



Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

2 | 2005

Autour de Lucien Sebag

Présentation

Salvatore D'Onofrio



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/483>

DOI : 10.4000/gradhiva.483

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2005

Pagination : 65-66

ISBN : 2-915-133-10-7

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Salvatore D'Onofrio, « Présentation », *Gradhiva* [En ligne], 2 | 2005, mis en ligne le 10 décembre 2008, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/483> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gradhiva.483>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© musée du quai Branly

Présentation

Salvatore D'Onofrio

NOTE DE L'AUTEUR

La constitution de ce dossier sur Lucien Sebag a été un parcours d'amitié avec ceux qui l'ont connu et ont voulu partager leurs souvenirs avec nous. Je tiens à remercier ses amis ethnologues, avec qui j'ai eu l'occasion de parler plus longuement de cet homme et du tournant important de l'ethnologie que représente son œuvre : il s'agit de Nicole Belmont, de Jacqueline Bolens, d'Alfred Adler, de France-Marie Renard-Casevitz, de Françoise Héritier et d'Hélène Clastres. Les divers documents et matériaux que nous présentons ici sont extraits en grande partie des notes des différents terrains de Sebag : chez les Guayaki, où il séjourna de février à septembre 1963 avec Pierre Clastres, chez les Ayoré, au Paraguay, de septembre à novembre, et en Bolivie jusqu'en février 1964. Les papiers et les photographies de Sebag sont tous déposés au département « archives » de la bibliothèque du Laboratoire d'Anthropologie Sociale. Je dois à la courtoisie de la directrice du Musée ethnographique Andrés-Barbero d'Asunción, Adelina Pusineri, les images des premières rencontres entre les Ayoré et les Blancs dans le Chaco paraguayen. Quelques images contemporaines ont été prises par moi-même lors de mes séjours chez les Ayoré du Paraguay entre 1998 et 2001. Que soient aussi remerciés ici Michel Izard pour ses encouragements à publier ce dossier et Claude Lévi-Strauss qui en est, à plusieurs titres, à l'origine. Excepté la première (fig. 1), toutes les photographies de ce dossier ont été prises au Paraguay.

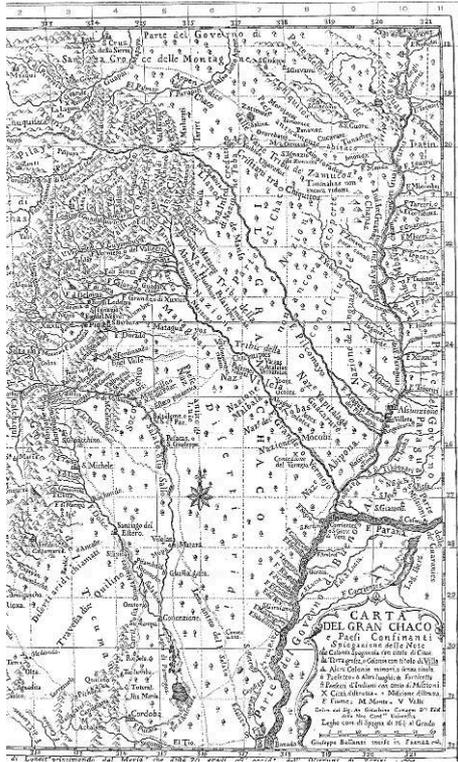
- 1 Pourquoi publier un dossier sur Lucien Sebag quarante ans après sa disparition ? Paradoxalement, la réponse à cette question est dans la manière même dont les auteurs de ce dossier ont traité quelques aspects de son œuvre : le mythe, le rapport au marxisme et le rêve. Chacun d'entre nous, avec des points de vue différents, a été obligé non seulement d'« envahir » le terrain des autres, mais encore de reconduire en permanence ces aspects à la même « grammaire » qui leur est sous-jacente. C'est la force de la pensée de Sebag qui oblige, en quelque sorte, à entrelacer les réflexions.
- 2 On soulignera également la difficulté, pour nous tous, de s'exprimer exhaustivement sur un parcours inachevé qui laissait entrevoir, dans de multiples directions, un développement original des paradigmes structuralistes mis en place par Claude Lévi-Strauss. Ce sont ces noyaux d'une pensée, interrompue mais féconde, qui justifient l'actualité de Sebag et la réalisation de ce dossier.
- 3 Il suffit de penser au mythe et au rêve, qui apparaissent comme des systèmes de signes complètement différents, se rapportant l'un à la vie collective, l'autre à la vie individuelle. Or, dans ses écrits sur les rêves de Baipurangi et sur les mythes des Indiens pueblo, Sebag avait commencé à saisir des mécanismes analogues quant à leur formation et la possibilité d'appliquer à leur analyse la méthode qu'il venait d'apprendre auprès de Lévi-Strauss ; une méthode, le structuralisme, qui lui avait permis, comme le dit ce dernier, de « faire la transition entre les problèmes philosophiques auxquels il s'était d'abord consacré et la théorie ethnologique vers laquelle il se tournait depuis quelques années ». À ce propos, on voit bien que le croisement du mythe et du rêve (chez Sebag encore à l'ébauche et dont l'importance est soulignée ici par John Leavitt) aurait été susceptible de donner des résultats probants. On saisit également que ce n'est pas forcément, ou de manière exclusive, sa formation psychanalytique qui a orienté son étude sur les rêves, bien qu'elle l'ait sans doute enrichie. Il n'y a pas d'objet qui soit l'apanage d'une discipline spécifique, mais des méthodes qui sont plus ou moins adéquates pour expliquer les phénomènes étudiés. Enfin, il est intéressant que Sebag ait non seulement su résister à la tentation d'une quête de l'origine du mythe et du rêve, mais encore qu'il n'ait pas recherché l'origine onirique du mythe. Ce sont les ressources de l'analyse structurale qui lui ont permis de se soustraire à l'idée – revendiquée par Géza Róheim parmi d'autres – qu'en un temps où les rêves étaient tenus pour des événements réels, ils ont dû contribuer matériellement à la formation des mythes. Par contre, Sebag accorde une importance particulière aux récits de rêves – sur lesquels une littérature plus récente a justement insisté – et à la multiplicité de codes qu'ils présentent. Plus que sur des objets, Sebag travaillait finalement sur une « discipline grammaticale » capable de montrer par



quelles « opérations logiques » les différents groupes humains pensent que leurs symboles culturels se relient entre eux.

- 4 Un autre aspect très actuel de la pensée de Sebag est constitué par la tentative de fonder une dimension éthique de l'anthropologie sur la puissance analytique du structuralisme, un projet d'autant plus ambitieux que son engagement politique marxiste était loin de l'avoir satisfait. Cette dimension éthique ne revient certes pas à prêter à l'anthropologie de prétendues sources de morale et de sagesse dont les peuples qu'elle étudie seraient porteurs ; elle relève directement du travail de l'anthropologue, à condition que celui-ci prenne conscience de ne pas être qu'une partie du fait social total dont il veut rendre compte. Exprimée par Lévi-Strauss dans *L'Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* (Paris, PUF, 1950), cette idée a connu un développement original dans la pensée de Sebag, surtout par rapport à l'étude du mythe. Pour lui, non seulement la reprise herméneutique des mythes est constitutive du rapport du conteur au mythe dont il reconnaît la législation, mais encore le mythe oblige le sujet qui l'interprète à se transformer.
- 5 Nombreux sont ceux qui ont souligné la qualité de l'implication personnelle de Sebag sur les sujets qu'il étudiait, implication dont témoigne la minutie de son travail de terrain. C'est l'« expérience structurale » de l'intérieur des sociétés et de leurs systèmes de pensée qui fait la noblesse (et la capacité de rupture) de l'ethnologie, comme le met en lumière Bruno Karsenti dans son analyse du rapport de Sebag au marxisme. Par la valorisation de ces aspects de méthode, l'étude de l'œuvre de Sebag peut contribuer à consolider le prestige et l'envergure scientifique que l'anthropologie a su conquérir au sein des sciences humaines.
- 6 Une étude sur Sebag se doit de souligner, enfin, la qualité du travail intellectuel mis en place autour de lui par le groupe de chercheurs (composé de Simone Dreyfus, Jacqueline Bolens, Judith Lacan et Pierre Smith) qui assura en partie le travail de documentation sur les mythes utilisés dans *L'Invention du monde*. Très rare en sciences humaines, ce travail de laboratoire est important en soi et nous indique surtout, dans les documents de terrain, le vrai trésor que l'anthropologie apporte à l'humanité, pourvu qu'elle sache en faire bon usage. On ne finira jamais d'apprécier l'intérêt de l'ordonnement des matériaux ethnographiques recueillis par le chercheur sur le terrain. Souvent même sans en avoir conscience, celui-ci expérimente un glissement vers la condition indigène dont il est le témoin. La reproduction des papiers de Sebag et de photographies qu'il a prises au cours de ses deux terrains au Paraguay et en Bolivie (chez les Aché-Guayaki et les Ayoré-Moros) acquiert en ce sens une valeur qui dépasse le caractère ornemental ou de simple support à des réflexions postérieures que les anthropologues accordent parfois à ce genre de documents.

« Carte du Gran Chaco », imprimée à Faenza en Italie en 1789, cette carte représente un « Pays anciennement habité par différentes tribus de Zamucos ». Ces derniers regroupent, selon les linguistes, les Chamacoco et les Ayoré. Au centre de ce territoire se trouve la mission jésuite de S. Ignacio de Zamucos et au nord, juste en dessous de la « Patrie des missions des Chiquitos », est indiqué le groupe des Morotocos.



in P. Guillermo Furlong, *Cartografía jesuistica del Rio de la Plata*, Jacobo Penser, Buenos Aires, 1936.