

Compte rendu

Ouvrage recensé :

Michael JACKSON : *Allegories of the Wilderness : Ethics and Ambiguity in Kuranko Narratives*,
Indiana University Press, Bloomington, 1982, 324 p.

par David Howes

Anthropologie et Sociétés, vol. 12, n° 3, 1988, p. 219-221.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/015051ar>

DOI: 10.7202/015051ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

Michael JACKSON : *Allegories of the Wilderness: Ethics and Ambiguity in Kuranko Narratives*, Indiana University Press, Bloomington, 1982, 324 p.

Les contes folkloriques, dits *tileinu*, des Kurankos du nord de la Sierra Leone sont toujours racontés au crépuscule. Il est interdit de les narrer au courant de la journée, lors du travail et de la routine, l'art de raconter étant en fait une forme de jeu. Par ailleurs il est aussi interdit de les dire pendant la nuit, où l'on s'adonne à des activités anti-sociales, notamment celle de la sorcellerie. Comme l'indique l'auteur, il est parfaitement approprié de raconter ce genre de conte au crépuscule, dans l'ombre de l'ordre social, étant donné le côté fortement expérimental de ces thèmes.

Les héros de ces légendes par exemple, sont souvent des êtres subalternes ou autrement marginaux, tel que le cadet (qui se situe à mi-chemin entre la nouvelle génération et celle des aînés), ou le fétiche (un objet possédant des attributs humains); l'histoire se déroule souvent autour de sites marginaux, tels un marécage ou un carrefour; et les événements se situent, en principe, hors de l'ordinaire. Ainsi, un « événement typique » engendrerait-il un concours de circonstances particulières, qui défieraient les lois sociales, lorsque par exemple les trois femmes du souverain enfantent simultanément d'un premier fils, supprimant ainsi la loi de la primogéniture (*fisa mantiye*, ordre de naissance). Un tel conte incite, par conséquent, à interroger le mérite du successeur.

Un autre concours de circonstances invitera, de la même façon, à analyser la divergence entre les exigences d'un poste social et le mérite de celui qui l'occupe. Ainsi s'affrontent, par exemple, un vieillard corrompu ou inepte et un jeune homme astucieux, ou une ancienne épouse malveillante et une jeune co-épouse consciencieuse. Dès lors, ces histoires créeront une situation ambiguë: le personnage de statut inférieur possèdera tous les « talents naturels » ou « attributs psychophysiques » devant appartenir en principe à un personnage de haut rang. Leur dénouement implique invariablement un chiasme ou renversement de rôles: le personnage de statut inférieur s'appropriera le rôle de celui de statut supérieur. Ce déplacement engendrera donc la fusion d'un statut de prestige et d'attributs valorisés, tel que l'intelligence, la magnanimité, la force, la maîtrise de soi. On voit donc apparaître une relation déterminante entre les aspects sociaux et psychophysiques de la réalité (p. 249), entre position sociale et disposition naturelle, supprimant ainsi l'ambiguïté initiale.

On pourrait en déduire que ces contes cherchent à valoriser les plus jeunes aux dépens de leurs aînés. Mais Jackson insiste que tel n'est pas le cas, étant donné que ces récits se situent en dehors de la réalité sociale ordinaire, pour ainsi dire dans le domaine de la fiction (p. 70). Aussi leur message sous-entend-il que l'astuce cherchant à tromper l'aîné n'est justifiée que lorsque ce dernier abandonne les obligations de sa position. Jackson suggère également que le but de ces récits n'est pas de servir de compensation aux membres moins avantagés de la société kuranko: ils encouragent plutôt les auditeurs à rechercher des motifs déterminants de valeurs morales (p. 235).

Ce dernier point de vue de Jackson, traitant de la capacité du récit à engendrer et à poursuivre une réflexion morale (p. 4), alors qu'en principe il pratique une analyse structuraliste, rendent cette lecture d'*Allegories* d'autant plus intéressante. C'est, plus précisément, la tentative de marier les points de vue structuraliste et existentialiste qu'entreprend Jackson. Ainsi l'approche de l'auteur se rapproche-t-elle parfois de celle de Lévi-Strauss, en identifiant, par exemple, certains êtres marginaux, ainsi que la logique de transformations particulières, et la signification flottante de certains concepts. Il résiste, par contre, à décoder le récit, et il insiste sur l'importance pour le narrateur d'adapter l'histoire à des fins didactiques, ou convenant aux besoins particuliers d'un certain public. Aussi expose-t-il l'implication existentielle de ces adaptations, avec une sensibilité qui

rappelle celle de Ken Burridge. On retrouve ce genre d'analyse chez Jackson dans son traitement « des récits kurankos sur la Faim » où il démontre l'appropriation et la transformation de la faim comme objet de fiction, servant à accentuer le principe de magnanimité menacé par celui de l'égocentricité (p. 74-75). De même observe-t-on l'attention particulière que manifeste Jackson envers l'habileté du narrateur à exploiter l'ambiguïté inhérente à certains concepts. Celui de *kene* (ou amour) par exemple, référant tout autant aux relations platoniques que sexuelles (p. 277), ou encore celui de *fisa mantiye*, qui se rapporte et à la sagesse et à l'ordre de naissance, selon le thème à exploiter (p. iii).

Le dernier chapitre d'*Allegories* compare le conte folklorique au roman. Jackson observe comment la personnification du cosmos à travers des arbres, des roches et des fétiches, par exemple, comme autant d'agents moralisateurs, compense pour la dépersonnalisation du narrateur, auquel on nie tout droit d'auteur particulier, et pour celle des personnages qui sont esquissés à la manière de stéréotypes sans profondeur. On remarquerait plutôt l'inverse dans le cas d'un roman. Jackson suggère aussi que l'on pourrait attribuer le déclin du conte folklorique en Occident à une mutation des valeurs, allant d'une morale à l'origine communautaire, à une morale individualiste, où les exigences morales s'avèrent tout autres au sujet de la liberté, de l'autonomie et des droits de chacun (p. 272). Ce chapitre pourrait, si j'ose émettre mon avis, contribuer de façon importante à la théorie littéraire.

Par contre, en ce qui concerne la prétention d'*Allegories* d'être une contribution à la philosophie morale, celle-ci, d'après moi, s'avère un échec. Jackson se sert du concept de « justice as fairness » du philosophe John Rawls de Harvard, pour comprendre le concept de justice implicite aux contes kurankos (p. 69-70). Il insulte par là-même l'intelligence des Kurankos. Ces deux concepts ne sont pas plus comparables que les contes kurankos, très sophistiqués, « Hare » et « Hyena » ne le sont au « Road Runner », dessin animé de Walt Disney.

Dans *A Theory of Justice*, Rawls (1971) nous invite à nous imaginer comme les entrepreneurs qui s'engagent à construire une société à l'origine, sans pour autant être éclairés sur nos aptitudes particulières au sein d'une telle société (c-à-d. derrière « un voile d'ignorance »). Il suggèrera ainsi que chacun de nous reconnaîtrait comme étant dans notre meilleur intérêt individuel de consentir aux principes suivants : d'abord à l'égalité et au respect des droits et obligations de base, et ensuite aux bénéfices de compensation générale en ce qui concerne l'inégalité de la distribution des biens et du pouvoir.

Alors que l'on retrouve une correspondance formelle entre les contes kurankos et la « position originale » de Rawls concernant la manipulation des attributs et l'ajustement aux inégalités, la substance de leurs plans respectifs demeure fondamentalement différente. Entre autre, les Kurankos conçoivent les relations humaines, non comme des contrats, mais plutôt comme des chemins, et c'est à l'intersection de ces chemins pré-existants que se construisent certains choix déterminants, contrairement au vide originel de Rawls (voir p. 157-159). La « position originelle » de Rawls serait, ainsi, incompréhensible aux Kurankos. Par ailleurs, la moralité elle-même est distributive chez les Kurankos : c'est la position relative d'un individu qui détermine ses obligations morales (p. 25). Ainsi, tous ne sont pas également sujets au même régime, contrairement à celui de la société imaginaire de Rawls. Finalement, si Jackson peut affirmer en toute certitude que l'ambiguïté des contes kurankos engendre une pluralité extraordinaire de perspectives pour tout thème donné, et que les récits encouragent le public à l'impartialité d'une communauté d'âme (p. 70), alors tout parallèle avec la « position originelle » de Rawls demeure inconcevable, étant donné les calculs individualistes de chacun concernant ses intérêts propres dans le dernier contexte. Les contes Kurankos auraient pu inciter Jackson à critiquer notre conception de la justice contractuelle, comme celle de Rawls. En assimilant la moralité des contes kurankos à l'intérieur de « l'universalisme libéral légal » de Rawls (voir Howes 1986), Jackson leur rend, ainsi qu'à nous, un bien mauvais service.

RÉFÉRENCES

HOWES D.

1986 « Revue bibliographique », *Revue de Droit de l'Université du Nouveau Brunswick*, 35: 231-247.

RAWLS J.

1971 *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

David Howes
Département de sociologie et d'anthropologie
Université Concordia