure peuvent par l'apprentissage être introjectés ou conceptualisés par les individus qui en font partie – qui rend l'anthropologie et, en général, ce que j'appelle les sciences du comportement, particulièrement difficiles. Dans ce cadre, le savant n'est pas le seul personnage humain. Ses « objets » sont également capables de toutes sortes d'apprentissages et conceptualisations et, ce qui plus est, capables aussi d'erreurs de conceptualisation. Ceci nous conduit néanmoins à un autre ensemble de questions soulevées par la théorie de la communication, à savoir celles concernant les *ordres* (niveaux) d'événements qui déclenchent des actions correctives, ainsi que l'*ordre* de cette action (considérée comme un message) lorsqu'elle se produit.

J'utilise ici le mot « ordre » en un sens technique extrêmement proche de celui dans lequel le mot « type » est utilisé dans la *Théorie des types logiques* de Russell. Pour l'illustrer, prenons l'exemple suivant : une maison pourvue d'un système de chauffage à contrôle thermostatique constitue un circuit autocorrectif simple du type mentionné ci-dessus; un thermomètre placé de façon appropriée est relié dans le système pour contrôler les changements en sorte que, si la température monte au-delà d'un certain niveau critique, le foyer de la chaudière s'éteigne. Pareillement, si la température baisse sous un certain niveau, la chaudière s'allume. Mais le système est également gouverné par une autre circonstance, notamment l'établissement des points critiques de température. En

---

des clivages socio-parentaux (claniques) par lesquels l'opposition entre *wau* et *laua* prend essor. (N.d.E.)

changeant les indications du cadran, le propriétaire de la maison peut changer les caractéristiques du *système en tant qu'ensemble*, en modifiant les températures critiques auxquelles le foyer sera allumé ou éteint. Suivant la terminologie d'Ashby, je réserverai le mot « variables » pour ces circonstances déterminables qui changent d'un moment à l'autre à mesure que la maison oscille autour d'une certaine température stable, et le mot « paramètres » pour ces caractéristiques du système qui sont changées par exemple lorsque le propriétaire de la maison intervient et modifie les points limites de température. Je parlerai de ce dernier changement comme étant d'un ordre supérieur au changement des variables.

En fait, le mot « ordre » est utilisé ici en un sens comparable à celui où il était employé dans le corps du livre pour désigner les ordres d'apprentissage. Nous étudierons, comme auparavant, les méta-relations entre messages. Les deux ordres d'apprentissage sont reliés de telle sorte que tout apprentissage d'un certain ordre est en même temps un apprentissage sur l'autre ordre; pareillement, dans le cas du thermostat, le message que le propriétaire introduit dans le système en changeant les indications du cadran porte sur la façon dont le système répondra aux messages d'un ordre inférieur, émanant du thermomètre. Nous nous trouvons ici à un point où à la fois la théorie de l'apprentissage et la théorie des systèmes cybernétiques sont contenues dans le royaume de la *Théorie des types logiques* de Russell.

La notion centrale de Russell est le truisme selon lequel une classe ne peut être un membre d'elle-même : la classe des éléphants n'a pas de trompe et n'est pas elle-même un éléphant. Ce truisme est également applicable si les membres de la classe ne sont pas des choses mais des noms ou des signaux : la classe des commandements n'est pas elle-même un commandement et ne peut pas nous indiquer ce qu'il faut faire.

Correspondant à cette hiérarchie des noms, des classes et des classes de classes, il existe aussi une hiérarchie des propositions et des messages, et la discontinuité russellienne entre types doit même fonctionner à l'intérieur de cette dernière. Nous parlons de messages, de méta-messages, de méta-méta-messages; et ce que nous avons appelé « apprentissage secondaire » nous pourrions également le désigner de façon appropriée comme méta-apprentissage.

L'affaire devient plus compliquée parce que, par exemple, quoique la classe des commandements ne soit pas elle-même un commandement, il est possible et même utile de formuler un commandement dans un méta-langage. Si « *Ferme la porte* » est un commandement, alors « *Écoute mes ordres* » est un méta-commandement; par ailleurs la phrase militaire « *C'est un ordre* » est une tentative de renforcer le commandement donné, par un appel à une prémisse d'un type logique supérieur.

La règle de Russell indique que de même qu'il n'est pas possible de classer la classe des éléphants parmi ses propres membres, de même il ne faut pas classer « *Écoute mes ordres* » parmi des commandements tels que « *Ferme la porte* ». Mais, en tant qu'êtres humains, nous continuerons de parler de la sorte et de nous exposer inévitablement à toutes sortes de confusions, comme le prévoyait déjà Russell.

Revenant au thème que j'essaie d'élucider – le problème général de la continuité du processus et de la discontinuité de ses produits –, je tenterai de voir comment peuvent être classées les réponses à ce problème général. Ces réponses seront nécessairement formulées dans des termes des plus généraux, mais il est néanmoins important de présenter un ordonnancement des pensées sur le changement tel qu'il doit, a priori, se produire dans tous les systèmes ou les entités qui apprennent ou qui évoluent<sup>1</sup>.

En premier lieu, il est nécessaire de souligner à nouveau la distinction entre changement dans les variables (qui se produit, par définition, dans les termes du système donné) et changement dans les paramètres, c'est-à-dire dans les termes mêmes qui définissent le système – tout en se rappelant que c'est l'observateur qui élabore la définition. C'est l'observateur qui crée des messages (par exemple, la science) sur le système qu'il étudie, et ce sont ces messages-là qui s'inscrivent avec nécessité dans un certain langage et doivent par conséquent relever d'un ordre : ils doivent être d'un tel ou tel type logique, ou relever d'une combinaison de types logiques.

La tâche de l'homme de science est seulement d'être un « bon » homme de science, d'être capable de créer sa description du système à partir des messages d'une telle topologie logique (ou en corrélation avec leur topologie) qui soient appropriés au système particulier. La question de savoir si les Types de Russell « existent » à l'intérieur des systèmes qu'étudie l'homme de science est une question philosophique (peut-être même une question irréaliste) qui dépasse le propre champ de ce dernier. Pour l'homme de science il est suffisant de noter que le feuilletage en types logiques (*logical typing*) est un élément inévitable dans la relation entre celui qui décrit et le système à décrire.

Ce que je propose c'est que l'homme de science accepte et utilise ce phénomène qui, de toute façon, est inévitable. Sa science – autrement dit, l'ensemble de ses messages relatifs au système qu'il est en train de décrire – sera construite de telle façon qu'il sera possible de la représenter dans un diagramme plus ou moins complexe de types logiques. Telle que je l'imagine, chaque message aura son emplacement sur cette carte et la relation topologique entre différents emplacements représentera la relation typologique entre les messages. Il est dans la nature de la communication, telle que nous la connaissons, d'admettre la possibilité d'une telle carte.

Cependant, en décrivant un système donné, l'homme de science fait de multiples choix : il choisit ses mots et décide des parties du système qui sont à décrire en première instance et même de la façon de diviser le système afin de le décrire. Ces décisions ne vont pas affecter la description dans son ensemble, dans le sens où elles modifient la carte sur laquelle sont représentées les relations typologiques entre les messages élémentaires. Il est concevable que deux descriptions également suffisantes du même système puissent être

---

1 Ce n'est pas ici le lieu de discuter les controverses qui ont fait fureur autour de la relation entre apprentissage et processus évolutif. Il suffit de mentionner que deux des écoles qui s'y opposent sont d'accord sur l'analogie fondamentale entre les deux types de processus. D'un côté, il y a ceux qui, suivant Samuel Butler, affirment que le changement évolutif est une sorte d'apprentissage; de l'autre, il y a ceux qui affirment que l'apprentissage est une sorte de changement évolutif. Parmi ces derniers, il faut surtout mentionner Ashby et Mosteller, dont les modèles d'apprentissage impliquent des concepts stochastiques étroitement comparables à ceux de sélection naturelle et de mutation due au hasard.

représentées par deux cartographies manifestement différentes. Dans ce cas, y a-t-il un quelconque critère à l'aide duquel l'homme de science puisse choisir une des descriptions et en écarter l'autre ?

Il est évident qu'une réponse à cette question serait formulable si les hommes de science utilisaient – et, bien sûr, acceptaient – les phénomènes de types logiques. Ils sont d'ores et déjà scrupuleux quant à la codification précise des messages et prennent soin de souligner la singularité du référent pour chaque symbole utilisé. A ce niveau élémentaire, l'ambiguïté est abhorrée et des règles rigoureuses portant sur la façon de traduire l'observation en description permettent de l'éviter. Cependant, cette rigueur de la codification peut également être utile à un niveau plus abstrait. Les relations typologiques entre les messages d'une description peuvent aussi être utilisées, après avoir été soumises aux règles du codage, pour représenter les relations à l'intérieur du système à décrire.

Après tout, toute modification du signal ou changement dans la relation entre les modifications du signal peuvent être porteurs d'un message; et, dans le même sens, tout changement dans la relation entre messages peut lui-même être porteur d'un message. Il n'y a alors aucune raison inhérente pour laquelle les différentes espèces de méta-relations entre les messages de notre description ne soient pas utilisées comme symboles dont les référents soient, eux, des relations à l'intérieur du système à décrire.

En effet, une technique de description de ce type est déjà utilisée dans certains domaines, notamment dans les équations du mouvement. Les équations du premier ordre (en  $x$ ) dénotent une vitesse uniforme; les équations du deuxième ordre (en  $x^2$ ) impliquent l'accélération, les équations du troisième ordre (en  $x^3$ ) impliquent un changement dans l'accélération, et ainsi de suite. Qui plus est, il y a une analogie entre cette hiérarchie d'équations et la hiérarchie des types logiques : une proposition à propos de l'accélération est méta par rapport à une proposition sur la vitesse. La Règle des dimensions est aux quantités physiques ce que la Théorie des types logiques est aux classes et aux propositions.

Je suggère qu'une technique de ce type pourrait être utilisée afin de décrire le changement dans ces systèmes qui apprennent ou qui évoluent : par la suite, si une telle technique était adoptée, elle serait un fondement naturel pour la classification des réponses au problème du changement dans ces systèmes : les réponses seront intégrées dans des classes selon la typologie des messages qu'elles contiennent. Et une telle classification des réponses coïnciderait à la fois avec la classification des systèmes selon leur complexité typologique et avec la classification des changements selon leurs *ordres*.

Pour illustrer cela, il est maintenant possible de retourner à l'ensemble de la description et aux arguments de mon livre et de les disséquer sur une échelle typologique généralisée ou sur une carte.

Le livre démarre avec deux descriptions de la culture iatmul, et dans chacune des deux des observations relativement concrètes sur le comportement sont utilisées en vue de l'élaboration de généralisations valables. La description « structurale » conduit à des généralisations eidologiques et, en même temps, les valide; le corpus des généralisations

éthologiques est validé, lui, par des observations portant sur l'expression de l'affect.

Dans l'« Épilogue 1936 » (cf. *La Cérémonie du Naven*), il est démontré qu'*ethos* et *eidos* sont seulement des façons alternatives d'arranger les données ou les « aspects » alternatifs des données. A mon sens, ceci est une autre manière de dire que ces généralisations sont du même ordre que le *type* russellien. Pour des raisons qui restent obscures, j'ai eu besoin de recourir à deux sortes de descriptions, mais la présence des deux ne dénote nullement que le système décrit est réellement marqué par une complexité de nature duelle.

Cependant, une dualité significative a été dès à présent mentionnée dans cette analyse sommaire, à savoir la dualité entre les observations portant sur le comportement et la généralisation; à mon avis, cette dualité reflète ici une complexité particulière dans le système : le fait duel d'apprendre et d'apprendre à apprendre. Chaque niveau de la typologie russellienne inhérente au système est représenté par un niveau correspondant de la description.

Un autre contraste typologique dans la description qui, selon moi, représente un contraste réel dans le système décrit, est celui entre *ethos-eidos*, d'un côté, et sociologie de l'autre. Dans ce cas, les choses sont toutefois moins claires. Dans la mesure où la société dans son ensemble est représentée dans la pensée et la communication indigènes, cette représentation-là est de toute évidence d'un type logique supérieur à celui des représentations de personnes, d'actions, etc. Il en résulte qu'un segment de cette description doit être consacré à cette entité, et que la délimitation de ce segment du reste de la description doit représenter un contraste typologique réel avec le système décrit. Mais, tels que ces thèmes sont présentés dans mon livre, les distinctions ne sont pas tout à fait claires et l'idée de la sociologie comme science portant sur l'adaptation et la survivance des sociétés, est mitigée avec le concept de « société » vue comme *Gestalt* de la pensée et de la communication indigènes.

Il serait maintenant convenable de questionner le concept de « schismogénèse ». Le fait d'isoler et de nommer ce phénomène, représente-t-il un niveau de complexité à part dans le système?

Dans ce cas, la réponse est nettement affirmative. Le concept de « schismogénèse » est une reconnaissance implicite du fait que le système contient un ordre de complexité à part, dû à la combinaison de l'apprentissage avec l'interaction entre personnes. L'unité (*unit*) schismogénétique est un sous-système de deux personnes. Et ce sous-système contient les possibilités d'un circuit cybernétique qui peut aller dans le sens d'un changement progressif; de ce fait, il ne peut aucunement être ignoré et doit être décrit dans un langage d'un type supérieur à ceux utilisés pour la description du comportement individuel – cette dernière catégorie de phénomènes étant constituée seulement d'événements faisant partie d'un arc ou de l'autre du sous-système schismogénétique.

Il est nécessaire, par la suite, de noter que la description originale contient une erreur majeure à l'endroit de la carte typologique qu'elle offre : la description est présentée comme « synchronique »<sup>1</sup>, ce qui exprime dans une terminologie plus moderne le fait

1 Il y a également un autre sens dans lequel les anthropologues utilisent le mot « synchronique » : notamment pour décrire l'étude d'une culture qui ignore le changement progressif, en considérant uniquement un laps de temps

qu'elle « exclut les changements irréversibles ». La supposition fondamentale de cette description était que le système décrit se trouve dans un état stable, de sorte que tous les changements s'y produisant puissent être considérés comme des changements des variables et non pas des paramètres. Pour me justifier sur ce point, je dois rappeler qu'il doit y avoir certains facteurs qui puissent contrôler les instances « d'emballement » de la schismogenèse; cependant j'y laissais de côté ce qui est de première importance de ce point de vue : à savoir le fait que le système devait contenir des circuits encore plus vastes, qui ont une action corrective sur la schismogenèse. En omettant de faire cette déduction, j'ai falsifié l'ensemble de la typologie logique de la description, me passant de dépeindre justement son niveau supérieur. C'est bien cette erreur que j'ai essayé de corriger dans la première partie du présent « Épilogue ».

Il est donc possible, du moins d'une façon approximative, d'examiner la description scientifique d'un système et de rapporter la typologie logique de la description à la structure de circuit du système décrit. L'étape suivante est de considérer les descriptions des changements comme une préparation pour poser la question relative à la façon dont une classification de ces descriptions peut être rapportée aux problèmes de la discontinuité phénoménale.

De tout ce qui a été dit, il résulte clairement que nous devons nous attendre à ce que les propositions relatives au changement soient toujours formulées dans un langage plus abstrait d'un degré que celui qui se montre suffisant pour la description de l'état stable : de même que les propositions à propos de l'accélération doivent être d'un type logique supérieur à celles portant sur la vitesse, de même les propositions relatives aux changements culturels doivent être d'un type logique supérieur aux propositions synchroniques relatives à la culture. Cette règle doit être suivie tout au long du champ de l'apprentissage et de l'évolution. Encore : le langage pour la description du changement du caractère doit être d'un type supérieur à celui de la description du caractère; le langage pour décrire l'étiologie psychiatrique ou la psychothérapie (qui impliquent, toutes deux, le changement) doit être plus abstrait que le langage du diagnostic, et ainsi de suite.

Cela est une autre façon de dire que le langage qui est approprié pour décrire le changement à l'intérieur d'un système peut être également approprié pour décrire le niveau typologique supérieur dans un système d'état stable, possédant un degré de complexité de plus dans ses circuits. Si la description originelle de la culture iatmul, telle qu'elle se trouve dans le corps de mon livre, a été une description suffisante et correcte de l'état stable, alors c'est le langage des propositions supplémentaires relatives aux circuits plus vastes qui indique, en quelque sorte, précisément le type de langage approprié pour la description du *changement* ou des perturbations de l'état stable.

Lorsque l'homme de science se trouve dans l'embarras de ne pas pouvoir trouver un langage approprié pour la description du changement dans un certain système qu'il étudie, il ferait bien d'imaginer un autre système qui soit supérieur d'un degré de complexité au premier et, par la suite, d'emprunter à celui-ci un langage approprié pour

---

très court ou infinitésimal. Dans cet usage, une description synchronique diffère d'une description diachronique plutôt de la façon dont le calcul différentiel diffère du calcul intégral.

la description du changement dans le système plus simple.

En fin de compte, il devient possible ainsi de dresser une liste approximative de types de changements et de rapporter les éléments de cette liste au problème général qui a constitué le point de départ de mon interrogation ici : à savoir, le contraste entre la continuité du processus et la discontinuité des produits du processus.

Prenons comme point de départ un système S dont nous avons une description d'une complexité donnée C, et faisons tout de suite la remarque que la valeur absolue de C est non pertinente pour notre questionnement : nous sommes concernés ici par le problème du *changement* et non pas par les valeurs absolues.

Considérons maintenant des événements et des processus ayant lieu à l'intérieur du système S. Ceux-ci peuvent être classés selon les ordres des propositions qui doivent être produites au cours de la description de S, afin de représenter ces événements et processus. La question cruciale qui doit être posée à propos de ces événements et processus peut être formulée ainsi : Cet événement ou processus peut-il être inclus dans une description de S en tant qu'*état stable* ayant la complexité C? S'il peut y être inclus de cette façon, alors tout est en ordre et nous n'avons affaire à aucun changement qui puisse modifier les paramètres du système.

Cependant, beaucoup plus intéressant est le cas où il existe des événements et processus qui ont lieu à l'intérieur de S et qui ne peuvent pas être inclus dans une description d'un état stable de complexité C. Nous nous trouvons alors devant la nécessité d'ajouter certaines méta-descriptions qui sont à choisir suivant le type de perturbation remarquée.

On peut d'ores et déjà noter trois types de perturbations : a) le changement progressif, comme la schismogénèse, qui se produit au niveau des valeurs des variables relativement superficielles et caractérisées par des modifications rapides. Ce type de changement, s'il n'est pas contrôlé, peut toujours faire éclater les paramètres du système; b) un changement progressif qui, comme l'a bien montré Ashby, doit se produire au niveau des variables plus stables (ou paramètres?) lorsque certaines variables superficielles sont contrôlées. Ceci doit advenir toutes les fois qu'une limitation est imposée à ces variables superficielles et caractérisées par des modifications rapides, qui étaient antérieurement des maillons essentiels d'un certain circuit autocorrectif : un acrobate perd inmanquablement son équilibre s'il n'est pas capable de produire des changements de l'angle que forme son corps avec la perche qui lui sert de balancier.

Dans chacun de ces deux cas, l'homme de science est amené à ajouter à la description qu'il donne de S des propositions d'un ordre supérieur à celles qui sont incluses dans la description précédente C.

c) En dernier lieu, notons le cas d'événements dus au « hasard », se produisant à l'intérieur du système S. Ceux-ci deviennent tout particulièrement intéressants lorsqu'un degré de « hasard » est introduit dans les signaux mêmes desquels dépendent les caractéristiques autocorrectives du système. La théorie stochastique de l'apprentissage et la théorie de l'évolution, fondée sur la mutation et la sélection naturelle, invoquent toutes deux des phénomènes de ce type comme fondement de toute description ou explication

du changement : les théories stochastiques de l'apprentissage supposent de tels changements dus au hasard dans le réseau neurologique et la théorie des mutations suppose des changements du même type dans l'agrégat chromosomal de messages.

Dans les termes de notre propos ici, aucune de ces deux théories n'est satisfaisante, les deux laissant indéfini le point qui relève du niveau dans les types logiques du mot « hasard ». Nous devons nous attendre *a priori* à ce que l'ensemble de messages que nous appelons un *génotype* soit composé de messages individuels, d'une typologie très variée, messages portés soit par des gènes individuels, soit par des constellations de gènes. Il est même probable que, dans l'ensemble, les messages plus généraux et d'un type logique supérieur soient plus fréquemment portés par des constellations de gènes, alors que les messages plus concrets soient en général portés par des gènes individuels. Quoiqu'il n'existe aucune donnée précise sur ce point, il semble cependant peu probable que les petites perturbations dues au « hasard » aient des effets d'une égale fréquence sur des messages de n'importe quel type logique. Dans ces conditions, il nous faut poser la question suivante : Quelle distribution des perturbations parmi les messages de types différents les défenseurs de ces théories ont-ils en tête lorsqu'ils utilisent le mot « hasard » ?

Il s'agit là néanmoins de questions beaucoup plus spécifiques que les termes trop généraux de cette discussion; ils sont introduits ici uniquement pour illustrer les problèmes que soulève la nouvelle épistémologie qui est actuellement en plein développement.

Ce qui s'impose maintenant c'est le problème de la discontinuité, dans le sens où il est possible de classer les principaux types de processus et d'explications qui se cristallisent autour de ces phénomènes. Considérons toujours le système hypothétique S et la description de ce système dont j'ai noté la complexité par C. Le premier type de discontinuité est le cas relativement banal où l'état du système à un moment donné est observé, par rapport à son état à un autre moment temporel, mais où les différences sont telles qu'elles puissent encore être subsumées aux termes de la description existante. Dans ce cas, la discontinuité apparente sera soit un artifice résultant de l'espacement dans le temps de nos observations, soit l'effet de la présence d'un phénomène du type oui/non, ayant lieu dans le mécanisme communicationnel du système étudié.

Un cas moins banal se présente si l'on considère deux systèmes similaires S 1 et S 2, soumis tous deux à des changements continuels au niveau de leurs variables, de sorte que les deux systèmes semblent diverger ou devenir de plus en plus différents l'un de l'autre. Un tel cas devient peu banal lorsqu'un facteur extérieur est impliqué qui peut prévenir une convergence ultérieure des deux systèmes. Mais aucun de ces facteurs ne sera évidemment représenté dans la description des systèmes par des messages d'un type logique supérieur.

La catégorie suivante de discontinuité inclut tous les cas qui supposent un contraste entre paramètres. J'ai considéré brièvement plus haut les types de processus en cours qui doivent amener à un éclatement des paramètres et j'ai fait la remarque que ceux-ci constituent des instances où la description du système subissant le changement doit être d'un type logique supérieur à celui qui eût décrit le système en l'absence de tels processus. Et je crois que cela demeure vrai, même dans la vaste majorité de cas où les

perturbations des paramètres mènent à leur simplification grossière après le changement qui les a fait éclater. Plus habituellement – et en accord avec les lois de la probabilité – de tels éclatements résultent lors de la « mort » du système. Dans peu de cas, une version simplifiée de S persiste encore et, dans des cas encore plus rares, l'éclatement paramétrique conduira à la création d'un nouveau système, typologiquement plus complexe que le système original S.

C'est bien cette possibilité très rare qui est la plus fascinante, que ce soit dans le champ de l'apprentissage, de la génétique ou de l'évolution. Mais, alors qu'il est possible de statuer, dans des termes des plus généraux et avec une certaine rigueur, quel type de changement peut être envisagé en cette occurrence et de voir quels seront les résultats d'un tel changement discontinu et progressif (dans la télencéphalisation du cerveau des mammifères, par exemple), il demeure encore complètement impossible d'élaborer des propositions formelles sur les catégories de perturbation paramétrique qui apportent ce gain positif en complexité.

C'est bien là la difficulté centrale qui résulte du phénomène des types logiques : il est, en ce cas, fondamentalement impossible de prédire à partir d'une description ayant la complexité C comment sera le système s'il avait la complexité C + 1.

L'effet de cette difficulté formelle est en dernière instance une limitation de la compréhension scientifique du phénomène du changement et en même temps une limitation des possibilités du changement planifié, que ce soit dans le champ de la génétique, de l'éducation, de la psychothérapie, ou de la planification sociale.

Pour des raisons formelles, certains mystères demeurent impénétrables, et c'est là « l'immense obscurité du thème » dont parlait Whitehead.

## II.7 - COMMENTAIRE SUR LA DEUXIÈME SECTION

Depuis la Seconde Guerre mondiale, il est devenu à la mode de se lancer dans des recherches « interdisciplinaires », ce qui signifie d'habitude que, par exemple, un écologiste fait appel à un géologue pour connaître la nature des roches et des sols du terrain qu'il est en train d'étudier. Il y a cependant, pour la recherche scientifique, une autre façon d'être interdisciplinaire.

Celui qui étudie la disposition des feuilles et des branches pendant la croissance d'une plante à fleurs peut remarquer une analogie entre les relations formelles qu'entretiennent tiges, feuilles et bourgeons et les relations formelles qui prévalent entre différentes sortes de mots dans une phrase. Il pensera à une « feuille » non pas comme à un élément plat et vert, mais comme à quelque chose ayant un rapport bien défini avec la tige dont elle est issue, ainsi qu'avec la tige secondaire (ou bourgeon), qui s'est formée à l'endroit de l'angle entre la feuille et la tige primaire. De même, le linguiste d'aujourd'hui ne considère pas le « substantif » comme le « nom d'une personne, d'un lieu ou d'une chose », mais comme le membre d'une classe de mots, définis dans la structure de la phrase par leur *relation* avec les « verbes » et autres parties.

Ceux qui pensent en premier lieu aux « choses » en relation (éléments « relatés ») chasseront toute analogie avec la grammaire et l'anatomie des plantes, sous prétexte qu'elle est forcée. Après tout, une feuille et un substantif ne se ressemblent en rien, pour ce qui est de leur apparence extérieure. Cependant, si nous pensons d'abord aux relations et considérons les « relatés » comme uniquement définis par celles-ci, nous serons amenés à nous poser certaines questions : Existe-t-il une analogie profonde entre grammaire et anatomie ? Existe-t-il une science interdisciplinaire qui devrait se consacrer à l'étude de ces analogies ? Quel devrait être l'objet de cette science ? Pourquoi devrions-nous nous attendre à ce que des analogies si étendues aient une signification ?

En abordant n'importe quelle analogie, il est bon de définir exactement ce que nous entendons par le fait que l'analogie a du sens. Dans l'exemple mentionné plus haut, nous ne prétendons nullement qu'un substantif a l'apparence d'une feuille ; il n'est même pas dit que la relation entre une feuille et une tige est la même que celle entre substantif et verbe. Ce qui est dit, tout d'abord, c'est que, en anatomie comme en grammaire, il faut classer les parties selon les relations qui existent entre elles. Dans les deux domaines, les *relations* doivent être considérées comme primaires et les éléments « relatés » comme secondaires. Il est affirmé, en plus, que les relations sont du type de celles engendrées par les processus d'échange d'informations.

Autrement dit, la relation mystérieuse et polymorphe entre *contexte* et *contenu* prévaut à la fois en anatomie et en linguistique ; les évolutionnistes du XIX<sup>e</sup> siècle, préoccupés de ce qu'ils appelaient « homologues », ne faisaient en fait qu'étudier précisément les structures

contextuelles du développement biologique.

Toutes ces spéculations deviennent presque banales lorsqu'on réalise que la grammaire et la structure biologique sont, l'une et l'autre, les produits d'un processus communicationnel et organisationnel. L'anatomie de la plante représente une transformation (*transform*) complexe des instructions génotypiques, et le « langage » des gènes, comme tout autre langage, doit obligatoirement avoir une structure contextuelle. De plus, dans toute communication, il doit exister un accord entre la structure contextuelle du message et la structuration du receveur. Les tissus de la plante ne pourraient pas « lire » les instructions génotypiques que renferment les chromosomes de chaque cellule, si la cellule et le tissu ne se trouvaient à ce moment donné pris dans une structure contextuelle.

Cela est suffisant pour pouvoir servir de définition à ce que nous désignons ici par l'expression « forme et modèle ». Le point principal de la discussion porte davantage sur la forme que sur le contenu, sur le contexte plutôt que sur ce qui se produit « dans » le contexte, sur la relation plutôt que sur les personnes ou les phénomènes relatés.

Les articles réunis dans cette deuxième section vont d'une discussion portant sur la « schismogénèse » (1935) à deux textes écrits après la naissance de la cybernétique. En 1935, je n'avais certainement pas encore saisi nettement l'importance fondamentale du « contexte ». Je pensais que les processus de schismogénèse étaient importants et significatifs parce que je croyais y voir l'évolution à l'œuvre : si l'interaction entre individus pouvait subir un changement qualitatif progressif, au fur et à mesure que l'intensité augmentait, alors il s'agirait là de l'essence même de l'évolution culturelle. Il s'ensuit que tout changement directionnel, même dans l'évolution biologique et dans la phylogenèse, peut être dû à l'interaction progressive entre organismes. Suivant la sélection naturelle, un tel changement dans les relations favoriserait un changement progressif dans l'anatomie et la physiologie.

L'augmentation progressive de la taille et de l'« armement » des dinosaures n'était, à mes yeux, qu'une autre course aux armements, interactive – un processus schismogénique. Mais je ne voyais pas que l'évolution du cheval à partir de l'*Eohippus* ne fût pas un simple ajustement unilatéral à la vie sur les plaines herbeuses ; de toute évidence, ces plaines elles-mêmes ont évolué *pari passu* avec l'évolution des dents et des sabots des chevaux et autres ongulés. Le gazon fut la réponse de la végétation à l'évolution du cheval. C'est donc le contexte entier qui évolue.

La classification des processus schismogénétiques en « symétriques » et « complémentaires » se trouvait déjà dans la classification des contextes du comportement ; et, dans l'essai qui en traite, je propose déjà d'examiner les combinaisons possibles des thèmes dans le comportement complémentaire. En 1942, j'avais oublié cette vieille suggestion, mais j'ai essayé de réaliser précisément ce que j'avais proposé sept ans auparavant. À cette époque, beaucoup d'entre nous s'intéressaient au concept de « caractère national » ; le contraste entre l'Angleterre et l'Amérique me permit de mettre en relief le fait que le « voyeurisme » en Angleterre est une caractéristique filiale, associée à la dépendance et à la soumission, tandis qu'en Amérique c'est une caractéristique parentale, associée à la domination et à l'assistance.

Cette hypothèse, que j'ai appelée « raccord final » marqua un tournant décisif dans ma pensée. Depuis lors, je me suis attaché volontairement à la structure qualitative des contextes plutôt qu'à l'intensité de l'interaction. Avant tout, ces phénomènes désignés par le terme de « raccord final » permirent de montrer que les structures contextuelles pouvaient être elles-mêmes des *messages* ; point important, qui n'avait pas été signalé dans mon article de 1942. Un Anglais qui applaudit quelqu'un d'autre, indique ou signale une soumission et/ou une dépendance potentielles ; quand il s'exhibe ou réclame le voyeurisme des autres, il désigne une domination ou une supériorité, etc. Par exemple, tout Anglais qui écrit un livre peut s'en rendre coupable. Pour un Américain, c'est l'opposé qui est vrai. Sa vantardise n'est rien d'autre qu'une demande d'approbation quasi parentale.

La notion de contexte réapparaît dans l'essai intitulé « Style, grâce et information dans l'art primitif », mais là cette idée converge vers les concepts apparentés de « redondance », « modèle » et « signification ».



**RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL**  
**IMPRESSION : NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S. À LONRAI**  
**DÉPÔT LÉGAL : SEPTEMBRE 1995. N° 257 67-7 (1802116)**  
**IMPRIMÉ EN FRANCE**

### Vers une écologie de l'esprit 1

Le parcours de Gregory Bateson a été d'une immense diversité : anthropologie, psychiatrie, théorie du jeu, évolution, communication chez les mammifères, systèmes et paradoxes logiques, épistémologie, pathologie des relations, théorie de l'apprentissage, examen critique de la science. Ce trajet vertigineux masque cependant l'unité d'une recherche. Partout Bateson introduit les notions de la cybernétique et de la philosophie analytique, la théorie des systèmes et la théorie des types logiques. Ces niveaux de généralisation permettent d'avancer à travers les paradoxes.

Bateson est devenu le maître à penser de toute une génération de chercheurs. Il a su ouvrir la pensée occidentale à ce qu'elle pouvait tirer du taoïsme ou du zen : la sortie des culs-de-sac de l'intellect vers un autre niveau de recherche.

### Vers une écologie de l'esprit 2

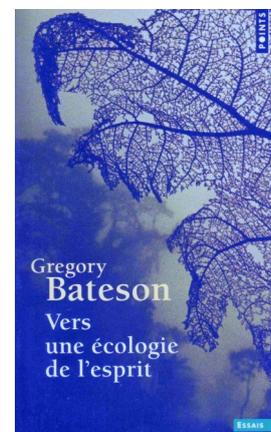
La communication chez les cétacés, la schizophrénie, la théorie de l'évolution : ce sont quelques-uns des domaines qu'explore Gregory Bateson dans ce second tome de *Vers une écologie de l'esprit*. Le lecteur y trouvera un exposé de la théorie du *double bind* (double contrainte), situation de communication où un individu reçoit deux injonctions contradictoires telles que, s'il obéit à l'une, il est forcé de désobéir à l'autre. Dans cette lignée s'élabore une nouvelle conception de la communication et de l'évolution, qui renverse nombre d'idées reçues.

Ce volume rassemble la deuxième partie de *Forme et pathologie des relations*, qui comprend notamment *Vers une théorie de la schizophrénie*, *Biologie et évolution*, *Épistémologie et écologie* et *Crise dans l'écologie de l'esprit*.

### Gregory Bateson (1904-1980)

Anthropologue, psychologue, il fut l'une des figures majeures de l'école de Palo Alto. Il a notamment écrit *Une unité sacrée* (Seuil, 1996).

**Traduit de l'anglais par Ferial Drosso, Laurencine Lot et Eugène Simion**



[www.lecerclepoints.com](http://www.lecerclepoints.com)

Couverture : Ernst Haas © Getty Images

Éditions Points, 25 bd Romain Rolland, Paris 14

ISBN 978.2.02.025767.1 / Imp. en France 09.95-7 9,50€