

## Culture



# Tzvetan TODOROV, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris : Éditions du Seuil, 1995, 187 pages, 120 FF (broché)

Gérald Baril

Volume 16, numéro 1, 1996

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1084120ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1084120ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

### ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer ce compte rendu

Baril, G. (1996). Compte rendu de [Tzvetan TODOROV, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris : Éditions du Seuil, 1995, 187 pages, 120 FF (broché)]. *Culture*, 16(1), 123–125. <https://doi.org/10.7202/1084120ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1996

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 en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

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.

<https://www.erudit.org/fr/>

fèves, haricots. On sèche aussi de nombreux légumes, aubergines, haricots verts, tomates, courgettes, gombos et des fruits, figues, cerises, grenades, abricots. On conserve ainsi les feuilles et herbes aromatiques, thym, sumac, pourpier, coriandre, menthe, basilic et la corète ou guimauve potagère qui, devons-nous ajouter, est un légume récent, et n'est pas tant aromatique que fournissant un beau vert tant apprécié en Egypte et en Tunisie. Les graines oléagineuses tiennent un rôle important dans l'alimentation ; elles sont également séchées au soleil (noix, amandes) ou au four (pignons que l'on pense être de pin parasol, *Pinus picea*).

On peut toutefois regretter le manque d'identification scientifique des plantes car c'est le nom arabe qui est parfois seulement cité : *mi'te* (p. 100), *karbûze* (serait une variété sauvage de guimauve potagère, p. 100) ; cette « guimauve potagère » (p. 100) par contre est bien connue, c'est *Corchorus olitorius*, une Tiliacée, de même que les cornes grecques (p. 101), terme qui est une traduction de l'italien, dites encore *gombo*, et qui s'identifient à *Hibiscus esculentus*, des Malvacées.

Enfin l'auteur traite de la conservation par concentration à la chaleur. Cela concerne les aliments sucrés, confitures, sirops de fruits et les raisinés qui sont des préparations très anciennes utilisant le seul suc des fruits, c'est le *dibs* (déjà mentionné dans le Coran). Les aliments salés, ainsi conservés, sont d'abord les tomates et puis les viandes de mouton confites, *awarma*, auxquelles un chapitre est consacré.

On aurait aimé voir, à propos de certains mots importants comme *awarma*, un rappel, même court, de l'histoire du terme. Cette prononciation est populaire, elle se rattache au turc *qawarma* et signifie « fondre et saler dans la graisse ».

L'auteur montre ensuite comment se pratique le stockage des produits dans l'espace de la maison, la durée de leur conservation et la place qu'ils tiennent dans l'alimentation de la famille. Ce sont les femmes qui sont les actrices ; ce sont elles qui ont la charge et la responsabilité des diverses activités de conservation des aliments comme de celles de la cuisine, ce qui leur confère un rôle important dans la vie de la société.

Cette étude de la conservation des aliments dans le monde paysan libanais s'insère dans

l'ensemble plus large du monde méditerranéen où l'alternance des saisons oblige à prévoir des réserves de nourriture pour une moitié de l'année, hiver et printemps, en recourant à des techniques variées, nécessitant de longues manipulations, pour tous les légumes, les céréales, les fruits, les laitages, la viande. Ces processus répondent aux besoins d'une société paysanne méditerranéenne traditionnelle qui est encore présente mais à l'opposé des styles de vie citadins de Méditerranée...

#### Note

1. Nous avons donné une étude de ce terme d'origine persane attesté dès le VI<sup>ème</sup> siècle en Arménie et qui recouvre de nombreuses significations dans le domaine alimentaire. Il fut vraisemblablement introduit au Liban par les Turcs avec, entre autres, le *burghul* ainsi que le *sâj*, plaque de fer sur laquelle cuit le pain (Aubaile-Sallénave, 1994).

#### Référence

AUBAILE-SALLENAVE, F.

- 1994 Al-kishk, The Past and Present of a Complex Culinary Practice, *Culinary cultures of the Middle East*, S. Zubaida and R. Tapper, (dirs), Londres, New-York : I. B. Tauris: 105-139.

Tzvetan TODOROV, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris : Éditions du Seuil, 1995, 187 pages, 120 FF (broché).

Par Gérald Baril

INRS-Culture et Société

Comme l'indique le sous-titre de son dernier livre, Todorov s'adonne à l'anthropologie non pas au sens où l'entendent habituellement les anthropologues mais bien au sens le plus large du terme, d'où l'expression « anthropologie générale », ou discours en quelque sorte métadisciplinaire sur le fait humain. À l'intérieur de ce cadre, Todorov poursuit une réflexion entreprise il y a une quinzaine d'années autour de la notion d'altérité. Après avoir examiné la question de l'autre lointain, puis celle de l'autre rapproché, Todorov se penche cette fois, dans *La vie commune*, sur la problématique de l'altérité à l'intérieur même du rapport entre l'individu et sa communauté.

« Je veux parler de la découverte que le je fait de l'autre », annonçait Todorov au tout début de *La conquête de l'Amérique* (1982), précisant qu'il commençait sa recherche en examinant les rapports entre sociétés éloignées. Il reconsidérerait donc dans cet ouvrage, par l'analyse de textes, la rencontre des Espagnols et des Indiens en terre d'Amérique au seizième siècle. Il en faisait un « récit exemplaire », destiné à mettre en garde contre une méconnaissance de l'autre pouvant prendre la forme aussi bien d'une infériorisation que d'une identification aveugle. Par ailleurs, il attribuait la victoire des Espagnols moins à leur supériorité matérielle (armes, chevaux, techniques navales) qu'à une supériorité symbolique se manifestant en premier lieu par une capacité de comprendre l'autre et de le prévoir.

Todorov poussait plus loin son exploration dans *Nous et les autres* (1989), traquant l'idée d'altérité dans la pensée française, telle qu'elle s'est déployée chez des idéologues aussi divers que Pascal, Rousseau, Comte, Montaigne, Segalen, Lévi-Strauss et quelques autres. Il était encore une fois question dans cet ouvrage d'une victoire, celle de « l'idéologie individualiste, qui est à la base des démocraties modernes » (1989 : 435), sorte de « détournement » des idéaux de liberté présents chez les Rousseau et Montesquieu. Comme dans le cas de la conquête de l'Amérique qui se soldait pour l'humanité par un appauvrissement de la communication avec la nature, la victoire de l'individualisme s'accompagnait inévitablement d'un affaiblissement du lien social dans les sociétés modernes. De plus, la même opposition qu'entre individualisme et socialité était mise en lumière entre relativisme et évolutionnisme dans la recherche d'une connaissance ethnologique. Todorov, se basant surtout sur des textes de Lévi-Strauss qu'il avait aussi étudiés ailleurs (1987), s'opposait au relativisme radical, ce dernier condamnant selon lui à ne juger d'aucun régime politique, même totalitaire, et avançait contre Lévi-Strauss que l'évolutionnisme serait un moindre mal. Ainsi, Todorov envisageait la possibilité de dépasser l'individualisme et le relativisme.

Les sociétés contemporaines seraient caractérisées par l'échec de la communication avec l'autre, dû à un centrage exclusif sur la communication interindividuelle. Tel semble être le principal constat de *La vie commune*. Mais là où certains croient observer un morcellement social irrésistible, Todorov préfère chercher les premiers

signes d'émergence d'un nouveau mode d'être ensemble, d'une nouvelle socialité.

Bien que les textes tiennent toujours une place importante dans *La vie commune*, l'auteur en délaisse quelque peu l'analyse systématique, les citant plutôt en appui à un discours réflexif tenant à la fois de la psychologie sociale et de la philosophie. La première partie de l'ouvrage (qui en comprend cinq) affirme la nécessité d'une recherche de vérité (nécessité déjà affirmée dans *Nous et les autres*) faisant appel à la conscience, c'est-à-dire « un autrui généralisé, le regard des autres à l'intérieur de nous » (1995 : 34). La deuxième partie s'inscrit en faux contre la tendance à réduire l'humain au spécifiquement humain, et fait valoir que de le considérer comme un tout à la fois cosmique, animal et social, préviendrait contre un anthropocentrisme toujours susceptible de dégénérer en ethnocentrisme. La troisième partie présente de manière optimiste le besoin de reconnaissance de chaque être par les autres, besoin impliquant une dépendance mais également la possibilité d'une reconnaissance réciproque ou, dans les mots de Todorov, un « tour de rôle » (ibid. : 129-133), à travers lequel autrui est pressenti comme semblable et complémentaire. La quatrième partie consiste en une recherche introspective à travers laquelle Todorov fait ressortir le caractère éminemment social de chacune des facettes de l'individu, chaque structure psychique personnelle étant comprise comme « historiquement » constituée, à travers les rencontres et les échanges. Enfin, dans la cinquième partie, Todorov conclut que la duplicité individuelle, plus précisément le fait d'être à la fois un je pour soi et un autre pour d'autres individus, est constitutive de l'humanité et devrait être non seulement acceptée mais revendiquée : « la dépendance n'est pas aliénante, la socialité n'est pas maudite, elle est libératrice » (ibid. : 169).

Il est tentant de voir dans *La vie commune* la conclusion d'une trilogie (même si Todorov a dit de sa recherche qu'elle ne serait jamais terminée) explorant tour à tour les rapports entre sociétés éloignées, les idées sur ces rapports et les fondements de l'idéologie individualiste, et proposant enfin que la « vie commune » puisse être améliorée par la connaissance et la pleine exploitation des modalités de l'interdépendance. Dans son ensemble, cette réflexion s'avère fort inspirante pour la discipline anthropologique, sachant celle-ci aux prises avec une contemporanéité où la diversité des cultures doit être repensée dans le cadre d'un

monde globalement « en contact ». En ne considérant pas l'anthropologie comme une discipline mais plutôt comme une approche du fait humain, nourrie par les comparaisons d'ordre diachronique (histoire) et synchronique (ethnologie), Todorov permet justement le recul nécessaire à un éventuel repositionnement disciplinaire en continuité avec l'ensemble des sciences humaines. Dans *La vie commune*, toutefois, l'idéologue prend le pas sur le chroniqueur et le commentateur ; le propos y est plus topique, l'auteur cherche plus directement à suggérer sa vision des choses. Au plan énonciatif, ce dernier ouvrage sur l'altérité (n'oublions pas qu'il s'agit d'un essai) pourrait sembler moins fondé que les précédents, mais cette impression se trouve atténuée par son insertion dans la démarche à long terme de l'auteur.

### Références

TODOROV, T.

1982 *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris : Éditions du Seuil.

1987 *La connaissance ethnologique. Distanciation et universalité, Vers des sociétés pluriculturelles : études comparatives et situation en France*, M. H. Piault et al. (dirs), Actes du colloque international de l'AFA, Paris : Éditions de l'ORSTOM: 622-636.

1989 *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris : Éditions du Seuil.

Philip JEYARETNAM, *Abraham's Promise*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1996. 178 pages, \$10.95 (paper).

By Michael H. Bodden

University of Victoria

On the opening page of Philip Jeyaretnam's *Abraham's Promise*, the novel's aging narrator, Abraham Isaac, a Latin tutor of Tamil descent and Christian faith, states:

History is written by survivors...Yet now that I near that full measure of my days I have discovered the flaw fatal to this happy scheme of things: longevity alone is not enough. He who captures the minds of the young is in truth the victor (p. 11).

Thus begins the fascinating narrative of Abraham Isaac's life, set against the background of

Singapore's recent history. The tale begins in the late 1930s and encompasses the years of Japanese occupation, the end of the colonial period, the rise and consolidation of power by the People's Action Party (PAP), and Singapore's current economic boom. Like many others of its genre, this novel presents history through the lens of an individual's perceptions, and illuminates the life-account of an individual character with the light of actual historical developments. As can be guessed from the passage quoted above, one of the work's central issues is how, and with what ideas, one may capture the imagination of the young and thereby shape Singapore's future.

Abraham Isaac is constructed ideally to bring together the personal and the public histories of struggle, fought out on the battlefield between past and future, which many Singaporeans have experienced in the last fifty years. He is both a teacher and a father – the shaper of Singapore's future elites, as well as a parent who desires to bequeath a personal legacy to the future in the form of his son.

The very structure of the book accentuates this dialectic between the personal and the public. The first three-quarters of the novel are comprised of a series of recollections triggered by – and juxtaposed to – Abraham's sessions with his final Latin pupil, the son of a prominent Singaporean-chinese family. As Abraham wonders whether his last student will care about and master both Latin and the liberal, humanistic values which Abraham seeks to reveal to the youth as a vital part of his study of the language, he is also spurred to remembrance of the ideals, struggles, loves, and disappointments of his life. His proud, but uncertain and unsettling narratorial reminiscences gradually reveal a character marked by both public political fortitude, and a lack of courage in personal matters; by selfless devotion to work and principle, and a cruel self-absorption that wounds those closest to him.

As a teacher, Abraham ponders whether Latin, or English, or indeed a liberal education, inherited ironically from Singapore's former British colonial masters, and the ideals which he feels it includes – moderation and restraint, a love of knowledge for its own sake, firm adherence to truth and principle, and belief in a progressive, egalitarian, socialistic society – can have any value for a generation brought up under an authoritarian government obsessed with political control and