

JEAN-FRANÇOIS
DORTIER



Les Sciences Humaines

Panorama des connaissances



RETROUVEZ NOS OUVRAGES SUR :
www.scienceshumaines.com
<http://editions.scienceshumaines.com>

Le présent ouvrage est une réédition revue et augmentée du livre *Les Sciences Humaines: Panorama des connaissances* publié en 2009 aux éditions Sciences Humaines.

Diffusion : Seuil
Distribution : Volumen

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement, par photocopie ou tout autre moyen, le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© Sciences Humaines Éditions, 2015
38, rue Rantheaume
BP 256, 89004 Auxerre Cedex
Tel. : 03 86 72 07 00 / Fax : 03 86 52 53 26
ISBN = 9782361063221

Couverture : cueilleuse de safran, site d'Akrotiri île de Santorin 1500 bc DR.

JEAN-FRANÇOIS
DORTIER

Les Sciences Humaines

Panorama des connaissances



SOMMAIRE

• <u>INTRODUCTION</u>	<u>7</u>
Le magasin d'idées	
• <u>ANTHROPOLOGIE</u>	<u>21</u>
Au cœur des sociétés	
• <u>ARCHÉOLOGIE - PRÉHISTOIRE</u>	<u>63</u>
Aux origines de l'humanité	
• <u>ÉCONOMIE</u>	<u>83</u>
Ordres et Désordres	
• <u>GÉOGRAPHIE</u>	<u>117</u>
L'espace et les hommes	
• <u>HISTOIRE</u>	<u>135</u>
Le passé est parmi nous	
• <u>PHILOSOPHIE</u>	<u>165</u>
À la recherche du sens	
• <u>PSYCHOLOGIE</u>	<u>199</u>
Les mystères du psychisme	
• <u>PSYCHOPATHOLOGIE</u>	<u>259</u>
Au cœur de la folie	
• <u>PSYCHOLOGIE SOCIALE</u>	<u>291</u>
L'emprise de la société sur l'individu	
• <u>SCIENCES COGNITIVES</u>	<u>317</u>
Du cerveau à l'esprit	

• <u>SCIENCES DU LANGAGE</u>	<u>339</u>
Langue, signe, communication	
• <u>SCIENCES POLITIQUES</u>	<u>377</u>
Gouvernants et Gouvernés	
• <u>SOCIOLOGIE</u>	<u>403</u>
Comment étudier la société	

LE MAGASIN D'IDÉES

« Je me dis: commençons par me faire un magasin d'idées, vraies ou fausses, mais nettes, en attendant que ma tête en soit assez fournie pour pouvoir les comparer et choisir. Cette méthode n'est pas sans inconvénients, je le sais, mais elle m'a réussi dans l'objet de m'instruire. »

(Rousseau, *Confessions*, Livre VI)

Comment est né le langage? Qu'est-ce que la conscience? Sur quoi repose le lien social? D'où viennent les inégalités entre hommes et femmes, entre pauvres et riches? La violence est-elle naturelle? Pourquoi les humains inventent-ils des mythes, des religions et des idéologies? Comment expliquer les cycles de croissance et de crises économiques? L'histoire humaine est-elle mue par les intérêts, les idées, les émotions? L'inconscient existe-t-il?

C'est pour répondre à ce genre de questions qu'on en vient, me semble-t-il, à s'intéresser aux sciences sociales et humaines. Les questions sont simples: les réponses le sont (malheureusement) un peu moins. Le premier but de ce livre est d'offrir un panorama des principales théories, hypothèses, que les sciences humaines apportent face à ces questions fondatrices (et à bien d'autres).

EXPLORER UN UNIVERS DE CONNAISSANCES

Mais d'abord, que sont au juste les sciences humaines? Passons rapidement sur les problèmes de terminologie. Il serait vain de chercher une définition canonique ou un tracé précis des frontières respectives entre « sciences humaines », « sciences sociales » ou « sciences de l'homme ». Ces termes se recoupent en partie sans être complètement synonymes. Les définitions doivent plus à des découpages universitaires – variables selon les pays et les usages – qu'à une terminologie rigoureuse (voir encadré page suivante).

Ce livre adopte la définition la plus large et la plus étendue des sciences humaines. J'ai pris le parti de rassembler sous ce

nom toutes les sciences qui concernent l'homme et la société. En première approche, on pourrait dire que les sciences humaines regroupent toutes les disciplines scientifiques qui étudient l'être humain. Cela recouvre un noyau de disciplines principales : l'anthropologie, la sociologie, la psychologie, l'histoire, l'économie, la géographie, la linguistique, les sciences politiques, l'archéologie, la démographie, auxquelles sont venues s'agréger de nouvelles disciplines : sciences des religions, sciences de la communication, sciences de l'éducation, sciences cognitives.

La philosophie trouve sa place dans les sciences humaines pour deux raisons. D'abord parce que plusieurs disciplines des sciences humaines en sont les héritières et véhiculent encore ses représentations (voir « les conceptions de la nature humaine », au chapitre « Philosophie »). Ensuite parce que la philosophie de l'esprit, la philosophie des sciences, la philosophie morale et politique côtoient et irriguent plusieurs disciplines.

De même, les sciences cognitives – neurosciences et intelligence artificielle comprise – trouvent ici leur droit de cité. Car les

Sciences humaines, sciences sociales, sciences de l'homme ?

Dans l'université française, le terme « sciences humaines » renvoie à un noyau formé autour de la psychologie, de la sociologie et de l'anthropologie. On y adjoint parfois la linguistique et l'histoire. Les « sciences sociales » désigneraient plutôt les sciences de la société *stricto sensu* : économie, sciences politiques, géographie, et, de nouveau, la sociologie. Pour dénommer l'ensemble, le département du CNRS concerné a choisi de se nommer « sciences de l'homme et de la société ». Aux États-Unis, où le terme de sciences humaines est très peu employé, on parlait naguère de *Social and Behavioral Sciences*. Mais depuis peu, c'est le terme de *Social Sciences* qui tend à s'imposer comme équivalent de sciences humaines.

En fait, l'usage des termes ne peut pas être vraiment rigoureux car cela supposerait de tracer une démarcation rigide entre les domaines, les champs de compétence, ce qui n'est guère possible. Car la réalité humaine ne pourra jamais suivre les découpages académiques.

La philosophie elle-même a partie liée avec les sciences humaines dès lors que l'on veut bien considérer que certaines de ses branches côtoient et fécondent les sciences humaines : c'est le cas notamment pour la philosophie des sciences, la philosophie de l'esprit et la philosophie politique.

humains ne sont pas des anges célestes qui gravitent au-dessus du monde matériel. Ils sont faits d'une matière pensante, qui intègre à la fois de la culture, les idées, de la mémoire, mais aussi des gènes, des neurones, des hormones. Et l'on a bien du mal à savoir comment tout cela s'entremêle.

Plutôt donc que de chercher à tracer des contours et des frontières étanches entre disciplines, admettons que « rien de ce qui est humain ne doit nous être étranger ».

UN PROJET FONDATEUR

Depuis toujours sans doute, les humains s'interrogent sur eux-mêmes. Au moins depuis qu'ils disposent d'une pensée réflexive (dont personne ne connaît l'origine). Il est possible que les premiers *Homo sapiens*, déjà, se soient demandés d'où leur venaient leurs rêves? Que devenaient-ils après la mort? Comment vivaient les parents de leurs parents, bien avant eux? Et donc quelle était l'origine des humains. Mais ces questions ne pouvaient que se perdre dans les abîmes de perplexité, et parfois être comblées par de beaux récits mythiques. Les mythes ont, pendant longtemps, comblé le vide de l'ignorance et apporté leurs réponses aux grandes énigmes sur la nature humaine. Quand la philosophie est née, il y a 2 500 ans environ, en Grèce ancienne, mais, on le sait aujourd'hui, également en Inde ou en Chine, les philosophes ont tenté d'apporter leurs propres réponses. Des générations de philosophes se sont penchées sur l'énigme de la nature humaine, sur les passions qui guident les hommes, sur les sources de la pensée, les pouvoirs de la raison, la nature du langage, les émotions, la marche de l'histoire, les fondements du droit, etc. Mais il fallut attendre le XVIII^e siècle pour que le projet de fonder une véritable « science de l'homme » voie véritablement le jour.

Les penseurs des Lumières – de G.-B. Vico à Emmanuel Kant, de Diderot à Condorcet – ont, durant tout le XVIII^e siècle, appelé de leurs vœux la nécessité d'édifier une science nouvelle. « Il n'y a pas de question importante dont la solution ne soit comprise dans la science de l'homme », écrit en 1739 le philosophe David Hume. D'Alembert écrit pour l'*Encyclopédie*, un véritable « programme pour la science de l'homme ». C'est là que le mot apparaît pour la première fois.

Au même moment, certains se lancent à l'aventure pour donner corps à ce projet. Témoin cette « Société des observateurs de l'homme », créée au moment de la Révolution française.

La Société des observateurs de l'homme (1799-1805), une histoire méconnue

En 1799, naît à Paris une Société des observateurs de l'homme, composée d'une soixantaine de membres parmi lesquels on trouve des naturalistes (Cuvier, Jussieu, Jauffret), des philosophes (Destutt de Tracy, Gérando), des médecins (Cabanis, Pinel, Itard, Moreau de la Sarthe), des explorateurs (Bougainville, Baudin), des historiens (Volney)... Le but de cette société? Elle « se propose d'observer l'homme sous ses différents rapports physiques, intellectuels et moraux » (1).

Le rôle des Idéologues

Ces savants se réclament, pour la plupart, d'un courant de pensée que l'on nomme « l'Idéologie ». L'Idéologie se veut, selon Destutt de Tracy (1754-1836), auteur des *Éléments d'idéologie* (1824-1826), une véritable « science des idées », de leur naissance, de leur formation et de leur rôle dans le développement humain (2).

L'idéologie se veut un projet à la fois scientifique et éducatif. Elle refuse la métaphysique et entend étudier la réalité à partir des seuls faits. Les idéologues adoptent par ailleurs une conception collective de la science et ils accordent un rôle important à sa diffusion. Participant comme conseillers et législateurs au Directoire et au Consulat, ils veulent promouvoir l'enseignement. Ils sont à l'origine de la création des grandes écoles (Écoles normale, Polytechnique, des Langues orientales), organisent l'Institut de France, jettent les bases du Muséum qui est l'ancêtre du musée de l'Homme.

Un projet anthropologique

Le projet est véritablement anthropologique. Il s'agit de réaliser des observations et de recueillir des faits sur l'homme « sauvage » afin de comprendre comment l'être humain se construit peu à peu par l'éducation et la culture. Le programme scientifique, véritable « anthropologie comparée », selon l'expression de Jauffret, suppose l'étude des peuples de l'Antiquité, celle des peuples dits « sauvages » ou encore celle des individus élevés hors de toute culture, comme les « enfants sauvages ».

C'est ainsi que le comte de Volney (1757-1820), philosophe, historien et homme politique, entreprend une réflexion sur l'histoire avec *Les Ruines ou Méditations sur les révolutions des empires* (1791), puis avec ses *Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne* (1814).

Son idée est de rassembler des matériaux sur les expériences de l'histoire humaine (celles des révolutions, des guerres et des genres de vie) pour penser, par comparaison et par confrontation, la nature de

l'homme. Une de ses pistes de réflexion est notamment de chercher à comprendre comment le milieu naturel influe sur les mœurs de chaque peuple. En ce sens, il est un précurseur de la géographie humaine.

L'expédition dans les « terres australes »

La Société, soucieuse de rapporter des informations précises sur les modes de vie des peuples « sauvages », enverra une expédition dans les « terres australes » (Nouvelle-Hollande, Nouvelle-Galles du Sud, situées dans le Pacifique, etc.) dirigée par le capitaine Nicolas Baudin (3). Dans ce but, le baron Joseph-Marie de Gérando (1772-1842), l'auteur d'une *Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines* (1804), rédigera un guide pour les explorateurs. Ses *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages* (1800) proposent une véritable observation ethnographique de terrain pour comprendre les mœurs des indigènes et lance même l'idée « d'observation participante », plus de cent ans avant Malinowski!

Gérando s'intéressera aussi à l'éducation des sourds-muets et sera l'auteur de plusieurs traités sur ce sujet.

L'enfant sauvage

Pour les membres de la Société, la nouvelle de la découverte d'un « enfant sauvage », trouvé dans la forêt de Caune en Aveyron, sera une chance extraordinaire. Animée par le même but de saisir l'homme à l'état naturel, de voir comment émergent en lui les premières idées et comment elles le transforment, la Société va se pencher sur le cas du jeune Victor.

Itard, le jeune médecin chargé de l'observation et de l'éducation de Victor, rédige des rapports à l'attention de la Société. Une polémique scientifique s'ensuit avec Philippe Pinel, le célèbre aliéniste, également membre de la Société et qui pense que Victor, incapable de parler et indifférent au monde extérieur, est en fait un arriéré mental (4).

La Société des observateurs de l'homme s'éteindra dès 1804, minée par des divisions internes.

1. Introduction aux *Mémoires de la Société des observateurs de l'homme*.

2. Les termes « idéologie » et « idéologues » ont pris leur connotation péjorative moderne à la suite de l'attaque de Napoléon contre ce mouvement. Dans sa correspondance, il qualifie la doctrine de l'Idéologie de « ténébreuse métaphysique ».

3. Le récit de voyage de Nicolas Baudin sera publié sous le titre *Voyage de découverte aux terres australes*.

4. Thierry Gineste, *Victor de l'Aveyron. Dernier enfant sauvage, premier enfant fou*, Pluriel, 1993.

Composée de naturalistes, d'historiens, de philosophes et de médecins, la Société envoie une expédition dans les « terres australes » pour observer les modes de vie des peuples primitifs, diligente une enquête auprès de « Victor de l'Aveyron », l'enfant sauvage qui vient d'être retrouvé, bref s'attache à réunir tous les matériaux pour comprendre l'homme sous tous ses aspects, physiques et moraux... C'est d'ailleurs un futur membre de la Société des observateurs de l'homme qui emploiera pour la première fois le terme de « science sociale » dans une lettre adressée à Condorcet quelques années auparavant.

LA FORMATION DES GALAXIES DISCIPLINAIRES

Le XVIII^e siècle fut donc une période de projets et d'impulsions initiales. Le XIX^e siècle sera celui des pionniers. Les fouilles de Pompéi (à partir de 1750) et l'expédition d'Égypte (1799) dirigée par Bonaparte, vont inaugurer la grande aventure de l'archéologie. Explorer les ruines, creuser le sol pour y retrouver les vestiges des mondes engloutis : c'est une véritable passion pour le lointain passé qui naît au début du XIX^e siècle.

De leur côté les linguistes s'attachent à décrypter les langues anciennes : le hiéroglyphe, le sanskrit, le cunéiforme. Tout au long des siècles, les savants décrivent, comparent et classent les langues anciennes pour essayer de retrouver leurs liens de parenté. C'est ainsi que naît la grammaire comparée (ancêtre de la linguistique moderne). L'étude des mythes de l'humanité passionne aussi les premiers anthropologues. Tout comme les rites, les règles de parenté les techniques des peuples primitifs. C'est l'objet de l'anthropologie naissante.

L'investigation de l'humain n'a pas de limites. Les premiers psychologues voulurent scruter l'esprit humain, et décidèrent de rompre avec la pure spéculation philosophique. Il s'agissait désormais de mesurer les capacités de la mémoire, de l'intelligence, de la perception. D'appliquer à l'humain cette méthode expérimentale qui a produit tant de réussites éclatantes dans les sciences physiques et chimiques.

L'histoire telle que nous la concevons aujourd'hui, l'anthropologie, l'archéologie, la sociologie, la psychologie, la linguistique, l'économie sont nées au XIX^e siècle dans une période marquée par la pensée du progrès des sciences et des bouleversements historiques.

Tous ces pionniers des sciences humaines sont des savants amateurs, des ingénieurs, des médecins, des journalistes, ou des philosophes. Car les sciences humaines n'existent pas encore comme disciplines autonomes.

Il faut attendre la fin du ^{xix}^e siècle pour que les premiers grands champs disciplinaires soient constitués. Les premiers laboratoires de psychologie voient le jour en Allemagne et en Amérique dans les années 1870; la sociologie s'institutionnalise en France, en Allemagne, aux États-Unis dans les années 1890. Cette constitution des branches des sciences humaines – sociologie, histoire, géographie, linguistique, psychologie, anthropologie, etc. – passe par la définition de méthodes, la création d'un vocabulaire spécialisé, la délimitation d'un territoire propre.

Ce partage des territoires entre historiens, sociologues, géographes, etc., ne fut pas exempt de querelles de frontières, compte tenu des prétentions hégémoniques des uns ou des autres (Laurent Mucchielli, *La Découverte du social, naissance de la sociologie en France*. La Découverte, 1998).

La question des méthodes a fait aussi l'objet de débats. Ainsi en Allemagne, à partir de 1883, une longue querelle des méthodes a opposé sociologues, économistes et historiens, pour savoir s'il fallait copier la démarche des sciences sociales sur celle de la nature, ou au contraire admettre une approche spécifique des phénomènes humains.

Toujours est-il qu'à l'aube du ^{xx}^e siècle les grandes frontières sont tracées. L'économie, l'histoire, la linguistique ont déjà forgé leurs principaux modèles de référence. La sociologie et l'anthropologie naissantes se dotent en Europe et aux États-Unis de leurs premières chaires universitaires. Des sociétés savantes se multiplient. Laboratoires et chaires universitaires sont ouverts. Des revues et des associations professionnelles se constituent. Toutes ces initiatives sont animées d'un esprit optimiste et conquérant: les conditions sont créées pour une expansion des sciences humaines.

La querelle des méthodes en sciences sociales

Ce que l'on a appelé le conflit des méthodes (*Methodenstreit*) a agité l'université allemande durant toute la fin du XIX^e siècle. Elle met aux prises des philosophes, des historiens, des économistes, des sociologues, des physiciens... autour d'une question de fond : existe-t-il une méthode propre aux sciences sociales ?

L'affaire a commencé précisément en 1883 au lendemain de la publication du livre de l'économiste autrichien Carl Menger, *Recherches sur la méthode des sciences sociales*. Dans ce livre, C. Menger soutient que l'économie doit devenir scientifique en adoptant une démarche déductive et formelle, aboutissant à des lois de l'économie, déduites d'hypothèses élémentaires, sur le comportement de l'individu et l'équilibre du marché...

Cette thèse attire les foudres de Gustav von Schmoller (1838-1917), chef de file de l'école historique allemande en économie. Il reproche à C. Menger d'avoir recours à une pure fiction théorique, le modèle de l'*homo œconomicus*. Pour G. von Schmoller, l'individu réel est un être complexe, irréductible au seul calcul des intérêts. De plus, la méthode abstraite et déductive ne peut convenir à l'étude des sociétés. Il lui oppose une méthode concrète et empirique fondée sur la description des réalités économiques, situées historiquement.

À l'individualisme méthodologique, G. von Schmoller oppose une approche globale et sociale partant des institutions qui encadrent l'action des individus. Enfin, il conteste que l'on puisse découvrir des lois universelles dans le domaine de l'économie et de la société, l'histoire humaine étant marquée par la contingence, la spécificité de chaque période et de chaque milieu. On le voit, tout oppose les deux hommes et les deux démarches. Et ce conflit va devenir la toile de fond d'un débat qui ne fait que commencer.

Car durant la même année, en 1883, Wilhelm Dilthey publie son ouvrage *Introduction aux sciences de l'esprit*. Le philosophe allemand y oppose deux méthodes scientifiques :

- l'« explication » (*erklären*) qui est propre aux sciences de la nature. Cette méthode consiste à rechercher les causes d'un phénomène. Elle procède de façon objective en établissant des liaisons causales entre phénomènes. Elle vise à dégager des lois ;
- la « compréhension » (*verstehen*) est une méthode propre aux sciences de l'esprit. L'homme étant à la fois le sujet et l'objet de la recherche, la démarche consiste à reconstituer, par empathie, les motifs conscients et le vécu des sujets agissants. Alors que l'explication procède par analyse (décomposition des causes en facteurs), la démarche compréhensive est synthétique.

Finalement, à ce conflit des méthodes, il n'y eut ni vainqueur ni vaincu, pour la bonne raison que le débat s'est enlisé sans vraiment se clore.

AU XX^e SIÈCLE : UNE CROISSANCE ARBORESCENTE

Cent ans se sont écoulés depuis cette époque fondatrice. Que s'est-il passé ?

Quelques tendances de fond peuvent être repérées. D'abord, la croissance quantitative, l'arborescence et la spécialisation des domaines d'étude ; ensuite la professionnalisation, la technicisation des études ; enfin une professionnalisation et une insertion sociale (plus ou moins réussie) des sciences humaines. Paradoxalement cette croissance exponentielle pose des questions nouvelles sur les défis au savoir.

Combien de divisions ?

Au début de ce siècle, il n'existait dans le monde qu'une poignée de chaires d'université spécialisées en sociologie, en psychologie ou en anthropologie. Aujourd'hui, le paysage est tout autre. Quelques chiffres en donnent la mesure.

Aux États-Unis, les spécialistes sont regroupés dans de puissantes organisations professionnelles. L'American Association of Psychology regroupe plus de 110 000 adhérents, auxquels il faut ajouter les 13 000 membres de l'organisation voisine : l'American Psychological Association (APS). Les politologues regroupés au sein de l'American Political Science Association ne sont pas moins de 13 000 à travers le monde. Toujours aux États-Unis, les sociologues professionnels sont plus de 7 000. La France à elle seule compte 20 000 chercheurs et enseignants universitaires en sciences humaines et 350 000 étudiants. Du côté des publications, les chiffres ne sont pas moins impressionnants : en 2007, il est paru en France 6 000 livres en sciences humaines ! Soit environ 10 % de la production éditoriale totale. Sans compter bien sûr les articles de revues, les thèses, les rapports de recherches non publiés, mais qui circulent aujourd'hui sur Internet grâce au dispositif des « archives ouvertes ». Au-delà des inquiétudes sur la défense des budgets de recherche ou la crise de l'édition en sciences humaines, il faut prendre conscience de cette évolution sur le long terme car elle est significative pour appréhender la dynamique globale de la science.

L'arborescence des savoirs

Cette croissance arborescente est évidemment synonyme d'un éclatement et dispersion des études. C'est la loi du développement appliquée au savoir : la division du travail scientifique suppose un accroissement des connaissances et parallèlement leur dispersion.

Car chaque discipline s'est subdivisée en sous-domaines formant une infinité de champs spécialisés. La « sociologie générale » du début du ^{xx}e siècle a donné naissance à sociologie du travail, une sociologie des organisations, de la famille, de l'éducation, de l'État, de la ville, de la religion, du politique, de la connaissance, de la ville, de la culture. Et sans cesse de nouveaux champs apparaissent : de la sociolinguistique à la sociologie de la jeunesse, de la sociologie chinoise à la sociologie de la musique. La tendance est la même dans toutes les disciplines et la balkanisation du savoir est un phénomène général.

Il faudrait évoquer ces nouvelles disciplines nées aux États-Unis des mouvements d'émancipation des « minorités » : les *women studies*, *gender studies*, *cultural studies*, *gay et lesbian studies*, *postcolonial studies*, *subaltern studies*.

Face à cette balkanisation des recherches, les institutions scientifiques ont proposé, à partir des années 1990, un regroupement des recherches autour de thèmes fédérateurs : la ville, la santé ou le développement durable. Mais les multiples colloques et publications pluridisciplinaires sont souvent une façade qui cache un empilement des vieilles disciplines plutôt que des études qui transcendent les disciplines anciennes.

Les effets de cette spécialisation sont contradictoires. D'un côté, elle permet d'élargir et approfondir les connaissances. Mais, d'autre part, elle rend difficiles la synthèse et le cumul des connaissances. Cette hyperspécialisation des champs de recherche semble sonner le glas des théories générales qui prétendent offrir des réponses globales aux questions fondatrices des sciences humaines.

Archéologie de la pensée

La spécialisation croissante des recherches est une tendance lourde. Elle ne doit cependant pas cacher un autre phénomène transversal. Les sciences humaines sont également marquées par

des mouvements souterrains, qui traversent les frontières académiques. Des notions, paradigmes et modèles, se propagent d'une discipline à l'autre et forment des courants d'idées transversaux.

Ainsi, l'idée d'évolution fut au ^{xix}^e siècle, un « paradigme » puissant qui s'est diffusé dans plusieurs domaines. Alors que les archéologues et préhistoriens ont pris conscience des grandes étapes de l'histoire – âge de pierre, âge du bronze, âges de fer – on cherche partout à reconstruire une histoire selon des « âges ». Auguste Comte construit une histoire de l'esprit humain, en trois âges (théologique, métaphysique, scientifique). À la même époque Marx décrit la marche de l'histoire en grandes étapes menant du communisme primitif au communisme final, en passant par des stades (antique, féodal, capitaliste). Lewis Morgan, le père de l'anthropologie, s'attache à retracer les origines de l'humanité en trois stades (sauvagerie, barbarie, civilisation). Un peu plus tard E. Tylor suggère que la religion est passée successivement par trois périodes : l'animisme, suivi du polythéisme puis du monothéisme.

Dans les années 1850, un autre paradigme se développe parallèlement. Il est inspiré des lois de la physique (lois de la mécanique, de l'optique, de l'électricité). Des savants pensent alors qu'il est temps de trouver des lois similaires pour les sciences de l'homme : des lois simples et universelles qui gouvernent le comportement humain. C'est ainsi que des économistes se mettent en quête de « lois » : J.-B. Say découvre la « loi de l'offre » (voir chapitre « Économie »), Marx parle de « loi tendancielle de la baisse du profit » ou de « loi d'airain des salaires » ; les « marginalistes » (Walras, Pareto) imaginent une « économie pure », fondée sur un modèle du marché obéissant à des « lois d'équilibre » dont la fameuse « loi de l'offre et de la demande ». En psychologie, G. Fechner pense avoir découvert une « loi de la perception » (dite « loi de Weber-Fechner ») ; en linguistique, les spécialistes de phonétiques délaissent l'approche historique du langage pour l'aborder comme un système régit par des lois internes.

Toute l'histoire des sciences humaines sera ainsi scandée de tels courants souterrains qui eurent leur heure de gloire, puis ont décliné avant de s'effacer devant de nouveaux concepts.

Dans les années 1930-1950, le fonctionnalisme (l'idée que les phénomènes humains sont semblables à des machines dotées d'unités fonctionnelles) se diffuse en anthropologie, en linguistique, en sociologie, en sciences politiques. Après la Seconde Guerre mondiale ce sont les notions de « système », de « structure » qui auront

le vent en poupe. Et le structuralisme s'étend à de nombreuses disciplines. En France, dans les années 1960, on ne jure que par les structures et par la volonté de détrôner le sujet – assimilé à une illusion individualiste. Dans le même temps, émergent le nouveau roman ou la nouvelle vague du cinéma. Depuis quelque temps, en mathématique aussi, un groupe de mathématiciens regroupés sous le nom imaginaire de Nicolas Bourbaki tentaient d'unifier toutes les mathématiques à partir de la notion de... structure.

L'histoire récente n'est pas exemple de tels basculements paradigmatiques. Il y eut dans les années 1960, un « tournant linguistique » : ce « *linguistic turn* » avait fait de la linguistique une science pilote qui diffusait ses modèles et méthodes aux autres disciplines. Il a été suivi d'un tournant cognitif dans les années 1980-1990, puis, dans son sillage, les neurosciences prennent le relais. Au début des années 2000, on a vu le préfixe « neuro » se répandre créant ainsi une constellation de nouveaux domaines de recherches : neuro-économie, neuro-pédagogie, neuro-théologie, neuro-éthique, etc.

L'analyse de ces mouvements de la pensée reste encore à faire. Michel Foucault en avait jeté les bases avec son « archéologie du savoir » découpant l'histoire de la pensée en « épistémés » : des cadres de pensée qui marquent l'esprit d'une époque. L'historien des sciences Thomas Kuhn parlait dans un sens voisin, de « paradigmes ».

Géopolitique des sciences humaines

Les sciences humaines, ont leur archéologie et leur histoire : mais elles ont aussi leur géographie.

Dans les années 1960, Paris fut la capitale de « l'âge d'or des sciences humaines ». Au quartier latin – entre la Sorbonne, le collège de France, la rue d'Ulm – on pouvait croiser Michel Foucault, Fernand Braudel, Raymond Aron, Roland Barthes, Jacques Lacan, Louis Althusser, Pierre Bourdieu, et une pléiade d'autres intellectuels et chercheurs de renoms (François Dosse, *Histoire du structuralisme*, 2 vol., La découverte).

Cambridge (Massachusetts) qui abrite les prestigieuses universités d'Harvard et du MIT, fut, à la même époque, le creuset des sciences cognitives ou d'une nouvelle économie keynésienne. On pourrait citer aussi Chicago qui fut le bastion de deux grandes « écoles de Chicago » : l'école sociologique qui fonda l'écologie ur-

baine (voir chapitre « Sociologie »), l'autre en économie fut le fief du courant néolibéral des « Chicago boys » (voir chapitre « Économie »).

Cette inscription sociale et institutionnelle des sciences humaines nous rappelle que les sciences n'évoluent pas uniquement dans les sphères éthérées des idées. Les disciplines se sont constituées autour d'institutions (Universités, grands établissements scientifiques comme le CNRS, le MIT, l'Insee), qu'elles sont organisées en associations professionnelles, plus ou moins bien constituées (puissantes et unifiées dans les pays anglo-saxons, beaucoup moins en Europe), de diplômes universitaires, de statuts, de postes et de budgets de recherches.

Et ces enjeux institutionnels ont toujours donné lieu à des conflits de territoires, des querelles de prestige, des guerres de position et des luttes pour la reconnaissance. Car les sciences humaines sont aussi affaire de titres, de postes, de querelles de chape et de foires d'empoigne. Psychanalystes contre cognitivistes en psychologie, néo-libéraux contre keynésiens en économie, archéologues qui se disputent des terrains de fouilles. Certaines disciplines, nouvellement venues dans l'histoire des sciences humaines – comme les sciences de l'éducation ou de la communication – bataillent pour obtenir une reconnaissance.

Des sciences humaines, trop humaines

Derrière ce constat se profile cette vérité banale mais d'importance : les sciences humaines sont faites par des humains. Des hommes et des femmes avec leur intelligence et leur faiblesse, leur ambition et leurs limites. Les sciences humaines ont leurs héros et « maîtres à penser » et des spécialistes inconnus qui travaillent dans l'ombre ; elles ont leurs coups de génies et leurs routines intellectuelles. On y rencontre des essayistes à la plume légère et des spécialistes sourcilleux, des idées-forces et des notions vagues, des théories lumineuses et d'autres médiocres, des grandes découvertes et des idées reçues éculées. Des domaines de recherche qui progressent et d'autres qui pataugent. Les sciences humaines sont aussi faites de tout cela.

GUIDE DE LECTURE

L'ordre apparent de ce livre est celui d'un découpage en disciplines, classées selon un ordre alphabétique – d'anthropologie à sociologie. C'est le découpage le plus simple qui soit : mais il faut bien entrer dans le réel par une porte. Le but même de ce panorama est d'offrir des passerelles d'une discipline à l'autre. De multiples entrées sont alors possibles : par auteurs, concepts, modèles, sous-domaines. Le sommaire détaillé de chaque partie et les index vous serviront alors de guides.

La conviction de l'auteur est que la matière humaine ne se laissera jamais enfermer dans le cadre d'une seule discipline. Nous autres, humains, ne sommes pas constitués de couches successives : biologique, historique, économie, sociale, psychologique, etc.

Aucune théorie, aucune discipline ne pourrait enfermer la réalité humaine dans son filet de concepts. Chacune met en lumière une facette du réel mais est aveugle à d'autres.

Dès lors, le meilleur usage de ce livre est celui de la promenade déambulatoire à travers les auteurs, les périodes, les domaines. Il pourra, à loisir, passer des origines de l'homme aux théories de l'imaginaire, de l'histoire globale à la description de l'autisme, de l'étude du langage à la géographie des villes.

Ce panorama a été conçu, rédigé et scandé comme on lit un guide de voyages : chaque petit module peut être lu de façon autonome. Et le lecteur trouvera son propre chemin au fil de ces centres d'intérêts et de ses curiosités. Qu'il en fasse, comme le disait Rousseau, son propre « magasin d'idées ».

ANTHROPOLOGIE

AU CŒUR DES SOCIÉTÉS

Invariance et diversité des cultures : le même et l'autre

HISTOIRE ET COURANTS DE L'ANTHROPOLOGIE 25

Moyen Âge et Renaissance : regards sur les sauvages 25

XVIII^e siècle : la naissance d'une science de l'homme 26

- L'anthropologie des naturalistes 26

- Une anthropologie philosophique 26

- Les premières expéditions ethnographiques 27

- Un nouveau regard sur la condition humaine 27

- De l'homme européen à l'*Homo monstruosus* 28

Du XIX^e au XX^e siècle : de l'évolution à la structure 29

- L'évolutionnisme : la marche en avant des sociétés 29

- L'anthropologie sociale et culturelle 32

- L'école diffusionniste : la découverte des aires culturelles 34

- Le culturalisme : la personnalité est forgée par la culture 35

- Le fonctionnalisme : à quoi servent les institutions ? 35

L'ANTHROPOLOGIE CONTEMPORAINE 38

Quelques figures de l'anthropologie anglo-saxonne 38

- Mary Douglas 38

- Jack Goody 38

- Marshall Sahlins 38

- Clifford Geertz 38

L'anthropologie et l'ethnologie françaises 39

- Marcel Mauss 39

- Claude Lévi-Strauss 40

- <u>Georges Balandier</u>	<u>40</u>
- <u>Françoise Héritier</u>	<u>40</u>
- <u>Maurice Godelier</u>	<u>40</u>
- <u>Marc Augé</u>	<u>41</u>
- <u>René Girard</u>	<u>41</u>
<u>GRANDEUR ET FIN DES « PRIMITIFS »</u>	<u>41</u>
<u>Les sociétés primitives et la pensée sauvage</u>	<u>42</u>
<u>Une vision remise en cause</u>	<u>43</u>
<u>Anthropologie de la parenté</u>	<u>44</u>
- <u>Prohibition de l'inceste et exogamie</u>	<u>45</u>
- <u>L'étude du mariage et des formes d'alliance</u>	<u>45</u>
- <u>L'étude de la filiation</u>	<u>46</u>
- <u>Les systèmes de parenté: « Tu es mon frère. »</u>	<u>47</u>
- <u>Les sigles de la parenté</u>	<u>47</u>
<u>Anthropologie politique: naissance et forme du pouvoir</u>	<u>48</u>
- <u>Types d'organisation politiques</u>	<u>49</u>
- <u>Une nouvelle classification des sociétés</u>	<u>51</u>
<u>Religion, rites, mythes et pensée</u>	<u>53</u>
- <u>La naissance des religions</u>	<u>53</u>
- <u>Fétichisme et naturalisme</u>	<u>53</u>
- <u>L'animisme</u>	<u>53</u>
- <u>Le totémisme</u>	<u>54</u>
- <u>Le chamanisme</u>	<u>54</u>
- <u>Les mythes</u>	<u>56</u>
- <u>Critique de la mythologie</u>	<u>57</u>
- <u>La magie et ses secrets</u>	<u>58</u>
- <u>La pensée sauvage</u>	<u>59</u>
- <u>Les ethnosciences à la découverte des savoirs traditionnels</u>	<u>60</u>
<u>Universalité ou diversité des cultures</u>	<u>61</u>
- <u>La thèse culturaliste: à chaque société son univers mental</u>	<u>61</u>
- <u>L'anthropologie cognitive: il existe des invariants culturels</u>	<u>61</u>
- <u>Un dépassement de l'opposition universel/particulier?</u>	<u>62</u>

Au retour de son premier voyage en Amérique, en mars 1493, Christophe Colomb, voulant convaincre les autorités espagnoles et la population du caractère extraordinaire de sa découverte, organisa à Barcelone un défilé exotique qu'il promena ensuite à travers toute l'Espagne. Il y avait là six Indiens à la peau cuivrée portant des cages où l'on pouvait voir des perroquets aux couleurs vives. Pour les Européens, la découverte du Nouveau Monde allait susciter un extraordinaire engouement. Au-delà des fantasmes projetés sur les terres lointaines et leurs habitants, une réflexion nouvelle allait naître sur la diversité des hommes, de leurs modes de vie et croyances.

Invariance et diversité des cultures: le même et l'autre

L'anthropologie est née d'une réflexion autour de la diversité des cultures humaines. Avec les voyages d'exploration, ethnographes, explorateurs et anthropologues vont s'attacher à parcourir le monde pour recueillir des données sur les peuples de la Terre alors que d'autres penseurs entreprennent de rassembler, de classer, d'analyser toutes ces données sur les sociétés humaines, leurs types de croyances, structures familiales, normes de droit, types d'échanges, modes d'organisation du pouvoir, etc.

Une des questions fondatrices de la discipline peut donc se formuler ainsi : quels sont les invariants et les différences dans l'organisation des sociétés humaines ?

La recherche ethnographique s'accompagne d'une interrogation sur les fondements de la cohésion sociale : quelle est l'origine de la vie en société, quels sont les fondements du lien social ? Pour Lewis Morgan (1818-1881), l'un des pères de la discipline, la famille est une institution de base, à la fois universelle et fondatrice de la société humaine. Émile Durkheim (1858-1917) et Marcel Mauss (1872-1950), les deux fondateurs de l'anthropologie française, voyaient quant à eux dans la religion un des cimentés des sociétés dites « archaïques ». Bien des travaux ultérieurs sur les rites, la parenté, le pouvoir, etc., dans les sociétés

primitives, relèvent de cette même interrogation sur les fondements de l'ordre social et des institutions humaines.

L'un des attraits de l'anthropologie tient à son exotisme: elle nous fait découvrir les modes de vie des Bushmen d'Afrique australe, des aborigènes d'Australie, des Esquimaux ou des Papous... Mais ces sociétés ont aujourd'hui presque toutes disparu. Dès lors, le regard de l'anthropologue a tendance à se retourner vers sa propre société et il porte un œil neuf et distancié sur nos modes de vie et nos mœurs qui paraissent à leur tour aussi étranges que ceux des tribus lointaines.

Anthropologie ou ethnologie ?

Anthropologie : le terme s'est imposé dans les pays anglo-saxons au début du ^{xx}e siècle pour désigner la science de l'homme qui se préoccupe, dans un sens très large, d'étudier l'homme et la vie en société. De fait, l'objet privilégié de l'anthropologie fut pendant longtemps d'étudier les sociétés dites « primitives », même si son domaine est, par vocation, plus large : l'étude des sociétés humaines en général.

Ethnologie : au ^{xix}e siècle, le terme renvoie plutôt à l'étude exclusive des sociétés primitives, ethnies, tribus... En France, le terme s'est longtemps imposé comme un équivalent de ce que les Anglo-Saxons nomment « *anthropology* » même si, aujourd'hui, le terme « ethnologie » tend à s'effacer devant celui d'« anthropologie ».

Quelle différence entre ethnologie et anthropologie ? Le mot ethnologie a longtemps été utilisé en France pour désigner l'étude des sociétés dites primitives (ou « ethnies »). Celui d'anthropologie fut longtemps identifié à l'anthropologie physique, c'est-à-dire à l'étude de la morphologie des « races » humaines. Dans les années 1950, Claude Lévi-Strauss introduisit en France le terme d'anthropologie dans le sens où l'employaient les Anglo-Saxons. Il désigne alors à la fois la connaissance synthétique de l'organisation des sociétés archaïques et, plus généralement, l'étude globale de l'homme.

Anthropologie sociale et culturelle : le terme d'anthropologie sociale est plutôt utilisé par les Anglo-Saxons qui ont, de fait, plus volontiers étudié les dimensions sociales des sociétés primitives (famille, organisation économique, pouvoir) ; les Américains parlent d'anthropologie culturelle car la culture (mœurs, personnalité, etc.) fut pour eux un objet d'attentions plus spécifiques.

HISTOIRE ET COURANTS DE L'ANTHROPOLOGIE

Le projet de fonder une « anthropologie », qui s'attacherait à étudier les mœurs et les croyances des hommes, est né à la fin du XVII^e siècle.

Elle émerge à partir d'une double origine :

- de la philosophie tout d'abord, qui médite sur l'origine de l'homme et la vie en société ;
- des voyages d'exploration qui ont permis de découvrir des peuples « sauvages ».

Moyen Âge et Renaissance : regard sur les « sauvages »

Dès l'Antiquité, les voyages d'Hérodote chez les « Barbares » (c'est-à-dire les non-Grecs : Scythes, Perses, Égyptiens, etc.) comportent de nombreuses observations et réflexions sur les mœurs exotiques des populations visitées. Ainsi Hérodote décrit-il dans le détail les pratiques chamaniques chez les Scythes ou les rituels de combat des jeunes filles lybiques (en Afrique du Nord).

Durant tout le Moyen Âge européen, des récits circulent sur l'existence, aux confins du monde, de peuples monstrueux – hommes à tête de chien, hommes-loups, cannibales – dont on discute docilement de leur appartenance ou non à l'humanité. Saint Augustin (354-430) pensait par exemple qu'il pouvait exister en Éthiopie des « hommes et des femmes qui n'avaient pas de tête mais de gros yeux fixes sur la poitrine ». Et de s'interroger sur les origines de ces êtres monstrueux. D'où pouvaient-ils venir ? Étaient-ils des descendants d'Adam ? se demande l'auteur de *La Cité de Dieu*.

À la Renaissance, la découverte des Amériques va être l'occasion d'une réflexion nouvelle sur la nature de l'homme. Dès le XVI^e siècle, les récits de voyageurs et de missionnaires – Christophe Colomb, puis Hernán Cortés au Mexique, Francisco Pizarro au Pérou – sont publiés. C'est le début d'une longue liste de récits, de chroniques et de descriptions de voyages dont certains ont une véritable dimension ethnographique comme celui de Jean de Léry auteur d'un récit célèbre, *l'Histoire d'un voyage fait en terre du Brésil* (1578).

La découverte des Amériques pose une question de fond aux théologiens : qui sont ces sauvages rencontrés aux Amériques ? Faut-il leur accorder le statut d'humains ? Le naturaliste Cristóvão Acosta (1515-1580), qui prit part aux voyages des conquistadores,

est l'un des premiers à affirmer l'unité de l'espèce humaine. Bartolomé de Las Casas (1474-1566), qui a pris fait et cause pour les Amérindiens, affirme lui aussi qu'ils sont des hommes et méritent la même considération que les Européens.

xviii^e siècle : la naissance d'une « science de l'homme »

Il faut cependant attendre le xviii^e siècle pour que l'anthropologie, comme nouvelle science de l'homme, commence à voir le jour. La nouvelle discipline naît du mariage entre trois courants convergents :

- les apports des naturalistes (Linné, Buffon) qui cherchent à classer l'homme au sein des espèces naturelles ;
- les réflexions des philosophes des Lumières (de Rousseau à Kant) qui proposent une théorie de la nature humaine ;
- enfin, les récits et les observations issus de la seconde grande vague d'exploration (en Afrique, en Amérique, dans le Pacifique).

• L'anthropologie des naturalistes

Dans la première partie de son histoire naturelle intitulée *De la Nature de l'homme* (1749), le naturaliste Buffon (1707-1788) veut poser « les fondements d'une science nouvelle : la science de l'homme ». Pour Buffon, l'homme possède quelques caractères qui le distinguent de tous les autres animaux : la parole, la pensée, la technique (ou « faculté d'inventer et de perfectionner ») et la vie en société (ou, plus précisément, la vie dans une société gérée par des « lois et règles morales »).

Ces critères suffisent donc à établir « une distance infinie entre les facultés de l'homme et celles du plus parfait animal ». Il n'existe donc pas de gradation entre les animaux les plus évolués et l'humain le plus fruste. L'homme est « d'une différente nature » de l'animal et « on ne peut pas descendre insensiblement et par nuances de l'homme au singe ».

• Une anthropologie philosophique

Une « anthropologie philosophique » prend également corps au cours du xviii^e siècle. C'est l'époque où tous les philosophes s'interrogent sur la nature de l'homme et proposent leurs versions des fondements de l'humanité.

David Hume publie en 1738 son *Traité de la nature humaine* qui prétend « introduire la méthode expérimentale de raisonne-

ment dans les sujets moraux ». Helvétius (1715-1771) soutient une conception matérialiste de l'humain dans *De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation* (1772). Dans ce livre (inspiré du *Système de la nature* du baron d'Holbach), la formation de l'homme est avant tout forgée par l'éducation qui « peut tout » : « Il n'est rien d'impossible à l'éducation; elle fait danser l'ours. » En 1798, le philosophe Emmanuel Kant (1724-1804) publie son *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), imagine ce que pourrait être cet état de nature. « Tant que les hommes se contentèrent de leurs cabanes rustiques, tant qu'ils se bornèrent à coudre leurs habits de peaux (...), à se parer d'urnes et de coquillages, à se peindre le corps de diverses couleurs, à perfectionner ou à embellir leur arc et leurs flèches (...) ; en un mot, tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire (...), ils vécurent libres, sains, bons et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature (...). »

Le thème du « bon sauvage » tend cependant à s'éclipser de la scène intellectuelle vers la fin du XVIII^e siècle. L'idée selon laquelle les sauvages sont des êtres frustes, grossiers, et qu'il faut civiliser tend de plus en plus à s'imposer.

• Les premières expéditions ethnographiques

Les voyages de découverte constituent le troisième pivot de l'anthropologie naissante. Au XVIII^e siècle, l'horizon des terres nouvelles s'élargit avec l'exploration de l'intérieur de l'Afrique, de l'Amérique, des îles du Pacifique. Les expéditions dans les nouvelles contrées comportent presque toujours une dimension ethnographique. Ainsi, l'exploration par le capitaine Cook ou par Bougainville des îles du Pacifique comporte déjà le projet d'effectuer une description ethnologique. Et les expéditions de Mungo Park (1771-1806) en Gambie et sur les bords du Niger s'inscrivent dans le grand projet de dévoiler toutes les régions encore inconnues du continent.

• Un nouveau regard sur la condition humaine

Au XVIII^e siècle, une mutation dans la conception de l'homme s'est donc opérée par rapport aux siècles précédents. Philosophes, naturalistes et savants ont forgé peu à peu une nouvelle vision de l'humanité qui s'accorde sur les points suivants :

– Il n'existe qu'un seul genre humain, différent de tout le reste du

genre animal. On ne croit plus vraiment aux êtres hybrides, aux monstres mi-hommes mi-bêtes dont seule la littérature populaire continue de se faire l'écho. Les « sauvages » sont considérés comme des êtres humains à part entière même s'ils n'ont pas atteint le stade de la civilisation. Les caractéristiques de l'humain sont le langage, la pensée, la technique, la vie en société. Si on débat pour savoir si l'homme est avant tout un être de passions ou de raison, si sa pensée est le produit des sens ou d'un intellect..., toutes les définitions de l'humain se veulent scientifiques et « matérialistes » (au sens où l'on ne fait plus appel à Dieu pour expliquer l'homme); – Au sein de l'espèce humaine, il existe des variétés ou « races » différentes (Linné, Buffon), distinctes selon leurs facultés, habiletés, dignité. On s'accorde à admettre qu'il existe des degrés de civilisation entre « sauvages » et « civilisés ». Le mot « civilisation » se développe surtout à l'époque des Lumières. Pour certains (Rousseau), les « sauvages » sont « bons » et libres, et c'est la civilisation qui apporte l'asservissement. À la fin du XVIII^e siècle, ce discours sur le « bon sauvage » s'estompe. L'idée d'une évolution qui va de l'état de sauvagerie à celui de « civilisé », puis l'idée de races, qui dominera toute l'anthropologie du XIX^e siècle, commence à s'imposer;

En cette fin du XVIII^e siècle, enfin, émerge le projet d'une nouvelle « science de l'homme ». L'anthropologie naissante est investie d'une mission: penser l'homme dans sa globalité et sa diversité. Pour cela, elle met au point ses méthodes: la comparaison systématique entre les cultures et l'observation de terrain. Elle commence à élaborer des théories générales de l'homme, de la formation de la culture. Elle dispose déjà d'un riche matériau de données collectées sur toute la surface du monde connu.

• De l'homme européen à l'*Homo monstruosus*

Le grand naturaliste suédois Carl von Linné (1707-1778) est le père de la classification des animaux et des plantes en une nomenclature dite binominale, c'est-à-dire caractérisée par deux noms: celui du genre et celui de l'espèce, par exemple *Homo sapiens* ou *Canis Lupus* (pour le loup). Il avait déjà établi une distinction entre différentes « variétés » d'hommes. Dans son système de la nature, il classe les hommes en six grandes races: l'*Homo ferus* (ou homme sauvage); l'*Homo europeus* (« blanc, aux cheveux blonds et yeux bleus, il est gouverné par les lois »); l'*Homo asiaticus* (« jaunâtre, mélancolique. Cheveux noirâtres; il est sévère, fastueux, avare. Il est gouverné par l'opinion. »); l'*Americanus* (« Il est basané, colé-

rique, il a le port droit. Cheveux noirs (...). Il est opiniâtre, content de son sort, aimant la liberté. Il se peint de lignes rouges, différemment entrelacées. Il se gouverne par ses usages. ») ; l'*Afer* (« il est noir, flegmatique, à la fibre lâche. Cheveux très noirs, crépus (...). Il est rusé, paresseux, négligent. Il se frotte le corps d'huile ou de graisse. Il est gouverné par la volonté arbitraire de ses maîtres. ») ; et enfin, l'*Homo monstruosus*, groupe qui réunit tous les êtres « variants » et dans lequel Linné classe les géants, les hommes-chiens, les Pygmées...

S'il ne s'embarrasse guère de subtilités dans son classement (pour lui, tous les Européens sont « blonds et ont les yeux bleus », ce qui, même pour un Suédois, est un étonnant manque de nuance), il faut noter cependant qu'il reste partisan du « monogénisme », théorie selon laquelle tous les hommes sont issus d'un type unique.

Du XIX^e au XX^e siècle : de l'évolution à la structure

Le XIX^e siècle franchit une étape décisive dans la fondation de l'anthropologie comme science autonome. L'époque est marquée : sur le plan intellectuel, par l'évolutionnisme ; sur le plan des faits, par la découverte de nouveaux territoires en Afrique, en Amérique du Nord et du Sud, dans les îles du Pacifique et en Australie ; sur le plan des méthodes, par l'observation et la comparaison systématiques des modes de vie des sociétés étudiées.

• L'évolutionnisme : la marche en avant des sociétés

L'évolutionnisme a marqué la pensée d'un XIX^e siècle influencé par l'industrialisation (qui donne aux hommes le sentiment d'être à la tête d'une marche de la civilisation vers le progrès), par les idées des philosophes qui envisagent l'histoire humaine sous l'angle d'un progrès continu (Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1792) et par la théorie de l'évolution découverte par Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) et sa *Philosophie zoologique* (1809) et expliquée par Charles Darwin (1809-1882) à partir de la sélection naturelle (*L'Origine des espèces*, 1859).

Les idées de base de l'évolutionnisme en anthropologie sont les suivantes :

– la société a évolué par étapes en passant de la sauvagerie à la civilisation ;

- à chaque étape correspond un état donné des techniques, modes de vie, croyances ;

- chaque stade marque un progrès dans la complexité de la société, la maîtrise des techniques et la fiabilité des connaissances.

En anthropologie, les principaux représentants de l'évolutionnisme sont : Lewis H. Morgan, sir Edward B. Tylor, sir James G. Frazer.

Lewis H. Morgan (1818-1881), père de l'anthropologie moderne :

Ce juriste américain, exerçant à Rochester (État de New York), est devenu un des fondateurs de l'anthropologie moderne. Observateur de terrain autant que théoricien, il s'est particulièrement intéressé aux Indiens iroquois auprès desquels il a recueilli de nombreuses informations sur l'organisation sociale et notamment sur les systèmes de parenté.

Dans son *System of Consanguinity and Affinity in the Human Family* (1871), il propose la première description et analyse systématique des formes de parenté qui fera longtemps autorité. Sa grande découverte est que les liens de parenté forment le socle de l'organisation des sociétés primitives. Ces relations de parenté sont définies par des règles sociales qui ne correspondent pas simplement à la proximité biologique. Ainsi, Morgan remarque que chez les Iroquois les enfants appellent « père » non seulement leur père biologique, mais aussi le frère de celui-ci (que nous appelons notre oncle) et que ce dernier appelle l'enfant « mon fils ».

Théoricien, Morgan est aussi un tenant de l'évolutionnisme. Dans *Ancient Society* (1877), il dresse un tableau de l'histoire humaine traitant les grandes étapes de l'origine de la famille, de l'État, des formes d'organisation sociale. L'humanité est passée, selon lui, par trois stades principaux, la sauvagerie, la barbarie et la civilisation :

- la sauvagerie est la période qui précède l'âge de la poterie (on dirait aujourd'hui le paléolithique). C'est l'époque des chasseurs-cueilleurs. À cette époque règne selon lui la promiscuité sexuelle ;

- l'état barbare est celui de l'invention de la céramique (il correspondrait, dans les termes actuels, à la révolution néolithique). La famille s'organise alors selon des règles précises comme c'est le cas dans toutes les sociétés « primitives » qu'a étudiées Morgan. Il émet l'hypothèse qu'après la phase de promiscuité sexuelle, l'humanité a connu une phase dominée par le matriarcat avant que le patriarcat ne renverse ce système ;

- la civilisation débute, selon Morgan, avec l'écriture.

Cet ouvrage eut un grand succès à l'époque. Engels s'en inspira largement dans son *Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884).

Sir Edward B. Tylor (1832-1917) : Cet anthropologue anglais a entrepris un vaste projet intellectuel : collecter, classer et interpréter des données sur les techniques, les mœurs, les modes de vie et les croyances de tous les peuples traditionnels.

Contre les thèses de la « déchéance » des peuples primitifs soutenues par certains membres de l'Église anglicane, Tylor soutient qu'il existe une continuité entre les sociétés primitives et les stades plus évolués de la civilisation. Il affirme avec force la thèse de « l'unité psychique de l'humanité » : partout les hommes ont inventé un langage, des lois, des techniques et des mythologies. On peut même découvrir de troublantes analogies entre les mythes d'Afrique, d'Asie, d'Amérique. Partout on croit à l'existence d'une âme distincte du corps, à la survivance de cette âme après la mort. C'est à Tylor que l'on doit la notion d'animisme, qui désigne une vision religieuse du monde qui serait propre aux cultures primitives, et selon laquelle la nature est « animée » par des forces surnaturelles.

Tylor envisage l'étude des sociétés primitives en évolutionniste, comme la plupart des hommes de son temps. Il peut aussi être considéré comme un des fondateurs du culturalisme par l'intérêt qu'il a porté à l'étude des systèmes culturels et des religions. Ses principaux ouvrages sont : *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation* (1865), *Primitive Culture* (1871), *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilisation* (1881)

Sir James G. Frazer (1854-1941) : L'anthropologue britannique a consacré sa vie à une synthèse colossale des connaissances de son époque sur les croyances, les rites et les mythes du monde entier, épaulé par sa femme, une Française, qui traduira plusieurs de ses ouvrages dans sa langue maternelle.

L'œuvre de J.G. Frazer, à la fois savante et littéraire, contribua à populariser l'anthropologie dans le monde occidental. Elle a en effet rapidement dépassé les limites étroites de la discipline anthropologique au point que son *Rameau d'or* (1^{re} édition en deux volumes en 1898, étendue à douze volumes entre 1911 et 1935, complétée d'un treizième volume en 1935) est devenu un best-seller, ce qui lui valut une reconnaissance mondiale et son anoblis-

sement. *Le Rameau d'or* est une vaste fresque dans laquelle l'auteur discute des rapports entre magie, religion et pouvoir. Il y brasse des éléments issus de différentes mythologies (grecque, latine, égyptienne, biblique ou d'Asie mineure), des données ethnographiques du monde entier comme celles du folklore européen, pour tenter d'appréhender des notions aussi variées que tabou, meurtre rituel du roi, magie, bouc émissaire, totem, exogamie, et bien d'autres encore.

S'inspirant d'auteurs comme E.B. Tylor, J.G. Frazer est représentatif de l'école de pensée évolutionniste. Pour lui, les sociétés les plus primitives pratiquent la magie, celles qui sont un peu plus civilisées la religion, et le stade le plus perfectionné de la pensée symbolique se réalise dans les sociétés civilisées avec l'avènement de la science (en France, le sociologue Auguste Comte postulera une théorie semblable). Ces stades résultent d'une évolution dans le temps et d'une adaptation progressive au milieu (les primitifs ayant cessé d'évoluer plus tôt que les civilisés).

• L'anthropologie sociale et culturelle

Au seuil du ^{xx}e siècle, l'évolutionnisme dominant à la fin du siècle passé a commencé à perdre de son crédit. L'idée selon laquelle l'humanité est appelée à évoluer partout de la même façon est critiquée au profit d'approches en termes d'aires culturelles, de diffusion des cultures. Ce sont les grandes synthèses universelles qui perdent de leur souffle au profit d'approches plus rigoureuses et plus soucieuses d'analyser les particularités de chaque système social.

L'anthropologue américain d'origine allemande Franz Boas assure la transition entre deux époques de l'anthropologie.

Franz Boas (1858-1942) : Né en Westphalie, Franz Boas a d'abord été étudiant en physique et géographie et a obtenu son doctorat en 1881 avec une thèse sur « la couleur de la mer ». Il a débuté sa carrière d'anthropologue par un voyage chez les Esquimaux. Il parvint vite à la conclusion que la « culture » d'un peuple est plus déterminante que les conditions biologiques pour comprendre ses comportements et ses attitudes. À partir de là, il est persuadé qu'il faut étudier la culture comme un système cohérent, qui possède sa propre logique, son autonomie.

Installé aux États-Unis à partir de 1889, il devint la principale figure de l'anthropologie américaine et forme toute une génération d'anthropologues (Robert Lowie, Alfred L. Kroeber, Edward Sapir,

Ralph Linton et bien d'autres furent ses élèves) ; il est l'auteur d'une œuvre immense qui couvre des domaines aussi différents que l'anthropologie physique, la linguistique, l'ethnologie des mythes, des techniques, etc. (citons notamment : *Handbook of American Indian Language*, 1916, *The Mind of Primitive Man*, 1911, *Race, language and Culture*, 1940) Chercheur de terrain, F. Boas refuse les spéculations et les grandes synthèses trop hâtives. Il souligne toujours la complexité des faits et récuse les explications unilatérales. À une époque où l'on explique volontiers les différences culturelles entre peuples à partir des différences des races, F. Boas critique sévèrement les conceptions racistes qui ne reposent, selon lui, sur aucune preuve scientifique sérieuse. Il a durement critiqué les idées évolutionnistes qui prétendaient reconstruire l'histoire humaine en phases rigoureusement distinctes. Pour lui, le fait qu'une même technique soit présente dans plusieurs endroits du globe ne signifie pas que les sociétés en soient au même stade de civilisation (ce qui est un des postulats des évolutionnistes). Soucieux de la complexité du réel, il admet, pour expliquer les faits humains, l'interaction entre les contraintes naturelles, l'autonomie de la culture, le poids de l'histoire, les mécanismes de diffusion, l'interdépendance et la spécificité de chaque trait culturel.

Franz Boas a consacré plusieurs expéditions aux indiens Kwakiutl, installés au Nord-Ouest de l'Amérique. Ses observations concernent la langue, les liens de parenté, les mythologies, les techniques, les modes de vie, etc. Parmi les informations recueillies, F. Boas fut l'un des premiers à mettre en évidence l'importance d'une forme particulière d'échange de cadeaux, nommée le *potlatch*, pratiquée par les Kwakiutl.

Le *potlatch* est un mot indien qui, en langue nootka, signifie « donner ». Durant la saison d'hiver, les chefs de clan organisent de grandes fêtes au cours desquelles ils se distribuent généreusement des biens (nourriture, fourrures, plats de cuivre, etc.). Il s'agit d'une vraie « lutte pour la richesse » où chacun cherche à obtenir le plus de prestige en distribuant les cadeaux les plus beaux, les plus chers, les plus nombreux.

Celui qui reçoit un cadeau est en dette d'honneur vis-à-vis de l'offrant. Plus le cadeau est généreux, plus noble et prestigieux est le donateur, et plus grande est la dette de celui qui a reçu. Mais il serait choquant de rendre immédiatement. Ce serait un affront pour le donateur. Un certain temps doit s'écouler avant de rendre la politesse sous forme de cadeaux si possible encore plus somptueux.

• L'école diffusionniste : la découverte des aires culturelles

Pour l'école historico-culturelle, dite aussi « diffusionniste », apparue durant la première partie du ^{xx}e siècle, la plupart des innovations sociales, techniques, mythologiques se propagent par contacts et influences, migrations, emprunts. On peut donc reconstruire l'histoire des peuples comme l'effet des diffusions d'innovations à partir de quelques foyers initiaux. Partout où l'on trouve des traits communs (mythologie, techniques...), c'est qu'il y a eu diffusion.

L'apport des diffusionnistes fut de montrer que les peuples primitifs ont bien une histoire, des contacts, et ne sont pas les vestiges d'une humanité naturelle. Ils mettent en avant les mécanismes fréquents de migrations, d'échanges, de fusions, de synthèses dans l'histoire humaine. Ils ont découvert ainsi que les populations d'Amérique étaient bien issues d'Asie et qu'elles étaient parvenues là par le détroit de Béring. Leurs erreurs furent sans doute d'avoir sous-estimé les capacités d'inventions indépendantes et d'avoir systématisé la logique de la diffusion.

En Allemagne, le diffusionnisme est représenté par le géographe Friedrich Ratzel (1844-1904) qui met en lumière le rôle des mouvements migratoires comme « processus civilisateurs » ; par Fritz Graebner (1877-1934), conservateur au musée de Cologne, à qui ce travail muséographique de classement des objets selon leurs styles fait prendre conscience de l'existence de complexes culturels (*Kulturrekomplex*) ; par Léo Frobenius (1873-1938) qui développe l'idée de « cercle culturel » (*Kulturkreis*), foyer de civilisation qui se déploie sur une zone donnée. Cette idée de cercle culturel va permettre de classer les civilisations africaines en plusieurs cultures différentes.

En Angleterre, les hyper-diffusionnistes G. Elliot Smith (1871-1937) et William J. Perry proposent un modèle de l'histoire humaine où toutes les principales inventions de l'humanité proviennent d'Égypte pour se diffuser sur la planète et « dégénérer » en certains endroits. Leurs travaux sont aujourd'hui complètement discrédités.

Aux États-Unis, Alfred Kroeber (1876-1960), anthropologue américain, élève de F. Boas, a étudié les Indiens de Californie. Il s'oppose résolument au déterminisme biologique en anthropologie. Selon lui, la culture a créé chez l'homme un ordre « super-organique » qui façonne son mode de vie. A. Kroeber est le théoricien des « aires culturelles ». Selon lui, chaque culture est définie par un modèle (*pattern*) particulier et on peut repérer des influences

récioproques entre modèles voisins. A. Kroeber a ainsi dessiné une carte de six « grandes aires culturelles » d'Amérique du Nord, ensuite divisées en une cinquantaine d'aires.

• **Le culturalisme : la personnalité est forgée par la culture**

Le culturalisme est un courant de pensée qui s'est développé aux États-Unis à partir des années 1930. Il rassemble des auteurs comme Ralph Linton, Abram Kardiner, Ruth Benedict, Margaret Mead, dont le point commun est d'étudier les liens entre culture et psychologie. L'idée centrale est que la culture et l'éducation d'une société contribuent à forger une personnalité d'un type particulier (c'est pourquoi on regroupe parfois ces auteurs sous le nom de mouvement « personnalité et culture »). Ainsi Ralph Linton (1893-1953) présente la culture comme un héritage social transmis à l'enfant et qui a pour fonction d'adapter l'individu à la société et celle-ci à son environnement (*The Study of Man*, 1936). Il existe, au sein d'une culture, tout un répertoire de « rôles » qui définissent comment l'individu doit se comporter en société. Dans *The Cultural Background of Personality* (1945, trad. fr. *Les Fondements culturels de la personnalité*), il définit la notion de « personnalité de base » (*basic personality*, qu'il nommera plus tard « personnalité modale »).

L'anthropologue américaine Ruth Benedict (1887-1948), dont les travaux portent sur les différences de personnalités selon les cultures, fut un des chefs de file du courant « culturaliste » ; de même que Margaret Mead (1901-1978), dont les études concernent la variabilité des types de personnalités selon les peuples. Dans son premier livre, *Coming of Age in Samoa* (1928, trad. fr. *in Mœurs et Sexualité en Océanie*), M. Mead décrit l'adolescence chez les filles samoas, marquée par la liberté sexuelle, l'absence de conflits et de crise intérieure. L'éducation n'y est pas conflictuelle et les mœurs sont pacifiques. Les thèses de M. Mead seront par la suite fortement contestées. Elles ont donné lieu à un célèbre débat ; Derek Freeman contestera la version idyllique de l'éducation à Samoa en accusant M. Mead d'avoir déformé les faits en faveur de sa thèse culturaliste (*Margaret Mead and Samoa*, Harvard University Press, 1983).

• **Le fonctionnalisme : à quoi servent les institutions ?**

L'évolutionnisme étudie les faits sociaux sous l'angle de leur histoire, le culturalisme sous l'angle d'une psychologie du conditionnement, le diffusionnisme à partir des innovations sociales qui

se propagent par contacts d'une région à l'autre. Pour le courant dit « fonctionnaliste », les institutions sociales (rites, structures de parenté, mœurs, etc.) sont des dispositifs ayant un rôle à jouer au sein de l'ensemble cohérent qu'est la société. Le fonctionnalisme a connu son heure de gloire en Angleterre dans les années 1930-1950. Ses deux principaux représentants sont Bronislaw Malinowski (1884-1942) et Alfred R. Radcliffe-Brown (1881-1955).

Face à un phénomène social donné, par exemple la prohibition de l'inceste, la démarche fonctionnaliste consiste à se poser trois types de questions :

- À quoi ça sert ? (« Quelle est la fonction ? »). Réponse : à assurer la circulation des femmes entre les groupes ;
- Quelles en sont les causes ? (« D'où cela vient-il ? »). Pour Malinowski par exemple, c'est le besoin de reproduction et d'éducation (nécessité vitale pour l'homme) qui explique l'existence de la famille ;
- Quelle est sa place au sein de l'ensemble ? Pour le fonctionnalisme, chaque élément prend place au sein d'un ensemble ordonné. La famille, le langage sont organisés en systèmes structurés où chaque élément prend sens au sein d'un ensemble.

Bronislaw Malinowski (1884-1942) : Anthropologue anglais d'origine polonaise, B. Malinowski est d'abord un chercheur de terrain. C'est à la suite d'un séjour dans les îles Trobriand (de 1915 à 1918), qu'il publie *Argonauts of the Western Pacific* (1922), une des plus grandes œuvres de l'anthropologie, où il décrit la célèbre institution de la *kula*, sorte de don cérémoniel entre tribus qui se pratique dans les îles de Mélanésie.

Dans *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Bronislaw Malinowski a proposé une description minutieuse de la *kula*, un système d'échanges et de dons pratiqués en Mélanésie, notamment par les habitants des îles Trobriand, au large de la Nouvelle-Guinée. La *kula* se pratique ainsi : les habitants d'une île A partent en pirogues vers une île B amie. Ils emportent avec eux quelques menus cadeaux sans grande utilité ni grande valeur comme des brassards de coquillages. Arrivés sur l'île B, ils vont offrir ces présents. Les habitants de l'île B vont alors, en retour, offrir d'autres cadeaux symboliques. Cet échange de dons signifie que de nouveaux liens se sont créés. L'importance du cadeau détermine le prestige et la renommée du donateur. Elle crée aussi une relation de dépendance de celui qui reçoit à l'égard de son hôte, toujours plus généreux. Les habitants de l'île A vont alors continuer leur

ournée dans d'autres îles de l'archipel. L'année suivante, ce sera une expédition de l'île B qui partira à son tour en visite chez ses voisins pour recevoir de nombreux dons cérémoniels de la part de ceux qui lui sont désormais obligés.

Son livre *La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1927 ; 1932 pour la trad. fr.) se veut une réponse à *Totem et Tabou* de Freud. Malinowski y conteste l'idée de l'universalité de l'Œdipe et celle du mythe du meurtre du père qui serait constitutif des sociétés humaines. Pour l'anthropologue, le complexe d'Œdipe est une caractéristique des sociétés patriarcales.

Son principal apport méthodologique est « l'observation participante ». Elle consiste en une immersion complète dans la population étudiée dont il faut apprendre la langue, partager la vie quotidienne, observer les faits et gestes les plus menus. Cette méthode permet non seulement de comprendre de « l'intérieur » les conduites des groupes, mais aussi de distinguer les discours énoncés par le groupe des pratiques réelles. B. Malinowski fut d'abord un observateur hors pair, soucieux du détail. Il a élaboré une théorie « fonctionnaliste » de la culture. Selon lui, si certains éléments culturels (règles, rites, coutumes...) perdurent au sein d'une société, c'est qu'ils répondent à une fonction sociale précise.

Alfred R. Radcliffe-Brown (1881-1955): Il est, avec Malinowski, un des pères de l'anthropologie anglaise et un des principaux théoriciens du fonctionnalisme.

Rejetant les interprétations évolutionnistes et le diffusionnisme dominants en Angleterre au début du siècle, Radcliffe-Brown veut fonder l'anthropologie sur des bases scientifiques en prenant comme référence les sciences naturelles. Pour lui, la société fonctionne comme un système cohérent, et le rôle de l'anthropologue est de mettre au jour ses lois de fonctionnement.

Spécialiste des questions de parenté et du totémisme, il voulut montrer que la parenté comme les mythes sont organisés en structures (ensembles d'éléments liés entre eux par des relations équilibrées). Cependant, ses critiques ont montré la relative imprécision des termes « structures », « fonctions », « processus » qui reviennent sans cesse au fil de ses écrits sans jamais être vraiment opérationnels. Ses principaux ouvrages sont : *The Andaman Islanders*, 1922 ; *The Social Organisation of Australian Tribes*, 1931 ; *Structure and Function in Primitive Society*, 1952 ; *Method in Social Anthropology*, 1958.

L'ANTHROPOLOGIE CONTEMPORAINE

Quelques figures de l'anthropologie anglo-saxonne

Mary Douglas (1921-2007) est l'auteur d'un ouvrage classique : *De la souillure* (1966) dans lequel elle examine les perceptions culturelles de la saleté, du « pur et de l'impur », dans différentes sociétés : des textes du Lévitique aux sociétés Nuers ou Azandé d'Afrique de l'Est en passant par le boucher de son quartier.

Jack Goody (1919-2015). Ses premiers travaux de renom portent sur les transformations culturelles et cognitives induites par l'écriture. L'écriture est une innovation culturelle majeure qui a permis de fixer la mémoire, de codifier et rationaliser les connaissances (*La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, 1979 ; *La Logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines*, 1986).

Par la suite il n'a de cesse dans un grand nombre d'écrits de remettre en cause le « grand partage » que l'Occident a artificiellement créé entre les sociétés en supposant que la société occidentale aurait été la seule à avoir inventé la pensée rationnelle, l'individualité ou la famille nucléaire (*L'Orient en Occident*, 1999 ; *Famille et mariage en Eurasie*, 2000).

Marshall Sahlins (né en 1930). Dans *Âge de pierre, âge d'abondance* (1972), il tente de réfuter la thèse matérialiste selon laquelle la lutte pour la survie impose sa loi dans les sociétés primitives. Au contraire les sociétés primitives sont des « sociétés d'abondance » où le travail n'est qu'accessoire. La raison culturelle prime sur l'utilité (*Au cœur des sociétés. Raison utilitaire et raison culturelle*, 1976).

Clifford Geertz (1926-2006). Il fut l'une des figures de proue de l'anthropologie américaine contemporaine. Dans *Savoir local, savoir global*, 1983) il s'est intéressé aux savoirs implicites détenus par les acteurs sociaux dans leurs activités ordinaires. Cette anthropologie de l'expérience vécue (*experience near*) s'ouvre vers une anthropologie littéraire qui refuse la modélisation scientifique pour une connaissance qui prend en compte, avec humour, non sans une pointe d'autodérision, la dimension réflexive, historique et subjective de l'anthropologie (*L'Anthropologue comme auteur*, 1988).

L'anthropologie et l'ethnologie françaises

On attribue souvent à Émile Durkheim (1858-1917) la paternité de l'anthropologie française. É. Durkheim est avant tout un théoricien. Il n'a jamais observé aucune société « primitive » mais, à partir de matériaux documentaires, il a proposé une analyse sur certains aspects de la vie dans ces types de sociétés. Dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, écrit en 1912, il explique le phénomène religieux comme l'expression psychique de la vie du groupe qui s'exprime à travers le mana. C'est une sorte de puissance spirituelle issue du groupe et qui l'anime. La religion a pour fonction de maintenir la cohésion du groupe à travers les normes, les interdits, les rites, la référence à un totem (qui est le symbole sacré du clan).

Marcel Mauss (1872-1950), le neveu de Durkheim, est le deuxième grand nom de l'anthropologie française. Son apport principal réside dans son analyse du don comme « fait social total ». Il forma par ailleurs toute une génération de jeunes ethnologues : Georges Devereux (1908-1985), fondateur de l'ethnopsychiatrie, méthode d'analyse et de traitement des troubles mentaux à la frontière entre psychanalyse et ethnologie ; l'africaniste Marcel Griaule (1898-1956) qui s'est rendu célèbre par ses études sur le système de croyance des Dogons (*Dieux d'eau*, 1948) ; André G. Haudricourt (1911-1996) ; Alfred Métraux (1902-1963).

Dans son *Essai sur le don* (1923), M. Mauss cherche à interpréter les rituels d'échanges cérémoniels, telle la *kula* pratiquée dans les îles du Pacifique ou le *potlatch* des Indiens d'Amérique du Nord. Ces dons cérémoniels entre tribus ont, selon M. Mauss, plusieurs fonctions. L'institution du don est un des fondements du lien social. Ils établissent des liens de dépendance mutuelle entre personnes et tribus. L'honneur, le prestige tiennent une place centrale dans cette relation qui n'est pas une pure relation amicale mais une lutte symbolique pour le prestige. Le don est une forme d'échange distincte du commerce. M. Mauss insiste sur l'aspect non utilitaire de la relation, se refusant donc à limiter l'interprétation du don à une seule fonction économique ou sociale. Selon lui, le don comporte aussi des dimensions juridique, religieuse, esthétique, et ne peut pas être réduit à un seul de ces aspects. C'est ce qu'il appelle un « fait social total ». Cette notion permet à Mauss d'avancer une règle de méthode. Si le sociologue ou l'anthropologue qui étudie une institution sociale (la prière, la fête, le repas, le vêtement, etc.) est

contraint de découper la réalité sociale en éléments (dimensions économique, sociale, symbolique, politique, etc.), il ne doit pas oublier que, dans la réalité concrète, tous les éléments sont entremêlés et forment un système : « Après avoir forcément trop divisé et abstrait, il faut s'efforcer de recomposer le tout. »

Claude Lévi-Strauss (1908-2009). Fortement influencé par le linguiste Roman Jakobson avec qui il s'est lié d'amitié, Claude Lévi-Strauss est la principale figure de l'anthropologie française depuis l'après-guerre. Il aborde les sociétés en « cartésien ». Pour lui, les règles de parenté tout comme les mythes sont construits à partir de structures logiques que l'analyse structurale s'attache à dévoiler. Ainsi, dans *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), il cherche à reconstruire l'ensemble des systèmes de parenté des sociétés primitives à partir de quelques structures de base (« élémentaires ») qu'il nomme les « atomes de parenté ». S'inspirant de la méthode structurale en linguistique, l'auteur des *Mythologiques I, II, III, IV* (1971) s'est employé à montrer que les mythologies primitives sont construites comme d'infinies variations à partir d'unités élémentaires (ou « myèmes »). Autres ouvrages majeurs : *Tristes Tropiques* (1955), *Anthropologie structurale* (1958), *La Pensée sauvage* (1962).

Georges Balandier (né en 1920). D'abord connu comme sociologue de l'Afrique noire, il remet en cause l'idée de sociétés figées dans la tradition. « Toutes les sociétés sont en devenir continu. » Cela le conduit à remettre en cause l'opposition « société traditionnelle/société moderne ». Il s'intéresse donc à la société post-moderne marquée par un « désordre » constitutif qu'il est vain de vouloir éradiquer.

Françoise Héritier (née en 1933). Élève de Claude Lévi-Strauss, elle lui a emprunté sa vision structuraliste (la pensée symbolique binaire est au cœur des cultures) pour l'appliquer notamment à la division des rôles sexués hommes-femmes, qui est selon elle le fondement de nos modes de pensée de l'humanité (*Masculin, Féminin, la pensée de la différence*, 1996).

Maurice Godelier (né en 1934). D'abord figure de proue de l'anthropologie marxiste, il s'en détache progressivement pour s'interroger sur le rôle des productions symboliques dans l'organisation sociale. Il parvient à la conclusion que c'est le « politico-religieux » qui est au fondement des sociétés. Ses analyses sont notamment

appuyées par ses études de terrains chez les Baruyas, une population de Nouvelle-Guinée. (*La Production des grands hommes*, 1982, *Aux fondements de sociétés humaines*, 2007)

Marc Augé (né en 1935). Il a été l'un des premiers à explorer les sociétés « surmodernes » sous le regard de l'ethnologue. Dans une série d'ouvrages assumant une posture subjective et littéraire, il s'intéresse au nouveau rapport que les contemporains nouent au temps et à l'espace (*Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, 1992, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, 1994). Les ethnologues investissent de « nouveaux terrains » : les couloirs des hôpitaux ou des écoles, les commissariats de police, les bureaux des entreprises, les grandes organisations, les institutions. Une nouvelle entreprise théorique se fait jour : « l'anthropologie de la modernité » (Marc Augé, Georges Balandier, Marc Abélès).

René Girard (né en 1923). En 1972, René Girard, fit paraître un livre aujourd'hui célèbre, intitulé *La Violence et le Sacré*. Dans cet essai, il voit dans l'institution des sacrifices humains et animaux une façon de détourner la violence fondamentale vers un bouc émissaire. Cette violence fondamentale provient du désir « mimétique », elle est tapie en tout homme désireux d'obtenir ce que l'autre possède, (ses biens, ses titres). Les hommes convoitent ce que possèdent les autres, non pour l'objet possédé lui-même, mais parce que l'autre le possède. Voilà pourquoi ce désir est dit mimétique : il s'agit, en voulant s'approprier ce que l'autre possède, de lui ressembler (*Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 1982).

GRANDEUR ET FIN DES « PRIMITIFS »

Longtemps, le champ d'étude exclusif de l'anthropologie fut l'étude des sociétés dites « primitives ». Lewis H. Morgan a forgé les premières classifications de parenté en étudiant les Indiens iroquois, Franz Boas en étudiant les Indiens Kwakiutl, Bronislaw Malinowski en observant les Trobriandais de Nouvelle-Guinée; Margaret Mead a fait ses premières armes d'anthropologue auprès des habitants des îles du Pacifique Sud (îles Samoa)... De sorte que l'on pourrait assimiler l'anthropologie à la science des « primitifs », même si par vocation l'anthropologie veut embrasser le champ de toutes les sociétés humaines.

Les sociétés primitives et la pensée sauvage

Le terme de « société primitive » (qui s'est imposé dans les années 1860-1870) a été utilisé pour désigner les sociétés de chasseurs-cueilleurs ou d'éleveurs (et plus rarement d'agriculteurs) qui vivent en groupes restreints (villages, bandes nomades) et qui sont unis par des liens de parenté, de religion, de langue formant des unités plus larges : clans, tribus, ethnies. Les sociétés « primitives » ont été étudiées sur tous les continents : en Amazonie (Amérindiens), en Amérique du Nord (Indiens), en Afrique noire (Pygmées, Bushmen, Masaïs...), au Groenland (Esquimaux...), en Australie et en Océanie (Aborigènes, Maoris, Papous...), en Sibérie, en Asie...

En étudiant les sociétés primitives, les formes de parenté, les mythes, les rites, les premières formes d'organisation politique, l'anthropologie pense ouvrir une fenêtre sur les origines et les fondements des sociétés humaines. À cela s'ajoute un certain exotisme qui aide à penser l'humanité et ses cultures au travers des coutumes et rites qui apparaissent forcément étranges à des observateurs extérieurs. Et cette position d'extériorité apparaît alors comme un gage d'objectivité et de décentration utile pour mettre à jour les rouages de l'organisation sociale.

Au fil des décennies de recherche, un énorme matériel ethnographique a été amassé. Pensant trouver quelque part sur la planète des vestiges de l'humanité préhistorique, les anthropologues ont rapidement pris conscience de la richesse culturelle des sociétés dites primitives. Très vite, il fut admis qu'il n'existe pas, sur la planète, d'hommes vivants qui témoigneraient d'une époque intermédiaire entre l'homme et les grands singes. Toutes les populations humaines possèdent un langage, des techniques, des croyances, une organisation sociale, des lois, de l'art et des règles morales. Il n'existe pas d'hommes « sauvages » : ce constat qui peut nous paraître évident aujourd'hui ne l'était pas pour les premiers anthropologues.

Pour autant, l'anthropologie ne s'était pas dépouillée d'un certain primitivisme considérant que les sociétés primitives possédaient toutes quelques caractères communs : ce sont des sociétés sans histoire, closes sur elles-mêmes, homogènes, leur mode de vie est dominée par des croyances et des rites fondés sur une « pensée sauvage », marquée par la magie et les croyances irrationnelles. Cette vision d'une humanité primitive a formé un contre-modèle aux sociétés dites modernes marquées par l'histoire, la complexité, la rationalité.

Une vision remise en cause

Cette vision de l'homme primitif a fait l'objet à son tour de sévères critiques et plusieurs des présupposés anthropologiques ont été remis en cause (voir notamment Adam Kuper, *The Invention of Primitive Society*, 1988) :

- Toutes les sociétés dites primitives ont une histoire. Contrairement à la vision proposée par C. Lévi-Strauss qui distinguait les « sociétés sans histoire » et les sociétés historiques, on sait aujourd'hui que toutes les tribus traditionnelles ont un riche passé. Ainsi les Indiens d'Amazonie ne sont pas les survivants immobiles de la préhistoire. Leur histoire est faite de déplacements de populations, d'anciens royaumes déchus, de trajectoires conflictuelles. De même les Bushmen n'ont pas toujours vécu dans le désert du Kalahari, ils y ont été reflués par les colons d'Afrique du Sud à la fin du XIX^e siècle, leur installation dans les régions arides est donc récente.

- Les sociétés traditionnelles sont complexes. Toutes les tentatives pour découvrir quelques lois élémentaires de l'organisation sociale se sont soldées par des échecs, les mythes sont toujours changeants, les traditions se recomposent, les systèmes d'organisation de la parenté ne se laissent pas enfermer dans une combinatoire rigoureuse... Bref, les sociétés primitives sont vivantes, changeantes et complexes, et ne peuvent pas se réduire à une mécanique simple.

- Les sociétés dites primitives ne sont pas toujours des « sociétés sans État ». De nombreuses sociétés africaines qualifiées de primitive, ont connu des royaumes, des États, des empires (les empires Bénin, Ashanti, Luba). Parfois de grandes confédérations se rassemblent le temps d'une guerre, d'un éphémère empire, puis se dispersent, donnant alors l'illusion d'unités isolées. Mais la plupart des petites communautés de vie locales, en Afrique, en Océanie, en Amérique latine, en Australie, en Arctique sont liées entre elles par des tissus de parenté et des relations claniques.

- La pensée sauvage n'est pas une pensée « prélogique », comme le pensait Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), théoricien de la mentalité primitive (1922) (qui s'est d'ailleurs amendé à la fin de sa vie). Le mode de pensée n'est pas noyé dans les mythes et la magie, mais relève comme dans les sociétés modernes d'un tissu inextricable de croyances et connaissances pratiques, de mythes et de savoirs empiriques.

Anthropologie de la parenté

Les anthropologues ont découvert très tôt que les relations de parenté et l'organisation familiale formaient un des pivots de la société primitive. C'est d'ailleurs la première grande « découverte » de l'anthropologie : l'existence de familles et de relations de parenté très codifiées est universelle. S'il n'existe pas de sociétés sans familles structurées, en revanche les formes qu'elles peuvent prendre sont multiples. Les règles d'organisation du mariage sont très diverses selon les sociétés. Le seul trait vraiment universel est la prohibition de l'inceste.

Les derniers Boshimans (ou Bushmen)

Ceux qu'on appelle les Bushmen ou boshimans forment un peuple nomade vivant dans le sud de l'Afrique, dans la région aride du désert de Kalahari entre le Botswana, la Namibie et l'Angola.

Les Bushmen ont été contraints de vivre dans des zones désertiques qui sont en fait une savane sèche, légèrement boisée. Ce sont les premiers habitants de l'Afrique australe. Les Boshimans ne sont pas de type négroïde mais n'appartiennent pas non plus à la race blanche. Leur peau est d'un jaune orangé. Leurs yeux sont bridés ; leur taille moyenne est 1 mètre 50.

Langue : elle appartient à la famille linguistique des Khoisans. Parmi eux, les Kungs sont le groupe le plus connu grâce aux monographies de l'anthropologue Richard B. Lee, *The Subsistence Economy of Kung Bushmen* (1965).

Mode de vie : les Bushmen (« hommes de la brousse » en anglais) restent, du moins pour les derniers d'entre eux qui vivent encore selon le mode de vie traditionnel, des chasseurs-cueilleurs. Il ne faut pas surestimer le rôle de la chasse dans ces sociétés dites de chasseurs-cueilleurs. En fait, plus de 80 % de la nourriture provient de la cueillette et les hommes reviennent très souvent de la chasse bredouilles. On a souligné leurs ingénieuses techniques de survie dans un cadre aride. Ils savent, par exemple, extraire de l'eau du sol là où il n'a pas plu depuis plusieurs mois. Pour cela, ils repèrent des nappes phréatiques grâce à la présence de certaines plantes. Après avoir creusé le sol autour, ils enfoncent des roseaux qui leur permettent d'aspirer l'eau.

Organisation sociale : les Bushmen installés dans les régions les plus arides vivent en petits groupes de vingt à trente individus. Ils sont exogames, c'est-à-dire que les hommes vont chercher leur épouse dans une autre tribu. C'est l'épouse qui rejoint la famille de son mari. La polygamie n'est pas rare (sans être systématique), mais dans ce cas,

il existe toujours une première épouse qui a droit à un statut à part.

La propriété privée existe pour les armes et les outils, mais elle est absente pour la nourriture qui est partagée entre tous.

Pouvoir : les tribus Bushmen n'ont pas de véritables chefs. Seul l'aîné du groupe a une autorité supérieure et il est le plus écouté.

Rites de passage : des rites de passages sont organisés pour les adolescents. Ainsi, on organise une fête pour les jeunes filles lors de leurs premières règles afin de s'assurer de leur fertilité. La danse de l'antilope est, par exemple, exécutée par des hommes qui, coiffés de cornes d'élans, miment le rut. Pour les garçons, un rite de passage consiste à les soumettre à des épreuves de chasse dans la forêt.

Religion : elle a été qualifiée de « chamaniste ». Lorsqu'il s'agit de guérir un malade ou de faire venir la pluie, les hommes et femmes se réunissent à la veillée autour du feu. Ils chantent, dansent, frappent dans leurs mains jusqu'à ce que l'un d'entre eux – le guérisseur – entre en transe. Il entre alors en contact avec le monde des esprits. C'est ainsi qu'il parvient (du moins le croit-on) à retirer alors la maladie du corps du malade.

Art : Outre les chants et les danses, les Bushmen San sont les auteurs de peintures rupestres retrouvées par les archéologues sur des parois rocheuses de la région.

Emmanuelle Olivier et Manuel Valentin (dir.), *Les Bushmen dans l'histoire*, CNRS éditions, 2005.

• Prohibition de l'inceste et exogamie

L'interdit de l'inceste a toujours été un des grands sujets de réflexion des ethnologues. Pour C. Lévi-Strauss (après Edward B. Tylor et Reo F. Fortune), l'interdiction d'épouser une sœur ou sa mère fonctionne comme une obligation d'échanger les femmes avec une autre famille (voir C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires...*, *op.cit.*). Derrière l'interdiction il y aurait donc une obligation déguisée qui favoriserait les échanges (des femmes) entre groupes.

• L'étude du mariage et des formes d'alliance

Comment se choisissent les époux ?

– **L'échange**. Dans beaucoup de sociétés, le mariage fait l'objet d'une transaction entre les parents. Ce ne sont donc pas les époux qui décident librement de l'union. La transaction donne lieu à un échange de biens : soit sous forme de dot (où la jeune fille apporte lors de son mariage un ensemble de produits), soit sous forme d'un don que la famille du marié doit faire à celle de l'épouse. Ainsi chez les Kirghizes, tribu musulmane installée en Sibérie, le père

fiance son fils dès l'âge de dix ans à une fillette du même âge. Et il se met, dès lors, à verser régulièrement et pendant plusieurs années des têtes de bétail à l'autre famille. Ce n'est que lorsque le paiement global est intervenu que le mariage peut avoir lieu. Le *lobola* est une institution de même nature que l'on rencontre en Afrique de l'Est et du Sud, chez les Bantous.

– **Les unions préférentielles.** Il en existe plusieurs formes : l'échange restreint et l'échange généralisé, le mariage entre cousins, le lévirat, le sororat.

« L'échange restreint » met en présence deux groupes A et B. Tous les hommes du groupe A doivent prendre leur femme au sein du groupe B et *vice versa*. Ce type d'échanges se retrouve dans le monde entier. Le cas le plus clair est celui des Karieras d'Australie. L'échange généralisé étend la circulation des époux à trois groupes A, B, C... ou plus : un groupe A « prend obligatoirement » ses femmes à un groupe B qui lui-même les prend dans un groupe C, et ainsi de suite jusqu'à ce que la boucle se ferme...

Le mariage entre cousins est une forme particulière de l'échange restreint où un garçon doit épouser de façon privilégiée sa cousine. Il s'agit presque toujours de la fille de l'oncle maternel (on parle de « cousins croisés ») et non de la fille de l'oncle paternel (on parle de « cousins parallèles »). Cela parce que, la fille d'un oncle paternel étant considérée comme de la même lignée, il s'agirait d'un mariage incestueux. Le mariage entre cousins croisés a été observé sur toutes les parties du globe.

• L'étude de la filiation

Après les règles de mariage viennent les règles de filiation, c'est-à-dire la procédure par laquelle un enfant acquiert un statut, un nom, un lieu de résidence, un héritage.

On distingue habituellement les filiations de types patrilinéaire et matrilinéaire.

Dans le système patrilinéaire, c'est par l'intermédiaire du père qu'un enfant acquiert un statut social (son nom, ses biens, éventuellement les attributs liés à sa caste, à son lieu de résidence...). Cela par opposition à « matrilinéaire », où c'est par l'intermédiaire des femmes que se définissent les relations de parenté entre individus. Un exemple de famille matrilinéaire : en Inde, dans l'État du Kerala, chez les Nayars, le foyer regroupe la mère et ses enfants sous l'autorité du fils aîné. Le mari se contente de visiter son épouse régulièrement. Les enfants d'une femme nayar qui épouse un homme nambudiri sont des Nayars et non des Nambudiris.

La notion de sociétés « matrilinéaires » ne signifie pas que ces sociétés soient « matriarcales ». Que les enfants soient considérés en fonction de leur parenté maternelle n'implique pas que ce sont les femmes qui détiennent le pouvoir dans la société. Il n'existe pas et n'a sans doute jamais existé, contrairement à ce qu'on a soutenu pendant longtemps (de Morgan aux féministes, en passant par les marxistes), de société matriarcale.

• Les systèmes de parenté : « Tu es mon frère. »

Les ethnologues ont également cherché à classer les différents types d'organisation de la parenté des sociétés humaines. Plusieurs classifications des systèmes de parenté ont été proposées depuis celle de Lewis H. Morgan, aujourd'hui abandonnée.

La classification la plus répandue actuellement a été établie par George P. Murdock en 1949 à partir de l'appellation qu'un individu (Ego) donne à ses oncles, à ses parents ou à ses cousins. Murdock a décrit ainsi onze systèmes de parenté qui sont désignés à partir d'une population type : crow, dakota, esquimaude, fox, guinéenne, hawaïenne, nankanse, iroquoise, omaha, soudanaise, yuma. Par exemple, chez les Iroquois, le père et le frère du père sont appelés par le même nom, les cousines croisées ont des noms différents alors que les cousines parallèles portent le même. Dans le système de parenté crow, les cousines croisées portent des noms différents et il y a absence de distinction entre générations. Il existe d'autres systèmes de parenté (comme les Dravidiens, peuple du Sud de l'Inde, décrit par Louis Dumont ; organisation dans laquelle la communauté d'appartenance est divisée en deux groupes de parents, les consanguins, que l'on ne peut pas épouser, et les alliés ou affins) et d'autres classifications possibles selon les critères.

• Les sigles de la parenté

Pour dresser des tableaux de parenté, les anthropologues utilisent les symboles suivants :

△ représente un homme

○ représente une femme

△ = ○ ou △ ○ représente un couple marié

△ ○ représente un frère et une sœur (ce sont des germains)

On définit en général un tableau de parenté à partir d'un individu de référence nommé Ego (signalé par le sigle **E**). Exemple :

