

*Chapitre X*

TERMES, RELATIONS, CATÉGORIES

Au terme de ce périple dans des ontologies exotiques ou familières, il est maintenant possible de préciser et d'enrichir le tableau des modes d'identification. Selon les caractéristiques que les humains décèlent dans les existants par rapport à l'idée qu'ils se font des propriétés physiques et spirituelles de leur propre personne, des continuités ou des discontinuités d'ampleurs inégales sont instituées entre les entités du monde, des regroupements sur la base de l'identité et de la similitude prennent force d'évidence, des frontières émergent qui cloisonnent différentes catégories d'êtres dans des régimes d'existence séparés. La distribution des quatre combinaisons de ressemblances et de différences s'organise à partir de deux axes verticaux. L'un est caractérisé par de grands écarts dichotomiques, par la prééminence du continu sur le discontinu et par l'inversion des pôles d'inclusion hiérarchique : la continuité des intériorités entre humains et non-humains partageant une même « culture » prend dans l'animisme la valeur de l'universel (par contraste avec le particulier et le relatif qu'introduisent les différences de formes et d'équipements biologiques), tandis que c'est la continuité des physicalités dans le champ unifié de la « nature » qui joue ce rôle dans le naturalisme (par contraste avec le particulier et le relatif qu'introduisent les différences culturelles). L'autre axe privilégie les continuités chromatiques et juxtapose en une symétrie couplée un système de ressemblances tendant vers l'identité, le totémisme, et un système de différences graduelles tendant vers la continuité, l'analogisme (*figure 2*).

grands écarts (englobement)		petits écarts (symétrie)	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• ressemblance des intériorités (continuité des âmes)</li> <li>• différence des physicalités (discontinuité des formes pouvant déboucher sur une hétérogénéité des points de vue)</li> </ul>	<i>animisme</i>	<i>totémisme</i> modèle australien	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ressemblance des intériorités (identité des âmes-essences et conformité des membres d'une classe à un type)</li> <li>• ressemblance des physicalités (identité de substance et de comportement)</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• différence des intériorités (discontinuité des esprits)</li> <li>• ressemblance des physicalités (continuité de la matière)</li> </ul>	<i>naturalisme</i>	<i>analogisme</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• différence des intériorités (discontinuité graduelle des composantes des existants)</li> <li>• différence des physicalités (discontinuité graduelle des composantes des existants)</li> </ul>

Figure 2. Distribution des existants selon l'intériorité et la physicalité.

On pourrait objecter avec raison que le monde et ses usages sont bien trop complexes pour être réduits à ce genre de combinaison élémentaire. Rappelons donc que les modes d'identification ne sont pas des modèles culturels ou des *habitus* localement dominants, mais des schèmes d'intégration de l'expérience qui permettent de structurer de façon sélective le flux de la perception et le rapport à autrui en établissant des ressemblances et des différences entre les choses à partir des ressources identiques que chacun porte en soi : un corps et une intentionnalité. Les principes qui régissent ces schèmes étant universels par hypothèse, ils ne sauraient être exclusifs les uns des autres et l'on peut supposer qu'ils coexistent en puissance chez tous les humains. L'un ou l'autre des modes d'identification devient certes dominant dans telle ou telle situation historique, et se trouve donc mobilisé de façon prioritaire dans l'activité pratique comme dans les jugements classificatoires, sans que ne soit pour cela annihilée la capacité qu'ont les trois autres de s'infiltrer occasionnellement dans la formation d'une représentation, dans l'organisation d'une action ou même dans la définition d'un champ d'habitudes. Ainsi, la plupart des Européens sont-ils spontanément naturalistes — et je ne m'exclus pas du lot — en raison de leur éducation formelle et informelle. Cela n'empêche pas certains

d'entre eux, en certaines circonstances, de traiter leur chat comme s'il avait une âme, de croire que l'orbite de Jupiter aura une influence sur ce qu'ils feront le lendemain, ou encore de s'identifier à tel point à un lieu et à ses habitants humains et non-humains que le reste du monde leur paraît être d'une nature entièrement différente de celle du collectif auquel ils sont attachés. Ils n'en sont pas devenus pour autant animiques, analogiques ou totémiques, les institutions qui encadrent leur existence et les automatismes acquis au fil du temps étant suffisamment inhibants pour éviter que ces glissements épisodiques dans d'autres schèmes n'aboutissent à les doter d'une grille ontologique tout à fait distincte de celle en vigueur dans leur entourage.

On pourrait aussi objecter que les deux grands axes d'identification ne sont pas de même nature. Le premier combine des ressemblances et des différences en inversant les champs où elles se manifestent, tandis que le second juxtapose un couplage de ressemblances et un couplage de différences : toute discontinuité paraît disparaître dans le totémisme, et toute continuité dans l'analogisme. Ce n'est pourtant là qu'un effet déformant de la perspective adoptée pour définir les modes d'identification à partir d'un individu abstrait, objectivant des régularités dans le monde sur la base des attributs qu'il détecte en lui. De ce point de vue, le cadre originel d'identification d'un Aborigène australien est bien sa classe totémique, caractérisée par une continuité interne de propriétés physiques et morales que partage un groupe d'humains et de non-humains dérivés d'un même prototype. Toutefois, ce cadre n'est pas viable par lui-même et il requiert, afin qu'une vie sociale puisse se déployer, d'autres groupes totémiques homologues mais fondés chacun sur des faisceaux de propriétés différentes qui deviennent complémentaires à l'échelle de la combinaison que ces unités forment dans une tribu, voire au sein d'un ensemble plus vaste. L'aspiration à un entre-soi homogène peuplé d'hybrides indifférents à certaines de leurs dissemblances apparentes ne peut donc devenir vraisemblable et fonctionnelle que si chacun de ces collectifs se pose en contraste avec les autres, de façon que puisse circuler entre eux, et selon un code auquel tous adhèrent, un flux de signes, de personnes et de valeurs. Et c'est ici que la discontinuité retrouve ses droits, comme une condition pour que des segments totémiques s'intègrent et forment système en jouant sur leurs différences intrinsèques (figure 3).

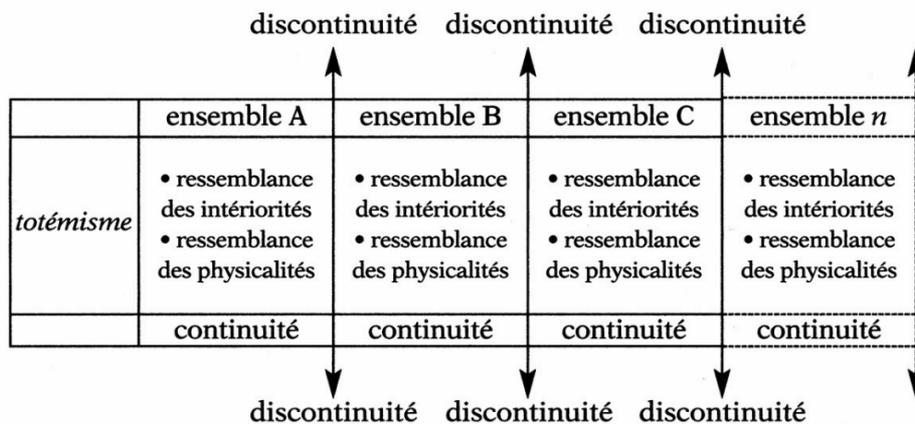


Figure 3. Articulation du continu et du discontinu dans le totémisme.

Il en va de même, en sens inverse, pour l'analogisme. Son état initial est bien une fragmentation générale des existants et de leurs composantes, mais cette accumulation de discontinuités peut être vue comme un préalable logiquement nécessaire au vaste mouvement de recombinaison destiné à contrecarrer les effets disjonctifs de l'atomisme originel. Un monde saturé de singularités est presque inconcevable et en tout cas fort inhospitalier ; aussi faut-il qu'il héberge dans ses prémisses la possibilité de tempérer le pullulement infini des différences ontologiques au moyen de la continuité rassurante que correspondances et analogies pourront tisser sans relâche entre ses éléments disparates (figure 4).

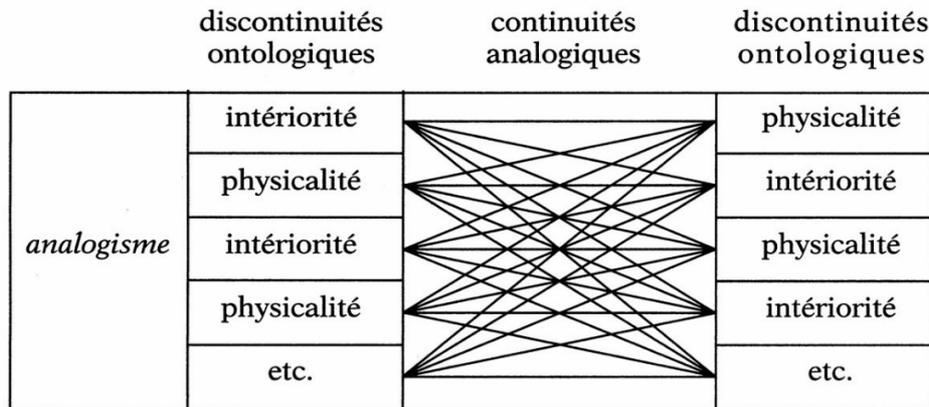


Figure 4. Articulation du continu et du discontinu dans l'analogisme.

#### ENGLOBEMENTS ET SYMÉTRIES

Bien que les classes d'entités découpées par les modes d'identification aient été envisagées jusqu'à présent du seul point de vue de leurs caractéristiques intrinsèques, il est possible d'inférer à partir de leurs propriétés et des positions contrastives qu'elles occupent certains des rapports qu'elles seraient susceptibles d'établir les unes avec les autres. Dans le schème animique, par exemple, les différences de physicalité entre les diverses catégories d'existants n'empêchent aucunement leurs membres de nouer entre eux des relations intersubjectives : de fait, l'hétérogénéité ostensible d'humains et de non-humains définis par des formes et des comportements spécifiques se voit en grande partie annulée par les liens symétriques que ces entités sont capables d'entretenir en faisant appel aux ressources de leurs intériorités. Lorsqu'un homme traite un animal comme un affiné ou comme un ami cérémoniel, il escompte que cette attitude sera reconnue par la personne non humaine vers laquelle elle est dirigée, et que cette personne lui répondra selon les mêmes conventions. L'imputation aux non-humains de conduites humaines que la ressemblance des intériorités rend possible a ainsi pour résultat d'annexer une grande partie de ce que nous appelons la nature dans la sphère de la vie sociale, un mouvement d'englobement hiérarchique dans lequel le fait de partager une relation

réciroque prédomine sur la différence physique entre les termes qu'elle rapproche. Il est vrai que le singe ou l'ours se distinguent de moi par leur équipement corporel, mais cela ne nous empêche pas d'entretenir sur un autre plan des rapports de personne à personne. Cela explique d'ailleurs la belle unanimité avec laquelle les ethnographes des sociétés animiques amérindiennes, asiatiques ou mélanésiennes mettent l'accent sur le caractère relationnel des cosmologies qu'ils décrivent et sur le fait que les identités individuelles s'y voient définies au premier chef par des positions contrastives : dans ce mode d'identification, les relations l'emportent sur les termes.

C'est l'inverse qui prévaut dans le naturalisme. Du point de vue de leur physicalité, tous les existants y sont dépendants des mêmes mécanismes physico-chimiques élémentaires, bon nombre d'entre eux pouvant en outre être rangés dans la longue série évolutive des continuités phylogénétiques. L'universel de la nature les englobe tous dans un réseau de déterminations communes où ils ne se départagent que par des degrés de complexité dans les arrangements moléculaires et systémiques. Les entités du monde se ressemblent donc à cet égard en ce qu'aucune n'échappe à la juridiction des lois de la matière, par-delà les différences de forme, de comportement et d'organisation interne. On trouve du reste ces entités réunies dans les collections de spécimens des musées d'histoire naturelle, ces gigantesques inventaires ontologiques ordonnés selon les règles de la systématique, cosmos en miniature où chaque règne, chaque embranchement, chaque ordre, chaque famille, chaque genre peut reposer entre soi, dans ses tiroirs, ses vitrines, ses bocaux, protégé des aléas que les interactions synécologiques introduisent dans le monde réel. Point de relations au sein de ces répertoires d'êtres décontextualisés, hormis celle de subsomption inclusive propre au classement. Mais l'on trouve aussi dans la plupart de ces musées quelques salles dévolues à l'ethnographie : les humains et leurs artefacts — « primitifs » les uns comme les autres — y ont leur niche à part, en contradiction avec l'ambition unificatrice initiale qui visait à regrouper l'ensemble des existants sous un même régime taxinomique. Car la plus grande confusion règne dans ces lieux ambigus où classifications raciales, linguistiques, culturelles, technologiques, géographiques et stylistiques se recouvrent et s'enchevêtrent, la culture et ses produits témoignant de leur résistance à l'ordonnement dicté par les sciences de la nature. Et c'est ici que les dissemblances commencent à proliférer, entre les non-humains et les humains, d'une part, ces derniers particularisés par leur esprit et sa capacité de créer un flux illimité d'objets, de relations et de signes ; entre les humains, d'autre part, avec leur kaléidoscope d'institutions, de symboles et de techniques. Les humains, étrange espèce dont les membres se distinguent à peine au physique, qui s'inscrivent sans conteste dans le grand registre de la nature, et que tout différencie pourtant dès qu'on examine leurs manières d'user du monde et de lui donner un sens. Cette singularité fait qu'aucune relation n'est transposable, qu'aucune ne fournit un gabarit généralisable aux humains et aux non-humains, qu'aucune ne fait plus que régir un champ circonscrit d'interactions dans un segment circonscrit des existants. Le don, la dépendance trophique, la justice, le parasitisme, l'asservissement, la symbiose, la hiérarchie, tout est diversifié, rien n'est commun : dans ce mode d'identification, par contraste avec l'animisme, c'est la continuité matérielle des termes qui prime, du fait de l'hétérogénéité des relations.

À la différence des mouvements d'englobement hiérarchique propres à l'animisme comme au naturalisme, le schème totémique est parfaitement symétrique. Toutes les en-

tités humaines et non humaines incluses à l'intérieur d'une classe d'existants partagent un ensemble d'attributs identiques relevant à la fois de l'intériorité et de la physicalité, les différences de morphologie n'étant pas perçues comme un critère suffisant pour procéder à des discriminations ontologiques internes aux classes. Les membres humains et non humains de chaque groupe totémique ont aussi en commun une même relation — d'origine, d'apparement, de similitude ou même simplement d'inhérence — et tous les groupes ensemble sont situés dans un rapport d'équivalence puisqu'ils constituent des éléments homologues du collectif plus englobant formé par leur juxtaposition à l'échelle d'une tribu. Aucune trace ici de cette amorce de dualité ontologique que l'animisme induit avec la différence des physicalités et que le naturalisme convertit en dogme avec la différence des intériorités. La nature et la culture se trouvent complètement « hors jeu », comme en témoignent les périphrases auxquelles sont contraints les ethnographes de l'Australie lorsqu'ils doivent évoquer un ordre qui est à la fois « social-et-naturel » (Merlan), une « identité » de l'homme et des espèces naturelles (Elkin), ou le Rêve « comme culture mais aussi comme nature » (Glowczewski), expressions qui signalent bien la difficulté sémantique de situer le totémisme dans la vieille polarité dualiste et auxquelles Lévi-Strauss lui-même apporte sa contribution lorsqu'il écrit de certaines organisations totémiques qu'elles offrent « une image socio-naturelle unique, mais morcelée<sup>1</sup> ». Envisagé du seul point de vue de chaque classe, et non du système général qu'elles forment toutes ensemble, le totémisme australien est donc une structure équipollente caractérisée par une double identité, celle des termes et celle des relations, qui vient faire écho à la double identité ontologique des intériorités et des physicalités. Tandis que l'animisme assure la prééminence des relations sur les termes, et le naturalisme celle des termes sur les relations, le totémisme australien place sur un pied d'égalité des relations et des termes interdépendants, source de perplexité pour les anthropologues et raison probable de leur oscillation entre deux explications antithétiques du phénomène, l'une privilégiant l'identité des termes — l'interprétation « participative » —, l'autre soulignant plutôt l'homologie des relations — la logique classificatoire boasienne ou lévi-straussienne.

L'analogisme joue aussi sur la symétrie, mais des différences et non plus des ressemblances. Les existants sont tous particularisés et formés de composantes dissemblables qui brouillent et démultiplient la dualité subjective du corps et de l'intentionnalité ; l'intériorité est souvent extériorisée en partie et la physicalité investie de propriétés spirituelles. Toutefois, de faibles écarts ontologiques séparent ces singularités innombrables, et de multiples dispositifs de couplage s'évertuent à les lier dans une trame de correspondances jouant sur certaines qualités qu'elles paraissent manifester : elles voisinent dans l'espace, l'une semble faite à l'imitation de l'autre, elles s'attirent mutuellement. Elles sont bien toutes intrinsèquement différentes, mais il est possible, et parfois nécessaire, de détecter en elles des points communs. Et c'est là le paradoxe de l'analogisme : il pose une différence de principe entre des termes qui se ressemblent par ailleurs sous certains aspects. Pourtant, les voies de l'analogie sont nombreuses, si nombreuses que l'on trouvera toujours entre deux entités plusieurs parcours possibles, plusieurs chaînes de correspondances. À l'instar de ce qu'elles unissent, les relations sont donc très variées, quoique plusieurs d'entre elles puissent s'appliquer aux mêmes existants. La combinaison de ces deux systèmes de différences, entre des termes qui se

ressemblent et entre des relations qui portent sur les mêmes termes, donne au mode d'identification analogique son étrange et séduisante ambivalence : les cosmologies qu'il rend possibles sont si parfaitement intégrées et cohérentes qu'elles frôlent l'ordre totalitaire tout en laissant à chacun de leurs habitants une grande liberté herméneutique. Là aussi, comme dans le totémisme, termes et relations sont interdépendants, mais à l'échelle plus vaste d'un monde chatoyant dont on recense sans trêve tous les reflets dans l'espoir vain et magnifique de le rendre parfaitement signifiant.

Les quatre modes d'identification impliquent ainsi des rapports différents entre termes et relations que l'on aura toute chance de voir resurgir dans les objectivations cosmologiques et sociologiques concrètes dont chacun de ces modes fournit le principe de schématisation. On peut, pour décrire ces arrangements de façon synthétique, reprendre la distinction commode que propose Roman Jakobson entre la métaphore et la métonymie : la première est un rapport de similitude interne entre les termes — faisant appel à la faculté de sélection et de substitution des mots dans l'organisation du sens — et la seconde un rapport de similitude externe entre les relations — où joue la faculté de combinaison des unités linguistiques dans la relation référentielle<sup>2</sup>. Dans l'animisme, l'absence de ressemblances métaphoriques entre les existants (en raison de leurs différences de physicalité) est compensée par la métonymie (en raison des relations qu'ils nouent), tandis que, dans le naturalisme, c'est l'absence de ressemblances métonymiques (hétérogénéité des relations) qui se voit compensée par la liaison métaphorique (du fait de la continuité matérielle). Dans le totémisme et l'analogisme, en revanche, métaphore et métonymie s'épaulent mutuellement, mais de façon différente. La similitude entre les éléments composant une classe totémique fournit la base de la relation qui caractérise l'ensemble de ces classes (une même série d'écarts différentiels) ; la métaphore à l'échelle de la classe est donc la condition de la métonymie à l'échelle du système. L'analogisme, quant à lui, s'échine à trouver des relations entre des termes posés comme dissemblables et multiplie les relations dissemblables pour retrouver une similitude entre les termes ; l'absence de métaphore conduit donc ici à la métonymie et l'absence de métonymie à la métaphore (*figure 5*).

grands écarts		petits écarts	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• différence entre les termes (en raison des différences de physicalité et malgré la ressemblance des intériorités)</li> <li>• ressemblance entre les relations (moyen d'effacer les différences de physicalité)</li> </ul> <p><i>Les relations l'emportent sur les termes</i></p>	<i>animisme</i>	<i>totémisme</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• identité entre les termes (en raison de l'origine commune et malgré les différences de forme)</li> <li>• identité entre les relations (en raison des discontinuités entre les classes : correspondance des écarts différentiels)</li> </ul> <p><i>Termes et relations sont interdépendants au sein de chaque classe</i></p>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• ressemblance entre les termes (en raison des ressemblances de physicalité et malgré les différences d'intériorité)</li> <li>• différence entre les relations (comme corrélat des différences d'intériorité)</li> </ul> <p><i>Les termes l'emportent sur les relations</i></p>	<i>naturalisme</i>	<i>analogisme</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• différence entre des termes qui se ressemblent (en raison des analogies de propriété et malgré les différences d'intériorité et de physicalité)</li> <li>• différence entre des relations qui portent sur les mêmes termes (plusieurs types d'analogie sont possibles entre les mêmes termes)</li> </ul> <p><i>Termes et relations sont interdépendants au niveau du système général</i></p>

Figure 5. Distribution des existants selon les termes et les relations.

DIFFÉRENCES, RESSEMBLANCES, CLASSIFICATIONS

Les modes d'identification diffèrent aussi du point de vue des mécanismes classificatoires qu'ils mobilisent. Dans le champ des ethnosciences, on a pris coutume d'opposer la catégorisation par attributs et la catégorisation prototypique comme si l'usage de l'une était incompatible avec l'usage de l'autre. Rappelons que la première fut en vogue vers

le milieu du siècle dernier avec l'analyse « par composantes » (*componential analysis*) qui consistait à décomposer les termes d'une nomenclature en matrices de traits contrastifs dont on supposait qu'ils étaient employés dans les jugements d'attributions. La seconde devint l'hypothèse dominante avec les travaux de Rosch sur la catégorisation des couleurs et de Berlin sur les taxinomies ethnobiologiques, deux domaines pour lesquels on conjecture que les classifications se construisent autour de représentants typiques, ou « prototypes naturels », qui constituent le foyer d'une classe du fait qu'ils sont plus saillants sur le plan perceptif<sup>3</sup>. Or, plutôt que d'envisager ces deux mécanismes cognitifs comme des solutions exclusives l'une de l'autre, il est plus vraisemblable de penser que nous les employons en alternance selon les domaines d'objets à classer, en sus d'autres schèmes classificatoires, telles la contiguïté spatiale, l'origine ou la sphère d'activité. Ainsi, dans les taxinomies populaires de plantes, la subsomption dans une classe semble faire partout appel à la classification prototypique : en français, le chêne commun *Quercus pedunculata* est le prototype du taxon « chêne », car il est perçu comme un meilleur exemplaire de cette classe que le chêne rouvre, le chêne vert, le chêne nain ou le chêne-liège qui sont subsumés sous lui avec addition d'un déterminant pour mieux s'en distinguer. Mais, dans certains contextes, on regroupe aussi des plantes selon leur habitat (le roseau va avec l'osier, le saule, l'aulne et toutes les plantes de zones humides), selon leur provenance (l'olivier, la vigne, le figuier, le cyprès ou le pin parasol sont constitutifs du paysage méditerranéen) ou selon leur usage (les légumes, les fruits, les simples, les plantes d'ornement, etc.) ; parfois objectivables par un lexème propre, ces regroupements demeurent le plus souvent non marqués sur le plan linguistique.

Divers critères peuvent en outre être croisés, à condition de n'être pas trop nombreux, ce qui aboutit à une classification par attributs. C'est le cas, par exemple, du taxon « agrume » en français, dont on voit mal à quel prototype il pourrait correspondre : rien ne permet de dire que l'orange ou le citron constituent de meilleurs exemplaires de cette classe que le pamplemousse, la mandarine ou le cédrat. En revanche, « agrume » est définissable de façon contrastive au sein du champ sémantique « fruit » par une saveur — l'acidité (qui entre dans l'étymologie du terme mais n'en épuise pas les significations) —, une provenance — le pourtour méditerranéen —, un habitat — le verger —, une temporalité — la maturation hivernale —, voire une tonalité dominante — le jaune et l'orange —, plusieurs de ces critères étant nécessaires pour spécifier le taxon, et cela quand bien même ils ne seraient pas automatiquement présents à l'esprit dans le jugement classificatoire. Certes, le résultat n'est pas absolument identique aux matrices contrastives de l'analyse par composantes puisque, contrairement à celles-ci, les contrastes restent implicites : il est loisible de supposer que l'acide s'oppose ici au doux, le méditerranéen au septentrional, le verger au champ ou l'hiver à l'été. Ce n'en est pas moins une classification par attributs au sens large, et d'un genre très commun.

Le schème animique semble faire appel de façon prioritaire à la généralisation prototypique. À la différence de ce qui se passe dans les classifications ethnobiologiques, le prototype n'est pas ici caractérisé par une forme ou une apparence, mais par une condition ou un état : c'est l'humanité, paquet composite d'affects, d'intentionnalité, de conscience réflexive, d'aptitudes linguistiques et techniques, de capacités à inventer des normes arbitraires, qui fournit le gabarit ontologique au moyen duquel sont évalués et classés les existants ; c'est l'humain et son intériorité conquérante, non l'humain comme

espèce biologique, qui constituent le meilleur exemplaire de la classe des personnes à laquelle des non-humains s'agrègent à la suite d'une pétition de principe quant à leur identité cachée. Il s'agit certes d'un prototype contre-intuitif sur le plan de la sensibilité, ce qui paraît aller à l'encontre de la définition même d'un tel objet : quoi de commun à première vue entre moi et un ours, ou un toucan, ou un plant de manioc, hormis ce prédicat un peu vague qu'est la vie ? Mais c'est parce que nous avons l'habitude de donner à la dimension perceptive du prototype un privilège exorbitant, au détriment d'autres dimensions moins ostensibles. Prêter à un singe ou à une patate douce une intériorité identique à la mienne requiert seulement de substituer une saillance perceptive manifeste par une saillance psychologique à éclipses du type de celle que l'on peut avérer dans les rêves ou dans ces imputations d'intentionnalité auxquelles nous cédon nous à l'occasion dans nos rapports aux non-humains. Du reste, la substitution n'est ni complète ni définitive, mais simple affaire de contexte : comme tout le monde, les Achuar, les Makuma ou les Naskapi utilisent des taxinomies inclusives de plantes et d'animaux fondées sur la généralisation prototypique d'une saillance perceptive, ce qui ne les empêche nullement, dans certaines situations, d'appréhender des plantes et des animaux à partir du modèle d'intériorité dont ils sont eux-mêmes le prototype.

Le mode d'identification totémique paraît aussi gouverné par la généralisation à partir d'un prototype, l'emploi répété de ce terme par les ethnographes de l'Australie fournissant déjà un indice de sa pertinence pour comprendre la manière dont se structure le groupe totémique. On conviendra qu'il s'agit d'un prototype plus abstrait encore que celui dont use l'animisme, puisqu'il n'existe pas sous les espèces d'un objet phénoménal. En effet, le prototype sous lequel est subsumée une classe d'humains et de non-humains n'est pas à proprement parler l'être du Rêve qui a engendré le modèle de cette classe, ni le totem principal par lequel elle se spécifie, mais le noyau des propriétés physiques et morales identifiant chacun de ses membres et dont l'une, qui donne souvent son nom à la classe et au totem, synthétise les caractéristiques de toutes les autres. Pour reprendre la terminologie de Brandenstein, tous les membres humains et non humains d'une classe totémique peuvent être « arrondis », c'est-à-dire aussi « grands », « colériques », « premiers », « avec la face large », etc. ; ou bien encore « plats », c'est-à-dire aussi « petits », « flegmatiques », « seconds », « avec la face étroite », etc. On pourrait objecter qu'il s'agit là d'une liste de qualités, et donc plutôt d'une classification par attributs. C'est oublier que, dans une classification par attributs, ceux-ci sont contrastifs ; et ils le sont, en effet, à l'échelle du système totémique complet, mais non de la classe qui est pour nous le point de départ du processus d'identification, puisqu'ils expriment chacun une caractéristique complémentaire dérivée du prototype initial donnant cohérence à cette classe. C'est oublier surtout que les attributs sont décomposables à la manière d'un inventaire. Or, l'identification totémique ne procède pas au premier chef par dénombrement de propriétés communes, même si celles-ci peuvent être énoncées lorsque les circonstances l'exigent ; elle suppose une adhésion massive et irréfléchie au fait que tel ou tel existant est identique à moi parce que nous sommes issus du même moule ontologique, parce que nous sommes des matérialisations du même modèle génératif. C'est à cette condition seulement que l'on peut dire, à l'instar de l'informateur de Spencer et de Gillen, qu'un kangourou est exactement pareil à soi. Prototype contre-intuitif là encore, parce qu'il ignore les différences de formes, mais prototype prodigieusement normatif puisque

son abstraction même interdit qu'on puisse l'invalider par l'expérience. Sous cet aspect, il se rapproche de certaines idéalités que nous employons communément, du type « les créatures du bon Dieu » ou « la culture humaniste ».

Le mode d'identification analogique classe par attributs, quant à lui, et il y excelle. Chaque existant est décomposable en une multitude d'éléments et de caractères qui peuvent être appariés à d'autres ou s'opposer à eux, de sorte qu'un tableau de correspondances est toujours aussi un tableau de contrastes. Que l'on songe, par exemple, aux correspondances établies par le *Hong fan*, sans doute le plus ancien traité de philosophie chinoise, entre les éléments, les facultés humaines et les signes célestes : les cinq éléments — l'Eau, le Feu, le Bois, le Métal et la Terre — forment bien un champ de contrastes, mais chacun d'eux est connecté à l'une des cinq activités humaines — le geste, la parole, la vue, l'ouïe, la volonté — et à l'un des cinq signes célestes — la pluie, le *yang*, le chaud, le froid, le vent — qui constituent deux autres champs sémantiques en corrélation contrastive<sup>4</sup>. Encore cette nomenclature est-elle rudimentaire et les ritualistes et philosophes chinois ne se sont pas privés de l'étendre en ajoutant des séries d'éléments. De fait, le répertoire des analogies et des contrastes est illimité en droit pour qui s'attache à épuiser toutes les corrélations du monde. On peut d'ailleurs conjecturer qu'un tel type de savoir, s'il prétend vraiment à l'exhaustivité, ne saurait se passer trop longtemps des secours de l'écriture, ou de dispositifs graphiques à tout le moins, afin d'accroître les colonnes des tableaux d'attributs sans trop solliciter la mémoire.

Le mode d'identification naturaliste opère aussi selon une classification par attributs, à vrai dire très élémentaire : les humains sont tels parce qu'ils ont une physicalité *plus* une intériorité, les non-humains parce qu'ils ont une physicalité *moins* une intériorité. De nombreux raffinements peuvent certes être introduits dans cette opposition contrastive qui tire sa force de persuasion de sa simplicité même ; mais ils portent, pour l'essentiel, sur la physicalité. Une fois l'homme séparé du monde par ses facultés morales, il fallait le réinsérer dans l'économie générale de la nature grâce aux éléments qu'il possède en commun avec d'autres existants, à savoir son anatomie, sa physiologie, ses fonctions. Aussi la place qu'il occupe dans les immenses arborescences taxinomiques d'un Buffon ou d'un Linné est-elle déterminée, comme pour tous les organismes, par des dichotomies successives de traits contrastifs spécifiant ses attributs physiques au regard de ceux de ses plus proches voisins non humains. À l'intérieur même de l'espèce humaine, du reste, c'est surtout en termes de variations physiques que les distinctions ont été conçues au XVIII<sup>e</sup> siècle, époque où plus rien ne paraissait devoir échapper à l'efficacité taxinomique du classement par les différences : chez Blumenbach, par exemple, avec sa classification en cinq races qui contrastent par la couleur de peau, la nature des cheveux et la forme du visage, un système exemplaire de classification par attributs dont la postérité ne se dément pas puisque certaines de ses catégories ont toujours un statut officiel aux États-Unis (les fameux types « caucasien », « africain », ou « amérindien »). Il existait bien depuis longtemps des tableaux de caractères nationaux — l'Espagnol est orgueilleux, l'Italien porté à l'amour... —, mais sans aucune prétention scientifique, même si Buffon en subit probablement l'influence en mentionnant le « naturel » parmi les critères de différences entre les races. Ce n'est qu'avec les premiers balbutiements de l'anthropologie que l'on s'est aussi attaché à classer de façon méthodique les institutions humaines dans des typologies contrastives couvrant toute la surface de la terre ; surgissent alors des

couples d'opposition moins superficiels, et hiérarchisés par l'évolution : entre parenté classificatoire et parenté descriptive, famille consanguine et *gens* ou organisation gentilice et société étatique. Tout se passe donc comme si le naturalisme, instauré par une coupure entre humains et non-humains reposant sur le seul trait différentiel de l'intériorité, s'était efforcé par la suite de faire oublier la rusticité de ses origines ontologiques en multipliant des classifications aux critères plus diversifiés qui permettaient de ramener les humains dans le giron de l'histoire naturelle, et de les distinguer entre eux par des variations d'intériorité. La pensée naturaliste éprouve d'ailleurs une prédilection pour les classements par tableaux d'attributs ; en témoignent ces grandes chartes d'authentification rétroactive que sont les classifications des sciences, celles de Comte ou d'Ampère, par exemple. En témoigne aussi, cela n'aura pas échappé au lecteur, la présente entreprise.