

PROCESSO SELETIVO 2017-2018

PROVA DE LÍNGUA ESTRANGEIRA – FRANCÊS

12 de setembro de 2017

Instruções:

1. Na página seguinte, você encontrará quatro questões, que devem ser respondidas tendo como base o texto em francês que acompanha a prova.
2. As questões deverão ser respondidas em um **arquivo editor de texto** no qual deve constar, na primeira linha, seu nome completo. Todas as questões são obrigatórias.
3. Só é permitido o uso de **dicionários** trazidos pelos próprios candidatos. Não será aceito nenhum outro material de consulta.
4. Você terá **quatro horas** para concluir a prova, que deve ser respondida **em português**.
5. Cada resposta deverá ser identificada com o **número da questão**.
6. Procure ater-se ao texto para elaborar suas respostas.
7. Ao responder as questões, **não forneça uma tradução do texto original**. Lembre-se que o objetivo desta prova é avaliar sua capacidade de leitura e compreensão de textos em língua estrangeira.
8. Ao concluir a prova, certifique-se de que a identificou com seu nome e peça ao responsável pela aplicação do exame que **salve seu arquivo em um pendrive**.

Texto-base: LÉVI-STRAUSS, Claude. 2011. “La fin de la suprématie culturelle de l’Occident” [trecho]. In: *L’Anthropologie face aux problème du monde moderne*. Paris: Éditions du Seuil, pp. 43-58.

Questões

- 1) O autor apresenta três diferentes humanismos, quais são eles? Como são descritos?
- 2) Segundo o autor, o que a pesquisa antropológica acrescenta de específico em relação aos outros humanismos?
- 3) Conforme o autor, o que é viver em abundância? E, o que é viver constrangido por “determinismos mais duros”?
- 4) Em que consiste, na formulação do autor, o *optimum de diversidade*?

quand il étudie un village ou un quartier de grande ville, c'est que tout le monde y connaît tout le monde ou à peu près. Un anthropologue se sent à l'aise dans un village de cinquante habitants, tandis qu'une ville grande ou même moyenne lui résiste. Pourquoi ? Parce que cinquante mille personnes ne constituent pas une société de la même manière que cinquante. Dans le premier cas, la communication ne s'établit pas principalement entre des personnes, ou sur le modèle des communications interpersonnelles. La réalité sociale des « émetteurs » et des « receveurs » (pour parler le langage des théoriciens de la communication) disparaît derrière la complexité des « codes » et des « relais ».

L'avenir jugera sans doute que la plus importante contribution théorique de l'anthropologie aux sciences sociales provient de cette distinction capitale entre deux modalités d'existence sociale : un genre de vie perçu d'abord comme traditionnel et archaïque, mais qui est celui des sociétés authentiques ; et des formes d'apparition plus récente d'où le premier type n'est pas absent, mais où des groupes imparfaitement et incomplètement authentiques émergent comme des îlots à la surface d'un ensemble plus vaste, lui-même frappé d'inauthenticité.

*« Dans la perspective occidentale
qui est la mienne »*

Il ne faudrait pourtant pas réduire l'anthropologie à l'étude de survivances qu'on irait chercher très loin ou très près. Ce qui importe avant tout n'est pas l'archaïsme de ces formes de vie, mais les différences qu'elles offrent entre elles ou avec celles qui sont devenues les nôtres.

Les premiers travaux systématiquement consacrés aux coutumes et aux croyances des peuples sauvages ne remontent guère en deçà de 1850, c'est-à-dire de l'époque où Darwin jetait les fondements de l'évolutionnisme biologique, auquel répondait, dans l'esprit de ses contemporains, la croyance en une évolution sociale et culturelle. Et c'est plus tard encore, dans le premier quart du XX^e siècle, que les objets dits « nègres » ou « primitifs » se sont vu reconnaître une valeur esthétique.

On aurait tort d'en conclure que l'anthropologie est une science neuve, issue des curiosités de l'homme moderne. Quand on s'efforce de la mettre en perspective, de lui assigner une place dans l'histoire des idées, l'anthropologie apparaît au contraire comme l'expression la plus générale, et le point d'aboutissement, d'une attitude intellectuelle et morale qui a pris naissance

il y a plusieurs siècles et que nous désignons par le mot d'humanisme.

Permettez-moi de me placer un moment dans la perspective occidentale qui est la mienne. Quand, en Europe, les hommes de la Renaissance ont redécouvert l'Antiquité gréco-romaine, et quand les Jésuites ont fait du latin la base de la formation scolaire et universitaire, n'était-ce pas là, déjà, une démarche anthropologique ? On reconnaissait qu'une civilisation ne peut se penser elle-même si elle ne dispose pas d'une ou de plusieurs autres pour servir de termes de comparaison. Pour connaître et comprendre sa propre culture, il faut apprendre à la regarder du point de vue d'une autre : un peu à la façon de l'acteur de Nô dont parle votre grand Zeami, qui, pour juger son jeu, doit apprendre à se voir lui-même comme s'il était le spectateur.

En vérité, quand j'ai cherché quel titre je pourrais donner à un livre publié en 1983, pour faire saisir au lecteur la double essence de la réflexion anthropologique qui consiste, d'une part à regarder très loin, vers des cultures très différentes de celle de l'observateur, mais aussi, pour l'observateur, à regarder sa propre culture de loin, comme s'il appartenait lui-même à une culture différente, le titre que j'ai finalement choisi, *Le Regard éloigné*, me fut ins-

piré par la lecture de Zeami. Avec l'aide de mes collègues japonologues, j'ai simplement transposé en français la formule *riken no ken* qu'il emploie pour désigner le regard de l'acteur se regardant lui-même comme s'il était le public.

De la même façon, les penseurs de la Renaissance nous ont appris à mettre notre culture en perspective, à confronter nos coutumes et nos croyances avec celles d'autres temps et d'autres lieux. En un mot, ils ont créé les outils de ce qu'on pourrait appeler une technique du dépaysement.

Ne fut-ce pas aussi le cas du Japon, quand l'école dite « nativiste » de Motoori Norinaga entreprit de dégager les caractères spécifiques, à ses yeux, de la culture et de la civilisation japonaises ? C'est en engageant un dialogue passionné avec la Chine qu'il y parvient. Motoori confronte les deux cultures, et c'est en dégageant certains traits, typiques à ses yeux, de la culture chinoise – « pompeuse verbosité », comme il dit, goût du taoïsme pour les affirmations tranchées et arbitraires – qu'il parvient, par contraste, à définir l'essence de la culture japonaise : sobriété, concision, discrétion, économie de moyens, sentiment de l'impermanence et de la poignance des choses (*mono no aware*), relativité de tout savoir...

Cette façon de voir la Chine comme moyen d'affirmer la spécificité de la culture japonaise fut vulgarisée de façon très suggestive dans les estampes sur des sujets chinois – illustrations du roman *Suikoden* et de récits guerriers tirés du *Kanjo* – produites par Kuniyoshi et Kunisada autour de 1830. Elles manifestent un goût marqué pour l'emphase, le style flamboyant, le baroque exacerbé, la richesse et la complication des détails vestimentaires, très éloigné des traditions de l'*ukiyo-e*. Ces estampes reflètent une interprétation tendancieuse, certes, de la Chine ancienne, mais qui se voudrait ethnographique.

À l'époque de Motoori, le Japon n'avait de connaissance directe ou indirecte que de la Chine et de la Corée. En Europe aussi, la différence entre culture classique et culture anthropologique tient aux dimensions du monde connu à ces époques respectives.

Au début de la Renaissance, l'univers humain est circonscrit par les limites du Bassin méditerranéen. Le reste, on en soupçonne seulement l'existence. Mais on a déjà compris qu'aucune fraction de l'humanité ne peut aspirer à se comprendre, sinon par référence à d'autres.

Aux XVIII^e et XIX^e siècles, l'humanisme s'élargit avec le progrès de l'exploration géogra-

phique. La Chine, l'Inde, le Japon s'inscrivent progressivement dans le tableau. En s'intéressant aujourd'hui aux dernières civilisations encore mal connues ou négligées, l'anthropologie fait franchir à l'humanisme sa troisième étape. Sans doute sera-t-elle aussi la dernière puisque après cela l'homme n'aura plus rien à découvrir sur lui-même, au moins en étendue (car il existe une autre recherche, celle-là en profondeur, dont nous ne sommes pas près d'atteindre le bout).

Le problème comporte un autre aspect. Les deux premiers humanismes, celui limité au monde méditerranéen puis celui englobant l'Orient et l'Extrême-Orient, voyaient leur extension limitée non seulement en surface, mais aussi en nature. Les civilisations antiques ayant disparu, on ne pouvait les atteindre qu'à travers les textes et les monuments. Quant à l'Orient et l'Extrême-Orient, où l'on ne se heurtait pas à la même difficulté, la méthode restait la même parce que, croyait-on, des civilisations si lointaines et si différentes ne méritaient l'intérêt que par leurs productions les plus savantes et les plus raffinées.

Le domaine de l'anthropologie comprend des civilisations d'un autre type qui posent aussi des problèmes différents. Étant sans écriture, elles ne fournissent pas de documents

écrits. Et comme leur niveau technique est généralement très bas, la plupart n'ont pas laissé de monuments figurés. D'où la nécessité de doter l'humanisme de nouveaux outils d'investigation.

Les moyens dont dispose l'anthropologie sont à la fois plus extérieurs et plus intérieurs (on pourrait dire aussi : plus gros et plus fins) que ceux de ses devancières, philologie et histoire. Pour pénétrer des sociétés d'accès difficile, l'anthropologue doit se placer très en dehors (comme font l'anthropologie physique, la préhistoire, la technologie) et aussi très en dedans, par l'identification de l'ethnologue au groupe dont il partage l'existence et l'importance qu'il doit attacher – à défaut d'autres moyens d'information – aux moindres nuances de la vie psychique des indigènes.

Toujours en deçà et au-delà de l'humanisme traditionnel, l'anthropologie le déborde dans tous les sens. Son terrain englobe la totalité de la terre habitée, tandis que sa méthode rassemble des procédés qui relèvent de toutes les formes du savoir : sciences humaines et sciences naturelles.

En se succédant dans le temps, les trois humanismes s'intègrent donc, et ils font progresser la connaissance de l'homme dans trois directions : en surface, certes, mais c'est l'aspect

le plus « superficiel » au sens propre comme au sens figuré. En richesse des moyens d'investigation, puisque nous nous apercevons peu à peu que si l'anthropologie a été obligée de forger de nouveaux modes de connaissance en fonction des caractères particuliers des sociétés « résiduelles » qui lui étaient laissées en partage, ces modes de connaissance peuvent être appliqués avec fruit à l'étude de toutes les sociétés, y compris la nôtre.

Mais il y a plus : l'humanisme classique n'était pas seulement restreint quant à son objet, mais aussi quant aux bénéficiaires, qui formaient la classe privilégiée.

L'humanisme exotique du XIX^e siècle s'est trouvé lui-même lié aux intérêts industriels et commerciaux qui lui servaient de support et auxquels il devait d'exister. Après l'humanisme aristocratique de la Renaissance et l'humanisme bourgeois du XIX^e siècle, l'anthropologie marque donc l'avènement, pour le monde fini qu'est devenue notre planète, d'un humanisme doublement universel.

En cherchant son inspiration au sein des sociétés les plus humbles et longtemps méprisées, elle proclame que rien d'humain ne saurait être étranger à l'homme. Elle fonde ainsi un humanisme démocratique qui dépasse ceux qui le précédèrent, créés pour des privilégiés, à

partir de civilisations privilégiées. Et en mobilisant des méthodes et des techniques empruntées à toutes les sciences pour les faire servir à la connaissance de l'homme, elle appelle à la réconciliation de l'homme et de la nature dans un humanisme généralisé.

Si je comprends bien le thème que vous m'avez demandé de traiter dans ces conférences, la question sera pour nous de savoir si cette troisième forme d'humanisme, que constitue l'anthropologie, se montrera mieux capable que les formes précédentes d'apporter des solutions aux grands problèmes auxquels l'humanité d'aujourd'hui est confrontée. Pendant trois siècles, la pensée humaniste aura nourri et inspiré la réflexion et l'action de l'homme occidental. Et nous constatons aujourd'hui qu'elle aura été impuissante à éviter les massacres à l'échelle planétaire que furent les guerres mondiales, la misère et la sous-alimentation qui sévissent de façon chronique sur une grande partie de la terre habitée, la pollution de l'air et de l'eau, le saccage des ressources et des beautés naturelles...

L'humanisme anthropologique sera-t-il mieux capable que les autres d'apporter des réponses aux interrogations qui nous assaillent ?

Dans les conférences suivantes, j'essaierai de définir et de cerner quelques grandes questions

auxquelles l'anthropologie peut, je crois, nous aider à répondre. Pour conclure aujourd'hui, j'aimerais indiquer une contribution de l'anthropologie qui, pour être modeste, offre au moins l'avantage d'être certaine. Car un des bénéfices de l'anthropologie – peut-être, en fin de compte, son bénéfice essentiel – est de nous inspirer, à nous membres de civilisations riches et puissantes, une certaine humilité, de nous enseigner une sagesse.

Les anthropologues sont là pour témoigner que la manière dont nous vivons, les valeurs auxquelles nous croyons, ne sont pas les seules possibles ; que d'autres genres de vie, d'autres systèmes de valeurs ont permis, permettent encore à des communautés humaines de trouver le bonheur. L'anthropologie nous invite donc à tempérer notre gloriole, à respecter d'autres façons de vivre, à nous remettre en question par la connaissance d'autres usages qui nous étonnent, nous choquent ou nous répugnent – un peu à la façon de Jean-Jacques Rousseau qui préférait croire que les gorilles, récemment décrits par les voyageurs de son temps, étaient des hommes, plutôt que de courir le risque de refuser la qualité d'hommes à des êtres qui, peut-être, révélaient un aspect encore inconnu de la nature humaine.

Les sociétés qu'étudient les anthropologues administrent des leçons d'autant plus dignes d'être écoutées que par toutes sortes de règles où, je le disais tout à l'heure, nous aurions tort de ne voir que des superstitions, elles ont su réaliser entre l'homme et le milieu naturel un équilibre que nous ne savons plus assurer. Je m'arrêterai un instant sur ce point.

Un « optimum de diversité »

En France, au XIX^e siècle, le philosophe Auguste Comte a formulé une loi de l'évolution humaine dite des trois états, selon laquelle l'humanité aurait passé par deux stades successifs : religieux, puis métaphysique, et serait sur le point d'accéder à un troisième état, positif et scientifique.

Peut-être l'anthropologie nous révèle-t-elle une évolution de même type, bien que le contenu et la signification de chaque état différent de ceux conçus par Comte.

Nous savons aujourd'hui que des peuples qualifiés de « primitifs », ignorant l'agriculture et l'élevage, ou ne pratiquant qu'une agriculture rudimentaire, parfois sans connaissance de la poterie et du tissage, vivant principalement de chasse et de pêche, de cueillette et de ramas-

sage des produits sauvages, ne sont pas tenaillés par la crainte de mourir de faim et l'angoisse de ne pouvoir survivre dans un milieu hostile.

Leur petit effectif démographique, leur connaissance prodigieuse des ressources naturelles leur permettent de vivre dans ce que nous hésiterions sans doute à nommer l'abondance. Et pourtant – des études minutieuses l'ont montré en Australie, en Amérique du Sud, en Mélanésie et en Afrique –, de deux à quatre heures de travail quotidien suffisent amplement à leurs membres actifs pour assurer la subsistance de toutes les familles, y compris les enfants et les vieillards qui ne participent pas encore ou ne participent plus à la production alimentaire. Quelle différence avec le temps que nos contemporains passent à l'usine ou au bureau !

Il serait donc faux de croire ces peuples esclaves des impératifs du milieu. Bien au contraire, ils jouissent vis-à-vis du milieu d'une plus grande indépendance que les cultivateurs et les éleveurs. Ils disposent de plus de loisirs qui leur permettent de faire une large place à l'imaginaire, d'interposer entre eux et le monde extérieur, comme des coussins amortisseurs, des croyances, des rêveries, des rites, en un mot toutes ces formes d'activité que nous appelons religieuse et artistique.

Admettons que, sous ces rapports, l'humanité ait vécu dans un état comparable pendant des centaines de millénaires. Nous observerions alors qu'avec l'agriculture, l'élevage, puis l'industrialisation, elle s'est de plus en plus étroitement « embrayée », si j'ose dire, sur le réel. Mais, au XIX^e siècle et jusqu'à aujourd'hui, cet embrayage s'opérait indirectement, par l'intermédiaire de conceptions philosophiques et idéologiques.

Tout autre est le monde où nous pénétrons à présent : monde où l'humanité se trouve abruptement confrontée à des déterminismes plus durs. Ce sont ceux résultant de son énorme effectif démographique, de la quantité de plus en plus limitée d'espace libre, d'air pur, d'eau non polluée dont elle dispose pour satisfaire ses besoins biologiques et psychiques.

En ce sens, on peut se demander si les explosions idéologiques qui se produisent depuis bientôt un siècle et continuent de se produire – celles du communisme et du marxisme, celle du totalitarisme, qui n'ont pas perdu leur force dans le tiers-monde, celle plus récente de l'intégrisme islamique – ne constituent pas des réactions de révolte devant des conditions d'existence en rupture brutale avec celles du passé.

Un divorce s'est produit, un fossé se creuse entre les données de la sensibilité, qui n'ont plus pour nous de signification générale en dehors de celles, restreintes et rudimentaires, qu'elles nous fournissent sur l'état de notre organisme, et une pensée abstraite où se concentrent tous nos efforts pour connaître et pour comprendre l'univers. Rien ne nous éloigne davantage de ces peuples qu'étudient les anthropologues, pour qui chaque couleur, chaque texture, chaque odeur, chaque saveur ont un sens.

Ce divorce est-il irrévocable ? Notre monde va peut-être vers un cataclysme démographique ou une guerre atomique qui exterminera les trois quarts de l'humanité. Dans ce cas, le quart restant retrouvera des conditions d'existence pas tellement différentes de celles des sociétés en cours de disparition dont j'ai parlé.

Mais, même en écartant des hypothèses aussi terrifiantes, on peut se demander si des sociétés qui deviennent énormes chacune pour son compte, et qui tendent à devenir pareilles les unes aux autres, ne recréeront pas fatalement dans leur propre sein des différences situées sur d'autres axes que ceux où se développent des similarités. Peut-être existe-t-il un *optimum de diversité* qui, toujours et partout, s'impose à l'humanité pour qu'elle reste viable. Cet

optimum varierait en fonction du nombre des sociétés, de leur importance numérique, de leur éloignement géographique et des moyens de communication dont elles disposent. Car ce problème de la diversité ne se pose pas seulement au sujet des cultures envisagées dans leurs rapports réciproques. Il se pose aussi dans chaque société qui rassemble en son sein des groupes ou des sous-groupes qui ne sont pas homogènes : castes, classes, milieux professionnels ou confessionnels... Ces groupes développent entre eux des différences auxquelles chacun attache une grande importance, et il se pourrait que cette diversification interne tende à s'accroître lorsque la société devient plus volumineuse et plus homogène sous d'autres rapports.

Sans doute les hommes ont-ils élaboré des cultures différentes en raison de l'éloignement géographique, des caractéristiques particulières du milieu où ils se trouvaient, de l'ignorance où ils étaient d'autres types de sociétés. Mais, à côté des différences dues à l'isolement, il y a celles, tout aussi importantes, dues à la proximité : désir de s'opposer, de se distinguer, d'être soi. Beaucoup de coutumes sont nées, non de quelque nécessité interne ou accident favorable, mais de la seule volonté de ne pas demeurer en reste vis-à-vis d'un groupe voisin qui soumettait à des normes précises un domaine

de pensée ou d'activité où l'on n'avait pas songé soi-même à édicter des règles.

L'attention et le respect portés par l'anthropologue aux différences entre les cultures comme à celles propres à chacune constituent l'essentiel de sa démarche. L'anthropologue ne cherche pas ainsi à dresser une liste de recettes où chaque société irait puiser selon son humeur, chaque fois qu'elle perçoit en son sein une imperfection ou une lacune. Les formules propres à chaque société ne sont pas transposables à n'importe quelle autre.

L'anthropologue invite seulement chaque société à ne pas croire que ses institutions, ses coutumes et ses croyances sont les seules possibles ; il la dissuade de s'imaginer que du fait qu'elle les croit bonnes, ces institutions, coutumes et croyances sont inscrites dans la nature des choses et qu'on peut impunément les imposer à d'autres sociétés dont le système de valeurs est incompatible avec le sien.

Je disais tout à l'heure que la plus haute ambition de l'anthropologie est d'inspirer aux individus et aux gouvernements une certaine sagesse. Je ne peux vous en offrir un meilleur exemple que le témoignage d'un anthropologue américain qui fut Public Affairs Officer du général MacArthur pendant l'occupation du Japon. J'ai lu de lui une interview où il

raconte comment la publication en 1946 du célèbre livre de Ruth Benedict *The Chrysanthemum and the Sword* dissuada l'occupant américain d'imposer au Japon l'abolition du régime impérial, contrairement à sa première intention. Ruth Benedict, que j'ai bien connue, n'était jamais allée au Japon avant d'écrire son livre ; et, autant que je sache, elle avait travaillé dans des domaines très différents. Mais elle était anthropologue, et on peut donc mettre au crédit de l'esprit anthropologique, de son inspiration et de ses méthodes, fût-ce en approchant une culture de très loin et sans expérience préalable, d'avoir su pénétrer sa structure et de lui avoir évité un effondrement dont les conséquences eussent été encore plus tragiques, peut-être, que celles de la défaite militaire.

Comme première leçon, l'anthropologie nous apprend que chaque coutume, chaque croyance, si choquantes ou irrationnelles qu'elles puissent nous paraître quand nous les comparons aux nôtres, font partie d'un système dont l'équilibre interne s'est établi au cours des siècles, et que, de cet ensemble, on ne peut supprimer un élément sans risquer de détruire tout le reste. Même si elle n'apportait pas d'autres enseignements, celui-là seul suffirait à justifier la place de plus en plus importante que l'anthropologie occupe parmi les sciences de l'homme et de la société.

II

Trois grands problèmes contemporains : la sexualité, le développement économique et la pensée mythique