

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

Race et culture

(Conférence prononcée à l'invitation de l'Unesco
à Paris le 22 mars 1971)

Monsieur le Directeur général, Mesdames, Messieurs, il n'appartient pas à un ethnologue d'essayer de dire ce qu'est ou ce que n'est pas une race, car les spécialistes de l'anthropologie physique qui en discutent depuis près de deux siècles ne sont jamais parvenus à se mettre d'accord, et rien n'indique qu'ils soient plus près aujourd'hui de s'entendre sur une réponse à cette question. Ils nous ont récemment appris que l'apparition d'homininiens, d'ailleurs fort dissemblables, remonte à trois, quatre millions d'années, ou davantage, c'est-à-dire un passé si lointain qu'on n'en connaîtra jamais assez pour décider si les différents types dont on recueille les ossements furent simplement des proies les uns pour les autres, ou si des croisements ont pu aussi survenir entre eux. Selon certains anthropologues, l'espèce humaine a dû donner très tôt naissance à des sous-espèces différenciées, entre lesquelles se sont produits, au cours de la préhistoire, toutes sortes d'échanges et de métissages : la persistance de quelques traits anciens joints à la convergence de traits récents se combinerait pour rendre compte de la diversité des aspects qu'on observe aujourd'hui entre les hommes. D'autres estiment, au contraire, que l'isolation génétique de groupes humains est apparue à une date beaucoup plus récente, qu'ils fixent vers la fin du pléistocène ; dans ce cas, les différences observables ne pourraient avoir résulté d'écarts accidentels entre des traits dépourvus de valeur adaptative, et capables de se maintenir indéfiniment

dans des populations isolées sous le rapport de la reproduction : elles proviendraient plutôt de différences locales entre les facteurs de sélection. Le terme de race, ou tout autre qu'on voudra lui substituer, désignerait alors une population, ou ensemble de populations qui diffère d'autres par la plus ou moins grande fréquence de certains gènes.

Dans la première hypothèse, la réalité de la race s'opère dans des temps si reculés qu'il est impossible d'en rien connaître. Il ne s'agit pas d'une hypothèse scientifique, c'est-à-dire vérifiable même indirectement par ses conséquences lointaines, mais d'une affirmation catégorique ayant valeur d'axiome qu'on pose dans l'absolu, parce qu'on estime impossible, sans elle, de rendre compte des différences actuelles. Telle était déjà la doctrine de Gobineau, à qui l'on attribue la paternité du racisme, bien qu'il eût été parfaitement conscient que les races n'étaient pas des phénomènes observables ; il les postulait seulement comme les conditions a priori de la diversité des cultures historiques, qui lui semblait autrement inexplicable, tout en reconnaissant que les populations ayant donné naissance à ces cultures étaient issues de mélanges entre des groupes humains qui, eux-mêmes, avaient déjà résulté d'autres mélanges. Si donc on essaye de faire remonter les différences raciales aux origines, on s'interdit par là d'en rien savoir, et ce dont on débat en fait n'est pas la diversité des races, mais la diversité des cultures.

Dans la seconde hypothèse, d'autres problèmes se posent. D'abord, les dosages génétiques variables, auxquels le commun se réfère quand il parle de races, correspondent tous à des caractères bien visibles : taille, couleur de la peau, forme du crâne, type de la chevelure, etc. ; à supposer que ces variations soient concordantes entre elles – ce qui est loin d'être sûr –, rien ne prouve qu'elles le sont aussi avec d'autres variations intéressantes des caractères non

immédiatement perceptibles aux sens. Et pourtant les uns ne sont pas moins réels que les autres, et il est parfaitement concevable que les seconds aient une ou plusieurs distributions géographiques totalement différentes des précédents et différentes entre elles, de sorte que, selon les caractères retenus, des « races invisibles » pourraient être décelées à l'intérieur des races traditionnelles, ou qui recouperaient les frontières déjà incertaines qu'on leur assigne.

En second lieu, et puisqu'il s'agit dans tous les cas de dosages, les limites qu'on leur fixe sont arbitraires. En fait, ces dosages s'élèvent ou diminuent par des gradations insensibles, et les seuils qu'on institue ici ou là dépendent des types de phénomènes que l'enquêteur choisit de retenir pour les classer. Dans un cas, par conséquent, la notion de race devient si abstraite qu'elle sort de l'expérience et devient une manière de présupposé logique, pour permettre de suivre un certain type de raisonnement. Dans l'autre cas, elle adhère de si près à l'expérience qu'elle s'y dissout au point qu'on ne sait même plus de quoi l'on parle. Rien d'étonnant, si bon nombre d'anthropologues renoncent purement et simplement à utiliser cette notion.

En vérité, l'histoire de la notion de race se confond avec la recherche de traits dépourvus de valeur adaptative. Car comment pourraient-ils autrement s'être maintenus tels quels à travers les millénaires, et, parce qu'ils ne servent à rien, en bien ou en mal, parce que leur présence serait donc totalement arbitraire, témoigner aujourd'hui pour un très lointain passé? Mais l'histoire de la notion de race, c'est aussi celle des déboires ininterrompus essuyés par cette recherche. Tous les traits successivement invoqués pour définir des différences raciales se sont montrés, les uns après les autres, liés à des phénomènes d'adaptation, même si, parfois, les raisons de leur valeur sélective nous échappent. C'est le cas de la forme du crâne, dont nous savons qu'elle

tend à s'arrondir; c'est celle aussi de la couleur de la peau qui, chez les peuplades établies dans des régions tempérées, s'est éclaircie par sélection pour compenser l'insuffisance du rayonnement solaire et mieux permettre à l'organisme de se défendre contre le rachitisme. On s'est alors rabattu sur les groupes sanguins, dont on commence pourtant à soupçonner qu'eux aussi pourraient n'être pas dépourvus de valeur adaptative: fonction, peut-être, de facteurs nutritionnels, ou en raison de la différente sensibilité de leurs porteurs à des maladies comme la petite vérole ou la peste. Il en est sans doute de même pour les protéines du sérum sanguin.

Si cette descente au plus profond du corps se révèle décevante, aura-t-on plus de chance en tentant de remonter jusqu'au tout premier début de la vie des individus? Des anthropologues ont voulu saisir les différences qui pouvaient se manifester, dès l'instant de la naissance, entre des bébés asiatiques, africains et nord-américains, ces derniers de souche blanche ou noire. Et il semble que de telles différences existent, qui touchent au comportement moteur et au tempérament. Pourtant, même dans un cas en apparence si favorable pour faire la preuve de différences raciales, les enquêteurs s'avouent désarmés. Il y a deux raisons à cela. En premier lieu, si ces différences sont innées, elles paraissent trop complexes pour être liées chacune à un seul gène, et les généticiens ne disposent pas actuellement de méthodes sûres pour étudier la transmission de caractères dus à l'action combinée de plusieurs facteurs; dans la meilleure des hypothèses, ils doivent se contenter d'établir des moyennes statistiques qui n'ajouteraient rien à celles qui semblent par ailleurs insuffisantes pour définir une race avec quelque précision. En second lieu et surtout, rien ne prouve que ces différences sont innées et non le résultat de conditions de vie intra-utérine qui relèvent de la culture, puisque selon les sociétés, les femmes enceintes ne s'alimentent pas et ne se comportent pas de la même

façon. À quoi s'ajoute pour ce qui est de l'activité motrice des très jeunes enfants, les différences, elles aussi culturelles, qui peuvent résulter de la mise au berceau pendant de longues heures ou du port continu de l'enfant contre le corps de sa mère, dont il éprouve ainsi les mouvements, des façons diverses de le saisir, de le tenir, de l'alimenter... Que ces raisons pourraient être seules opérantes ressortit au fait que les différences observées entre bébés africains et nord-américains sont incomparablement plus grandes qu'entre ces derniers selon qu'ils sont blancs ou noirs ; et en effet, les bébés américains, quelle que soit leur origine raciale, sont approximativement élevés de la même façon.

Le problème des rapports entre race et culture serait donc mal posé si on se contentait de l'énoncer de la sorte. Nous savons en effet ce qu'est une culture mais nous ne savons pas ce qu'est une race, et il n'est probablement pas nécessaire de le savoir pour tenter de répondre à la question que recouvre le titre donné à cette conférence. En vérité, on gagnerait à formuler cette question d'une façon plus compliquée peut-être, mais cependant plus naïve. Il y a des différences entre les cultures et certaines, qui diffèrent d'autres plus qu'elles ne semblent différer entre elles – au moins pour un œil étranger et non averti – sont l'apanage de populations qui, par leur aspect physique, diffèrent aussi d'autres populations. De leur côté, celles-ci estiment que les différences entre leurs cultures respectives sont moins grandes que celles qui prévalent entre elles et avec les cultures des premières populations. Y a-t-il un lien concevable entre ces différences physiques et ces différences culturelles ? Peut-on expliquer et justifier celles-ci sans faire appel à celles-là ? Telle est en somme la question à laquelle on me demande ce soir d'essayer de répondre. Or, cela est impossible pour les raisons que j'ai déjà dites, et dont la principale tient au fait que les généticiens se déclarent incapables de relier de manière plausible des conduites très complexes, comme celles

qui peuvent conférer ces caractères distinctifs à une culture, à des facteurs héréditaires déterminés et localisés, et tels que l'investigation scientifique puisse les saisir dès maintenant ou dans un avenir prévisible. Il convient donc de restreindre encore la question, et je la formulerai comme suit : l'ethnologie se sent-elle capable à elle seule d'expliquer la diversité des cultures ? Peut-elle y parvenir sans faire appel à des facteurs qui échappent à sa propre rationalité, sans d'ailleurs préjuger de leur nature dernière qu'il ne lui appartient pas de décréter biologique ? Tout ce que nous pourrions dire, en effet, sur le problème des rapports éventuels entre la culture et cette « autre chose », qui ne serait pas du même ordre qu'elle, serait – en démarquant une formule célèbre – que nous n'avons pas besoin d'une telle hypothèse.

Il se pourrait cependant que, même ainsi, nous nous fassions la part trop belle en simplifiant à l'excès. Prise seulement pour telle, la diversité des cultures ne poserait pas de problèmes en dehors du fait objectif de cette diversité. Rien n'empêche, en effet, que des cultures différentes coexistent, et que prévalent entre elles des rapports relativement paisibles dont l'expérience historique prouve qu'ils peuvent avoir des fondements différents. Tantôt, chaque culture s'affirme comme la seule véritable et digne d'être vécue ; elle ignore les autres, les nie même en tant que cultures. La plupart des peuples que nous appelons primitifs se désignent eux-mêmes d'un nom qui signifie « les vrais », « les bons », « les excellents », ou bien tout simplement « les hommes » ; et ils appliquent aux autres des qualificatifs qui leur dénie la condition humaine, comme « singes de terre » ou « œufs de pou ». Sans doute, l'hostilité, parfois même la guerre, pouvait aussi régner d'une culture à l'autre, mais il s'agissait surtout de venger des torts, de capturer des victimes destinées aux sacrifices, de voler des femmes ou des biens : coutumes que notre morale réproouve, mais qui ne vont jamais, ou ne vont qu'exceptionnellement jusqu'à la destruction d'une culture en tant que telle ou jusqu'à son asservissement,

puisqu'on ne lui reconnaît pas de réalité positive. Quand le grand ethnologue allemand Curt Unkel, mieux connu sous le nom de Nimuendaju que lui avaient conféré les Indiens du Brésil auxquels il a consacré sa vie, revenait dans les villages indigènes après un long séjour dans un centre civilisé, ses hôtes fondaient en larmes à la pensée des souffrances qu'il avait dû encourir loin du seul endroit où, pensaient-ils, la vie valait la peine d'être vécue. Cette profonde indifférence aux cultures autres était, à sa manière, une garantie pour elle de pouvoir exister à leur guise et de leur côté.

Mais on connaît aussi une autre attitude, qui est complémentaire de la précédente plutôt qu'elle ne la contredit, et selon laquelle l'étranger jouit du prestige de l'exotisme et incarne la chance, offerte par sa présence, d'élargir les liens sociaux. En visite dans une famille, on le choisit pour donner un nom au nouveau-né, et les alliances matrimoniales aussi auront d'autant plus de prix qu'elles seront conclues avec des groupes éloignés. Dans un autre ordre d'idées, on sait que, bien avant le contact avec les Blancs, les Indiens Flathead établis dans les montagnes Rocheuses furent si intéressés par ce qu'ils entendaient dire d'eux et de leur croyance, qu'ils n'hésitèrent pas à envoyer des expéditions successives à travers les territoires occupés par des tribus hostiles pour nouer des rapports avec les missionnaires résidant à Saint Louis du Missouri. Tant que les cultures se tiennent simplement pour diverses, elles peuvent donc soit volontairement s'ignorer, soit se considérer comme des partenaires en vue d'un dialogue désiré. Dans l'un et l'autre cas, elles se menacent et s'attaquent parfois, mais sans mettre vraiment en péril leurs existences respectives. La situation devient toute différente quand, à la notion d'une diversité reconnue de part et d'autre, se substitue chez l'une d'elles le sentiment de sa supériorité fondée sur l'inégalité des rapports de force, et que la reconnaissance positive ou négative de la diversité des cultures fait place à l'affirmation de leur inégalité.

Le vrai problème n'est pas donc pas celui que pose, sur le plan scientifique, le lien éventuel qui pourrait exister entre le patrimoine génétique de certaines populations et leur réussite pratique dont elle tire argument pour prétendre à la supériorité. Car, même si les anthropologues physiques et les ethnologues tombent d'accord pour reconnaître que le problème est insoluble, et signent conjointement un procès-verbal de carence avant de se saluer courtoisement et de se séparer en constatant qu'ils n'ont rien à se dire, il n'en reste pas moins vrai que les Espagnols du XVI^e siècle se sont jugés et montrés supérieurs aux Mexicains et aux Péruviens parce qu'ils possédaient des bateaux capables de transporter des soldats outre-océan, des chevaux, des cuirasses et des armes à feu; et que, suivant le même raisonnement, l'Européen du XIX^e siècle s'est proclamé supérieur au reste du monde à cause de la machine à vapeur et de quelques autres prouesses techniques dont il pouvait se targuer. Qu'il le soit effectivement sous tous ces rapports et sous celui, plus général, du savoir scientifique qui est né et s'est développé en Occident, cela semble d'autant moins contestable que, sauf de rares et précieuses exceptions, les peuples assujettis par l'Occident ou contraints par lui à le suivre ont reconnu cette supériorité et, leur indépendance une fois conquise ou assurée, se sont donné pour but de rattraper ce qu'ils considéraient eux-mêmes comme un retard dans la ligne d'un commun développement.

De ce que cette supériorité relative, qui s'est affirmée dans un laps de temps remarquablement court, existe, on ne saurait pourtant inférer qu'elle révèle des aptitudes fondamentales distinctes, ni surtout qu'elle soit définitive. L'histoire des civilisations montre que telle ou telle autre a pu, au cours des siècles, briller d'un éclat particulier. Mais ce ne fut pas nécessairement dans la ligne d'un développement unique et toujours orienté dans le même sens. Depuis quelques années, l'Occident s'ouvre à cette évidence que ces

immenses conquêtes dans certains domaines ont entraîné de lourdes contreparties ; au point qu'il en vient à se demander si les valeurs auxquelles il a dû renoncer, pour s'assurer la jouissance d'autres n'eussent pas mérité d'être mieux respectées. À l'idée naguère prévalente d'un progrès continu le long d'une route sur laquelle l'Occident seul aurait brûlé les étapes, tandis que les autres sociétés seraient restées en arrière, se substitue ainsi la notion de choix multiples dans des directions différentes, et tels que chacun expose à perdre sur un ou plusieurs tableaux pour prix de ce qu'il a voulu gagner sur d'autres. L'agriculture et la sédentarisation ont prodigieusement développé les ressources alimentaires et, par voie de conséquence, permis à la population humaine de s'accroître. Il en a résulté l'expansion des maladies infectieuses, qui tendent à disparaître quand la population est trop restreinte pour entretenir les germes pathogènes. On peut donc dire que, sans le savoir sans doute, les peuples devenus agricoles ont choisi certains avantages moyennant des inconvénients dont les peuples restés chasseurs et collecteurs sont mieux protégés : leur genre de vie empêche que les maladies infectieuses ne se concentrent de l'homme sur l'homme, et de ses animaux domestiques sur ce même homme ; mais, bien entendu, au prix d'autres inconvénients.

La croyance en l'évolution unilinéaire des formes vivantes est apparue dans la philosophie sociale bien plus tôt qu'en biologie. Mais c'est de la biologie qu'au XIX^e siècle elle reçut un renfort qui lui permit de revendiquer un statut scientifique en même temps qu'elle espérait ainsi concilier le fait de la diversité des cultures avec l'affirmation de leur inégalité. En traitant les différents états observables des sociétés humaines, comme si elles illustraient les phases successives d'un développement unique, on prétendait, même à défaut de liens causaux entre l'hérédité biologique et les accomplissements culturels, établir entre les deux ordres une relation qui serait au moins analogique, et qui favori-

serait les mêmes évaluations morales dont s'autorisaient les biologistes en décrivant un monde vivant toujours croissant dans le sens d'une plus grande différenciation et d'une plus haute complexité.

Cependant, un remarquable retournement devait se produire chez les biologistes eux-mêmes – le premier, d'une suite d'autres dont il sera question au cours de cet exposé. En même temps que des sociologues invoquaient la biologie pour découvrir, derrière les hasards incertains de l'Histoire, le schéma plus rigide et mieux intelligible d'une évolution, les biologistes eux-mêmes s'apercevaient que ce qu'ils avaient pris pour une évolution soumise à quelques lois simples recouvrait en fait une histoire très compliquée. À la notion d'un « trajet » que les diverses formes vivantes devraient toujours parcourir les unes à la suite des autres dans le même sens, s'est d'abord substituée en biologie celle d'un « arbre », permettant d'établir entre les espèces des rapports de cousinage, sinon de filiation car celle-ci devenait de moins en moins assurée à mesure que les formes d'évolution se révélaient parfois divergentes, mais parfois aussi convergentes ; puis l'arbre lui-même s'est transformé en « treillis », figure dont les lignes se rejoignent aussi souvent qu'elles s'écartent, de sorte que la description historique de ces cheminements embrouillés vient remplacer les diagrammes trop simplistes dans lesquels on croyait pouvoir fixer les voies multiples suivies non pas par une, mais par des formes très diverses de voies évolutives, différentes par le rythme, le sens et les effets.

Or, c'est bien à une vue analogue que convie l'ethnologie, pour peu qu'une connaissance directe des sociétés les plus différentes de la nôtre permette d'apprécier les raisons d'être qu'elles se sont données à elles-mêmes, au lieu de les juger et de les condamner selon des raisons qui ne sont pas les leurs. Une civilisation qui s'attache à développer ses va-

leurs propres paraît n'en posséder aucune pour un observateur formé par la sienne à reconnaître des valeurs toutes différentes. Il lui semble que chez lui seulement il se passe quelque chose, que sa civilisation seule détient le privilège d'une histoire ajoutant constamment des événements les uns aux autres. Pour lui, il n'y a que cette histoire qui offre un sens, en prenant ce terme dans la double acception de signifier et de tendre vers un but. Dans tous les autres cas, croit-il, l'Histoire n'existe pas ; à tout le moins, elle piétine.

Mais cette illusion est comparable à celle dont souffrent les vieillards au sein de leurs propres sociétés, de même, d'ailleurs, que les adversaires d'un nouveau régime. Exclues des affaires, par l'âge ou par le choix politique, ils ont le sentiment que l'Histoire d'une époque dans laquelle ils ne sont plus activement engagés stagne, à la différence des jeunes gens et des militants au pouvoir qui vivent avec ferveur cette période où, pour les autres, les événements se sont en quelque sorte immobilisés. La richesse d'une culture, ou du déroulement d'une de ses phases, n'existe pas à titre de propriété intrinsèque : elle est fonction de la situation où se trouve l'observateur par rapport à elle, du nombre et de la diversité des intérêts qu'il y investit. En empruntant une autre image, on pourrait dire que les cultures ressemblent à des trains qui circulent plus ou moins vite, chacun sur sa voie propre et dans une direction différente. Ceux qui roulent de conserve avec le nôtre nous sont présents de la façon la plus durable ; nous pouvons à loisir observer le type des wagons, la physionomie et la mimique des voyageurs à travers les vitres de nos compartiments respectifs. Mais que, sur une autre voie oblique ou parallèle, un train passe dans l'autre sens, et nous n'en percevons qu'une image confuse et vite disparue, à peine identifiable pour ce qu'elle est, réduite le plus souvent à un brouillage momentané de notre champ visuel qui ne nous livre aucune information sur l'événement lui-même et nous irrite

seulement parce qu'il interrompt la contemplation placide du paysage servant de toile de fond à notre rêverie.

Or, tout membre d'une culture en est aussi étroitement solidaire que ce voyageur idéal l'est de son train. Dès la naissance et – je l'ai dit tout à l'heure – probablement même avant, les êtres et les choses qui nous entourent montent en chacun de nous un appareil de références complexes formant système : conduites, motivations, jugements implicites que, par la suite, l'éducation vient confirmer par la vue réflexive qu'elle nous propose du devenir historique de notre civilisation. Nous nous déplaçons littéralement avec ce système de références. Et les ensembles culturels qui se sont constitués en dehors de lui ne nous sont perceptibles qu'à travers les déformations qu'il leur imprime. Il peut même nous rendre incapables de les voir.

On peut faire la preuve de ce qui précède par le remarquable changement d'attitude qui s'est produit récemment chez les généticiens vis-à-vis des peuples dits primitifs et de celles de leurs coutumes qui retentissent directement ou indirectement sur leur démographie. Pendant des siècles, ces coutumes, qui consistent en règles de mariages bizarres, en interdictions arbitraires comme celles frappant les relations sexuelles entre époux tant que la mère allaite le dernier-né – parfois jusqu'à l'âge de trois ou quatre ans – en privilèges polygamiques au bénéfice des chefs ou des anciens, ou même en usages qui nous révoltent, tel l'infanticide, sont apparues dénuées de signification et de portée, tout juste bonnes à être décrites et inventoriées comme autant d'exemples des singularités et des caprices dont la nature humaine et capable, sinon même, allait-on jusqu'à dire, coupable. Il a fallu qu'une nouvelle science prît forme, aux alentours de 1950, sous le nom de génétique des populations, pour que toutes ces coutumes rejetées comme absurdes ou criminelles acquièrent pour nous un sens et

nous dévoilent leurs raisons. Un numéro récent de la revue *Science* a porté à la connaissance d'un plus vaste public le résultat des recherches poursuivies depuis plusieurs années par le professeur J.V. Neel et ses collaborateurs, sur diverses populations figurant parmi les mieux préservées de l'Amérique tropicale. Ses recherches sont d'ailleurs confirmées par d'autres, menées indépendamment en Amérique du Sud et aussi en Nouvelle-Guinée.

Nous avons tendance à considérer les prétendues « races » les plus éloignées de la nôtre comme étant aussi les plus homogènes; pour un Blanc, tous les Jaunes se ressemblent, et la réciproque est probablement aussi vraie. La situation réelle semble beaucoup plus complexe car si les Australiens, par exemple, paraissent morphologiquement homogènes sur toute l'étendue du continent, des différences considérables ont pu être décelées dans certaines fréquences génétiques pour plusieurs tribus sud-américaines vivant dans la même aire géographique; et ces différences sont presque aussi grandes entre villages d'une même tribu qu'entre tribus distinctes par la langue et par la culture. À l'inverse de ce qu'on pouvait croire, la tribu elle-même ne constitue donc pas une unité biologique. Comment s'explique ce phénomène? Sans doute par le fait que les nouveaux villages se forment selon un double procès de fission et de fusion: d'abord, une lignée familiale se sépare de son lignage généalogique et s'établit à l'écart; plus tard, des blocs d'individus parents entre eux les rejoignent et viennent partager le nouvel habitat. Les stocks génétiques qui se constituent ainsi diffèrent beaucoup plus entre eux que s'ils étaient l'effet de regroupements opérés au hasard.

Une conséquence en résulte: si les villages d'une même tribu consistent en formations génétiques différenciées au départ, vivant chacune dans un isolement relatif et en compétition objective les unes avec les autres du fait

qu'elles auront des taux de reproduction inégaux, elles reconstituent un ensemble de conditions bien connues des biologistes comme étant le plus favorable à une évolution incomparablement plus rapide que celle que l'on observe en général dans les espèces animales. Or, nous savons que l'évolution qui a conduit des derniers hominiens fossiles à l'homme actuel s'est faite, comparativement parlant, de façon très rapide. Pour autant qu'on admette que les conditions observables dans certaines populations reculées offrent, au moins sous certains rapports, l'image approximative de celle qu'a pu connaître l'humanité dans un lointain passé, on doit reconnaître que ces conditions, qui nous paraissent très misérables, étaient les plus propres à faire de nous ce que nous sommes devenus, et qu'elles restent aussi les plus capables de maintenir l'évolution humaine dans le même sens et de lui conserver son rythme, alors que les énormes sociétés contemporaines, où les échanges génétiques se font d'autres manières, tendent à freiner l'évolution ou à lui imposer d'autres orientations.

Ces recherches ont aussi démontré que, chez les prétendus sauvages, la mortalité infantile d'une part, celle due aux maladies infectieuses d'autre part – si l'on se limite, bien entendu, à des tribus exemptes de contaminations extérieures – sont loin d'être aussi fortes qu'on l'aurait supposé. Elles ne peuvent donc rendre compte d'une faible croissance démographique qui provient plutôt d'autres facteurs : espacement volontaire des naissances correspondant à la durée prolongée de l'allaitement et aux prohibitions sexuelles, pratique de l'avortement et de l'infanticide, de sorte que, pendant sa période féconde, un couple donne naissance à un enfant en moyenne tous les quatre ou cinq ans. Aussi odieux que nous soit devenu l'infanticide, il ne diffère pas fondamentalement comme méthode de contrôle des naissances, du taux élevé de mortalité infantile qui a prévalu dans les « grosses » sociétés et prévaut encore dans

certaines, et des méthodes contraceptives dont l'emploi nous semble aujourd'hui nécessaire pour épargner à des millions ou des milliards d'individus, exposés à naître sur une planète surpeuplée, un sort non moins lamentable que celui qui leur évite une précoce élimination.

Comme beaucoup d'autres par le monde, les cultures où se sont déroulées les recherches que je continue de commenter font de la pluralité des épouses une sanction de la réussite sociale et de la longévité. Il en résulte que, si toutes les femmes tendent à avoir approximativement le même nombre d'enfants pour les raisons précédemment indiquées, les hommes, selon le nombre de leurs épouses, auront des taux de reproduction qui varieront considérablement. Ils varieront plus encore si, comme je l'ai jadis observé chez les Indiens Tupi-Kawahib qui vivent dans le bassin du Rio Madera, une puissance sexuelle hors du commun fait partie des attributs auxquels on reconnaît un chef, lequel, dans cette petite société de l'ordre d'une quinzaine de personnes, exerçait une sorte de monopole sur toutes les femmes nubiles du groupe, ou en passe de le devenir.

Or, dans ces groupes, la chefferie n'est pas toujours héréditaire et, quand elle l'est, c'est avec une grande latitude de choix. Séjournant il y a plus de trente ans chez les Nambikwara, dont les petites bandes semi-nomades avaient chacune un chef désigné par un sentiment collectif, j'étais frappé de ce que, or le privilège polygame, le pouvoir apportât moins d'avantages que de charges et de responsabilités. Pour vouloir être chef ou, plus souvent, céder aux sollicitations du groupe, il fallait posséder un caractère hors du commun, avoir non seulement les aptitudes physiques requises mais le goût des affaires publiques, l'esprit d'initiative, le sens du commandement. Quelle que soit l'opinion qu'on peut se faire de tel talent, la plus ou moins grande sympathie qu'ils inspirent, il n'en reste pas moins

vrai que, s'ils ont directement ou indirectement un fondement génétique, la polygamie favorisera leur perpétuation. Et les enquêtes sur les populations analogues ont, en effet, montré qu'un homme polygame a plus d'enfants que les autres, permettant à ses fils de disposer de sœurs ou de demi-sœurs qu'ils échangeront avec d'autres lignées pour en obtenir des épouses, de sorte qu'on a pu dire que la polygynie engendre la polygynie. Par là, certaines formes de sélection naturelle se trouvent encouragées et fortifiées.

Si on laisse encore une fois de côté les maladies infectieuses introduites par les colonisateurs ou conquérants, dont on sait quels effroyables ravages elles ont causés en éliminant parfois des populations entières dans le laps de quelques jours ou quelques semaines, les peuples dits primitifs semblent jouir d'une immunité remarquable à leurs propres maladies endémiques.

On explique ce phénomène par la très grande intimité du jeune enfant avec le corps de sa mère et avec le milieu ambiant. Cette exposition précoce à toutes sortes de germes pathogènes assurerait une transition plus facile de l'immunité passive – acquise de la mère pendant la gestation – à l'immunité active, c'est-à-dire développée par chaque individu après la naissance.

Jusqu'à présent, j'ai seulement envisagé les facteurs d'équilibres internes, d'ordre tout à la fois démographique et sociologique. À quoi il faut ajouter ces vastes systèmes de rites et de croyances qui peuvent nous apparaître comme des superstitions ridicules mais qui ont pour effet de conserver le groupe humain en équilibre avec le milieu naturel. Qu'une plante soit tenue pour un être respectable qu'on ne cueille pas sans motif légitime et sans avoir au préalable apaisé son esprit par des offrandes, que les animaux que l'on chasse pour se nourrir soient placés selon l'espèce sous la protection d'autant de maîtres surnaturels qui punissent les chasseurs coupables d'abus par le nombre de leurs prises

ou parce qu'ils n'épargnent pas les femelles et les jeunes, que règne enfin l'idée que les hommes, les animaux et les plantes disposent d'un capital commun de vie, de sorte que tout excès commis aux dépens d'une espèce se traduit nécessairement dans la philosophie indigène par une diminution de l'espérance de vie des hommes eux-mêmes – autant de témoignages, peut-être naïfs mais combien efficaces, d'un humanisme sagement conçu qui commence non pas par soi-même mais fait à l'homme une place raisonnable dans la nature, au lieu qu'il s'en institue le maître et la sac-cage sans même avoir égard aux besoins et aux intérêts les plus évidents de ceux qui viendront après lui.

Il fallait que notre savoir évoluât et que nous prissions conscience de nouveaux problèmes pour reconnaître une valeur objective et une signification morale à des modes de vie, des usages et des croyances qui ne recevaient auparavant de notre part que des railleries ou au mieux une curiosité condescendante. Mais avec l'entrée de la génétique des populations sur la scène anthropologique, un autre retournement s'est produit, dont les implications théoriques sont peut-être encore plus grandes. Tous les faits que je viens d'évoquer relèvent de la culture; ils concernent la façon dont certains groupes humains se divisent et se reforment, les modalités que la coutume impose aux individus des deux sexes pour s'unir et se reproduire, la manière prescrite de refuser ou de donner le jour aux enfants et de les élever, le droit, la magie, la religion et la cosmologie. Or, nous avons vu que de façon directe ou indirecte ces facteurs modèlent la sélection naturelle et orientent son cours. Dès lors, les données du problème relatif au rapport entre les notions de races et de cultures se trouvent profondément bouleversées. Pendant tout le XIX^e siècle et la première moitié du XX^e, on s'est demandé si la race influençait la culture et de quelle façon. Après avoir d'abord reconnu que le problème ainsi posé était insoluble, nous nous aper-

cevons maintenant que les choses se passent dans l'autre sens: ce sont les formes de cultures qu'adoptent ici ou là les hommes, leurs façons de vivre telles qu'elles ont prévalu dans le passé ou prévalent encore dans le présent, qui déterminent, dans une très large mesure, le rythme de leur évolution biologique et son orientation. Loin qu'il faille se demander si la culture est ou non fonction de la race, nous découvrons que la race – où ce que l'on entend généralement par ce terme – est une fonction parmi d'autres de la culture.

Comment pourrait-il en être autrement? C'est la culture d'un groupe qui détermine les limites géographiques qu'il s'assigne ou qu'il subit, les relations d'amitié ou d'hostilité qu'il entretient avec les peuples voisins et, par voie de conséquence, l'importance relative des échanges génétiques qui, grâce aux intermariages permis, encouragés ou défendus, pourront se produire entre eux. Même dans nos sociétés, nous savons que les mariages n'interviennent pas complètement au hasard: des facteurs conscients ou inconscients, telle que la distance entre les résidences des futurs conjoints, leur origine ethnique, leur religion, leur niveau d'éducation, peuvent jouer un rôle déterminant. S'il est permis d'extrapoler à partir d'usages et de coutumes qui offraient jusqu'à une date récente une extrême généralité chez les peuples sans écriture, et si l'on admet qu'ils persistaient dans notre espèce depuis un très lointain passé, on admettra que, dès les tout premiers débuts de la vie en société, nos ancêtres ont dû connaître et appliquer des règles de mariage très strictes. Ainsi celles qui assimilent les cousins dits parallèles – issus de deux frères ou de deux sœurs – à des frères ou sœurs véritables, donc conjoints interdits par la prohibition de l'inceste, tandis que les cousins dits croisés – respectivement issus d'un frère et d'une sœur – sont, au contraire, des conjoints autorisés sinon même prescrits; en opposition avec d'autres

sociétés où tout lien de parenté, si éloigné qu'il soit, crée un empêchement dirimant au mariage. Ou bien la règle, plus subtile encore que les précédentes, qui, entre parents croisés, distingue les cousines en deux catégories, la fille de la sœur du père, d'une part, et la fille du frère de la mère, d'autre part, l'une seule permise, l'autre absolument défendue mais sans que ce soit toujours et partout la même – comment de telles règles, appliquées pendant des générations, n'agiraient-elles pas de façon différentielle sur la transmission du patrimoine génétique ?

Ce n'est pas tout ; car les règles d'hygiène pratiquées par chaque société, l'importance et l'efficacité relative des soins dispensés à chaque genre de maladie ou de déficience, permettent ou préviennent à des degrés divers la survie de certains individus et la dissémination d'un matériel génétique qui, sans cela, aurait disparu plus tôt. De même pour les attitudes culturelles devant certaines anomalies héréditaires et, nous l'avons vu, des pratiques comme l'infanticide, qui frappe sans discriminations les deux sexes dans des conjonctures déterminées – naissances dites anormales, jumeaux, etc. – ou plus particulièrement les filles. Enfin, l'âge relatif des conjoints, la fertilité et la fécondité différentielles selon le niveau de vie et les fonctions sociales, sont, au moins pour partie, directement ou indirectement assujettis à des règles dont l'origine dernière n'est pas biologique, mais sociale.

Ce renversement du problème des rapports entre race et culture, auquel on assiste depuis quelques années, a trouvé une illustration particulièrement frappante dans le cas de la sicklémie : anomalie congénitale des globules rouges, souvent fatale quand elle est héritée simultanément des deux parents mais dont on sait, depuis une vingtaine d'années seulement, que, héritée d'un seul parent, elle confère au porteur une protection relative contre la malaria. Il s'agit donc d'un de ces traits qu'on avait cru d'abord

dépourvus de valeur adaptative, sorte de fossile biologique permettant, d'après ses gradients de fréquence, de restituer les liaisons archaïques qui auraient existé entre des populations. Ces espoirs d'avoir enfin mis la main sur un critère statique d'identification raciale se sont effondrés avec la découverte que des individus hétérozygotes pour le gène de la sicklémie pouvaient détenir un avantage biologique, et donc se reproduire à un taux comparativement plus élevé que les homozygotes pour le même gène biologiquement condamnés, d'une part et, d'autre part, les individus non porteurs, exposés à mourir jeunes du fait de leur plus grande sensibilité à une certaine forme de malaria.

Il appartenait à F. B. Livingstone de dégager, dans un mémorable article paru en 1958, les applications théoriques – on aimerait presque dire philosophiques – de la découverte des généticiens. Une étude comparative du taux de la malaria, de celui du gène de la sicklémie, de la distribution des langues et des cultures, le tout en Afrique occidentale, permet à l'auteur d'articuler pour la première fois un ensemble cohérent fait de données biologiques, archéologiques, linguistiques et ethnographiques. Il montre ainsi, d'une façon très convaincante, que l'apparition de la malaria et la diffusion subséquente de la sicklémie durent être consécutives à l'introduction de l'agriculture : tout en repoussant ou en détruisant la faune, les défrichements intensifs ont provoqué la formation de terre marécageuse et de flaques d'eau stagnante favorables à la reproduction des moustiques contamineurs ; ils ont contraint ces insectes à s'adapter à l'homme, devenu le plus abondant des mammifères qu'ils pouvaient parasiter. Compte tenu aussi d'autres facteurs, les taux variables de la sicklémie selon les peuples suggèrent des hypothèses plausibles sur l'époque où ils s'établirent dans les lieux qu'ils occupent présentement, sur les mouvements des tribus et les dates relatives où elles acquirent leurs techniques agricoles.

Ainsi, on constate simultanément qu'une irrégularité génétique ne saurait porter témoignage sur un très lointain passé (puisque, au moins en partie, elle s'est propagée en raison directe de la protection fournie contre les conséquences biologiques de changements culturels) mais qu'en revanche, elle jette de grandes lumières sur un passé plus rapproché, l'introduction de l'agriculture en Afrique ne pouvant remonter au-delà de quelques millénaires. Ce qu'on perd sur un tableau, on le gagne donc sur un autre. On renonce à expliquer par des caractères raciaux les grosses différences qu'en les considérant à une trop vaste échelle, on croyait discerner entre les cultures; mais ces mêmes caractères raciaux – qu'on ne peut plus considérer comme tels quand on adopte une échelle d'observation plus fine –, combinés avec des phénomènes culturels dont ils sont moins la cause qu'ils n'en résultent, fournissent des informations très précieuses sur des périodes relativement récentes et qu'à l'inverse de l'autre histoire, les données de l'archéologie, de la linguistique et de l'ethnographie peuvent corroborer. À la condition de passer du point de vue de la « macroévolution culturelle » à celui de la « microévolution génétique », la collaboration redevient possible entre l'étude des races et l'étude des cultures.

En effet, ces nouvelles perspectives permettent de situer les deux études dans leurs rapports respectifs. Elles sont pour parties analogues et pour parties complémentaires. Analogues d'abord car, en plusieurs sens, les cultures sont comparables à ces dosages irréguliers de traits génétiques qu'on désigne généralement du nom de race. Une culture consiste en une multiplicité de traits dont certains lui sont communs, d'ailleurs à des degrés divers, avec des cultures voisines ou éloignées, tandis que d'autres les en séparent de manières plus ou moins marquées. Ces traits s'équilibrent au sein d'un système qui, dans l'un et l'autre cas, doit être viable, sous peine de se voir progressivement éliminé par

d'autres systèmes plus aptes à se propager ou à se reproduire. Pour développer des différences, pour que les seuils permettant de distinguer une culture de ses voisines deviennent suffisamment tranchés, les conditions sont grosso modo les mêmes que celles qui favorisent la différenciation biologique entre les populations : isolement relatif pendant un temps prolongé, échanges limités, qu'ils soient d'ordre culturel ou génétique. Au degré près, les barrières culturelles sont de même nature que les barrières biologiques ; elles les préfigurent d'une manière d'autant plus véridique que toutes les cultures impriment leurs marques au corps : par des styles de costumes, de coiffures et de parures, par des mutilations corporelles et par des comportements gestuels, elles miment des différences comparables à celles qui peuvent exister entre les races ; en préférant certains types physiques à d'autres, elles les stabilisent et, éventuellement, les répandent.

Il y aura bientôt vingt ans que, dans une plaquette écrite à la demande de l'Unesco, je faisais appel à la notion de coalition pour expliquer que des cultures isolées ne pouvaient espérer créer à elles seules les conditions d'une histoire vraiment cumulative. Il faut pour cela, disais-je, que des cultures diverses combinent volontairement ou involontairement leurs mises respectives et se donnent ainsi une meilleure chance de réaliser, au grand jeu de l'histoire, les séries longues qui permettent à celles-ci de progresser. Les généticiens proposent actuellement des vues assez voisines sur l'évolution biologique, quand ils montrent qu'un génome constitue en réalité un système dans lequel certains gènes jouent un rôle régulateur et d'autres exercent une action concertée sur un seul caractère, ou le contraire si plusieurs caractères se trouvent dépendre d'un même gène. Ce qui est vrai au niveau du génome individuel l'est aussi à celui d'une population, qui doit toujours être telle, par la combinaison qui s'opère en son sein de plusieurs pa-

trimoines génétiques, combinaison où l'on aurait naguère reconnu un type racial, qu'un équilibre optimal s'établisse et améliore ses chances de survie. En ce sens, on peut dire que la recombinaison génétique joue, dans l'histoire des populations, un rôle comparable à celui que la recombinaison culturelle joue dans l'évolution des formes de vie, des techniques, des connaissances et des croyances par le partage desquels se distinguent les sociétés.

Sans doute, on ne peut suggérer ces analogies que sous réserve. D'une part, en effet, les patrimoines culturels évoluent beaucoup plus rapidement que les patrimoines génétiques : un monde sépare la culture qu'ont connue nos arrière-grands-parents de la nôtre, et cependant nous perpétons leur hérédité. D'autre part, le nombre de cultures qui existent ou existaient encore il y a plusieurs siècles à la surface de la Terre surpasse incomparablement celui des races que les plus méticuleux observateurs se sont plu à inventorier : plusieurs milliers contre quelques dizaines. Ce sont ces énormes écarts entre les ordres de grandeur respectifs qui fournissent un argument décisif contre les théoriciens qui prétendent qu'en dernière analyse, le matériel héréditaire détermine le cours de l'histoire ; car celle-ci change beaucoup plus vite et selon des voies infiniment plus diversifiées que lui. Ce que l'hérédité détermine chez l'homme, c'est l'aptitude générale à acquérir une culture quelconque, mais celle qui sera la sienne dépendra des hasards de sa naissance et de la société dont il recevra son éducation. Des individus prédestinés par leur patrimoine génétique à n'acquérir qu'une culture particulière auraient des descendances singulièrement désavantagées, puisque les variations culturelles auxquelles ceux-ci seraient exposés surviendraient plus vite que leur patrimoine génétique ne pourrait lui-même évoluer et se diversifier, en réponse aux exigences de ses nouveaux environnements.

Car, on ne saurait trop insister sur un fait : si la sélection permet aux espèces vivantes de s'adapter à un milieu naturel ou de mieux résister à ses transformations, quand il s'agit de l'homme, ce milieu cesse d'être naturel au premier chef ; il tire ses caractères distinctifs de conditions techniques, économiques, sociales et mentales qui, par l'opération de la culture, créent à chaque groupe humain un environnement particulier. Dès lors, on peut faire un pas de plus et envisager qu'entre évolution organique et évolution culturelle, les rapports ne soient pas seulement d'analogie, mais aussi de complémentarité. J'ai dit et montré que des traits culturels, qui ne sont pas génétiquement déterminés, peuvent affecter l'évolution organique. Mais ils l'affecteront dans des sens qui provoqueront des actions en retour. Toutes les cultures ne réclament pas de leurs membres exactement les mêmes aptitudes et si, comme il est probable, certaines ont une base génétique, les individus qui les possèdent au plus haut degré se trouveront favorisés. Si leur nombre s'accroît de ce fait, ils ne manqueront pas d'exercer sur la culture elle-même une action qui l'infléchira davantage encore dans le même sens, ou dans des sens nouveaux mais indirectement liés à lui.

À l'origine de l'humanité, l'évolution biologique a peut-être sélectionné les traits préculturels tels que la station debout, l'adresse manuelle, la sociabilité, la pensée symbolique, l'aptitude à vocaliser et à communiquer. En revanche et dès que la culture existe, c'est elle qui consolide ces traits et les propage ; quand les cultures se spécialisent, elles consolident et favorisent d'autres traits, comme la résistance au froid ou à la chaleur pour des sociétés qui ont dû, de gré ou de force, s'adapter à des extrêmes climatiques, les dispositions agressives ou contemplatives, l'ingéniosité technique, etc. Tels que nous les saisissons au niveau culturel, aucun de ces traits ne peut être clairement rattaché à une base génétique, mais on ne saurait exclure

qu'ils le soient parfois de façon partielle et par l'effet lointain de liaisons intermédiaires. En ce cas, il serait vrai de dire que chaque culture sélectionne des aptitudes génétiques qui, par rétroaction, influent sur la culture qui avait d'abord contribué à leur renforcement.

En faisant remonter à un passé de plus en plus reculé, qu'on chiffre actuellement en millions d'années, les premiers débuts de l'humanité, l'anthropologie physique retire une de leurs bases principales aux spéculations racistes, puisque la part d'inconnaissable augmente ainsi beaucoup plus rapidement que le nombre des repères disponibles pour jalonner les itinéraires suivis par nos lointains ancêtres au cours de leur évolution.

À ces spéculations, les généticiens ont porté des coups encore plus décisifs quand ils ont remplacé la notion de type par celle de population, la notion de race par celle de stock génétique, et quand ils ont montré qu'un gouffre sépare les différences héréditaires selon qu'on peut les attribuer à l'opération d'un seul gène – celles-là peu significatives du point de vue racial parce que probablement toujours dotées de valeurs adaptatives – ou à l'action combinée de plusieurs, ce qui les rend pratiquement indéterminables.

Mais, une fois exorcisés les vieux démons de l'idéologie raciste, ou tout au moins après avoir prouvé qu'elle ne pouvait prétendre à une quelconque base scientifique, la voie s'ouvre à une collaboration positive entre généticiens et ethnologues, pour rechercher ensemble comment et de quelle façon les cartes de distribution des phénomènes biologiques et des phénomènes culturels s'éclairent mutuellement et nous instruisent sur un passé qui, sans désormais prétendre remonter aux premières origines des différences raciales, dont les vestiges sont définitivement hors d'atteinte, peut, à travers le présent, se relier à l'avenir et permettre d'en discerner les linéaments. Ce qu'on appelait naguère le problème des races, échappe au domaine de

la spéculation philosophique et des homélies morales dont on se contentait trop souvent. Il échappe même à celui des premières approximations grâce auxquelles les ethnologues s'étaient efforcés de le ramener sur terre pour lui donner des réponses provisoires, inspirées par la connaissance pratique de races différentes et par les données de l'observation. En un mot, le problème cesse d'être du ressort de la vieille anthropologie physique comme aussi de l'ethnologie générale. Il devient l'affaire de spécialistes qui, dans des contextes limités, se posent des questions d'ordre technique et leur donnent des réponses impropres à fixer aux peuples des places différentes dans une hiérarchie.

Depuis une dizaine d'années seulement, nous commençons à comprendre que nous discutons le problème du rapport entre évolution organique et évolution culturelle dans des termes qu'Auguste Comte eût appelés métaphysiques. L'évolution humaine n'est pas un sous-produit de l'évolution biologique, mais elle n'en est pas complètement distincte non plus. La synthèse entre ces deux attitudes traditionnelles est maintenant possible, à la condition que, sans se satisfaire de réponses a priori et de solutions dogmatiques, les biologistes et les ethnologues prennent conscience de l'aide qu'ils peuvent s'apporter mutuellement et de leurs limitations respectives.

Cette inadéquation des réponses traditionnelles explique peut-être pourquoi la lutte idéologique contre le racisme s'est montrée si peu efficace sur le plan pratique. Rien n'indique que les préjugés raciaux diminuent, et les indications ne manquent pas pour suggérer qu'après de brèves accalmies locales, ils resurgissent ailleurs avec une intensité accrue. D'où le besoin ressenti par l'Unesco de reprendre périodiquement un combat dont l'issue apparaît pour le moins incertaine. Mais sommes-nous tellement sûrs que la forme raciale prise par l'intolérance résulte, au

premier chef, des idées fausses que telle ou telle population entretiendrait sur la dépendance de l'évolution culturelle par rapport à l'évolution organique? Ces idées ne fournissent-elles pas simplement une couverture idéologique à des oppositions plus réelles, fondées sur la volonté d'asservissement et sur des rapports de force? Ce fut certainement le cas dans le passé; mais, même en supposant que ces rapports de force s'atténuent, les différences raciales ne continueraient-elles pas à servir de prétexte à la difficulté croissante de vivre ensemble, inconsciemment ressentie pas une humanité en proie à l'explosion démographique et qui – tels ces vers de farine qui s'empoisonnent à distance par les toxines qu'ils sécrètent, bien avant que leur densité n'excède les ressources alimentaires dont ils disposent dans le sac qui les enferme – se mettrait à se haïr elle-même, parce qu'une prescience secrète l'avertit qu'elle devient trop nombreuse pour que chacun de ses membres puisse librement jouir de ses biens essentiels que sont l'espace libre, l'eau pure, l'air non pollué? Les préjugés raciaux ont atteint leur plus grande intensité vis-à-vis de groupes humains réduits par d'autres à un territoire trop étiqué, à une portion trop congrue des biens naturels pour que leur dignité n'en soit pas atteinte à leurs propres yeux, comme à ceux de leurs puissants voisins. Mais l'humanité moderne, dans son ensemble, ne tend-elle pas à s'exproprier elle-même et, sur une planète devenue trop petite, ne reconstitue-t-elle pas à ses dépens une situation comparable à celle que certains de ses représentants infligèrent aux malheureuses tribus américaines ou océaniques? Qu'en serait-il, enfin, de la lutte idéologique contre les préjugés raciaux, s'il s'avérait que toujours et partout, comme le suggèrent certaines expériences conduites par les psychologues, il suffit de répartir des sujets d'origine quelconque en équipes et de placer celles-ci dans une situation compétitive, pour que se développe en chacune un sentiment de partialité et d'injustice vis-à-vis de ses rivales? Des communautés mi-

noritaires qu'on voit aujourd'hui apparaître en plusieurs points du monde, tels les hippies, ne se distinguent pas du gros de la population par la race, mais seulement par le genre de vie, la moralité, la coiffure et le costume ; les sentiments de répulsion, d'hostilité parfois, qu'elles inspirent au plus grand nombre sont-ils substantiellement différents des haines raciales, et ferions-nous donc accomplir aux gens un véritable progrès si nous nous contentions de dissiper les préjugés spéciaux sur lesquels celles-ci seules, entendues au sens strict, peuvent être dites reposées ? Dans toutes ces hypothèses, la contribution que l'ethnologue peut apporter à la solution du problème racial se révélerait dérisoire et il n'est pas certain que celle qu'on irait demander aux psychologues et aux éducateurs se montrerait plus féconde, tant il est vrai que, comme nous l'enseigne l'exemple des peuples dits primitifs, la tolérance réciproque suppose réaliser deux conditions que les sociétés contemporaines sont plus éloignées que jamais de connaître : d'une part, une égalité relative, de l'autre, une distance physique suffisante.

Aujourd'hui, les généticiens s'interrogent avec anxiété sur les risques que les conditions démographiques actuelles font courir à cette rétroaction positive entre évolution organique et évolution culturelle dont j'ai donné des exemples et qui a permis à l'humanité de s'assurer la première place parmi les espèces vivantes. Les populations s'agrandissent, mais elles diminuent en nombre. Cependant, le développement de l'assistance mutuelle au sein de chaque population, les progrès de la médecine, la prolongation de la vie humaine, la faculté toujours plus grande reconnue à chaque membre du groupe de se reproduire comme il l'entend, augmentent les mutations nocives et leur offrent les moyens de se perpétuer, en même temps que la suppression des barrières entre petits groupes exclut la possibilité d'expériences évolutives et susceptibles d'assurer à l'espèce la chance de nouveaux départs.

Cela ne signifie certes pas que l'humanité cesse ou cessera d'évoluer; qu'elle le fait sur le plan culturel est évident et, même à défaut de preuves directes attestant que l'évolution biologique – seulement démontrable à long terme – persiste, les rapports étroits qu'elle entretient chez l'homme avec l'évolution culturelle garantissent que si celle-ci est présente, l'autre doit nécessairement continuer. Mais la sélection naturelle ne peut être uniquement jugée par le plus grand avantage qu'elle offre à une espèce de se reproduire; car, si cette multiplication détruit un équilibre indispensable avec ce que l'on appelle aujourd'hui un écosystème qu'il faut toujours envisagé dans sa totalité, elle peut se révéler désastreuse pour l'espèce particulière qui voyait en elle le critère et la sanction de son succès. Même à supposer que l'humanité prenne conscience des dangers qui la menacent, parvienne à les surmonter et se rende maîtresse de son avenir biologique, on ne voit pas comment la pratique systématique de l'eugénisme échapperait au dilemme qui la mine: soit qu'on se trompe et qu'on ait fait tout autre chose que ce qu'on se proposait, soit qu'on réussisse et que, les produits étant donc supérieurs à leurs auteurs, ils ne découvrent inévitablement que ceux-ci auraient dû faire autre chose que ce qu'ils ont fait, c'est-à-dire eux.

Les considérations qui précèdent ajoutent donc des raisons supplémentaires aux doutes que l'ethnologue peut éprouver sur son aptitude à trancher par lui-même, et armé des seules ressources de sa discipline, les problèmes posés par la lutte contre les préjugés raciaux.

Depuis une quinzaine d'années, il prend davantage conscience que ces problèmes reflètent à l'échelle humaine un problème beaucoup plus vaste et dont la solution est encore plus urgente: celui des rapports entre l'homme et les autres espèces vivantes, et qu'il ne servirait à rien de

prétendre le résoudre sur le premier plan si l'on ne s'attaquait aussi à lui sur l'autre, tant il est vrai que le respect que nous souhaitons obtenir de l'homme envers ses pareils n'est qu'un cas particulier du respect qu'il devrait ressentir pour toutes les formes de la vie. En isolant l'homme du reste de la création, en définissant trop étroitement les limites qui l'en séparent, l'humanisme occidental, hérité de l'Antiquité et de la Renaissance, l'a privé d'un glacis protecteur et, l'expérience du dernier et du présent siècle le prouve, l'a exposé sans défenses suffisantes à des assauts fomentés dans la place forte elle-même. Il a permis que soient rejetées, hors de frontières arbitrairement tracées, des fractions chaque fois plus proches d'une humanité à laquelle on pouvait d'autant plus facilement refuser la même dignité qu'au reste, qu'on avait oublié que, si l'homme était respectable, c'est d'abord comme être vivant plutôt que comme seigneur et maître de la création : première reconnaissance qui l'eût contraint à faire preuve de respect envers tous les êtres vivants. À cet égard, l'Extrême-Orient bouddhiste reste dépositaire de préceptes dont on souhaiterait que l'humanité dans son ensemble continue ou apprenne à s'inspirer.

Enfin, il est une dernière raison pour que l'ethnologue hésite, non pas certes à combattre les préjugés raciaux – car sa science a déjà puissamment contribué à cette lutte, et elle continue et continuera encore de le faire – mais à croire, comme on l'y incite trop souvent, que la diffusion du savoir et le développement de la communication entre les hommes réussiront un jour à les faire vivre un jour en bonne harmonie, dans l'acceptation et le respect de leurs diversités. Au cours de cet exposé, j'ai souligné à plusieurs reprises que la fusion progressive de populations jusqu'alors séparées par la distance géographique, ainsi que par des barrières linguistiques et culturelles, marquait la fin d'un monde qui fut celui des hommes pendant des centaines de

millénaires, quand ils vivaient en petits groupes durablement séparés les uns des autres et qui évoluaient chacun de façon différente, tant sur le plan biologique que sur le plan culturel. Les bouleversements déclenchés par la civilisation industrielle en expansion, la rapidité accrue des moyens de transport et de communication ont abattu ces barrières. En même temps se sont tariées les chances qu'elles offraient pour que s'élaborent et soient mises à l'épreuve de nouvelles combinaisons génétiques et des expériences culturelles. Or, on ne peut se dissimuler qu'en dépit de son urgente nécessité pratique et des fins morales élevées qu'elle s'assigne, la lutte contre toutes les formes de discriminations participe de ce même mouvement qui entraîne l'humanité vers une civilisation mondiale, destructrice de ces vieux particularismes auxquels revient l'honneur d'avoir créé les valeurs esthétiques et spirituelles qui donnent son prix à la vie et que nous recueillons précieusement dans les bibliothèques et dans les musées parce que nous nous sentons de moins en moins certains d'être capables d'en produire d'aussi évidentes.

Sans doute nous berçons-nous du rêve que l'égalité et la fraternité régneront un jour entre les hommes sans que soit compromise leur diversité. Mais si l'humanité ne se résigne pas à devenir la consommatrice stérile des seules valeurs qu'elle a su créer dans le passé, capable seulement de donner le jour à des ouvrages bâtards, à des inventions grossières et puériles, elle devra réapprendre que toute création véritable implique une certaine surdité à l'appel d'autres valeurs, pouvant aller jusqu'à leur refus sinon même à leur négation. Car on ne peut, à la fois, se fondre dans la jouissance de l'autre, s'identifier à lui, et se maintenir différent. Pleinement réussie, la communication intégrale avec l'autre condamne, à plus ou moins brève échéance, l'originalité de sa et de ma création. Les grandes époques créatrices furent celles où la communication était devenue

suffisante pour que des partenaires éloignés se stimulent, sans être cependant assez fréquente et rapide pour que les obstacles indispensables entre les individus comme entre les groupes s'amenuisent au point que des échanges trop faciles égalisent et confondent leur diversité.

L'humanité se trouve donc exposée à un double péril dont l'ethnologue et le biologiste mesurent pareillement la menace. Convaincus que l'évolution culturelle et l'évolution organique sont solidaires, ils savent que le retour au passé est impossible, certes, mais aussi que la voie où les hommes sont présentement engagés accumule des tensions telles que les haines raciales offrent une bien pauvre image du régime d'intolérance exacerbée qui risque de s'instaurer demain, sans même que les différences ethniques doivent lui servir de prétexte. Pour circonvenir ces périls, ceux d'aujourd'hui et ceux, plus redoutables encore, d'un proche avenir, il faut nous persuader que leurs causes sont beaucoup plus profondes que celles simplement imputables à l'ignorance et aux préjugés: nous ne pouvons mettre notre espérance que dans un changement du cours de l'histoire, plus malaisé encore à obtenir qu'un progrès dans celui des idées.

