

*Peut-on classer le vivant ?
Linné et la systématique aujourd'hui*
D. Prat, A. Raynal-Roques, A. Roguenant (Édit.)
Éditions Belin, Paris, 2008.

Actes du Colloque
Dijon, 31 janvier-3 février 2007
publés sous l'égide de France Orchidées
et de la Société Linnéenne de Lyon.

Nommer et classer

Nommer son univers : Pourquoi ? Comment ? Exemples parmi des sociétés amazoniennes

Françoise Grenand

CNRS-IRD, Orléans

francoise.grenand@orleans.ird.fr

Le besoin – et le bonheur – de nommer est universellement répandu. Partout l'on rencontre des nomenclatures qui, dans tous les domaines de la connaissance, ordonnent les animaux, les plantes, les roches, les outils, les matériaux, les couleurs, les étoiles et même les dieux. Car vivre en société ne saurait être possible sans un monde ordonné. Chaque peuple, de par son histoire, sa langue, sa culture, son environnement, est unique; ainsi, il forge, détient et transmet à ses enfants une vision du monde toujours singulière. Nicole Revel (1990: 78) l'explique superbement :

« L'immense tentative humaine d'expliquer l'univers n'est autre qu'une admirable et multiple illusion : celle qui tente de satisfaire une aspiration métaphysique et une nécessité logique dans une quête toujours renouvelée de nommer, d'expliquer et d'ordonner les objets et les phénomènes présents et agissants sur cette terre, afin de mieux les maîtriser et de réussir l'entreprise infiniment complexe et nécessaire de vivre en société. »

Le travail de l'ethnologue dans une population donnée revient donc d'abord à tenter le

catalogage de cette accumulation de savoirs sur l'univers. Ensuite à dégager les réseaux, les connexions entre les différents champs de ces connaissances croisées. Autrement dit, comprendre comment fonctionne, en synchronie, cette sorte de capital-savoir. Reprendre, en diachronie, la démarche aboutissant à cette toile de fond de la connaissance commune.

Nommer pour connaître

Essayons de comprendre la démarche de gens qui cherchent à nommer une plante ou un animal. L'enchaînement est le suivant :

observer pour décrire,
décrire pour nommer,
nommer pour connaître,
connaître non seulement pour utiliser,
mais aussi pour penser.

Pour nommer, l'on se doit d'observer. De l'observation, où tous les sens sont mobilisés, découle une description. Or, comme l'a montré le linguiste André Martinet (1970), « toute description suppose une sélection » dans la

profusion des critères de description. On ne choisit, bien souvent à son insu, que certains traits que l'on peut alors nommer pertinents. Voyons-en quelques exemples dans différentes langues:

Traits pertinents simples

<i>l'odeur</i>			
Wayampi langue amérindienne, famille Tupi-Guarani (Guyane & Brésil)	<i>iwitay</i>	traduction littérale: « liber pimenté »	<i>Annona ambotay</i> (ANNONACEAE)
<i>la forme du fruit</i>			
Palikur langue amérindienne, famille Arawak (Guyane & Brésil)	<i>buktru-ateu</i>	traduction littérale: « tête d'agouti »	<i>Licania</i> sp. pl. (CHRYSOBALANACEAE)
<i>la texture de la peau</i>			
Wayampi langue amérindienne, famille Tupi-Guarani (Guyane & Brésil)	<i>kala</i>	traduction littérale: « [peau] rugueuse »	<i>Dioscorea trifida</i> (DIOSCOREACEAE)

Traits pertinents complexes

<i>un rapport de comestibilité, réel ou supposé, avec un animal</i>			
créole à base française (Guyane)	<i>papaye-biche</i>	traduction littérale: « papaye du daguet rouge »	<i>Ambelania acida</i> (APOCYNACEAE)
<i>le rappel d'une entité proche déjà nommée</i>			
français	<i>chêne pédonculé</i> (par opposition à <i>chêne vert</i> , <i>chêne liège</i> , <i>chêne rouvre</i> , <i>chêne d'Amérique...</i>)		<i>Quercus robur</i> (FAGACEAE)
<i>une référence à la mythologie</i>			
portugais (Brésil)	<i>erva-de-Santa-Maria</i>	traduction littérale: « herbe de la Vierge Marie »	<i>Chenopodium ambrosioides</i> (CHENOPODIACEAE)
<i>un aspect fonctionnel</i>			
aluku langue créole à base anglaise (Guyane)	<i>pindia-udu</i>	traduction littérale: « arbre [pour soigner les] dartres »	<i>Vismia cayennensis</i> (CLUSIACEAE)

Nommer, donc classer

Pour établir leur nomenclature, les populations traditionnelles considèrent les choses vivantes non seulement en elles-mêmes, mais aussi dans le rapport qu'elles élaborent avec ce qui leur ressemble et ce qui en diffère, avec ce qu'elles vont en faire; c'est en cela, comme le dit Buffon dans son *Histoire Naturelle*, à l'article *Animaux carnassiers* (1758, tome 7), « que l'on peut arriver à une connaissance réelle » et « s'élever à un principe général ». Et ce dernier acte, pour la plupart des populations traditionnelles, se développe dans la mythologie ou pour mieux dire dans le symbolisme, non dans l'évolution, clé de voûte du principe classificatoire de la science occidentale contemporaine. Dans le domaine de la faune et de la flore, autour de cette même idée de départ de nécessité d'agencement du vivant, leur pivot n'est pas une hiérarchisation intégrée, mais la reconnaissance des traits pertinents dont on a parlé. C'est pourquoi, très souvent, les nomenclatures indigènes sont multidimensionnelles. Elles font appel à des critères morphologiques, éthologiques, édaphiques, technologiques, magiques..., pour aboutir à la connaissance parfaite devant servir l'Homme. C'est le célèbre « *Faut bien bouffer* » du savant protéiforme que fut Georges-André Haudricourt, qu'il faut comprendre dans son sens le plus élargi possible. En effet, cette connaissance parfaite de l'écosystème passe par la nomination et le classement, non seulement de ce qui se mange, de ce qui a une utilité, mais aussi de ce qui est empoisonné, et plus encore de ce qui ne se mange pas, de ce qui ne sert à rien, de ce qui ressemble à une chose sans lui être parfaitement identique... Lévi-Strauss, dans *La Pensée sauvage* (1962) conclut avec sagesse :

« [Des exemples] qu'on pourrait emprunter à toutes les régions du monde, on inférerait volontiers que les espèces animales et végétales ne sont pas connues pour autant qu'elles sont utiles : elles sont décrétées utiles ou intéressantes parce qu'elles sont d'abord connues ».

Individualisés, identifiés selon des contours éminemment culturels, les objets sont ensuite,

selon des raisonnements là aussi culturellement marqués, rangés dans des ensembles supérieurs, car nul esprit humain ne peut englober, même par association d'idée ou par enchaînements de traits pertinents, toute la réalité du vivant et la retenir. Il faut faire, à un moment donné, des regroupements, créer des champs, clore des ensembles. Pour cela, on va retenir une macro-variable, une notion-clé. Ce pourra être :

- les animaux qui vivent en l'air (les mammifères arboricoles et les oiseaux),
- les animaux d'été *versus* les animaux d'hiver (les hibernants et les autres),
- les animaux à fourrure *versus* les animaux à écailles,
- les plantes des marais,
- les plantes à lien, etc.

C'est donc un phénomène associatif qui est mis en branle, avec, par palier, recentrage partiel dans des macro-catégories. Ces macro-catégories, qui sont les niveaux supérieurs de la nomenclature indigène, ne servent plus, à proprement parler, à identifier l'espèce, mais à répartir le vivant. Elles servent, nous a appris Claude Lévi-Strauss (*ibid.*), à cogiter, spéculer, raisonner, philosopher. Elles servent aussi à rêver...

Dans la pratique anthropologique, c'est-à-dire dans l'exercice de notre métier sur le terrain au quotidien, nous observons ces objets, auxquels les membres d'un peuple ont donné un nom. Avec leur aide, nous devons trouver dans quel ensemble, basé sur quel type de raisonnement, ce mot est rangé avec l'objet qu'il représente. Les linguistes parlent d'isoler le couple *signifiant* (le mot) / *signifié* (l'objet). Mais au fait, qu'est-ce qu'un objet ? Tentons d'éclaircir ce problème à l'aide de deux exemples anodins. Le premier sera pris dans un domaine qui nous touche de près, puisqu'il s'agit du corps humain.

La poitrine. Tout le monde sait ce qu'est la poitrine. Ah oui ? Où commence-t-elle ? Où finit-elle ? Jusqu'où va-t-elle vers le haut et vers le bas, sur les côtés ? Sera-ce la même chose chez un homme et chez une femme ? Chez un enfant ? Chaque peuple aura sa vision et sa conception de ce qu'est et de ce que n'est

pas la poitrine. Selon le découpage pour lequel il aura opté, le ou les noms qui lui seront donnés, simples ou composés, ont de grandes chances d'aboutir, une fois versés dans notre système de nomenclature, à une périphrase définitoire.

Second exemple. Choisissons-le cette fois dans la vastitude du cosmos. La constellation du Scorpion.

Tout le monde ne connaît pas la constellation du Scorpion, mais nombreux sont ceux qui peuvent la suivre du doigt dans la nuit. Nous savons tous que ses contours, sur la voûte du ciel, allient des étoiles distantes de plusieurs années-lumière se moquant éperdument les unes des autres. Cette construction allégorique, car c'en est une, nous l'avons héritée de la mythologie grecque. D'autres peuples, en vertu d'autres traditions mythiques, ont élaboré des constructions différentes, auxquelles ils ont aussi donné des noms, retenant telle étoile, rejetant telle autre.

Claude Lévi-Strauss, dans *Le cru et le cuit*, (1964: 238-239), premier tome de sa collection des *Mythologiques* amérindiennes, nous explique très clairement (cf. Fig. 1) comment, en bas à gauche, notre Scorpion devient « Grand Serpent »; en bas à droite, le Corbeau vire « Héron Volant »; puis en haut à gauche Hercule,

dépecé, prend les contours de « Poisson Pacou », cependant que des éléments du Bouvier se font « Piranha », ces deux poissons encadrant notre Couronne Boréale, convertie en « Tatou ». Enfin, en haut à droite, notre Lion, amputé de quelques étoiles, a pris les allures de « Crabe ».

Voilà qui m'autorise à écrire que, partie du corps humain, constellation ou autre, l'objet n'est pas donné, mais qu'il est créé à travers un filtre culturel. Devient-il plus clair que l'ethnologue est sans cesse confronté non pas à des réalités intangibles mais à des constructions cognitives ? Ces constructions prennent appui sur l'usage qui est fait de la langue par une pensée, toujours singulière, qui a distingué (ségrégé) chacun des éléments de l'univers qui l'entoure pour ensuite les amalgamer (agréger), à son usage propre.

Classifications populaires versus taxonomie linnéenne

Faisant face à de constants et passionnants problèmes de contour et de détermination d'objets et donc de traduction et d'interprétation de

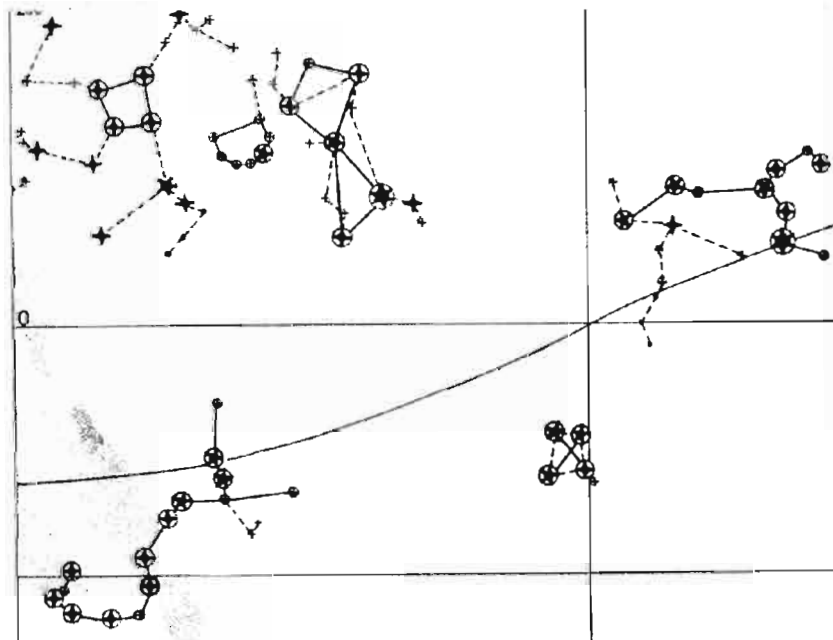


Fig 1 Lecture différentielle des constellations selon les Européens et les Amérindiens. Les Constellations européennes sont en forme d'étoiles reliées par des pointillés. Les constellations amérindiennes sont en forme d'étoiles inscrites dans un cercle et reliées par des traits pleins. D'après Lévi-Strauss (1964 : 238-239).

mots, le travail du chercheur se déroule à l'intérieur d'un système de pensée qui se formalise chaque jour davantage sous ses yeux. À ceci près qu'il s'agit d'un système différent du sien et dont, bien souvent, il ne possède pas (encore) le code d'accès. Pour ce qui est de la flore et de la faune, ce n'est qu'après avoir cerné les contours de chaque item qu'il se sentira le droit de faire correspondre les éléments et les ensembles qui auront émergé à ceux du système scientifique, le latin agissant ici comme un simple codage, une *lingua franca*. Les désignations scientifiques, arrivant en bout de chaîne, prennent alors une inestimable valeur, non seulement pour encoder le système de pensée indigène selon les normes scientifiques occidentales et pouvoir en parler au dehors, mais encore pour permettre la comparaison de différents systèmes entre eux. On aura compris que les binômes genre + espèce ne disent pas plus qu'ils ne le peuvent, et surtout qu'ils ne remplacent jamais un nom ou une série de noms vernaculaires.

Une illustration des plus explicites est fournie par la classification élaborée par les Wayampi pour leurs gros carnivores (cf. Fig. 2). Elle se présente comme un système mixte, à lire tantôt verticalement, tantôt horizontalement. Ainsi, *Animaux* s'oppose à *Plantes*, *Mammifères* à *Oiseaux*. Dans les deux cas, on est, de façon absolue, l'un ou l'autre. C'est une lecture verticale, *Animaux* au rang supérieur, puis *Mammifères* immédiatement en dessous.

Ce n'est plus vrai lorsqu'on aborde les *Mammifères Terrestres*. Les Wayampi y rangent la Loutre géante lorsque, comme j'ai choisi de les suivre dans la figure 2, ils font référence à son régime alimentaire (la Fig. 2 étant bâtie sur les *Mammifères terrestres*, seul ce type de « rangement » y est visible). Mais ils n'ont aucune hésitation à la ranger aussi dans les *Mammifères aquatiques* lorsqu'ils font référence à ses mœurs. Ici, la lecture devient horizontale, on est tantôt l'un, tantôt l'autre, on glisse de l'un à l'autre en fonction des circonstances (cf. un autre exemple, basé sur la couleur, Fig. 5).

On voit ensuite que les Wayampi distinguent deux formes de Puma pour la seule espèce *Puma concolor* et quatre formes de

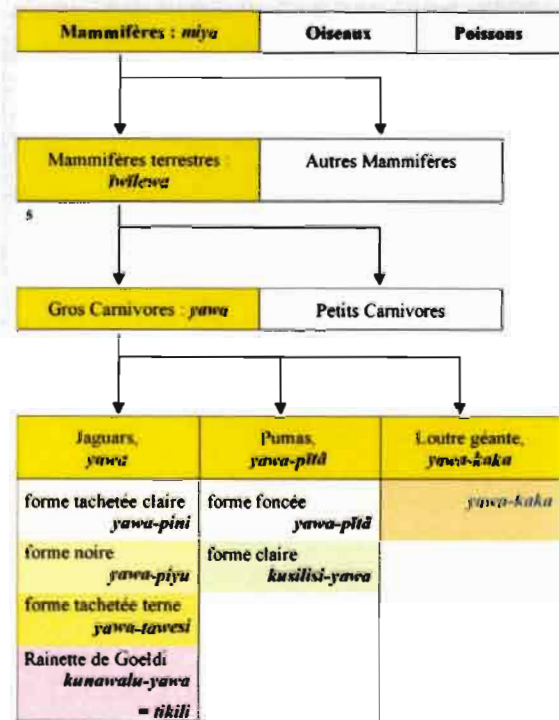


Fig. 2 Un exemple de classification des gros mammifères : celui des Wayampi, Amérindiens du Brésil et de Guyane.

Jaguar là où la zoologie occidentale ne voit que l'espèce *Felis onca*. On peut même lire, et l'on ne se trompe pas, qu'ils classent comme quatrième forme de Jaguar la Rainette de Goeldi. Pour eux, comme pour une bonne partie des peuples amérindiens, cette rainette est magicienne. Elle peut, si elle le désire, se métamorphoser en jaguar. Et dans ce cas, elle feule, puisqu'elle est jaguar (cf. Fig. 3).

Cette pensée symbolique prenant appui sur une observation très fine des animaux, on ne sera pas surpris de constater que la rainette porte une robe arborant les mêmes couleurs que le jaguar. Pas plus qu'on ne s'étonnera que sous sa forme amphibienne, les Wayampi la classent parmi les batraciens, et sous sa forme féline, parmi les jaguars.

Chacune des classifications indigènes comporte, je l'ai dit, des traits singuliers, d'ailleurs de plus en plus nombreux au fur et à mesure que l'on plonge dans les détails du vivant. Pour ce qui est des grandes catégories, en effet, elles relèvent



Fig. 3 La Rainette de Goeldi, sous sa forme de batracien et sous sa forme de félin, selon les Wayampi. (Dessin de



Fr. Feer, in Emmons L.H. & Feer F. *Neotropical Rainforest Mammals, a Field Guide*, 1990; Photo Ch. Marty, 2000).

très souvent de grands courants de pensée dont les anthropologues peuvent suivre les méandres et les remous d'une aire linguistico-culturelle à une autre. Par exemple les Guarani-Izoceños, de la même famille Tupi-Guarani que les Wayampi mais à plusieurs milliers de kilomètres de distance (Chaco bolivien), ont eux aussi choisi l'habitat comme critère distinctif majeur des animaux. Ainsi, ils parlent des poissons comme d'animaux aquatiques; des oiseaux comme d'animaux aériens; des quadrupèdes comme d'animaux terrestres; mais certains lézards, malgré leurs quatre pattes, seront pensés d'abord animaux aériens de par leurs mœurs arboricoles (Combès, 2003).

La classification des gros mammifères (cf. Fig. 2) va nous aider à aborder une autre question. On croit souvent universelle la notion de dénomination du genre par un monôme, par rapport à celle de l'espèce, qui serait un binôme comprenant le nom du genre. Il est vrai, comme le pensent généralement les cognitivistes, les linguistes et les anthropologues, que tout système de classement, pour être performatif, se doit d'être au service de la mémoire.

En ce sens, il doit fonctionner de façon économique. Et former, comme la science occidentale s'y est accoutumée, le nom de l'espèce en rappelant celui de son genre est, à n'en pas douter, une trouvaille de génie. Dans un ouvrage de référence sur la question, Brent Berlin (1992) n'a pas manqué de souligner que l'idée était venue à de nombreux peuples. Mais il n'y a que dans la taxonomie linnéenne qu'elle fasse figure de dogme intransgressible. Partout

ailleurs, elle souffre sans dommage de multiples licences, comme le montre l'exemple des Wayampi et de leurs gros mammifères. Le terme *yawa*, « carnivore », dont le français a fait *jaguar*, se trouve d'abord au rang que les taxonomistes appelleraient la « Famille ». On le retrouve, inchangé, au niveau qui équivaldrait au « Genre ». Celui correspondant à l'« Espèce », dans sa grande majorité, le rappelle bien. Mais la forme tératologique du jaguar a deux noms, dont l'un est simple. Quant au « Genre » Puma, *yawa-pitã*, déjà sous la forme d'un binôme, il n'est autre que le nom que l'on retrouve au rang inférieur pour l'« Espèce ».

Brent Berlin nous offre un autre exemple, celui de la classification des Tourterelles par un autre peuple amérindien, les Huambisa du Pérou. On y voit que les six espèces latines, bien que rangées dans une même « Famille », se répartissent ensuite en quatre « Genres » non nommés (cf. *infra*) d'une « Espèce » chacun et d'un cinquième « Genre » comprenant deux « Espèces ». Il apparaît aussi que le nom de la « Famille » est aussi celui d'un « Genre » et d'une « Espèce ». Enfin, quatre « Espèces » portent un nom simple.

Il faut bien voir que, même si tous deux, le système de nomenclature indigène et le système de taxonomie qui utilise encore la nomenclature linnéenne, ont des prétentions globalisantes et cosmogoniques, ce dernier, fruit du mouvement d'idées sur l'évolution dans la pensée occidentale, a des fondements culturels, en particulier universalistes, ouvertement différents. Se plaçant d'un point de vue essentiellement hiéar-



Fig 4 Classification des Tourterelles chez les Huambisa du Pérou, d'après Berlin (1992: 140).

chique, il privilégie, arbitrairement et quasi exclusivement (au moins dans l'affirmation du principe, sinon dans la réalité), le critère de reproduction sexuée. On se souvient alors de la plaisanterie que nous lançait parfois Haudricourt dans ses cours: « *La botanique, c'est l'ethnobotanique des botanistes.* » Replacée dans la trajectoire générale des idées en Occident, l'histoire culturelle de la taxonomie, avec les affrontements des savants qui la marquent et dont on trouvera l'écho dans certaines pages de cet ouvrage, ne saurait lui donner tort.

Les pièges de la nomenclature

Les pièges sont nombreux dans lesquels l'ethnologue risque de tomber lors de son travail d'encodage de la nomenclature indigène vers la taxonomie savante. Voyons-en quelques exemples.

Les catégories peuvent être :

- explicites, c'est-à-dire nommées. On ne connaît guère de langues qui ne regroupaient pas tous les poissons dans une boîte avec cette belle étiquette: « Poissons » ;

- implicites, c'est-à-dire latentes, non nommées, ainsi qu'on les appelle depuis Conklin (1962). Ce sont souvent, et pour cause, les plus difficiles à repérer. C'est ainsi que les Wayampi, peuple amérindien de Guyane et du Brésil, regroupent dans une macro-catégorie tous les palmiers qu'ils reconnaissent. Mais cette boîte

est sans étiquette. Filant la métaphore, on pourrait dire que la boîte est transparente, et que cette transparence suffit à y reconnaître son contenu. Autrement dit, leur langue ne possède pas de mot que l'on pourrait traduire par « Palmier ». Pour autant, lorsque l'on travaille avec eux, ils rangent très consciencieusement tous les palmiers, même les espèces grimpances, dans la même catégorie.

Il pourra y avoir des boîtes presque vides: par exemple, les papillons, et parmi eux, certains que nous qualifierions sans hésiter de remarquables, n'auront pas tous un nom et de nombreuses espèces, distinguées sans être pour autant spécifiquement dénommées, seront simplement rangées dans la boîte dûment estampillée « Papillons ».

On trouvera aussi des boîtes très compactes, recouvrant presque intégralement la réalité des formes vivantes: c'est ainsi que les Wayampi distinguent et nomment d'un nom différent chaque batracien vivant autour d'eux. Seules deux espèces que les batracologues qualifient de sympatriques sont recouvertes d'une dénomination unique (Grenand *et al.* 1980).

Enfin, on l'aura compris, les catégories sont très souvent emboîtées. Ce qui signifie que tel critère retenu orientera l'item dans telle boîte à un moment donné, et qu'un second critère l'orientera vers une autre l'instant d'après. Toujours chez les Wayampi, cela donne à peu près ceci: le singe tamarin à mains rousses, *kusili* (*Saguinus midas*) est rangé dans la même boîte que le rongeur agouti, *akusi* (*Dasyprocta aguti*) lorsqu'on retient la morphologie (rousseur de la robe, marquée par le composant *kusi*) comme

critère de sélection. Ils sont dans deux boîtes différentes si l'on retient cette fois-ci un critère éthologique, celui de l'espace de mobilité.

Les boîtes sont l'une à côté de l'autre, pas l'une au-dessus de l'autre, ni l'une dans l'autre: on n'est pas dans le domaine de la hiérarchisation. Cela signifie que l'on pourra passer des *animaux à robe rousse aériens* aux *animaux aériens à robe rousse*; selon le point de vue que l'on aura sélectionné, cela n'aura pas la même valeur.

On a beau s'y attendre, le découpage auquel on s'affronte est en général si différent de celui auquel on a été habitué depuis notre enfance occidentale, que les dérapages sont fréquents; les cas de cécité aussi. Avoir l'esprit scientifique ne garantit pas contre l'ethnocentrisme. Ainsi, une nomenclature plus *légère* que la nôtre, sera pensée *pauvre* et non *simple*; si elle est plus *lourde*, on pensera *erreur* (par rapport à la taxonomie linnéenne), et non *richesse*. On prendra donc garde, avant de les employer, à définir des mots comme *sur-classification* ou *sous-classification* en fonction de leur valeur à l'intérieur du système et non en comparaison avec le nôtre.

Vocabulaire-reflet

Les richesses de l'écosystème et les façons dont elles sont perçues donnent lieu, dans chaque culture humaine, à l'élaboration d'un système de valeurs, propre à chacune; il est fait pour elle et par elle, il est unique. Cela va tout naturellement se refléter dans le lexique. C'est pourquoi le linguiste nord-américain Edward Sapir (1921) parle si joliment de « *vocabulaire-reflet* ». Les variations de la réalité vont, *ipso facto*, faire varier le lexique botanique et zoologique d'un peuple à l'autre. Quelques exemples tombent sous le sens.

Appelons-les *exemples positifs* :

- le riz, céréale de base pour de nombreux peuples asiatiques, donne lieu dans leurs langues à une profusion de termes;
- l'univers blanc de neige chez les Inuit a fait naître dans leurs différentes langues plus de cent mots différents pour les divers types de glace;

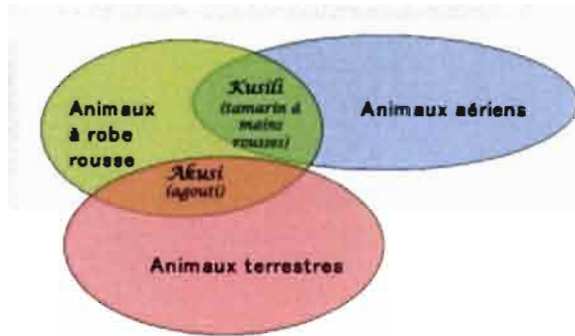


Fig. 5 Exemple de classement emboîté chez les Wayampi. L'Agouti, *Dasyprocta agouti*; le Tamarin à mains rouges, *Saguinus midas*.

- l'importance économique de la noix de coco chez les Tahitiens les a conduits à une extraordinaire richesse de termes concernant tous les aspects (botanique, économique, culturel, métaphorique...) liés à ce palmier plus qu'à aucune autre plante;

- la très fine connaissance que les Pygmées ont de l'éléphant se retrouve dans leur vocabulaire où ils détaillent à plaisir ce géant de leur univers;

- enfin, la tradition de la vénerie en Occident nous gratifie d'une inflation remarquable des termes entourant les cervidés, non seulement dans leur morphologie, mais dans l'art de leur chasse.

Il existe des *exemples en négatif*, « faute de référent », nous dit Denise François-Geiger (1990), que l'on comprend tout aussi aisément :

- les peuples de forêt, sans horizon ni grands espaces, ont peu développé le vocabulaire astronomique ou celui relatif aux vents;

- on ne s'étonnera pas de l'absence du vocabulaire « Neige-glace-frimas » pour un peuple tropical, ni de celle du vocabulaire marin pour un peuple forestier.

Les exemples en négatif, par excès cette fois, sont plus difficiles à appréhender :

- de nombreuses populations amérindiennes n'ont pas éprouvé le besoin d'inventer un mot pour la couleur « verte ». Immersées qu'elles sont dans un camaïeu de verts, le vert est la couleur donnée, primordiale, et ce sont les autres qu'elles ont besoin de nommer;

– de la même manière, les peuples essentiellement chasseurs n’ont pas de mot pour notre tout simple « chasser ». Considérer comme trivial et somme toute trop banal, pas assez connoté, dépourvu de sens en somme, il est remplacé par le détail de toutes les techniques de chasse : chasse à l’affût au sol, chasse à l’affût dans les arbres, chasse devant soi, chasse au filet, chasse à l’arc, chasse au fusil, chasse à l’appeau, chasse en battue, chasse solitaire, chasse journalière, chasse en expédition lointaine...

Enfin, on rencontre parfois des *exemples en positif-relique*.

Ces reliques lexicales, ces traces fossilisées dans le lexique, sont constituées de mots isolés dans la réalité présente et se référant à une réalité autre plus ancienne. Ils serviront alors au chercheur de relais, par exemple pour expliciter le chemin d’une ancienne migration.

– C’est ainsi que les Wayampi, peuple éminemment forestier, conservent, à l’état de traces, des bribes d’un vocabulaire marin, se référant à l’Océan Atlantique et à l’Amazone, présent dans leurs chants et leurs mythes ;

– quant aux Aluku, peuple de Noirs-Marrons issu de l’esclavage, ils ont conservé, de leur lointaine Afrique jusqu’au Surinam puis en Guyane, la mémoire de l’éléphant, avec un nom et une description mythifiée ;

– on pourra aussi trouver, chez des peuples sans agriculture, des bribes d’un vocabulaire

agricole : c’est le cas chez les Akulio du Brésil et du Surinam, que les bouleversements qui ont suivi la Conquête de l’Amérique du Sud ont contraint à un nomadisme radical. On peut aussi citer le cas de peuples sédentaires agriculteurs avant la désertification de l’Afrique devenus depuis pasteurs nomades.

Ces exemples, véritables clés pour comprendre que des situations contemporaines peuvent n’être que des évolutions régressives, nous montrent aussi que les stades successifs, chasse-cueillette-élevage-agriculture, encore souvent considérés comme des étapes obligées de l’évolution de l’Homme, sont une vue de l’esprit démentie par les faits.

Les mots qui voyagent

Voilà qui nous amène au voyage des mots. Lors d’une migration, un peuple emporte avec lui un trésor labile, fragile, impalpable, sa langue. Au fur et à mesure que changent les paysages, changent aussi les réalités à nommer (Grenand, 1995a, 1995b). C’est ainsi que certains mots deviennent, au sens propre, des mots vides de sens (les linguistes parlent de signifiant sans signifié), cependant que de nouvelles entités ont besoin d’être nommées.

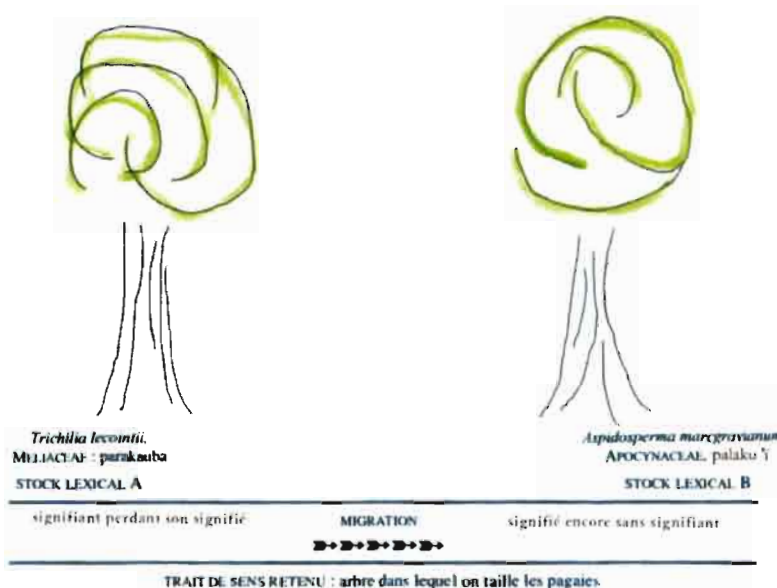


Fig 6 Exemple de changement d’objet pour un même mot.

Il devient alors tentant de se servir de ces coquilles vides que sont les mots qui ne renvoient plus à aucune réalité concrète pour habiller d'un nom les nouveaux objets (et à propos de ces nouveaux objets encore non-nommés, les linguistes parlent cette fois de signifié sans signifiant). On s'aperçoit que c'est en choisissant un trait de sens, pertinent pour le peuple en question, que va être sélectionné un terme du stock lexical A, devenu obsolète, pour nommer une réalité nouvelle, devenant ainsi un terme revivifié du stock lexical B. En voici un exemple (cf. fig. 6).

Les Wayampi, habitant aujourd'hui dans les Guyanes ont jadis côtoyé, au sud de l'Amazonie, l'espèce *Trichilia lecointii*, (présent dans la *Língua Geral* sous la forme *paraķauba*). Aujourd'hui, les mêmes Wayampi nomment *palaku'i* (pour les linguistes, il s'agit là d'une évolution phonétique simple) l'espèce *Aspidosperma marcgravianum*. Au-delà de la dissem-

blance manifeste entre les deux arbres (le premier est une Meliaceae, le second une Apocynaceae), le trait de sens retenu a été les longues cannelures du tronc dans lesquelles, ayant perdu la première espèce au profit de la seconde, ils peuvent néanmoins continuer de tailler leurs pagaies.

Et la place de l'Homme, dans tout cela ?

Les peuples amazoniens ont diverses opinions sur cette question essentielle. Pour certains, tels les Arawete du Brésil, les hommes sont des dieux, déçus certes, mais dieux cependant. Pour d'autres, et nous ferons une dernière fois appel aux Wayampi, l'Homme est un animal. Et la mythologie est là pour le leur rappeler. Trois mondes, trois galettes de terre, se superposent dans le cosmos (cf. Fig. 7). Sous le monde supérieur, occupé par les Vautours à deux têtes, le monde des Humains occupe une position centrale. Il est couvert par la grande forêt, dans laquelle sont ouvertes les clairières pour les plantations et les villages; il est éclairé alternativement par deux entités masculines, Soleil, *Kwalai* et Lune, *Ya'i*. Sur un bord du monde, existe un arbre géant dans lequel il faut grimper pour parvenir, dans la fourche des branches maîtresses, à une ouverture, début d'un gigantesque toboggan donnant directement dans le monde d'en dessous.

Au-dessous donc, on débouche dans un monde chthonien, éclairé par les mêmes Soleil et Lune, embarqués dans leur course éternelle. Autrement dit, lorsqu'il fait nuit chez nous, il fait jour en dessous. Ce monde, lui aussi couvert par la grande forêt, est habité par des êtres fabuleux, les *wo'o*, que les hommes, souvent des chamanes, qui se sont risqués à les rencontrer, assimilent à des Paresseux, géants et cannibales.

Ces mêmes monstres qualifient les Hommes, leurs proies potentielles, de Kinkajous. Ils tuent les adultes et font de leurs petits, les enfants, des animaux domestiqués pour leur

Fig. 7 Les trois mondes superposés des Wayampi. En haut, le monde des Vautours à deux têtes, maîtres de la pourriture; au milieu, le monde des Hommes, avec le passage en tunnel vers le troisième monde, le monde d'en dessous, peuplé par des Paresseux géants cannibales (d'après un dessin d'Alasuka, in Grenand, 1982).

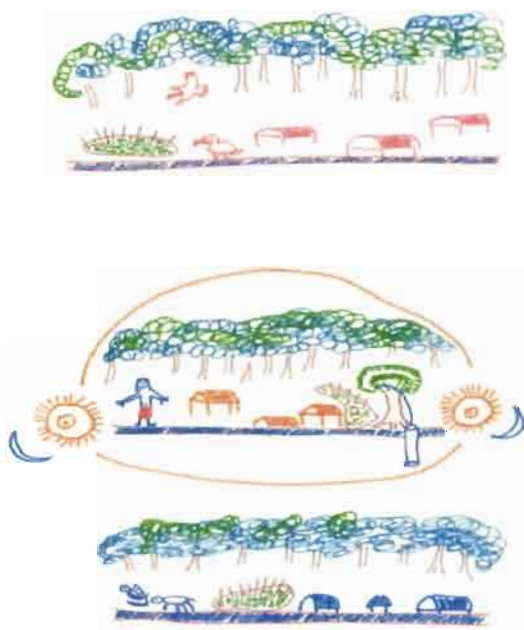


Fig 8 À gauche, le paresseux à trois doigts (*Bradypus tridactylus*) est, pour les Wayampi, un animal assez proche des *wo'o*, paresseux géants et cannibales qui peuplent le monde d'en-dessous. Ces derniers voient l'Homme sous les traits du kinkajou (*Potos flavus*), à droite. Autrement dit Homme, Animal ou Monstre, tout n'est qu'affaire de point de vue et donc de culture. (Dessins de F. Feer, in Emmons L.H. & Feer F. *Neotropical Rainforest Mammals, a Field Guide*, 1990.).



propre progéniture. Ainsi font d'ailleurs les Hommes des petits singes lorsqu'ils tuent une mère à la chasse. Autrement dit, les ravalant au rang de gibier et d'animal de compagnie, les Paresseux géants enlèvent aux Hommes leur qualité d'humains et ne leur laissent d'autre alternative que d'être des animaux, les obligeant à une sage et salutaire humilité: être Homme n'est qu'une donnée subjective subordonnée au regard de celui qui vous juge, bête ou homme.

Enfin, je ne résiste à l'envie de piquer nos consciences en ajoutant que l'Homme, en Amérique, a probablement été contemporain du Mylodon (*Megatherium*), un paresseux géant (Ramirez Rozzi *et al.*, 2000). Sa disparition peut avoir été transmuée par la pensée mythique en une descente dans un monde souterrain.

Conclusion

Elle s'impose d'elle-même. C'est la notion de point de vue qui est essentielle. Je l'ai déjà dit, l'objet n'est pas donné, il est créé; créé par un point de vue, validé par une logique spécifique. Voilà pourquoi, si l'on s'en tient aux notions de classification, il serait totalement illusoire de s'attendre à ce que la nomenclature latine recouvre sans problème, sans creux ni boursofflure, la nomenclature indigène. Chaque nom indigène ne peut pas posséder, *ipso facto*, une couverture latine immédiatement identifiable, tout simplement parce qu'elles n'ont pas les mêmes points de vue. C'est ici que Lévi-Strauss (1962: 28) conclut:

« Il existe deux modes distincts de pensée scientifique, l'un et l'autre fonction, non pas certes de stades inégaux de développement de l'esprit humain, mais de deux niveaux stratégiques où la nature se laisse attaquer par la connaissance scientifique: l'un approximativement ajusté à celui de la perception et de l'imagination, et l'autre décalé; comme si les rapports nécessaires qui font l'objet de toute science – qu'elle soit néolithique ou moderne – pouvaient être atteints par deux voies différentes: l'une très proche de l'intuition sensible, l'autre plus éloignée. »

L'univers des idées de Platon laisse filtrer cette conception selon laquelle les *espèces* préexistent. Aristote, pourtant son élève, pense exactement le contraire: les *espèces* sont des créations de l'esprit. Épictète, dans son Manuel, renchérit: « Ce qui agite les hommes, ce n'est pas la chose elle-même, mais l'idée qu'ils s'en forment. » Et depuis, la pensée occidentale ballote entre les deux, même si Aristote semble l'emporter (Lercher, 1985). L'espèce existe-t-elle en dehors de la société qui l'isole? Le nom latin de la plante nous porte à croire que la plante ou l'animal que l'on a devant nous est une réalité scientifique. « Les espèces sont des objets naturels, non des produits de l'esprit », entend-on dire. En même temps, on sait bien que les termes vernaculaires sont des créations humaines chargées de sens. Il y a plus d'une trentaine d'années, Marie Martin (1974) disait déjà que les espèces botaniques, même ainsi définies au travers d'une langue éteinte et supposée neutre, le latin, restent pourtant le produit d'une réflexion classificatoire issue du cerveau humain. Sans doute cet effort a-t-il cherché à approcher un ordre ressenti par les botanistes comme naturel, mais

les querelles entre taxonomistes sont là pour nous prouver que le naturel fluctue au gré des modes, des régions, du temps, et qu'il est ainsi affaire de culture. Comme chez les Wayampi, donc...

Chaque système est et demeure unique, créé par une société pour son propre usage, à l'aune de sa propre histoire et de sa propre vision du monde.

Face aux mille et un systèmes dans lesquels les sociétés essaient de contenir l'univers qui les entoure, on se heurte au problème de la classi-

fication du vivant. Sans doute, après tout, comme cette unité emblématique qu'est l'espèce, est-il plus sage de conclure que chaque solution n'est valide que dans la culture qui, à un moment et à un endroit donné, l'isole.

De la Renaissance au XVIII^e siècle, les monstres et les... anges ont fait partie des traités zoologiques, soit pour en affirmer l'existence, soit pour en douter.

On se demande bien au nom de quoi les Wayampi renonceraient à voir dans une forme de Jaguar la métamorphose d'une Rainette...

Références bibliographiques

- BERLIN B.** 1992. *Ethnobiological Classification, Principles of Categorisation of Plants and Animals in Traditional Societies*, Princeton University Press, Princeton.
- BUFFON G.L. LECLERC, COMTE DE.** 1758. *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, tome 7, Imprimerie Royale, Paris.
- COMBÈS I.** 2003. « Aproximación a la clasificación guaraní de los animales », in Erika Cuéllar et Andrew Noss (eds.), *Mamíferos del Chaco y de la Chiquitania de Santa Cruz, Bolivia*, ed. FAN, Santa Cruz, p. 1-8.
- CONKLIN H. C.** 1962. « The Lexicographical Treatment of Folk Taxonomy », *Inter. Jour. Amer. Ling.*, 28: 119-141.
- FRANÇOIS-GEIGER D.** 1990. *À la recherche du sens: des ressources linguistiques aux fonctionnements langagiers*, numéro spécial 22, Peeters-Selaf, Paris.
- GRENAND F.** 1982. *Et l'homme devint jaguar: univers imaginaire et quotidien des Indiens Wayâpi*, L'Harmattan, Paris.
- 1995a. « Le voyage des mots, logique de la nomination des plantes: exemples dans les langues tupi du Brésil », *Cahiers du Lacito, Revue d'ethnolinguistique*, 7: 23-42.
- 1995b. « Nommer la nature dans un contexte prélinéen: les Européens face aux Tupi, du XVI^e à la première moitié du XVII^e siècle », in *La découverte des langues et des écritures d'Amérique*, Amerindia, 19-20: 15-28.
- GRENAND P., GRENAND F. & LESCURE J.** 1980. « Les amphibiens dans l'univers wayâpi », *Jatba*, XXVII, 3-4: 247-261, Paris.
- EMMONS L.H. & FEER F.** 1990. *Neotropical Rainforest Mammals, a Field Guide*, The University of Chicago Press, Chicago.
- LERCHER A.** 1985. *Les mots de la philosophie*, Belin, Paris.
- LESCURE J. & MARTY C.** 2000. *Atlas des Amphibiens de Guyane*, Coll. Patrimoines Naturels, 45, Muséum national d'histoire naturelle, Paris.
- LÉVI-STRAUSS C.** [1962] 1996. *La pensée sauvage*, Plon, Paris.
- 1964. *Le cru et le cuit*, Mythologiques, tome 1, Plon, Paris.
- MARTIN M.** 1974. « Essai d'ethnophytogéographie khmère », *Jatba*, 21 (7-8-9): 219-337.
- MARTINET A.** 1970. *Éléments de linguistique générale*, coll. U2, A. Colin, Paris.
- REVEL N.** 1990. « Les dons de Nāgsalad », tome 1. In REVEL, *Fleur de paroles, histoire naturelle palawan*, Selaf 314, Peeters, Paris.
- RAMIREZ ROZZI F.V., ERRICO F. D' & ZARATA M.** 2000. « Le site paléo-indien de Piedra Museo (Patagonie), sa contribution au débat sur le premier peuplement du continent américain », *C. R. Acad. Sci., Sciences de la Terre et des planètes*, 331: 311-318.
- SAPIR E.** [1921] 1970, *Le langage. Introduction à l'étude de la parole*, Petite bibliothèque Payot, n° 104, Paris.