L'avant et l'après des proverbes

LOUIS COMBET
Université Lumière *Lyon 2 (Francia)*

Cette intervention constitue l'épilogue d'un cycle de conférences que j'ai prononcées dans quelques universités espagnoles à partir de 1995. Mon projet initial était d'amorcer une réflexion sur la fonction des parémies, spécialement des *proverbes* (*refranes*). C'est cette entreprise, pour laquelle la Parémiologie française et surtout castillane nous fournira les principaux exemples, que je voudrais aujourd'hui pousser plus loin. Permettez-moi de résumer succinctement les principaux thèmes que j'y avais abordés. Et d'abord, de proposer une définition minimum du proverbe : « Phrase brève, normative, indépendante et d'usage commun, exprimée sous forme directe ou analogique, et souvent pourvue de traits prosodiques de type binaire (lexicaux, grammaticaux, phonétiques).

Mais il y a proverbe et proverbe. Il sera question ici de ceux que l'on désigne parfois comme *anciens*, *vieux* ou *traditionnels* (tels ceux que le Marquis de Santillana avait recueillis au début du XVI[e] siècle en Espagne sous le titre de évocateur de *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*). Quelques exemples : « Aide-toi, le ciel t'aidera. *Al que madruga, Dios le ayuda* » ; « Il faut battre le fer tant qu'il est chaud. *A hierro candente, batir de repente* » ; « Chat échaudé craint l'eau froide. *Gato escaldado, del agua fría huye* ». Il s'agit donc de ces énoncés normatifs qui concernent la vie quotidienne des individus dans leur relation avec les autres membres de la société, proches ou éloignés. Leurs conseils et leurs avis constituent la fameuse *sagesse des nations* : cette *filosofía vulgar* que les Humanistes espagnols, au XVI[e] siècle, tentaient de réhabiliter pour faire contrepoids à la « grande » philosophie (surtout celle des penseurs de l'Antiquité gréco-latine), et également à certains aspects des préceptes de la religion officielle.

Il convient donc d'éviter toute confusion entre ces *proverbes* (*proverbios/refranes*) et ces autres catégorie de parémies spécialisées, de type technique ou pratique et qui concernent plutôt les activités matérielles, professionnelles, ou scientifiques de certains groupes sociaux. Dans ce cas, le français parle parfois, sans trop de précision, de *dictons* (météorologiques, agricoles ou d'autres métiers), d'*adages* (juridiques), d'*aphorismes* (médicaux), etc. Signalons que le terme *dicton* n'a pas d'équivalent exact en castillan, qui utilise alors le terme de *refrán* (le terme castillan *dicho*, proche étymologiquement de *dicton*, a en castillan signification que l'ancien français *dit*, qui pouvait, au pluriel, désigner des sentences, maximes ou aphorisme mémorables). Quant au terme *adage* (en castillan *adagio*) ; il peut également s'employer dans les deux langues en tant que synonyme de *proverbe* (*proverbio, refrán*), voire de *dicton*.

Mais il est difficile de parler des proverbes sans mentionner cette autre catégorie d'énoncés gnomiques, également normatifs, que sont les *maximes* ou *sentences*. Ces deux termes sont pratiquement synonymes, et c'est par souci de simplification que j'utiliserai ici de préférence celui de *maxime*. Celle-ci ne se différencie du proverbe que par quelques traits : elle est parfois signée et procède souvent de sources connues, profanes ou sacrées ; elle n'est pas toujours pourvue d'éléments prosodiques, et ces éléments, lorsqu'il existent, se limitent principalement aux parallélismes, aux symétries et aux oppositions. En général moins lapidaire que le proverbe, elle s'adresse plutôt à des publics cultivés. On trouve parfois les maximes mêlées aux proverbes dans

des textes à finalité didactique ou morale, surtout au Moyen Âge et à l'époque classique. C'est le cas dans la littérature française et la littérature castillane.

1

Revenons aux proverbes. Que sait-on, ou que croit-on savoir à leur sujet? D'abord, qu'ils sont une création du "peuple" ou des "nations" ; également, que toutes les langues en possèdent, et que certains textes *écrits* montrent qu'il en existait déjà voici quelque cinq mille ans dans les premières grandes civilisations nées directement de la *révolution néolithique*, c'est-à-dire, donc, après le passage de certaines populations préhistoriques du stade de la cueillette et de la chasse à celui de l'agriculture et de l'élevage. Cet événement considérable s'est produit il y a environ 10 000 ans dans un certain nombre de contrées, principalement, le Croissant fertile du Moyen Orient, la vallée de l'Indus, la Chine du sud, les hauts plateaux de Nouvelle-Guinée, le Mexique et l'Amérique du Sud nord-occidentale... Ensuite, cette "révolution" s'est propagée dans d'autres endroits de la planète. Mais il existe encore de nos jours des groupes humains qui n'ont pas franchi cette étape de l'histoire de l'humanité : on les qualifiait autrefois de "sauvages" ou de "primitifs", et l'on préfère aujourd'hui parler à leur propos de "populations archaïques". Nous les retrouverons tout à l'heure.

On sait pourtant que, dès leur origine, ou du moins assez rapidement après leur établissement, les sociétés "modernes" issues de la révolution néolithique (je les appelle ici "modernes" par souci de simplification) se sont rassemblées en agglomérations de plus en plus importantes, dans lesquelles la production massive de nouveaux produit, le stockage et la vente des excédents et le développement des échanges et du commerce, ont conduit à l'invention de la monnaie, puis de l'arithmétique et de l'écriture. Une des conséquences de ces changements a été l'accroissement de la démographie et la constitution de grandes villes, puis de véritables États, avec des populations divisées en "classes" hiérarchisées. Dans ces sociétés complexes, *la présence de proverbes laisse deviner l'existence de certains antagonismes sociaux*. Mais, finalement, la conception du monde qui se dégage de ces premiers *corpus* proverbiaux connus n'est pas très différente de celles qu'expriment encore aujourd'hui ceux des sociétés de même type, même les plus *avancées*.

À partir de là, j'ai formulé l'hypothèse que, dans les sociétés à *classes hiérarchisées*, les proverbes (comme d'ailleurs les autres productions des folklores nationaux, dont il constituent un chapitre) expriment, à leur façon, souvent par la *dérision* et l'*humour* —à travers certaines *incohérences* et *contradictions* qui ne sont pas innocentes (que l'on pense à ceux que prodigue Sancho Pança), et parfois aussi par leurs *omissions* ou leurs *silences*, les préoccupations, les désirs et les frustrations de ce que l'on nomme communément le *peuple*, ou les *masses*, ou les *majorités silencieuses*... Ils constituent, en somme, ce que j'ai appelé parfois, de façon un peu provocante, une *contre-idéologie*, à savoir une production culturelle non-conformiste que les couches inférieures de la population qui s'estiment plus ou moins opprimées ont sans cesse opposée aux idéologies officielles, laïques ou religieuses des États modernes.

Et ici une remarque : quand je parle, comme je viens de le faire, des *proverbes* sans autre précision, c'est le plus souvent une facilité que je m'accorde pour désigner *l'ensemble des proverbes de telle ou telle communauté*, c'est-à-dire un *corpus proverbial*. Car un proverbe isolé ne dégage qu'un aspect *circonstanciel* et *partiel* de la "philosophie" exprimée *complètement* par *l'ensemble* des proverbes du groupe social dont il émane. Il en va différemment des proverbes considérés en *corpus*: comme les autres éléments de la langue, *un* proverbe ne signifie que par son *rapport* avec d'autres proverbes. C'est cette singularité que l'on prendra ici en considération.

Cela étant, faisons un saut par-dessus les siècles écoulés pour constater qu'à un certain moment de l'histoire des États ou des nations les proverbes, du moins dans l'Europe occidentale, ont eu tendance à disparaître, ou à être moins employés. Ce phénomène a été général dans les pays dits "développés", et je l'ai surtout souligné à propos des corpus proverbiaux du français et du castillan. Ce sont ces derniers qui me serviront surtout de référence. En effet, vers la fin du Moyen Âge, dans l'Occident européen, la *création* parémiologique populaire *orale*, jusque-là foisonnante, s'est

considérablement ralentie pour se tarir à peu près complètement, en France aux environs du XIV[e] siècle, et un peu plus tard en Espagne (le décalage temporel entre les deux nations étant d'un ou deux siècles). C'est là un fait complexe et considérable, mais l'explication qu'on peut en proposer est simple : il résulte d'un changement des mentalités dans les pays européens les plus évolués. En effet, dans l'Occident européen aux époques que je viens d'indiquer, on voit succéder à un âge hanté par la pénurie et l'insécurité (grossièrement, le Haut Moyen Âge) une époque moins agitée, où la fin des grandes invasions, les progrès techniques, le développement des échanges commerciaux, financiers et culturels, et également la redécouverte de la culture gréco-latine, produisent parmi les populations un désir de liberté qui ne tarde pas à rendre moins supportables les contraintes imposées par l'État monarcho-seigneurial et l'Église catholique.

Pourtant cette évolution qui, dans nos sociétés occidentales, conduira à ce qu'on nomme la Renaissance et l'Humanisme, n'a pas été *d'abord* le fait des catégories les moins favorisées. C'est plutôt, du moins en France et en Espagne, la frange supérieure des classes moyennes, c'est-à-dire les pré-bourgeoisies urbaines, commerciales et financières, puis une bourgeoisie nationale de plus en plus puissante, qui semblent s'être faites les porte-parole de l'esprit nouveau. C'est cette conjoncture sociale qui permet de mieux comprendre deux phénomènes socio-culturels, *en apparence contradictoires*, qui se produisent alors dans les deux nations indiquées : 1) l'épuisement de la *création* de proverbes, comme je viens de le souligner ; 2) l'apparition massive de ces mêmes proverbes dans un certain secteur de la littérature de fiction. Pour illustrer ce deuxième point, et compte tenu du peu de temps dont je dispose, c'est seulement dans la littérature castillane que je prendrai ici mes exemples, et plus spécialement dans le genre narratif *en prose*, dit parfois *picaresque* : un genre dont certains traits essentiels sont repérables très tôt dans la littérature de l'Occident chrétien, par exemple, dans la poésie latine dite *goliardesque*, et, plus précisément en Espagne au XIV[e] siècle, dans le *Libro de Buen Amor* de Juan Ruiz, Archiprêtre de Hita, et au siècle suivant dans le *Corbacho* (*Reprobación del amor mundano*), d'Alfonso Martínez de Toledo, Archiprêtre de Talavera.

C'est en effet au cours de la période de la littérature castillane qui va du milieu du XVI[e] siècle jusqu'à la fin du XVII, que surgissent ces grands livres que sont le *Lazarillo de Tormes*, *La Celestina*, le *Guzmán de Alfarache* et d'autres du même signe, jusqu'au *Criticón* de Baltasar Gracián (1651-1657), avec leur profusion de *refranes* (mais aussi de maximes). J'ai essayé ailleurs de montrer comment cette littérature de signe *picaresque* (ou *célestino-picaresque*) s'est trouvée *de facto* mise au service de la bourgeoisie nationale en lutte contre le pouvoir en place (une lutte à laquelle les vieux proverbes contestataires sont venus apporter un renfort non négligeable), et aussi comment, dans un second temps, elle disparaît, et avec elle l'usage intensif des proverbes dans la prose narrative en castillan Il n'est pas fortuit, me semble-il, que cette disparition se soit produite au moment où les classes moyennes castillanes, désormais un peu mieux assurées de leur pouvoir (il ne s'agit encore, surtout en Espagne, que du pouvoir économique), se montrent de plus en plus réceptives à une nouvelle forme de pensée, plus accordé à l'esprit du temps et dans laquelle tout un secteur de la littérature ira puiser son inspiration. Il s'agit évidemment de la philosophie dite des Lumières. Au nouveau royaume du Progrès, quand l'Europe se met à croire que les idées viennent de la raison et non de l'expérience, l'empirisme de la vieille sagesse paysanne n'a plus sa place dans la littérature, et la bourgeoisie libérale et laïque honnit désormais les proverbes, dont Voltaire pourra un jour dire qu'ils « ne sont que pour le vulgaire ».

On va voir pourtant que la "sagesse des nations" n'a pas complètement baissé pavillon devant les apôtres de la nouvelle philosophie humaniste du bonheur sur terre.

Mais peut-être certains d'entre vous sont-ils en train de penser que je conceptualise un peu trop, et que les *intentions* que je prête à une bourgeoisie espagnole volontariste et lucide jusqu'au machiavélisme sont une abstraction, une vue de l'esprit. Je vous rassure : je ne crois nullement qu'au XVI[e] siècle et au XVII[e] la fraction de la société espagnole que j'appelle ici par commodité la *bourgeoisie* ait pu inciter *volontairement* les auteurs des romans picaresques à introduire de façon massive des proverbes dans leurs écrits. Pas plus que je ne crois que ces auteurs aient eu conscience

de la portée historique et philosophique de l'usage de ce procédé. Par des personnalisations de ce type, je ne vise qu'à concrétiser les intentions et les affects inconscients de certains organismes sociaux qui, au bout de compte, ne sont eux-mêmes que des abstractions.

Pourtant, pour sommaires qu'elles puissent paraître, les analyse que je propose permettent, je l'espère, de mieux saisir la genèse d'un autre phénomène qui nous intéresse ici au premier chef, à savoir que dans la période ultime de leur déclin, les vieux proverbes "populaires" se sont vus pour ainsi dire "concurrencés", du moins auprès du public cultivé, par une autre catégorie de parémies avec lesquelles ils entretenaient depuis longtemps une relation de bon voisinage. Je veux parler des *maximes*, dont il va être question. Mais on va voir qu'il y a maxime et maxime.

2

J'ai souligné tout à l'heure que, jusqu'au XV[e] siècle, *maximes* et *refranes* se sont trouvés souvent placés quasiment sur le même plan et tendent à un même souci d'édification dans les littératures nationales de la plupart des pays de l'Occident européen.

Toutefois, dans la phase ultime de ce qu'on nomme le Moyen Âge, l'usage de la maxime ne semble plus répondre tout à fait aux critères traditionnellement exigés pour l'utilisation littéraire de ce type de parémies. Par exemple, dans le domaine du castillan, ont peut observer que certaines des maximes édifiantes qui, en compagnie de nombreux *refranes*, figurent dans le *Libro de Buen Amor*, de Juan Ruiz, visent parfois à justifier des comportements qui ne répondent pas aux strictes exigences de la morale chrétienne. Cette tendance réapparaît avec éclat dans *La Celestina*, de Fernando de Rojas. Dans ce dernier ouvrage, un grand nombre de parémies édifiantes sont détournées de leur sens originel et deviennent autant de cyniques justifications pour une apologie du mal (dans *La « Célestine » selon Fernando de Rojas*, Didier, 1961, Marcel Bataillon a écrit là-dessus des pages définitives). Ainsi, en simplifiant beaucoup, on peut dire que, dans les premiers écrits littéraires en castillan, l'utilisation des maximes restait dans le cadre de la conception chrétienne de la chute originelle et de la possibilité de la rédemption, alors que dans *La Celestina*, et plus tard dans le *Guzmán de Alfarache*, l'usage sophistique de ces mêmes énoncés gnomiques donne parfois l'impression que le salut reste exceptionnel ou, du moins, problématique.

Nous venons de voir la raison de ce phénomène : dès la fin XV[e] siècle, l'ancienne conception théocratique et aristocratique de la société commence en Europe occidentale à perdre de son prestige devant la montée d'un courant de pensée anticlérical et parfois laïque qu'une bourgeoisie avide de liberté place au coeur de la réflexion philosophique, avec, comme perspective et champ d'application, le Progrès et l'Histoire désormais sacralisés. Dans cette nouvelle donne sociale, où l'humanité se voit promettre le bonheur sur terre et non plus dans un incertain Paradis, les proverbes populaires mais aussi les vieilles maximes édifiantes ou dévotes cessent ensemble d'être au goût du jour. Mais ceci, il faut le souligner, pour des raisons différentes : les maximes, pour leur caractère métaphysique ; les proverbes, pour leur naturalisme, leur individualisme et leur scepticisme. Ces deux types de parémies sont donc voués à disparaître des écrits littéraires inspirés par la nouvelle philosophie.

Toutefois l'esprit humain semble ainsi fait que toute affirmation engendre aussitôt sa propre contradiction. Ainsi, à peine née, la nouvelle pensée rationaliste et progressiste et laïque va susciter la critique d'un secteur (minoritaire mais pugnace) de l'élite intellectuelle des nations où elle s'est d'abord développée. Il s'agit de ces penseurs dits "moralistes", qui jettent un regard sans illusion sur les motifs véritables et souvent cachés des actions des hommes. Et c'est alors la maxime sceptique et "pessimiste", qui, dès le XVII[e] siècle, va prendre le *relais* des vieux proverbes contestataires et anticonformistes dans la lutte millénaire qui, du moins dans l'Occident européen, oppose traditionnellement empirisme et dogmatisme, naturalisme et esprit de système.

Essayons de mieux préciser la trajectoire de ce nouveau sous-genre parémiologique que, par souci de clarté, j'appellerai indifféremment la maxime *nouvelle*, ou, à la suite de certains commentateurs, la maxime *baroque* (rappelons que ce dernier qualificatif jamais cessé d'avoir en France une connotation péjorative). En effet, au moment de l'émergence de cette nouvelle sorte de

parémie, la mode, dans la littérature castillane, était au *desengaño*, cette "désillusion" dans laquelle on a souvent voulu voir l'essence du baroquisme. On pense au Calderón de la Barca de *La Vida es sueño*, et aussi à Baltasar Gracián. Après avoir, dans *El Héroe* et *El Discreto* (deux ouvrages où la prudence et la ruse apparaissent comme le fondement des conduites de l'homme accompli),emprunté ses premiers modèles au *Prince* de Machiavel, Gracián couronnera son oeuvre par cette immense allégorie que constitue le Criticón (1651-1657) : un ouvrage, soulignons-le, dont le principal modèle est le grand livre de Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache* (1599), dans lequel la maxime (comme le *refrán*) est directement impliquée en tant qu'argument démonstratif. Rappelons la réflexion de Guzmán, à propos de la fatalité des inégalités sociales et du mal : « Este camino corre el mundo. No comienza de nuevo, que de atrás le viene al garbanzo el pico » (Première Partie, Livre II, chap. 7.).

Dans le *Criticón*, Gracián se souvient sans doute de ce passage quand il écrit :

> C'est avec habileté , pour ne pas dire tromperie, que la nature en a usé avec l'homme pour le faire entrer dans ce monde. [...] La nature semble l'introduire dans un jardin de délices, mais ce n'est qu'un bagne de douleurs et de larmes. [...] Je suis persuadé que, sans cette fraude universelle, personne ne voudrait entrer dans un monde si trompeur [...]. Qui ne te connaît pas, ô vie, t'accorde, s'il le peut, son estime, mais l'homme averti préférerait passer du berceau au tombeau, du thalamus au tumulus. Un présage commun de nos malheurs, c'est que l'homme naît en pleurant [...], et le clairon qui salue l'arrivée de l'homme-roi dans de monde, n'est autre que celui de ses pleurs, signe que tout son règne est et ne sera que misères (Première Partie, Crisi V).

Un texte que même un Cioran ne désavouerait pas. Un commentateur pénétrant de l'oeuvre de Gracián, Benito Pelegrín, a souligné que ce pessimisme existentiel si fondamental pourrait aussi être signé de Schopenhauer, qui pensait que « si on frappait à la pierre des tombeaux pour demander aux morts s'ils veulent ressusciter, ils secoueraient la tête ». Et cette vision désespérée de l'existence humaine est aussi celle que Nietzsche prête au vieux Silène dans *L'Origine de la Tragédie* : « Race éphémère et misérable enfant du hasard et de la peine, pourquoi me forces-tu à te révéler ce qu'il vaudrait mieux pour toi ne jamais connaître ? Ce que tu dois préférer à tout, c'est pour toi l'impossible : c'est de n'être pas né, de ne pas être, d'être le néant. Mais après cela, ce que tu peux désirer de mieux, c'est de mourir bientôt ».

On sait l'admiration que l'oeuvre de Gracián a suscitée chez Nietzsche mais aussi, déjà, chez Schopenhauer. Dans la préface de *Deux problèmes fondamentaux de la morale*, ce dernier a traduit en allemand tout un passage du *Criticón* (Troisième Partie, Crisi IV) : « El Charlatán », dont il tire une mordante satire de Hegel) et également l'*Oráculo manual y Arte de prudencia*, que Benito Pelegrín versera à son tour en français sous le titre programmatique de *Manuel de poche pour hommes politiques d'hier et aujourd'hui et quelques autres* (Hallier, 1978). C'est dans cet ouvrage que l'on trouve la quintessence de la philosophie de Gracián *sous la forme pure de l'aphorisme* : Schopenhauer la retiendra dans ses *Aphorismes sur la sagesse de la vie* (P.U.F., 1964). Nietzsche, lui aussi, s'en souviendra.

Schopenhauer, Nietszche : les deux grands philosophes pessimistes du XIX^{e} siècle, qui trouvent tout naturellement dans la forme aphoristique un moyen d'expression de leur révolte contre les tranquilles certitudes des adeptes du rationalisme. Mais qu'on n'imagine pas que ces deux puissants esprits ont toujours puisé leur inspiration aux sources espagnoles. Entre eux et Gracián, un autre maître de la maxime, français celui-ci, avait servi de relais à la diffusion en Europe du message venu de l'Espagne du Siècle d'Or déclinant : il s'agit évidemment de La Rochefoucauld et de ses *Maximes* (1665 ; éd. de base 1678). Ce maître-livre a fait couler beaucoup d'encre, pour la louange ou l'exécration. Chez les modernes, je me limiterai à signaler les brèves mais denses analyses que lui a consacrées Roland Barthes dans sa préface de l'ouvrage dans l'édition du Club Français du Livre (1961). R. Barthes y met en évidence la concentration quasi obsessionnelle de la thématique d'un texte qui traite essentiellement des *passions*, de l'*amour*, des *défauts*, de la *fortune*, de la *vertu*, mais surtout de *l'amour-propre* (par ce dernier terme les moralistes classiques désignaient l'*amour de soi*, que l'époque moderne nomme *égoïsme*) ; mais il y décrit aussi la nature linguistique des

éléments prosodiques présents dans un grand nombre de maximes (par quoi celles-ci se rapprochent de la poésie mais aussi des proverbes).

> [...] la maxime —écrit Barthes— est un bloc général composé de blocs particuliers ; l'ossature [...] est plus qu'apparente : spectaculaire. Toute la structure de la maxime est visible [...]. Quels sont ces blocs internes qui supportent l'architecture de la maxime ? Ce [...] sont [...] les parties immobiles, solitaires, sortes d'essences le plus souvent substantives, mais parfois aussi adjectives ou verbales, dont chacune renvoie à un sens plein, éternel, autarcique, [...] sur lesquels s'édifie la maxime. Ces essences formelles [...] sont les *termes* [...] d'une relation (de comparaison, ou d'antithèse) ; [...] [et] j'ai le sentiment [...] d'avoir affaire à une véritable économie *métrique* de la pensée, distribuée dans l'espace fixe et fini qui lui est imparti (la longueur d'une maxime) en un temps fort (les substances, les essences) et en temps faibles (mots-outils, mots relationnels) ; on reconnaîtra aisément dans cette économie un substitut des langages versifiées, et ce n'est pas la première fois qu'on a souligné ici une affinité particulière entre le vers et la maxime, la communication aphoristique et la communication divinatoire.

C'est cette formulation métrique essentiellement duelle, *homologue de celle des proverbes*, qui va ponctuer la réflexion sur la *réalité* et l'*apparence* que poursuivront en France (et ailleurs en Europe) les créateurs de la maxime *baroque* qui dénoncent, dès la fin du XVII[e] siècle, les illusions véhiculés par la prose philosophique dans laquelle s'exprime la pensée des Lumières. Déjà présente chez Montaigne et surtout dans les *Pensées* de Pascal, ce genre de maxime critique et acérée va gagner ses lettres de noblesse à la suite de La Rochefoucauld, sans pourtant réussir à ouvrir une brèche dans la tradition classique et académique dominante en France depuis Vaugelas, Malherbe, Boileau et le père Bouhours, et elle restera en France un genre mineur, confidentiel mais vivace. Citons quelques noms parmi les grands moralistes qui l'ont illustrée à la suite de La Rochefoucauld : Vauvenargues, La Bruyère, Chamfort, Paul-Louis Courier, le Stendhal de *De l'Amour*, le Flaubert du *Dictionnaire des idées reçues* et, à notre époque, Paul Valéry, Cioran, Roland Jaccard... Mais c'est peut-être dans la littérature que la cruelle lucidité qui informe la maxime *baroque* se fera sentir, surtout en France, avec le plus de vigueur. Sans remonter à La Fontaine, Molière ou Mme de Lafayette, rappelons quelques noms illustres : Alfred de Vigny, Stendhal, Flaubert, Maupassant, Baudelaire ; et, plus près de nous, Proust, Rimbaud, Lautréamont, Gide, Paul Valéry, Céline, Raymond Radiguet, Jacques Rivière, Camus, Ionesco, Samuel Beckett (et, d'une façon générale, le théâtre dit "de l'absurde"). Tous, poètes, romanciers ou dramaturges, ont puisé leur inspiration à cette source.

Mais revenons en arrière, pour examiner, dans la troisième et dernière partie de cette conférence, ce que j'ai appelé tout à l'heure, de façon un peu sibylline, le *passé* des proverbes.

3

Je n'ai traité jusqu'ici que des proverbes aux époques où ils brillaient de tout leur éclat, puis à celles de leur déclin. De telle sorte qu'on pourrait dire, en simplifiant un peu, que les proverbes ont constitué le passé des *maximes baroques*, le socle sur lequel elles se sont édifiées, comme des tiges qui surgissent de la souche à demi-morte d'un très vieil arbre. Mais cette vision rétrospective de l'évolution de la Parémiologie populaire n'épuise pas toutes les questions que les proverbes posent à notre modernité. Bien des interrogations subsistent à leur sujet : en particulier celles qui concernent *leur propre passé*. Nous avons vu qu'il existait des proverbes quasiment semblables aux nôtres dans certaines sociétés issues de la révolution néolithique. Mais qu'en était-il aux époques antérieures dans les populations de *sapiens* qui, depuis quelque 200 000 ans ; se substituaient peu à peu aux autres groupes humains plus archaïques qui peuplaient déjà la planète ? Nos ancêtres *sapiens*, lorsqu'ils ne subsistaient que grâce à la chasse et à la cueillette, s'exprimaient-ils déjà en proverbes? Il est difficile de le dire, pour deux raisons : les ossements ne parlent pas, et il n'y a que cinq ou six millénaires que l'écriture a été inventée.

Toutefois les découvertes de l'ethnologie et de l'anthropologie modernes, ainsi que les écrits de certains des découvreurs du Nouveau Monde et d'autres contrées lointaines dans les autres

continents, nous permettent de nous former là-dessus une opinion relativement précise. Imaginons la vie de ces lointains ancêtres. Je limiterai ici le plus souvent mes exemples au domaine américain, pour plusieurs raisons : l'arrivée de l'homme dans le Nouveau Monde est relativement récente : ses premiers habitants, venus d'Asie, sont restés isolés des autres populations du reste de la planète jusqu'à l'arrivée des conquérants européens (de sorte que les singularités que l'on a pu constater dans leurs façons de vivre ne doivent rien ou très peu à des influences extérieures au continent américain lui-même) ; et à cela il faut ajouter que les énormes distances qui, du Détroit de Behring jusqu'au Cap Horn, séparaient leurs divers groupes, ont dû préserver les spécificités respectives de ces nouveaux occupants, d'ailleurs singulièrement peu nombreux (les spécialistes évaluent à moins d'un million le nombre total des Amérindiens à l'époque de l'arrivée des Espagnols).

Esquissons donc grossièrement l'histoire ou plutôt la préhistoire de ces peuplades. L'arrivée de la première vague pourrait remonter à 40 000 ans. Au départ, il s'agissait de nomades chasseurs-cueilleurs ou ramasseurs, dont l'organisation sociale ne dépassait pas le stade de la *famille* ou de la *bande* (groupement de plusieurs familles), patrilocale ou composite, comme récemment encore, en Amérique du Nord, chez les Esquimaux et les Aléoutes de la zone arctique, les Indiens de la zone subarctique, les Païutes, les Gosiutes et les Shoshones du Grand Bassin, les Coyotes et les Chats-sauvages de Basse Californie... C'est cette forme d'organisation sociale, de type rudimentaire et *égalitaire*, qui, au moment de la conquête espagnole, prédominait aussi en Amérique du sud (Amazonie, extrémité australe du continent —Chili méridional, plateaux de Patagonie, Terre de Feu...). On retrouvait et on retrouve parfois encore cette configuration sociale dans d'autres continents, par exemple, en Afrique, chez les Bochimans du Bostwana et chez les Pygmées, dans certaines régions d'Éthiopie (sud-est et vallée de l'Oma), chez les M'Buti du Congo-Kinshasa, au Congo-Brazzaville, en Ouganda et à la frontière Ruanda Burundi ...) ; et en Asie, chez les Aïnous (Japon), en Indonésie, en Micronésie et en Mélanésie (dans certaines contrées de la Birmanie et de Bornéo, chez les Négritos des Philippines et de Nouvelle-Guinée, chez les aborigènes d'Australie et les Tasmaniens...).

Plus tard, le groupement de plusieurs bandes donnera naissance à la *tribu* (ou *ethnie*, dans la terminologie de l'anthropologie moderne), linéale ou composite, groupe local à cheval entre les sociétés égalitaires et les sociétés à rang et qui connaît parfois une organisation sous forme villageoise, mais avec des chefs dont les fonctions d'autorité, assez faibles, ne sont en général ni cumulable ni transmissibles. En Amérique du Nord, parmi les grandes tribus les mieux connues, citons les Iroquois, au nord-est, et au sud les Pueblos (de l'Arizona du Nord-Est, du Nouveau-Mexique occidental et de l'Est). Mentionnons également les Utes, les Apaches, les Navajos et les Comanches... Il existait aussi et il existe encore de nombreuses tribus en Amérique du Sud, en particulier dans la zone amazonienne (trop nombreuses pour qu'on les énumère ici). Dans les autres continents, un grand nombre de sociétés segmentaires et lignagères africaines ou océaniennes constituent une bonne illustration de cette forme de société, par exemple, les Tiv du Nigéria, ou les Tikopia des îles Salomon d'Océanie ...

Plus complexe encore est la *chefferie*, différente de la tribu par son importance numérique et son organisation hiérarchisée, dans laquelle le *rang* et la position sociale sont obtenus par la richesse, le courage, la générosité (mais exceptionnellement par l'hérédité). Là, c'est le rang qui détermine strictement la position sociale. Autour du chef existe une "noblesse", à laquelle l'ensemble des membres de la population peut accéder en accumulant des biens, par la guerre ou le travail. Née du rassemblement de plusieurs tribus, la chefferie peut regrouper plusieurs milliers d'individus dans des milieux naturels où l'abondance de nourriture et de matériaux est procurée par diverses sources de richesses, telles la mer et les côtes, les rivières, les montagnes d'altitude moyenne, etc. Les fonctions du maintien de l'ordre, de la réglementation de la production et de l'activité rituelle y sont séparées et donnent lieu à des rôles spécifiques, favorisant ainsi l'apparition de groupes spécialisés. Par exemple, chaque groupe dirige la nourriture récoltée (poisson, gibier, plantes alimentaires) vers une autorité centrale (le "chef"), qui redistribuera le tout. Mais plus qu'un souverain absolu, le chef agit là comme une sorte d'économe du groupe : sa fonction n'est pas véritablement héréditaire et il ne dispose pas de force de police (il doit donc s'imposer davantage par la persuasion, le respect

qu'il inspire et l'éloquence), de telle sorte que les chefferies sont des sociétés fragiles et instables. Ainsi la chefferie ne remplit pas toujours toutes les conditions matérielles et administratives pour pouvoir atteindre le stade de l'État tel qu'on le conçoit traditionnellement, avec ses *classes* sociales: noblesse, héréditaire, clergé nombreux (qui vient se substituer au chamanisme ordinaire des bandes, des tribus et des chefferies), gens du commun et classes dites moyennes, esclaves. (Il n'est pas possible d'aborder ici les problèmes du chamanisme, du totémisme et des rituels, pas plus que celui de l'organisation clanique et en classes d'âges, et de la nature des mythes et des légendes des Indiens).

Cette description reste assez générale et vaut surtout pour le territoire américain, jusqu'à l'époque où les gouvernements des États modernes ont exterminé une bonne partie des Indiens ou les ont relégués dans des réserves. Au moment de la conquête, il existait des chefferies principalement dans plusieurs régions du Nouveau Monde : en Amérique du Nord, le long de la côte nord-ouest, dans l'étroite bande de terre comprise entre le Pacifique et les montagnes les plus occidentales du continent, de l'Alaska de l'Est à la Californie du Nord (Tingits, Haidas, Tsimshians...) : dans le domaine circum-caraïbe, au sud-est des États-Unis, de la Virginie au Texas (Chicksaws, Choctaws, Creeks, Séminoles, Natchez...) ; en Amérique centrale, au sud du Guatemala ; dans les grandes îles des Indes Occidentales et au Venezuela... Dans les autres continents, on retrouve (ou on retrouvait) ce type d'organisation sociale dans les nombreuses îles de la Polynésie, de la Micronésie et de la Mélanésie ; chez les nomades des steppes de l'Asie centrale (y compris les hordes mongoles et du Turkestan d'il y a moins d'un millénaire), et en Afrique occidentale chez les Ashantes, les Bénins et les Dahomeys (avant que les Européens ne leur aient appris à devenir marchands d'esclaves).

Et ici une remarque : il apparaît qu'à partir d'une certaine date, la plupart des formations sociales que l'on vient de décrire à très gros traits (chefferies et certaines tribus ou bandes) se sont mises, du moins en Amérique mais sans doute ailleurs dans les autres continents, à pratiquer une agriculture plus ou moins développée, parfois réduite au jardinage mais qui, dans certains cas, pouvait atteindre le stade de la culture des céréales : dans le domaine nord-américain, celle du maïs, venu probablement du Mexique et qui, grâce à la douceur du climat ou à la pratique millénaire de l'irrigation s'était implantée aussi depuis plus de trois millénaires dans la zone culturelle du Sud-Ouest des États-Unis (actuellement l'Arizona, la partie occidentale du Nouveau Mexique, le sud-est de l'Utah, le sud-ouest du Colorado et l'Ouest du Texas) et finira par s'étendre du sud du Canada jusqu'au Chili. *Il n'a donc pas toujours été suffisant, en Amérique (ou ailleurs dans l'ancien continent), qu'un groupe humain accède pleinement au stade de la civilisation agricole ou agro-pastorale pour développer en son sein des classes sociales hiérarchisées et même un embryon d'État.* Pour parvenir à pleinement à ce stade ultime, encore fallait-il que soient réunies un certain nombre d'autres conditions : climatiques, ethniques, démographiques, administratives, culturelles... Qu'il suffise de souligner qu'au moment de la découverte du Nouveau Monde, deux groupes humains seulement avaient réalisé la quasi-totalité de ce processus : l'État aztèque et l'État inca, qui pouvaient rivaliser sur certains points avec les États européens, africains ou asiatiques des deux derniers millénaires. En fait, on peut considérer qu'à cette époque, ces deux premiers États du Nouveau Monde constituaient des variantes des monarchies de type féodal, comme il en existait depuis l'Antiquité en Asie et en Europe, et dans lesquelles la royauté sacrée coexistait avec une division plus ou moins fonctionnelle et hiérarchique en appareils spécialisés de nature quasi bureaucratique, et avec une division territoriale dans laquelle on peut lire l'histoire sociale d'une série de conquêtes et de dominations ethniques et culturelle. On retrouve, avec certaines variantes, une semblable organisation en Afrique, chez les Ashantes, les Abrons de Côte d'Ivoire et du Ghana, les Bénins du Dahomey ; en Asie , chez les Kachins de Birmanie, etc. Et l'anthropologie de l'État va jusqu'en prendre en considération celui des grandes civilisations anciennes, Chine, Inde, Égypte, Perse, Grèce, Rome, etc., et celles issues de la modernité occidentale du XIX^{e} siècle.

Or, pour en revenir à la parémiologie, soulignons que c'est seulement dans l'État aztèque et dans l'État inca, fortement structurés et centralisés, que *les récits des conquérants et des explorateurs de*

l'époque de la conquête peuvent laisser penser que les langues officielles de ces deux États possédaient des proverbes comparables à ceux qui existaient alors dans un grand nombre de sociétés de l'Ancien Monde. Mais qu'en est-il exactement sur ce point ? En ce qui concerne les Aztèques, on sait que le franciscain espagnol Bernardino de Sahagún, dans son *Historia universal de la Nueva España* (dont la version en castillan a été écrite entre 1570 et 1582), a consacré plusieurs chapitres de la III[e] Partie de son ouvrage à la littérature gnomique et aux proverbes. Dans un récent travail, *La cultura literaria de los Aztecas* (Madrid, Ediciones Clásicas, 1994), Pedro Correa, a tenté d'analyser (chap. III) les caractéristiques de cette littérature didactique et d'édification citée par Sahagún. Il y distingue, d'une part, les moralisations inspirées du *Huehuetlatolli* (*Plática de los viejos*) —proches de l'esprit qui, en Espagne et ailleurs avaient servi de modèle à un grand nombre d'ouvrages du même genre (pour ce qui est de l'Espagne, que l'on pense, par exemple, aux *Refranes glosados*, édités en 1509, sorte de manuel didactico-parémiologique dans lequel un père prodigue de sages conseils à son fils—, et, de l'autre, les *proverbes* proprement dits, consignés dans les trois derniers chapitres de la *Historia universal*... intitulés « De algunos de los adagios que esta gente mejicana usaba ». Pourtant ces derniers énoncés, au nombre de quatre-vingt-trois, ne répondent pas toujours exactement à la définition que donne du proverbe la parémiologie moderne. Aussi, avant de pouvoir formuler un jugement définitif sur leur nature et surtout sur leur notoriété et leur *authenticité*, faudrait-il en savoir davantage sur les conditions dans lesquelles ils ont été recueillis et *traduits* (car il s'agit bien de traductions de la forme originale nahuatl). Sur tous ces points, Pedro Correa, dans son ouvrage cité, n'apporte que peu d'éclaircissements (p. 84) :

> Es reconfortante comprobar la identidad del ser humano y la semejanza que tienen los pueblos cuando compendian su sabiduría ancestral en refranes, sentencias y dichos que suelen tener equivalencias en culturas disímiles. Muchos de ellos recuerdan la fraseología occidental, otros, muy apegados a costumbres propias, suponen un enriqueciemiento de la literatura sentenciosa. Desconozco la aproximación que hizo Sahagún al traducir a refranes que le eran conocidos por su propia cultura ; no importa tanto la letra cuanto el espíritu de lo reflejado. Así por ejemplo no necesitan aclaraciones refranes como « Es un merlín », « A nadie menosprecies por vil que parezca », « No hace ni entiende cosas a derechas », « Hablar por rodeos », « Mi gozo en un pozo, donde esperaba agradecimiento me vino confusiones » ; pero pertenecen a otra categoría cultural o mental, estos otros, « Boca de golondrina », « Soy como mazorca de maíz que me han de abrir la barriga para comer lo que está dentro, o hánmelo de sacar de cuajo », « Deseo irme a bañar a Chapultepec ».

On le voit, ces remarques ne peuvent satisfaire les exigences critiques de notre époque. Toutefois la distinction qu'établit l'auteur des remarques ci-dessus entre les cinq premiers proverbes cités et les trois derniers n'est pas sans intérêt, même si elle se fonde sur des critères assez peu rigoureux : Correa tente d'établir une limite entre, d'une part, des énoncés d'expression directe et non marqués géographiquement, et, de l'autre, des énoncés de type analogique, inspirés par des réalités spécifiquement mexicaines (une ville, une céréale inconnue en Europe au moment de la conquête) et sentis comme appartenant à une « catégorie culturelle et mentale » différente de celle des précédents. Mais il est aussi, me semble-t-il, une autre différence que Correa n'a pas perçue, à savoir que deux des "proverbes" (plutôt locutions) de la première catégorie (« Es un Merlín » et «Mi gozo en un pozo ») semblent bien, on va le voir, être un calque d'expressions castillanes bien vivantes au XVI[e] siècle et parfois même encore de nos jours (*cfr.* le *Diccionario* de l'Académie, *s.v.« /Merlín »* et « *Gozo* »). Et il ne s'agit pas là de cas isolés : que l'on consulte la liste un peu plus fournie des proverbes qui figure dans la récente édition de la *Historia Universal... —Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, Paris, Éditions La Découverte, 1991, trad. française de Jean Rose, qui, pour l'essentiel, reprend celle de D. Jourdanet et Siméon, Masson, 1880—, et on y trouvera d'autres « proverbios » ou « dichos », manifestement inspirés par des énoncés similaires en usage en Espagne à l'époque de la conquête. C'est le cas pour les trois suivants, recueillis jusqu'à une date récente dans le *Diccionario* de l'Académie et cités, dans l'édition de Jean Rose, sous leur forme française (pp. 274-275), que je fais suivre de celle de l'original castillan : « La goutte creuse la pierre ». *La gotera cava la piedra* (*Celestina, G. Alfarache, D. Acad.*). « Il a la poutre dans l'oeil et ne la voit pas ». *Ver la paja en el ojo ajeno y no en el nuestro* (*Quijote, D. Acad.*). « Les ailes ne

peuvent pas être plus noires que le corbeau ». *No puede ser más negro el cuervo que sus alas.(Santillana, G.Alfarache, D. Acad.).*

L'usage de telles adaptations fait douter de l'authenticité des proverbes nahuatls relevés par Sahagún. Est-il vraisemblable, par exemple, que les Aztèques, au moment de la conquête. aient pu posséder dans leur langue une expression aussi typiquement castillane que « El (Mi) gozo en el pozo» et, mieux encore, qu'ils aient eu connaissance du personnage de Merlin des légendes celtiques, devenu proverbial en Europe occidentale depuis le Moyen Âge ? Et comment imaginer qu'il ait pu y avoir une coïncidence aussi complète entre les trois énoncé castillans que l'on vient de citer et les équivalents en nahuatl dont ils laissent supposer l'existence? En l'occurrence, il ne peut s'agir que de calques du castillan. Ce sont ces problèmes et ces anomalies qui apparaissent en filigrane dans certaines analyses de l'Introduction de Jean Rose à son édition, par exemple lorsqu'il écrit (*op. cit.*, pp. 21-23) :

> [...] serait-il hors de propos de mettre en question la véracité des témoignages [des informateurs indiens de Sahagún]. Il convient de ne pas oublier le contexte historique et social dans lequel se poursuit [son] enquête [...]. Ses informateurs sont aussi des vaincus et des colonisés. [...] Si les franciscains savent les respecter dans leurs personnes et dans leur esprit, il n'en est pas de même des autres ordres représentés au Mexique, encore moins des colons qui ne manquent pas de chercher des justifications éthiques et théologiques à leur propre attitude d'oppresseurs. Dans de pareilles circonstances, serait-il surprenant que les hommes interrogés par Sahagún, et ses auxiliaires eux-mêmes, aient orienté la description des faits de façon à les mettre en harmonie, chaque fois que c'était possible, avec les exigences de la morale et de la pensée chrétiennes? [...] Ce sont de tels gauchissements qui ont éveillé l'attention de Jourdanet. D'ailleurs, Sahagún lui-même avait perçu cette difficulté [...].Dans ces conditions, serait-il invraisemblable que Sahagún [...] présentât les faits de façon à exalter les Indiens et contrebattre les arguments de ses adversaires? Questions qui ne peuvent pas ne pas se poser à qui lit l'*Historia* [...]. Certes, pour l'essentiel, l'oeuvre de Sahagún demeure une abondante source de renseignements sur la civilisation aztèque ; mais nos connaissances en sont venues au point où les besoins de la recherche exigent que son texte soit mieux connu. Il s'élabore actuellement des études qui l'éclaireront d'une lumière nouvelle.

Les études auxquelles fait allusion la dernière phrase du texte ci-dessus sont celles qui se sont poursuivies depuis quelques année à l'Université de Toulouse-Le Mirail sous la direction du professeur Georges Baudot. Mais pour en revenir aux proverbes, on voit l'intérêt que ces remarques de J. Rose présentent pour une recherche sur l'identification et l'authenticité de ceux que recueille Sahagún. Pour simplifier, disons qu'elles font planer un doute sérieux sur l'authenticité d'un certain nombre de proverbes nahuatls cités par Sahagún dans la *Historia Universal*... Il convient donc, au stade actuel de nos connaissances, de ne pas considérer comme un fait acquis l'existence de "vrais" proverbes aztèques au moment de l'arrivée des conquérants espagnols.

Et cette prudence est également de mise pour les énoncés édifiants que cite Garcilaso de la Vega, dans ses *Comentarios reales que tratan del origen de los Incas* (1609, attribués à l'Inca Pachacoutec. Louis Baudin, par exemple, a mis en doute l'authenticité de la plupart de ces sortes de sentences (voir *La vie quotidienne au temps des Incas*, Hachette, 1955, pp. 127-129). Ainsi, devant tant de zones d'ombre, on peut demander si de véritables proverbes existaient en nombre significatif dans les langues de l'ensemble des sociétés indiennes à l'époque de la conquête, Mexique et Pérou compris. Certes ; les informations dont nous disposons à ce sujet empêchent de répondre formellement par la négative ; et nous verrons tout à l'heure que de tels énoncés semblent avoir existé encore récemment dans quelques chefferies ou grandes tribus en Amérique. Mais il s'agit là de relevés effectués il y a moins d'un siècle et dans des conditions qui nous restent inconnues. En revanche, *il est probable qu'au moment de l'arrivée des Européens dans le Nouveau Monde il n'existait pas de véritables proverbes dans la quasi-totalité des langues des populations amérindiennes, et on peut radicaliser ce jugement en ce qui concerne les plus archaïques*, c'est-à-dire celles qui étaient restées ou restent encore aujourd'hui au stade de la grande famille ou de la bande. Et la remarque vaut aussi pour les langues des populations restées au même stade d'évolution dans les autres continents.

C'est sans doute cette situation qui est à l'origine de deux phénomènes, en apparence assez surprenants, à savoir : 1) la *rareté,* pour ne pas dire l'*inexistence* de références aux proverbes de *toutes* les populations archaïques de la planète dans les travaux des anthropologues et des parémiologues contemporains ; 2) la *pauvreté* de la collecte *globale* des proverbes amérindiens par rapport à celles qui ont été effectuées dans les autres continents.

Cette singularité a été relevée par certains anthropologues et parémiologues modernes, bien peu nombreux, il est vrai, et il semble à présent possible d'en fournir au moins un début d'explication raisonnée. Déjà, dans la conférence que j'avais prononcée en 1995 à l'Université Complutense de Madrid, j'avais attiré l'attention sur le fait que l'ethnographie et l'anthropologie modernes, si prolixes en ce qui concerne les mythes, les légendes, les fables et les systèmes de parenté de ces peuplades, observent sur leurs éventuels proverbes une discrétion assez surprenante. Et, en conclusion, j'avais formulé le voeu que le champ des recherches parémiologiques soit étendu à des aires géographiques de plus en plus nombreuses, et qu'à l'imitation de ce que certains ethnologues et anthropologues ont fait à propos des mythes et des structures parentales de ces « primitifs », il conviendrait que les parémiologues se préoccupent des proverbes de ces populations « attardées », *si tant est que leurs langues en possèdent.*

Je crois aujourd'hui que la démarche que je préconisais alors —aller sur le terrain pour y recueillir les proverbes de ces groupes humains archaïques— a peu de chances, pour la raison que je viens de dire, de porter les fruits que j'en escomptais. Il m'apparaît en effet de plus en plus que le mode de pensée *analogique* de ces primitifs s'exprime *d'abord, se*on la terminologie que Lévi-Strauss a rendue célèbre, dans le temps vide d'une *histoire sans histoire*, peuplée seulement de *mythes*, de *fables* et de *légendes*, et dans laquelle les proverbes n'ont pas encore leur place. Car c'est bien une histoire *stationnaire,* ou *froide* que celle dans laquelle vivent, encore de nos jours, un grand nombre de ces populations ignorantes des conquêtes de la révolution néolithique, ou *qui s'en sont simplement contentées sans songer à les développer pour en tirer un profit autre que celui de leur simple subsistance matérielle.* A cette histoire *froide* et *figée*, Lévi-Strauss a opposé, du moins dans un premier temps de sa recherche, une *autre* histoire —la nôtre— *chaude*, ou *cumulative* et qui s'efforce de multiplier et « d'accumuler les trouvailles et les inventions pour construire de grandes civilisations » (*Race et Histoire,* Paris, Unesco, 1952, p. 19). Les sociétés à histoire *froide*, elles, se sont limitées à cultiver une « sagesse qui les incite à résister désespérément à toute modification de leur structure » (Lévi-St, « Le champ de l'anthropologie », Leçon inaugurale faite le mardi 5 janvier, *L'Arc,* num. 26. Reprod. dans *Anthropologie structurale deux*, sous le titre « Le champ de l'anthropologie », Plon, Agora, Pocket, 1996, pp. 11-44). On comprend qu'une telle sagesse ne saurait s'exprimer à travers les proverbes tels qu'ils existent dans les sociétés « modernes », structurées et hiérarchisées, vouées à la lutte des classes et des groupes et à la conquête du pouvoir.

À contre-courant de tout un secteur de la pensée moderne, Lévi-Strauss s'insurge donc contre toute interprétation métaphysique de l'Histoire et se refuse à accorder à celle-ci un *sens* privilégié. Or ses écrits, de même que ceux de nombreux autres grands anthropologues également appliqués à l'étude des sociétés primitives à pensée mythique, donc *sans histoire* (on pense à Frantz Boas, Malinovski, Marcel Mauss, Géza Róheim, Griaule, Evans-Spritchard, Balandier et tant d'autres), sont éclairants pour le parémiologue. Moins d'ailleurs par ce qu'ils disent que par ce qu'ils taisent: sauf erreur, en effet, et à de très rares exceptions près, que l'on va voir, les auteurs de ces travaux omettent ou n'ont cure d'y signaler la présence de proverbes parmi ces groupes humains les plus "reculés". Plus surprenant encore : *aucun* des dictionnaires d'ethnologie que j'ai pu consulter, même les plus modernes, ne souffle mot des proverbes. Que faut-il penser de ces silences, ou de ces omissions? Ce serait faire outrage aux ethnologues et aux anthropologues anciens et récents que de supposer qu'ils ne se sont point rendus compte de l'existence de ces énoncés dans la multitude de pays dont ils ont étudié avec tant de minutie les moeurs, les coutumes, le folklore et parfois la langue. Il faut cependant faire ici une exception pour deux des plus grands noms de l'anthropologie moderne : dans sa « Leçon inaugurale...», citée ci-dessus, Lévi-Strauss faisait remarquer que Frantz Boas, l'un des fondateurs de l'anthropologie moderne, avait indiqué (dans deux articles de 1891 et de 1925), que « les devinettes ou les énigmes sont, avec les proverbes, un genre presque

entièrement absent chez les Indiens de l'Amérique du Nord » (*op. cit.*, p. 32). Une exception, je répète, qui confirme la règle, et il est dommage que Lévi-Strauss ne se soit pas montré plus prolixe sur ce sujet, qu'il n'abordera plus, à ma connaissance, dans la suite de ses écrits.

Ainsi se trouve confortée l'hypothèse de l'absence ou du moins l'extrême rareté des proverbes dans les sociétés figées. D'autant que d'autres informations ou observations récentes, rares il est vrai, et dont je n'avais pas autrefois évalué correctement l'intérêt, vont encore dans le même sens. Par exemple, dans une note à un de ses articles . « La parole proverbiale » (paru dans *Richesse du proverbe*, vol. 2. Typologie et fonctions, Université de Lille III, 1984), un spécialiste des cultures orales de l'Afrique subsaharienne, Francis M. Rodegem, souligne que l'« on a observé que les Wanacongo de Tanzanie, tout comme les Pygmées, ignorent l'usage des proverbes ». A partir de là, l'examen plus attentif d'autres ouvrages que j'avais eu l'occasion d'utiliser avec, il est vrai, d'autres intentions, est venu apporter un renfort à l'hypothèse que j'avance ici. Je citerai deux de ces travaux, remarquables par l'ampleur de la matière embrassée et le sérieux de l'approche méthodologique. En 1958, le Dr. Otto E. Moll faisait paraître une compilation intitulée *Sprichwörterbibliographie* (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main), dans laquelle sont recensés plus de 9 000 titres d'ouvrages ou autres travaux, imprimés ou manuscrits, qui *tous* concernent la parémiologie et spécialement les proverbes. Or parmi les centaines de langues que ce savant met à contribution dans sa vaste compilation, on ne trouve, sauf erreur, *aucune* de celles qui concernent les populations à histoire froide de l'Ancien Monde. Et pour ce qui est des langues amérindiennes, Otto B. Moll fait seulement mention de *dix* brèves collections : p. 41, num. 534 ; nums. 8156-8164, p. 523, sous l'indication « Indianer-Sprachen ». Or, parmi ces dix ouvrages, *quatre* seulement concernent véritablement les proverbes amérindiens. Par ordre chronologique :

1) Morison (Mrs O.), « Tsimshian Proverbs », *Journal American Folk-Lore*, vol. 2, Boston-New-York, 1889, pp. 285-286 (16 proverbes en langue tsimshian, avec traduction anglaise —Moll, p. 523, num. 8156).

2) Starr (Frederick), « Notes upon the ethnography of Southern Mexico », *Davenport Academy of natural sciences*, vol. 8, Davenport, 1901, pp. 130-131 (une demi-douzaine de proverbes nahualt de la province de Tlaxcala, avec leur traduction en anglais —Moll, p. 523, num. 8159).

3) Chamberlain (Alexander F.), « Race-Character and Local Color in Proverbs », *Journal American Folklore*, vol. 17 ; New-York, 1904, pp. 130-131 (y figurent seulement 2 proverbes tsimshians en traduction anglaise —Moll, p. 523, num. 8160).

4) Champion (Selwyn Gurney), *Racial Proverbs. A selection of the world's* proverbs arrranged linguisticaly, by... », London, 1938, Routledge and sons, 1938, p. 615 (10 proverbes indiens d'Amérique du Nord, en traduction anglaise, dont la provenance est indiquée seulement pour 5 d'entre eux : 4 tsimshians et 1 cree —Moll, p. 41, num. 534).

Quant aux autres articles et ouvrages cités par O.E. Moll sous l'indication « Sprachen Indianer » (p. 523), ils concernent le plus souvent les langues de certaines populations afro-américaines (essentiellement des descendants d'esclaves africains qui ont fait souche en Amérique). C'est donc par erreur ou négligence qu'ils figurent sous cette rubrique, à côté des études consacrées aux proverbes des langues amérindiennes.Ainsi ce recensement se révèle doublement décevants : il ne rassemble qu'un très petit nombre de parémies du domaine linguistique amérindiens (trente environ, dont la forme oscille entre proverbe proprement dit, maxime, lieu commun sentencieux, mais parfois aussi simple locution), présentées souvent en traduction anglaise (seuls *deux* articles fournissent la formulation originale autochtone), recueillis à une date récente dans des conditions qui ne sont pas précisées. Il est donc souhaitable que de nouvelles découvertes viennent compléter nos connaissance dans ce domaine.

Mais peut-être y verrions-nous plus clair s'il était possible de comparer ces rares énoncés parémiologiques à celles d'autres langues amérindiennes. Dans l'absolu, un tel espoir n'est pas irréalisable. Car, il faut le redire, le fait qu'Otto E. Moll ou d'autres parémiologues n'aient pas trouvé davantage de références *écrites* concernant l'existence de proverbes dans les langues d'autres groupe d'Indiens d'Amérique *ne prouve point que celles-ci n'en possèdent pas, ou n'en aient point*

possédés : il se pourrait, simplement, que personne ne se soit soucié de les recueillir. Toutefois, là encore, on conçoit mal que tant de savants aient consacré des montagnes d'observations à l'étude des riches éléments culturels de ces sociétés primitives, en Amérique et ailleurs, sans s'apercevoir que des proverbes figuraient *aussi* dans leurs idiomes respectifs. Mais ce qui déjà apparaît également ici en toute clarté, c'est que le nombre de ces parémies recueillies parmi les populations amérindiennes est singulièrement faible en comparaison de l'importance quantitative des recueils de proverbes des autres peuples ou nations des autres continents (le recueil d'Otto E. Moll consacre 573 pages à la Parémiologie de ces derniers, et seulement *une moitié de la page 417* à celle des Amérindiens). J'espère pouvoir en dire plus long là-dessus dans un prochain travail. Jusque là, la prudence s'impose.

D'autant qu'une seconde compilation, plus récente, vient donner encore plus de consistance à l'hypothèse restrictive qui m'a été suggérée par le recueil du savant allemand. Il s'agit du *Dictionnaire de proverbes et dictons*, choisis et présentés par Florence Montreynaud, Agnès Pierron et François Suzzoni (Dictionnaires Le Robert, coll. « Les usuels », 1997 ; 491 pages). Dans cet ouvrage, qui propose une large sélection des proverbes de quelque cent trente langues, on constate, au chapitre XXXI « Langues indiennes d'Amérique » et en coïncidence quasi-absolue avec les résultats fournis par Otto E. Moll, les mêmes absences (et les mêmes erreurs) que celles que j'ai signalées dans le recensement de ce dernier concernant la parémiologie amérindienne : les *douze proverbes* n'y occupent qu'une moitié de la pag 417, où figurent seulement *quatre* proverbes tsimshians, empruntés à l'article de Mrs. O. Morison, « Tsimshian Proverbs », et à l'ouvrage de Selwyn Gurney Champion, cités ci-dessus (les huit autres sont des proverbes geechees, cités erronément (les *geechees* sont des descendants d'esclaves africains en Amérique du Nord). Finalement, le principal intérêt du travail des trois auteurs du *Dictionnaire de proverbes et dictons* sur les proverbes des Indiens d'Amérique réside dans leur brève introduction à cette courte liste. Il vaut la peine de la citer :

Les groupes de langues indiennes d'Amérique sont de loin les plus importantes quant au nombre d'idiomes et pourtant celles-ci sont peu représentées dans ce volume. La raison n'en est pas seulement la difficulté de recueillir l'information : « Faut-il croire que la pensée populaire des Indiens se prête mal au genre court du proverbe, et quelle s'exprime mieux dans le conte (pour lequel l'intérêt des anthropologues, de Sapir à Lévi-Strauss, est évident), ou dans la fable ? Faut-il incriminer le peu d'intérêt des chercheurs ou des éditeurs? Toujours est-il que nous n'avons pu découvrir qu'une documentation très réduite : trois articles sur les proverbes des Indiens d'Amérique du Nord et aucun élément sur ceux des Indiens d'Amérique du Sud ».

Les "articles" mentionnés dans la dernière phrase de ce texte concernent l'étude de Mrs. O.Morison et l'ouvrage de Selwyn Gurner Champion, indiqués plus haut. Mais, malgré leur intérêt, les auteurs des préfaciers du *Dictionnaire de proverbes et dictons* (et celles que je présente moi-même ici) sont-elles suffisantes pour ruiner la tenace croyance en l'universalité des proverbes dans toutes les langues du monde? C'est la question que je me suis posée, et que je vous pose. Bien entendu, mon argumentation concernant l'absence des proverbes dans les populations à histoire *froide* (ou *tiède*) serait plus convaincante s'il était possible de l'étayer par des observations et des *études de terrain*, comme les ethnologues sérieux en font dans leurs enquêtes. Mais de telles entreprises exigeraient la constitution d'équipes pluridisciplinaires et des moyens matériels et financiers considérables, que peu d'Universités ou de Centres de Recherche sont sans doute disposés à employer pour un tel projet.

Fallait-il pourtant renoncer tout à fait? Un ultime recours s'était présenté à moi : puisque je ne pouvais pas interroger *directement* les habitants de ces contrées souvent lointaines ou peu accessibles, je pouvais du moins tenter d'en savoir davantage sur leurs éventuels proverbes en m'adressant directement à des gens qui avaient (ou qui avaient eu) connaissance de leur mode de vie et de leur langue. J'ai donc, au hasard des renseignements ou des rencontres, sollicité un certain nombre de personnes et obtenu, sur le point qui nous occupe, quelques réponses utilisables, peu nombreuses, il est vrai, mais dont *aucune n'infirme mon hypothèse*. Dans ce domaine, l'usage du minitel m'a été d'un précieux secours : grâce à lui, j'ai pu constater que quelques personnes isolées,

et qui se comptent sur les doigts de la main, se sont posées les mêmes questions que moi mais sans obtenir, eux non plus, de réponses plus satisfaisantes. Et certaines informations m'indiquent aussi que les enquêtes organisées sur le sujet par le professeur Wolfgang Mieder, de l'Université de Vermont, U.S.A. (directeur de la revue *Proverbium),* et par le professeur Teodor Fonta, de l'Université de Tasmanie (directeur de *De Proverbio),* n'ont pas, sauf indication contraire, donné pour l'heure de résultats significatifs. Mais trop souvent les réponses que j'ai reçues sont restées imprécises. C'est le cas par exemple, de celles que m'a transmises récemment Dom Luis Gomes de Arruda, évêque de Guajará-Mirim (Brésil), qui compte parmi ses ouailles le peuple indien Orowari', en Amazonie : « Malheureusement —m'écrivait-t-il aimablement il y a quelques mois—, nos occupations, si diversifiées, ne nous ont pas permis, jusqu'ici, une pénétration suffisante de la langue Orowari' pour que nous puissions en saisir tout le sens et la finesse des expressions et leur emploi précis. A vrai dire, les proverbes, en eux-mêmes, n'ont pas encore été l'objet de nos recherches. Nous sommes en train de recueillir ce que nous pouvons de leurs mythes et légendes. Quelques-unes de ces légendes sont comme de petites fables. Elles sont racontées pour transmettre un enseignement ». Ces indications, qui en recoupent d'autres du même genre que j'ai obtenues sur des populations de même niveau culturel, laissent penser qu'il est douteux que la langue du peuple Orowari' possède de véritables proverbes. Encore, je le répète, faudrait-il aller voir sur place.

Pourtant, dans d'autres cas, mes démarches ont connu plus de succès. Par exemple, je crois pouvoir affirmer que les langues des quelque 70 000 aborigènes australiens qui ont encore échappé au métissage n'ont pas de proverbes (j'ai obtenu ce renseignement de Monsieur François Giner, directeur du camp de Bodeidei —grand comme deux fois et demie la France—, d'Arnhe Land, à 400 kilomètres à l'est de la ville de Katherine, dans les Territoires du Nord, où les aborigènes non métissés, au nombre de 3 000, forment un clan-famille qui parle le dialecte Talabon, actuellement en voie de créolisation). Je continue donc à penser que la situation n'est pas différente pour les populations archaïques que j'ai signalées ci-dessus.

Si les remarques que je viens de faire vous semblent être de quelque intérêt, j'invite les chercheurs qui se sentent concernés par ce type d'investigation à compléter, dans la mesure de leurs possibilités, le maigre résultat de mes enquêtes.

Résumons tout cela, en mettant en rapport les trois formes d'expression que l'on vient d'examiner —le mythe, le proverbe, la maxime—, à travers lesquelles l'humanité a tenté d'expliquer ou de justifier sa présence au monde. Là-dessus, les réflexions de Roland Barthes dans *Mythologies* (Seuil, 1957) m'ont semblé d'un intérêt singulier. D'abord le *mythe* : forme d'expression privilégiée d'une humanité qui, selon Barthes, postule l'immobilité de la nature et de la société et dans laquelle les choses « ont l'air de signifier toutes seules », dans la mesure où la fonction du mythe est «d'immobiliser le monde et d'abolir la complexité des actes humains », en supprimant toute dialectique, toute remontée au delà du visible immédiat et en organisant « un monde sans contradictions parce que sans profondeur ». Le mythe, qui serait donc finalement, toujours selon Barthes, « une parole dépolitisée », un langage « dressé à *chanter* les choses, et non plus à les *agir*». Mais, significativement, l'auteur de *Mythologies* indique aussi que le mythe, du moins sous sa forme archaïque, « tend au *proverbe* », qui ; lui, participe encore d'une saisie instrumentale du monde comme objet et représente une parole active « qui s'est peu à peu solidifiée en parole réflexive, mais [...] prudente, attachée au plus près à l'empirisme ». Quant à l'*aphorisme*, qui appartient au métalangage et dont « la forme classique est la *maxime* », il serait « un langage second», qui s'exerce sur des objets déjà préparés et dont le constat, qui n'est plus dirigé vers un monde à faire, doit « couvrir un monde déjà fait et enfouir les traces de cette production sous une vérité éternelle ». Ainsi, dans cette évolution de l'intelligence humaine depuis l'imaginaire le plus débridé jusqu'à l'austérité du concept, le temps du proverbe semble avoir constitué une zone de transition entre les deux formes de pensée qui continuent encore de nos jours à informer les actions des hommes. Trop rationnel pour la pensée mythique, le proverbe reste trop marqué d'empirisme aux yeux de la logique scientifique. Est-il trop tard pour espérer qu'après trois siècles de rationalisme triomphant, le retour à l'irrationnel et la crise des valeurs que l'on observe aujourd'hui dans nos sociétés post-modernes, puisse réhabiliter, au moins en esprit, la vieille sagesse des nations?