

PETR KYLOUŠEK

MYTHE, ROMAN ET TEMPORALITÉ (en marge des *Mythologiques* de Claude Lévi-Strauss)

«État dernier de dégradation du genre romanesque, le feuilleton, rejoint les formes les plus basses du mythe, qui sont elles-mêmes une première ébauche de la création romanesque dans sa prime fraîcheur et son originalité.» (Claude Lévi-Strauss)¹

Dans les débats théoriques qui, depuis les années 1960 jusqu'à nos jours, en France, tournent autour du problème soit du mythe et de la mythologie, soit du rapport entre le mythe et le roman ou entre le mythe et la littérature,² la voix de Claude Lévi-Strauss continue à faire autorité. À première vue, l'explication du phénomène semblerait aller de soi, car Claude Lévi-Strauss joint au prestige dont il jouit dans sa spécialité — l'ethnologie — celui du philosophe et de l'éminent théoricien du structuralisme. Depuis le succès des *Tristes tropiques*, où les goûts littéraires de l'auteur tiennent autant de place que l'ethnologie,³ et depuis sa collaboration avec Roman Jakobson à l'analyse structurale des «Chats»⁴ de Baudelaire, ses rapports tant à la littérature qu'à la critique et la poétique ne sont pas non plus contestés.

¹ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des manières de table*, Paris, Plon 1968, p. 106.

² Notons à titre d'exemples certains travaux, de conceptions divergentes: Pierre Albouy, *Mythes et mythologies dans la littérature française*, Paris, Armand Colin 1969; Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil 1970; Georges Dumézil, *Du mythe au roman*, Paris, P.U.F. 1970; A.J. Greimas, «Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique», *Communications*, 8. *L'analyse structurale du récit*, 1966, rééd. Paris, Seuil 1981; Philippe Sellier, «Qu'est-ce qu'un mythe littéraire?», *Littérature*, n° 55, 1984; Michel Zérafra, *Roman et société*, Paris, P.U.F. 1971; etc.

³ Voir notamment le chapitre XXXVII «L'Apothéose d'Auguste» où il est question d'une tragédie inspirée de *Cinna*. Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon 1955, rééd. 1984, pp. 449–457.

⁴ Cf. Roman Jakobson, ««Les chats» de Charles Baudelaire», *Questions de poétique*, Paris, Seuil 1973, pp. 401–419.

Or, fait surprenant sans doute, la partie à laquelle la critique et la poétique, notamment la narratologie, ont toujours prêté attention est celle qui dans l'oeuvre de Claude Lévi-Strauss pourrait paraître marginale: c'est le chapitre «Du mythe au roman» — une quarantaine de pages à peine (MT 69–106) dans *L'Origine des manières de table* qui constitue le tome III du vaste ensemble des *Mythologiques*. Cet intérêt de la critique et de la narratologie est d'autant plus étonnant que Claude Lévi-Strauss porte sur le genre romanesque un jugement foncièrement négatif en le considérant comme une forme littéraire issue de la dégradation du mythe.

D'où vient l'importance de ce chapitre, somme toute exigü en comparaison avec les deux milliers de pages de sa vaste somme ethnologique? Sans doute est-ce dû au fait que Claude Lévi-Strauss y aborde, peu importe que ce soit sous forme négative, la question de la **temporalité**, l'une des plus ardues de la théorie du récit qu'est la narratologie.

Aussi nous paraît-il utile d'aborder la lecture des *Mythologiques* dans une optique narratologique afin de pouvoir dégager le rôle que l'auteur assigne à la temporalité, et cela à la fois en fonction de son modèle du récit, mythologique en l'occurrence, et de sa conception structuraliste. Ce faisant, nous tenterons de répondre à un certain nombre de questions: 1° En quoi cette conception de la temporalité est-elle tributaire du structuralisme de Claude Lévi-Strauss? 2° Ce structuralisme est-il compatible avec la temporalité? Existerait-il un modèle structuraliste qui le soit? 3° La temporalité ne serait-elle pas une catégorie narrative «à part», plus intimement liée à la nature même du récit dont elle contribue à déterminer les caractéristiques? 4° N'est-ce pas la temporalité, justement, qui nous permet de mieux saisir le lien, narratologique et génétique, entre le mythe et le roman?

Les quatre tomes des *Mythologiques* (I. *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon 1964, II. *Du miel aux cendres*, Plon 1967, III. *L'Origine des manières de table*, Plon 1968, IV. *L'Homme nu*, Plon 1971) sont une étude, aussi complète que se peut, des sociétés amérindiennes. L'analyse de la mythologie, en tant que principe organisateur dominant de la vie sociale et de l'univers mental, en est l'élément essentiel. Chaque volume présente deux centaines de mythes, leur total s'élève à 813, quantité certes considérable et qui nécessite un choix et une stratégie dans la présentation et l'argumentation. Ce n'est donc pas un hasard si Claude Lévi-Strauss indique le parcours optimal de la lecture des volumes (MT 10) et qu'il explique à plusieurs reprises la stratégie de la présentation des mythes et de son argumentation (MT 156, 388). Celle-ci procède en spirale dialectique. Il s'agit tout d'abord d'extrapoler, à partir des mythes, des contenus notionnels — «termes» — qui entrent dans des «rapports de médiation» en donnant lieu à d'autres contenus, non plus simples, mais composés, appelés «médiateurs». À leur tour, ceux-ci participent aux structures plus complexes, expliquant les niveaux structurels inférieurs. Cette articulation des «mythèmes» permet

à Claude Lévi-Strauss de remonter de la «logique des termes» à la «logique des jugements» et, finalement à la «logique des propositions». Ainsi, volume après volume, l'auteur non seulement élargit le répertoire des mythes analysés en étendant progressivement l'emprise territoriale de son analyse, mais encore il les intègre en un vaste système mythologique hiérarchisé.

L'Origine des manières de table, comme les volumes précédents, respecte le schéma. Pour point de départ et repère de tout le livre, Lévi-Strauss prend le mythe Tukuna (M 354) «Le chasseur Monmaneki et ses femmes». De là, il extrapole les notions fondamentales de «proche», d'«éloigné» et de «médiateur» qui sont ensuite appliquées aux relations entre la nature et l'homme (nature-culture; nourriture animale-nourriture humaine), entre l'homme et la femme (inceste-impossibilité de mariage; endogamie-exogamie), entre la terre, l'eau et le ciel, entre le Soleil et la Lune, le jour et la nuit, la saison des pluies et la sécheresse, etc. D'autres mythes et groupes de mythes se greffent ensuite sur ces circuits thématiques, notamment les mythes sud-américains sur le voyage du Soleil et de la Lune en pirogue, les mythes sud et nord-américains sur la querelle du Soleil et de la Lune, les mythes nord-américains sur l'«épouse terrestre des astres», sur le «passeur incertain», etc. En même temps d'autres connexités s'établissent entre mythes et groupes de mythes, mais aussi la mythologie est replacée et intégrée dans l'ensemble de l'espace culturel au sens de Lévi-Strauss, comprenant l'organisation sociale, les rites, les habitudes, les idées religieuses, le mode de vie et de nourriture (chasse, guerre, cannibalisme, mariage, éducation, recettes de cuisine, etc.). Claude Lévi-Strauss développe, ici, deux des principes méthodologiques du structuralisme: l'isomorphisme et la complémentarité. À plusieurs reprises, il prouve que dans une société donnée les mythes expriment souvent ce qui ne peut être réalisé autrement: rites, comportements rituels, interdits, gestes; et vice versa (MT 320). Tout est transposé au dénominateur commun-la signification: la mythologie se trouve ainsi intégrée dans un vaste système hiérarchisé et cohérent de représentation idéologique.

La transposition au dénominateur commun, de caractère sémiologique, permet l'application des méthodes élaborées par la logique formelle et les mathématiques. Le modèle mathématique de Felix Klein (x ; $1/x$; $-x$; $-1/x$; cf. MT 322) a d'ailleurs son correspondant dans le carré sémiotique d'Algirdas Greimas, dont Lévi-Strauss ne nie pas l'utilité. Au contraire, c'est là le principe à la fois de cohésion de la structure et de son intelligibilité. Ainsi, chaque élément du mythe se voit attribuer son contraire, son inversion et le contraire de l'inversion, chaque mythe se voit complété d'un mythe contraire, d'un mythe inversé et d'inversé contraire. Plus que le contenu du mythe, c'est sa fonction par rapport aux autres mythes qui compte. Conçue de la sorte, la fonctionnalité devient une sorte de lien relationnel permettant de mettre un mythe donné en rapport avec d'autres mythes ou groupes de mythes, souvent éloignés territorialement ou appartenant à d'autres ethnies.

Étant donné que le nombre d'ethnies amérindiennes est limité, que leur évolution autonome peut être considérée désormais comme close sur un passé sans retour, que le nombre de mythes, si élevé soit-il, a donc lui aussi un caractère limité, il n'est pas impossible de répertorier et de mettre en relation tous les éléments structurels. Accomplissant ce tour de force, Claude Lévi-Strauss reconstitue ainsi la structure du «système mythologique» amérindien.

Quelles sont les caractéristiques du modèle structural proposé par Claude Lévi-Strauss? C'est tout d'abord un **système à la fois plein et clos**, tous les éléments faisant partie de la structure, toute **coexistence d'éléments structurels et extra-structurels étant exclue**: *«/.../ un système mythologique, aussi loin que s'étende son aire de dispersion, est toujours clos.»* (MT 388). De plus, le système est frappé d'un certain «**horror vacui**», car aucun élément ne doit rester «libre», «vide», sans fonction. Et l'auteur de souligner: *«Contrairement à la méthode historique, nous n'acceptons pas que les mythes puissent contenir des motifs gratuits et privés de signification /.../»* (MT 326).

Ajoutons que ce refus des «motifs gratuits» va de pair avec la **médiation et l'équivalence généralisées**: en effet, tout élément, ramené au dénominateur commun, est sémantiquement transformable en un autre élément, ou bien transposable en un autre mythe. Tout correspond à tout, tout communique avec tout, jusqu'à l'épuisement de toutes les éventualités.

L'ensemble tend à former un tout complexe, certes, équilibré, mais c'est un équilibre qui, extérieurement, se présente comme statique et, ajoutons, inerte. La tension dialectique ne s'exerce qu'à l'intérieur du système qui fonctionne en circuit fermé. La démarche de l'auteur va d'ailleurs souvent dans ce sens: *«Pour que le système reste en équilibre, il faudrait repérer, /.../ une image symétrique /.../»* (MT 213)

Claude Lévi-Strauss représente à notre avis le type même d'un **immanen-tisme structuraliste clos**, renfermé sur lui-même, statique, se situant dans le prolongement de la **tradition platonicienne**. À preuve le caractère de son appel à Saussure: *«/.../ le lien qu'on établit entre les choses préexiste, dans ce domaine, aux choses elles-mêmes et sert à les déterminer.»* (MT 216). Une telle conception, on s'en doute, **ne saurait accorder de place à la temporalité**. Le système de la mythologie amérindienne est présenté comme **intemporel**, l'approche **paradigmatique** et **synchronique** est préférée à toute **diachronie** et à l'analyse **syntagmatique**, la **présentation**, et jusqu'à la terminologie, relève avant tout de la **métaphore spatiale** (symétrie, axe, proche, lointain, etc.).

Cette optique fait écho sans doute au caractère même de la matière analysée: mythes surgis d'une société intemporelle et, à la différence de la mythologie grecque par exemple, privés de tout devenir historique. Toutefois la perfection du corpus mythologique, reconstitué par Lévi-Strauss, n'a d'égale que sa **fragilité**. Il semblerait que Lévi-Strauss en fût conscient: du moins est-ce ainsi que l'on pourrait expliquer en partie son insistance à rechercher des éléments complémentaires ou symétriques afin d'assurer l'équilibre et la plénitude du sys-

tème; de là vient peut-être aussi son refus de tout élément déstabilisateur, tels les motifs gratuits ou bien, justement, tout ce qui touche la temporalité et la catégorie narrative du temps. Il est intéressant de constater avec quel dégoût et quelle amertume Lévi-Strauss aborde ce qu'il considère comme dégradation du mythe: «*Son contenu structural se dissipe. /.../ la structure se dégrade en sérialité. /.../ N'ayant plus rien à dire ou si peu, le mythe ne dure qu'à condition de se répéter.*» (M 105). C'est ainsi que le mythe – en transformant la série d'épreuves traversées par le héros en quête individuelle d'une destinée – touche au récit romanesque.

Laissant de côté le problème épineux de la genèse du roman dans le mythe, abordons maintenant ce que Lévi-Strauss considère comme cause de la déstabilisation de la structure du mythe et de sa dégradation ultérieure: la **catégorie du temps**, temps non pas comme durée ou retour périodique, mais comme écoulement et cumulation.

À ce sujet, il se montre assez méfiant. La seule fois que nous le voyons adresser une critique à une école ethnographique concurrentielle, il s'agit de l'école historique finnoise. À côté de la datation, le problème majeur qu'il évoque est celui de l'existence, dans les mythes, d'éléments narratifs fortuits, «gratuits» (MT 188, 326; cf. ci-dessus), autrement dit l'existence d'**éléments narratifs qui matérialisent en quelque sorte la présence du temps historique**.

Lévi-Strauss, nous l'avons déjà constaté, préfère la synchronie à l'approche diachronique. Or, chaque fois qu'il est obligé de recourir à cette dernière, la «**déstabilisation**» surgit, encore, de la **temporalité**, et cela sous deux aspects qui, complémentaires, concernent la thématique temporelle et la structure narrative. Le fait que les considérations de Lévi-Strauss sur le roman figurent dans le troisième volume des *Mythologiques* qu'est *L'Origine des manières de table* n'est pas fortuit. Les mythes dont il traite ici se réfèrent à des phénomènes plus complexes, l'articulation des mythèmes arrive au stade de la «logique des propositions». La thématique temporelle domine, notamment la représentation, dans les mythes, du passage de la périodicité longue à la périodicité courte.

Rappelons que, dans les mythes, les rapports notionnels sont figurés par l'action et les images. Pour représenter la **périodicité longue** – p.ex. la séparation de la nuit éternelle du jour éternel, le solstice et l'équinoxe – les mythes amérindiens recourent à la **métaphore spatiale** où la domination de l'un des extrêmes est évité grâce à l'introduction d'un élément médiateur. Ainsi la cabane, avec son foyer (feu de la cuisine), est non seulement le lieu où le «cru» (nature) se transforme en «cuit» (culture, cf. *Le Cru et le Cuit*, tome I), mais aussi l'endroit qui à la fois sépare et relie l'eau (la nuit éternelle, le déluge) et le soleil (le jour éternel, la sécheresse éternelle). De même, la pirogue portant le Soleil et la Lune est avant tout le lieu qui maintient à la bonne distance, à la fois séparés et reliés par l'intervalle médiateur, les deux corps célestes.

En analysant la dynamique diachronique de ces mythes «temporels», Lévi-Strauss montre que les mythes de la périodicité longue se transforment en

mythes de la **périodicité courte**. Il constate que ce glissement thématique s'accompagne d'une transformation dans la représentation figurée: la **métaphore spatiale cède la place à la métaphore temporelle**. Par exemple la pirogue du Soleil et de la Lune, si elle symbolise la bonne distance entre les deux corps célestes, n'explique pas encore, à elle seule, le cycle lunaire, la suite des mois, le cycle de la menstruation chez les femmes, le changement du jour et de la nuit et les variations de leurs durées respectives. Pour cela, il faut que l'image de la pirogue soit insérée dans le thème du voyage (thème aussi bien spatial que temporel) ou de l'aventure à épisodes (thème où la temporalité domine). Il serait, certes, inutile de chercher, ici, une métaphore temporelle «pure»: car non seulement exprimer le temps est plus difficile que de représenter l'espace, mais aussi toute image porte en elle des coordonnées spatiales irréductibles. Il importe de constater que dans les thèmes de la périodicité courte les éléments métaphoriques temporels dominent et que, devenant éléments «médiateurs» notionnels et entrant à leur tour dans de nouveaux contextes, la part «temporelle» s'accroît: ainsi l'image de la pirogue (Soleil et Lune dans l'espace), médiatrice dans le thème du voyage sur le fleuve (année), lui-même médiateur dans le thème d'aventure à épisodes (cycles lunaires). En ce qui concerne la relation entre le mythe, en tant que récit, et la substance notionnelle qu'il exprime, il convient d'observer que si la représentation des périodes longues, où l'écart notionnel (temporel) est grand, semble relativement aisée en termes spatiaux, il n'en est plus ainsi pour les périodes courtes. À mesure que les contraires notionnels se rapprochent, la médiatisation notionnelle aussi bien que sa représentation par métaphore spatiale deviennent difficiles: l'espace peut, bien sûr, se fractionner infinitésimalement, mais alors la perception et des contraires et de l'élément médiateur s'évanouit. Voilà pourquoi, dans les mythes de la périodicité courte, la représentation spatiale des contraires notionnels est remplacée par la narrativité (action), qui n'est, elle, qu'un autre aspect de la temporalité.

Le problème notionnel de la temporalité, posé sur le plan thématique, se résout, sur le plan narratif, par l'accroissement de l'importance de l'action dans le récit. L'histoire racontée s'amplifie par «réduplication» d'épisodes (cf. MT 105) qui se constituent en séries cohérentes (cf. la notion de «sérialité», MT 156). De plus, la périodicité, telle que le mythe l'envisage – c'est-à-dire le temps cyclique de l'éternel retour – concerne des entités si réduites qu'à travers la série d'épisodes successifs, où le héros évolue et se transforme d'épreuve en épreuve, c'est l'**aspect cumulatif et linéaire du temps** qui commence à s'imposer. Cette nouvelle continuité linéaire dans la perception du temps présente déjà un premier pas vers le temps **historique**. Lévi-Strauss lui-même parle à ce propos de «durée historique» qu'il oppose à l'«espace synchronique» du mythe (cf. MT 156). Pour illustrer la différence, il a recours à une comparaison musicale: alors que le mythe, dans son agencement spatial concis pourrait être comparé à l'accord musical, sa dilution en durée ressemblerait à la mélodie (MT 156–157). Inutile de répéter que Claude Lévi-Strauss a de la structure du

mythe et de la mythologie une conception spatiale et statique et que le temps et la dynamique temporelle, constituent à ses yeux un scandale auquel on ne peut à la rigueur que se résigner, comme à un mal inévitable.

D'ailleurs, pour la plupart, cette optique se justifie sans mal par le caractère cyclique du temps mythique qui, effectivement, semble compatible avec la disposition métaphorique spatiale et le modèle structurel statique. Quant au rapport entre l'axe paradigmatique et l'axe syntagmatique du mythe dans ce cas, c'est le paradigmatique qui l'emporte: c'est dans les relations entre les termes du paradigme que réside le sens du mythe, dont le développement en récit, sur l'axe syntagmatique, n'est qu'une projection. L'action n'est pas alors un facteur de définition ou de transformation d'éléments paradigmatiques, mais plutôt un milieu transparent où les faits se révèlent. Comment pourrait-il en être autrement, alors que le temps mythique, celui du retour des choses et du non-changement, domine? La définition spatiale et statique du paradigme mythique se révèle alors satisfaisante.

Or, la situation change du tout au tout avec les **mythes de la périodicité courte** qui remplacent la disposition métaphorique spatiale par la temporelle. Leurs paradigmes deviennent beaucoup trop complexes dans la mesure où ils mettent en relation des termes qui déjà sont composites, médiateurs d'autres relations de termes, articulés eux aussi à leur tour. De plus, certains de ces termes, intégrant la temporalité (répétition, sérialité) sont dynamiques, actionnels et confèrent à **l'axe syntagmatique un rôle bien plus actif**: de simple écran de projection, il devient alors facteur de définition et de transformation du sens. Le rôle de la narrativité et, partant, de la temporalité s'accroît, car c'est à l'action et au temps que sont imputables la constitution et la transformation du sens. À l'étape suivante, à partir du moment où l'enchaînement d'épisodes apparaît comme linéaire, la base est jetée de l'idée d'une continuité temporelle cumulative et dépositaire de transformations — du temps historique.

Bref, la catégorie du temps ne nous semble pas une catégorie «innocente»: dès que le temps figure comme thème du mythe, dès qu'il est représenté, le mythe, lui, se transfigure. Pratiquement tous les mythes de la périodicité courte (cf. les mythes du «Passeur susceptible», MT 375, 379, 385) amènent à la même constatation. Chaque fois l'objet même de l'analyse impose une approche diachronique, chaque fois on observe que la structure du mythe peut ne pas être statique et spatiale, mais dynamique et temporelle. Autrement dit, qu'elle peut, par la nature même de ses éléments constitutifs, tendre à sa propre transformation en une structure qui pourrait ne plus être un mythe, mais un récit ou un roman. **Dans les mythes où l'axe syntagmatique assume une fonction signifiante, créatrice du sens, Claude Lévi-Strauss découvre la possibilité d'une immanence, non plus statique, mais dynamique.**

Pourtant loin s'en faut que cette constatation soit thématifiée théoriquement et qu'elle débouche sur un modèle structural non plus spatial, statique et clos, mais dynamique et ouvert. Au lieu de cela, Claude Lévi-Strauss trace les frontières

définitionnelles pour séparer d'une part le mythe du mythe dégradé et d'autre part le mythe dégradé du roman. La première frontière délimite donc le territoire où le modèle structural de Lévi-Strauss est applicable sans restriction. Au-delà, l'application se révèle problématique, notamment à cause des éléments nouveaux impliqués soit par la temporalité, soit par la narrativité que Lévi-Strauss désigne – sans doute non par hasard – comme «rhétorique» (cf. MT 288 sqq.) au sens classique d'ornement de style, c'est-à-dire comme ajout extérieur à la structure essentielle – close et invariable – du mythe.

Ainsi, nous le voyons, l'immanence statique du modèle structural de Claude Lévi-Strauss restreint elle-même l'aire de son application et empêche toute conception plus générale, susceptible d'englober, notamment, le fait mythique dans le fait littéraire. D'ailleurs, le phénomène est typique de toute immanence «close», qu'elle soit mythique, ethnographique, littéraire ou autre: le structuralisme français des années 1960 nous en fournit bien des preuves, surtout là où une thématization du facteur «temps» s'impose. Lévi-Strauss n'est pas seul dans ce cas. Rappelons par exemple *Les mots et les choses* de Michel Foucault et le problème de la discontinuité historique entre les «épistémés» successives.

Une immanence dynamique, ouverte et compatible avec la temporalité serait-elle envisageable? Sans aucun doute. Il n'est que de considérer les travaux théoriques des structuralistes pragois des années 1930, notamment de Jan Mukařovský et de Felix Vodička,⁵ mais aussi tous les travaux qui, en France, cherchent à déborder les limites étroites d'une immanence statique. En ce qui concerne le domaine littéraire, rappelons Gérard Genette,⁶ mais surtout, dans les dernières années, les suggestions du linguiste Dominique Maingueneau qui applique les acquis de la pragmatique au contexte littéraire.⁷ Dans le domaine plus proche de Claude Lévi-Strauss, celui du mythe et de son rapport éventuel à la littérature, mentionnons les analyses de la mythologie grecque de Jean-Pierre Vernant⁸ et la réflexion sur le mythe littéraire de Philippe Sellier.⁹ Le point commun de toutes ces conceptions, aussi différentes soient-elles, est la prise de conscience du facteur temporel et son implication, sous un aspect ou un autre, dans la structure.

⁵ Cf. Jan Mukařovský, *Studie z estetiky*, Praha, Odeon 1966; Jan Mukařovský, *Cestami estetiky a poetiky*, Praha, Čs. spisovatel 1971; Felix Vodička, *Struktura vývoje*, Praha, Odeon 1969; etc.

⁶ Cf. Gérard Genette, *Introduction à l'architexte*, Paris, Seuil 1979; *Palimpsestes*, Paris, Seuil 1982; *Seuils*, Paris, Seuil 1987.

⁷ Dominique Maingueneau, *Pragmatique pour le discours littéraire*, Paris, Bordas 1990; *Le contexte de l'oeuvre littéraire*, Paris, Dunod 1993.

⁸ Cf. Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs. Étude de psychologie historique*, Paris, Maspero 1965; *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, P.U.F. 1970; *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero 1974; *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris, Seuil 1990.

⁹ Philippe Sellier, «Qu'est-ce qu'un mythe littéraire?», *Littérature*, n° 55, octobre 1984.

Claude Lévi-Strauss a entrevu l'importance de la temporalité, tout en la considérant comme un fait «dérangeant», somme toute négatif, car lié à la dégradation du mythe. Il a aussi perçu le rapport qui existe ici entre le mythe d'une part et la littérature (la prose narrative, le roman) de l'autre. C'est un problème qui, paraît-il, le préoccupe plus que les quelques pages des *Mythologiques* ne sembleraient l'indiquer. Il y revient notamment dans un article publié dans le numéro spécial de la revue *Esprit* «Comment ils meurent». ¹⁰ Il s'agit, bien évidemment, de la mort des mythes qui, de récits fondateurs d'une culture se transforment soit en récits littéraires, soit en historiographie. L'analyse de Lévi-Strauss prend comme point de départ les mythes Salish du «Vieillard-lynx» et du «Hibou-ravisseur d'enfants» dont il suit les transformations chez les tribus voisines — Chilcotin, Thompson, Carrier, Tsimshian et Cree. Même si Lévi-Strauss ne le mentionne pas explicitement, le facteur «temps» est présent sous deux formes: tout d'abord comme temporalité intrinsèque du récit, donc comme narrativité, ensuite comme facteur extérieur, lié aux aléas de la situation historique et sociale. Dans le premier cas, la narrativité débouche sur le «romanesque» et une conclusion tragique, héroïque et individualiste du récit, à savoir le suicide de l'épouse qui ne supporte pas de survivre à son mari. Voici le commentaire de Claude Lévi-Strauss: «*Enfin, au lieu d'une histoire inspirée par une notion de justice distributive et s'achevant sur la séparation des protagonistes en deux camps: les mauvais sont punis, les bons sont pardonnés, nous avons ici une intrigue dont la marche conduit à une issue tragique inéluctable. Tous ces caractères montrent qu'avec cette version Carrier, un passage décisif s'effectue d'une formule jusqu'alors mythique à une formule romanesque /.../.*» ¹¹

Dans le deuxième cas, la pression de la vie sociale transforme le mythe en récit étiologique qui soit justifie, pour l'avenir, la position sociale en place (version Tsimshian sur la hiérarchie des clans), soit explique et rationalise la situation historique donnée (version Cree sur la coexistence des Indiens et des Blancs). Et Lévi-Strauss de conclure: «*Ainsi, un mythe qui se transforme en passant de tribu en tribu, finalement s'exténue sans pour autant disparaître. Deux voies restent encore libres: celle de l'élaboration romanesque, et celle du emploi aux fins de légitimation historique. À son tour, cette histoire peut être de deux types: rétrospective, pour fonder un ordre traditionnel sur un lointain passé; prospective, pour faire de ce passé l'amorce d'un avenir qui commence à se dessiner.*» ¹²

Pour la narratologie, l'apport de Claude Lévi-Strauss est certain. Même s'il dénie au temps tout caractère positif — préférant parler de la dégradation du mythe et réservant au roman, comme genre, peu de paroles élogieuses — il

¹⁰ «Comment ils meurent», *Esprit*, n° 402, avril 1971. Le numéro est entièrement consacré au problème du mythe et de la mythologie.

¹¹ *Ibidem*, pp. 702-703.

¹² *Ibidem*, p 706.

montre néanmoins et l'importance de la temporalité et le mécanisme par lequel elle s'affirme. Voilà pourquoi les quarante pages du troisième volume des *Mythologiques* ont une importance indéniable. La poétique n'a pas manqué de le remarquer.

Le temps, comme il a été déjà observé, n'est pas une catégorie narrative «innocente», «ordinaire» et qui se situerait au niveau des autres catégories narratives. Sa spécificité se manifeste particulièrement dans le rapport qui existe entre le temps qui est représenté (thème) et le temps qui représente, c'est-à-dire la narrativité. Il serait peut-être utile d'abandonner le concept traditionnel d'un temps newtonien qui s'ajoute aux trois coordonnées de l'espace cartésien et de le remplacer, en narratologie du moins, par l'idée de représentation du temps, une représentation variable, dont le temps newtonien ou le temps mythique font partie, et à laquelle correspondrait un certain type de narrativité.

Le temps n'est donc pas non plus une catégorie monolithique, molaire, résistant à une différenciation interne. Car en fonction de sa configuration, elle participe directement de la définition du genre donné, pouvant aussi bien séparer que relier et intégrer différents genres, tels mythe ou roman.

En est la preuve non seulement la conception du mythe littéraire de Philippe Sellier,¹³ mais également toute une production romanesque des années 1970, 1980, en France notamment, représentée par les romanciers comme J.- M.G. Le Clézio, Michel Tournier et bien d'autres, et qu'Arlette Bouloumié, en parlant de Michel Tournier, a désigné comme «roman mythologique».¹⁴

Ce que nous avons essayé de montrer en glosant les *Mythologiques*, c'est moins la brèche que Claude Lévi-Strauss, à contre-cœur, certes, opère dans son modèle structural, que l'ouverture grâce à laquelle un nouveau regard sur la temporalité serait possible.

Abréviation utilisée:

MT — Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des manières de table*

¹³ Philippe Sellier, *op.cit.*

¹⁴ Cf. Arlette Bouloumié, *Michel Tournier. Le roman mythologique*, Paris, José Corti 1988.