

Ouvertures **sociologiques**

Benjamin Rubbers

Introduction à l'anthropologie

- Concepts et méthodes
- Auteurs clés
- Exemples concrets

Licence
Master
Doctorat

deboeck
SUPÉRIEUR **B**

Ouvertures **sociologiques**

Benjamin Rubbers

Introduction à l'anthropologie

Pour toute information sur notre fonds et les nouveautés dans votre domaine de spécialisation, consultez notre site web : www.deboecksuperieur.com

Couverture : Cerise.be

Mise en page : PCA

© De Boeck Supérieur s.a., 2026

Rue du Bosquet, 7 – B-1348 Louvain-la-Neuve

Tous droits réservés pour tous pays.

Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent ouvrage, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Ce livre ne peut être reproduit ni utilisé à des fins d'entraînement de systèmes d'intelligence artificielle. La fouille de textes et de données est interdite conformément à l'article 4(3) de la Directive (UE) 2019/790.

Dans le cas où le livre comporte des ressources numériques en ligne, ces dernières sont des compléments offerts à l'achat du livre. Par respect du droit d'auteurs, ces ressources sont incessibles, interdites de reproduction et réservées à un usage strictement personnel. Elles sont soumises aux conditions d'utilisation en vigueur (CGU) accessibles sur notre site et peuvent, pour des raisons commerciales, légales, d'évolution technique ou de contenu, être supprimées ou interrompues à tout moment, sans garantie de maintien ou de compensation. Dans le cas où les QR codes et liens hypertextes permettent d'accéder à des sites internet tiers, la responsabilité de l'éditeur n'est pas engagée, notamment quant à leur éventuel dysfonctionnement ou à leur indisponibilité d'accès.

Dépôt légal :

Bibliothèque nationale, Paris : juillet 2026

Bibliothèque royale de Belgique, Bruxelles : 2026/13647/097 ISBN 978-2-8073-7669-4

Sommaire

Prologue : une introduction à l'anthropologie	5
Introduction : l'anthropologie sociale et culturelle	11
PREMIÈRE PARTIE – LE DÉTOUR	21
Chapitre 1 Lewis Morgan, Edward Tylor, Charles Darwin : le développement de la civilisation	23
Chapitre 2 Franz Boas, Margaret Mead, Clifford Geertz : culture et ethos	37
Chapitre 3 Bronislaw Malinowski : les leçons d'un terrain	55
Chapitre 4 Edward Evans-Pritchard : structure et processus	71
Chapitre 5 Max Gluckman, James Mitchell, Victor Turner : le changement social	89
Chapitre 6 Émile Durkheim, Marcel Mauss, Robert Hertz : les fondements du lien social	103
Chapitre 7 Claude Lévi-Strauss : l'ordre de la pensée	117
Interlude : réinventer l'anthropologie	133

DEUXIÈME PARTIE – THÉORIES CONTEMPORAINES	135
Chapitre 8 Pierre Bourdieu : pratique et violence symbolique	137
Chapitre 9 James Scott : les résistances ordinaires	149
Chapitre 10 Michel Foucault : gouvernement et éthique	163
Chapitre 11 Fredrick Barth, Benedict Anderson, Terence Ranger : ethnicité et traditions	179
Chapitre 12 Melville Herskovits, Eric Wolf, Arjun Appadurai : la globalisation	193
Chapitre 13 Bruno Latour : la science et la nature	209
Chapitre 14 Dell Hymes, James Clifford, Gustavo Ribeiro : décoloniser l'anthropologie	225
Épilogue : à quoi sert l'anthropologie?	241
Index des auteurs	245
Glossaire	247
Bibliographie	253
Table des matières	269

Prologue : une introduction à l'anthropologie

L'anthropologie est une discipline des sciences sociales qui reste très largement méconnue du grand public. Elle est à peine enseignée à l'école, et il en est rarement question dans les médias. Elle offre pourtant des clés particulièrement originales pour analyser le monde dans lequel nous vivons. Malgré leurs divergences, les approches qu'elle a développées ont en commun de proposer un regard décentré, qui interroge ce qui semble naturel en Occident à la lumière d'autres manières de faire et de penser, qui est attentif à ce que les gens font au-delà de ce qu'ils peuvent en dire dans les situations officielles, et qui invite plus largement à penser le devenir des sociétés humaines à partir des interactions ordinaires plutôt que de forces abstraites telles que le capitalisme, l'État ou la modernité. Tout ce que nous pensons savoir sur la parenté, les traditions, le pouvoir, la globalisation, la science, etc. apparaît sous un jour nouveau dès que nous prenons le temps d'observer et d'écouter les gens, ceux qui nous sont proches aussi bien que ceux qui nous sont lointains. En ce sens, l'anthropologie est bien plus qu'une science humaine, elle cultive une certaine ouverture d'esprit, elle contribue à libérer l'imagination, elle donne d'autres prises sur le monde.

Pour inviter les lecteurs à décentrer le regard, ce manuel propose de revenir sur les approches qui ont marqué l'histoire de l'anthropologie depuis la fin du XIX^e siècle. Les chapitres qui le composent proposent d'explorer la manière dont différents auteurs ont cherché à problématiser et, partant, à comprendre une ou plusieurs questions. Ce faisant, leur but n'est pas de fournir un aperçu exhaustif et définitif des réponses que les anthropologues ont pu apporter à cette question, mais plutôt de présenter le point de vue que l'auteur a adopté pour la penser, de mettre en évidence les leçons qui peuvent en être tirées, et d'attirer l'attention sur certaines des critiques qui peuvent lui être adressées. Pour reprendre une expression anglaise, il s'agit à chaque fois de penser avec et contre (*with and against*) ces auteurs dans le but d'aiguiser les compétences d'analyse critique du lecteur.

Le mot «discipline» doit ici être compris dans le double sens d'une tradition de savoir et d'une pratique sous-tendue par un ensemble de règles, de manières de faire et de penser. Le parti pris de ce manuel est que l'apprentissage de la discipline comme tradition est un préalable nécessaire à celui de la discipline comme pratique. Pour construire un regard anthropologique, il convient de se plonger dans la conversation que les membres de cette discipline mènent depuis le ^{xix}^e siècle à propos de la manière dont il convient d'analyser le monde.

C'est qu'il ne s'agit pas ici d'une conversation linéaire par laquelle chaque nouvelle approche écarterait celles qui l'ont précédée – c'est là l'image classique du progrès du savoir, des lumières de la science qui chassent les ténèbres de l'ignorance. Dans le cadre des débats anthropologiques, une nouvelle approche ne rend pas nécessairement obsolètes celles qui lui sont antérieures. Le plus souvent, elle les complète, elle les affine, elle les corrige en proposant une autre problématisation, qui permet de penser ce qui se passe à partir d'une autre dimension, d'un autre angle de vue, d'une autre échelle d'analyse. On ne peut donc guère faire l'économie de l'histoire de l'anthropologie pour s'arrêter aux théories les plus récentes. Leur originalité ne peut être appréciée que par rapport aux théories qu'elles prétendent dépasser.

Quelle que soit son ambition de totalisation, aucune théorie n'est par ailleurs suffisante pour rendre compte du monde social dans sa complexité et sa diversité. Élaboré pour penser un certain objet, son transfert vers l'étude d'un autre objet n'est pas toujours heureux. Pour reprendre une image proposée par Michel Foucault, l'anthropologie peut être conçue comme une «boîte à outils» dans laquelle chaque approche constituerait un outil pour analyser le monde. Bien sûr, certains outils sont plus récents et plus sophistiqués que d'autres. Mais les outils plus anciens peuvent encore rendre de bons services. Surtout, chaque outil est adapté à un ou plusieurs domaines de pratique, et moins à d'autres. On pourrait alors dire que le but de ce manuel est d'introduire le lecteur à l'emploi de certains outils de l'anthropologie, ceux qui sont les plus couramment utilisés et qui peuvent servir dans un large spectre de situations sociales.

Dans la première partie du livre, nous couvrirons la période de formation de l'anthropologie, de 1890 à 1960 environ. Après avoir expliqué ce qui la singularise dans le champ des sciences sociales, nous reviendrons sur ses origines, avec un intérêt particulier pour ce qu'il est convenu d'appeler l'évolutionnisme. C'est contre cette approche que de nouvelles théories et méthodes devenues «classiques» furent développées aux États-Unis, en Grande-Bretagne, et en France dans la première moitié du ^{xx}^e siècle. Nous les aborderons au travers d'une série de thèmes, chacun étant associé à un auteur ou un groupe d'auteurs spécifique.

Étudier ces courants déjà anciens nous permettra de revenir sur le contexte dans lequel ont été élaborés les trois piliers de l'anthropologie moderne

présentés dans le premier chapitre. Ils nous donneront par ailleurs l'opportunité de tirer les enseignements qui peuvent être tirés d'un détour par ces sociétés qu'on appelait alors «primitives». En apportant un éclairage sur d'autres manières de faire société, ils ont contribué à dénaturiser des pratiques et des représentations qui semblaient aller de soi, et à questionner la portée universelle des concepts et des théories élaborées en Occident.

La deuxième partie du livre porte sur des théories qui ont marqué l'histoire de l'anthropologie dans la période qui va de 1960 à nos jours. Dans la continuité de la première partie, elle les expose au travers d'une série de thèmes et d'auteurs. Il s'agit d'introduire à un mode de raisonnement en revenant sur le chemin de pensée qu'un auteur, ou un ensemble d'auteurs, a suivi pour analyser une thématique, et de discuter ses forces et de ses faiblesses.

Par contraste avec les théories vues dans la première partie du livre, celles qui ont été développées dans la deuxième moitié du xx^e siècle sont marquées par la préoccupation d'intégrer la question du pouvoir dans l'étude de la vie sociale et de sortir de l'opposition entre sociétés «modernes» et «primitives». Pour répondre à ce double enjeu, elles ont – peut-être encore davantage que les auteurs de la première moitié du xx^e siècle – cherché leur inspiration dans d'autres disciplines des sciences humaines. Dans différents chapitres, nous reviendrons ainsi sur des approches développées par des historiens, des politologues et des philosophes de manière à réfléchir ensuite à la manière dont elles peuvent être réappropriées dans une perspective anthropologique.

Si elle est relativement classique, cette manière d'introduire à l'anthropologie – par l'histoire des auteurs et des théories – ne va plus nécessairement de soi. On pourra ainsi reprocher avec justesse à ce manuel de ne pas consacrer un chapitre à la méthodologie, de ne pas traiter plus en profondeur certains thèmes classiques, ou encore de ne pas aborder les derniers développements théoriques à la mode. Dans les cours ou les manuels d'introduction à l'anthropologie, il est maintenant d'usage de dresser un panorama très large des champs, des théories, des concepts et des méthodes de la discipline (par exemple Rivière, 2013; Copans et Adell, 2019; Géraud, Leservoisier et Pottier, 2024; Trémon, 2025). Ce mode de présentation panoramique me semble particulièrement adapté pour un public qui ne sera probablement plus confronté à l'anthropologie par la suite. Il l'est beaucoup moins à mon sens pour les lecteurs qui s'inscrivent dans un parcours de formation – académique ou personnel – à l'anthropologie et aux sciences sociales. D'une part, il ne leur permet pas vraiment d'acquérir des compétences d'analyse faute d'aborder les théories anthropologiques suffisamment en profondeur. D'autre part, il fait double emploi dans la mesure où ces lecteurs seront probablement amenés à lire d'autres livres, ou à suivre d'autres cours, sur les méthodes et les différents champs de la discipline. C'est du moins le cas à l'Université de Liège, où j'enseigne. Les étudiants qui suivent les cours qui ont donné naissance à ce manuel sont amenés à suivre, dans le cadre de leur cursus, des

cours sur les méthodes de l'anthropologie, en anthropologie de l'environnement, en anthropologie de la parenté, etc.

Pour ce manuel, j'ai donc choisi de renouer avec un mode de présentation plus historique, par auteurs et approches, tout en articulant chaque chapitre à un thème ou ensemble de thèmes. En même temps, j'ai veillé à mettre à jour le panorama proposé des théories anthropologiques. Les manuels de ce type en français tendent à se concentrer sur les courants classiques – ceux qui sont présentés dans la première partie du présent manuel – et à ne traiter des théories plus récentes que de manière rapide dans un chapitre conclusif. Par contraste, ce manuel tâche de rendre compte des principaux développements théoriques que l'anthropologie a connus dans le cours de ces cinquante dernières années. La deuxième partie aborde ainsi la contribution que des penseurs comme Pierre Bourdieu, James Scott, Michel Foucault ou Bruno Latour ont apportée à la discipline ainsi que les nouvelles perspectives qui ont été ouvertes depuis les années 1970 par le dialogue avec d'autres disciplines des sciences humaines. En présentant ces auteurs et perspectives, l'enjeu est d'offrir un aperçu plus actuel des approches que les anthropologues mobilisent aujourd'hui.

Ce manuel s'adresse aux étudiants en sciences humaines et, plus largement, aux personnes qui souhaitent développer leurs compétences d'analyse du monde social. Comme je l'ai mentionné ci-dessus, il est le fruit de deux cours que je donne en bachelier à l'Université de Liège depuis 2007. Pendant ces années, j'ai été amené à prioriser des courants et des auteurs au détriment d'autres : certains ont été abandonnés tandis que d'autres ont été introduits. Ces choix reflètent en partie mes propres sensibilités théoriques. Les collègues avec un autre parcours et une autre orientation intellectuelle regretteront sans doute que je n'ai pas inclus tel auteur ou que je n'ai pas donné plus de place à telle approche théorique. Mais mes choix parmi les auteurs ont aussi été guidés par des critères plus objectifs. D'abord, j'ai donné la préférence à ceux qui ont contribué au développement théorique de l'anthropologie en général, et non pas seulement à des sous-champs de la discipline tels que l'anthropologie économique, l'anthropologie religieuse ou l'anthropologie politique. Ensuite, j'ai privilégié autant que faire se peut les auteurs qui avaient réalisé des recherches empiriques de manière à pouvoir illustrer leurs théories à partir de cas concrets. La qualité d'un outil d'analyse ne peut être appréciée qu'à l'usage, dans la confrontation à des situations concrètes.

Cette expérience d'enseignement m'a par ailleurs amené à retravailler, année après année, la manière dont je présentais ces approches, ou théories, pour les rendre plus intelligibles à des personnes qui se frottent à l'anthropologie pour la première fois. Dans *Les ficelles du métier*, Howard Becker (2002) reprochait à certains sociologues de recourir à un vocabulaire inutilement complexe. Faisant mienne cette critique, je me suis efforcé d'exposer dans ce livre les idées des anthropologues de manière aussi claire et simple que possible en ne mobilisant les néologismes qu'ils proposent que lorsque cela

m'est apparu nécessaire. L'accent est à chaque fois mis sur la manière dont ils proposent de penser un problème donné et l'éclairage que leur approche apporte sur le monde social. Ce choix de présentation a été effectué au détriment d'un exposé plus complet des travaux de l'auteur, du système conceptuel qu'il a élaboré, ou de ce qu'il nous apprend sur telle société à telle époque. De tels développements me semblent en effet s'écarter de l'objectif de ce manuel, qui est d'introduire aux approches qui forment la boîte à outils de l'anthropologie – pas de fournir leur mode d'emploi complet. Il va sans dire que les questions, les commentaires et les suggestions des étudiants qui ont suivi mes cours au fil des ans ont joué un rôle important dans la rédaction de ce manuel. Ils ont influencé le choix des auteurs qu'il aborde et des cas qu'il présente aussi bien que le style dans lequel il est écrit. Qu'ils soient remerciés ici pour cette contribution.

Note sur l'usage de l'Intelligence artificielle

À l'heure où l'IA propose des synthèses instantanées sur tous les sujets, un manuel de ce type demeure une ressource pédagogique fondamentale pour trois raisons principales :

1. L'IA propose des réponses automatiques sur base des informations disponibles sur Internet, qui proviennent souvent soit de sources de seconde main, soit de sources non vérifiées. Les sources d'erreurs, de biais ou d'imprécisions sont donc nombreuses. Si ce manuel n'est pas à l'abri d'éventuelles inexactitudes, il repose sur une lecture des sources dans le texte original et une appropriation critique des idées qu'ils développent par un anthropologue universitaire ;
2. Les réponses de l'IA sont souvent, du moins au premier abord, superficielles et décontextualisées. Il faut poser de nombreuses questions pour parvenir à une compréhension plus approfondie d'un auteur ou d'une théorie. L'avantage d'un manuel comme celui-ci est qu'il permet d'emblée de suivre le raisonnement d'un auteur, de le replacer dans un cadre plus large et de l'illustrer par des recherches empiriques ;
3. L'IA privilégie la réponse immédiate à la structuration globale d'un parcours d'apprentissage. Par contraste, ce manuel resitue le savoir anthropologique dans une architecture pédagogique articulée autour d'auteurs, de thèmes, et d'approches. Celle-ci permet aux lecteurs de se l'approprier de manière organisée et raisonnée, et de développer ainsi leurs compétences d'analyse du monde social.

Ces remarques invitent non pas à rejeter l'IA, mais à l'utiliser de manière intelligente et critique de façon complémentaire à ce manuel. Elle constitue un auxiliaire précieux dans l'acquisition des connaissances, qu'il s'agisse d'obtenir des éclaircissements sur la pensée d'un auteur, de trouver des informations supplémentaires sur leurs recherches, ou encore d'aller plus loin dans les critiques qui leur ont été adressées.

Introduction : l'anthropologie sociale et culturelle



Qu'est-ce que l'anthropologie ?

1. L'approche de l'anthropologie
2. La démarche de terrain
3. Une approche compréhensive
4. Une ambition comparative

Le terme anthropologie est dérivé des mots grecs *anthropos*, l'être humain, et *logos*, discours raisonné. L'anthropologie sociale et culturelle, qui nous intéresse dans ce manuel, est donc une science de l'être humain comme être social et culturel. Elle se distingue, à ce titre, de l'anthropologie physique, qui s'intéresse principalement à l'évolution biologique de l'espèce humaine – une branche du savoir anthropologique que le grand public confond souvent avec la discipline tout entière. En revanche, l'anthropologie sociale et culturelle a le même objet d'étude que la sociologie. L'une et l'autre appartiennent en effet, avec l'histoire, au champ des sciences sociales, qui répondent à des contraintes et à des exigences propres (Passeron, 1991).

D'une part, les sciences sociales sont des sciences historiques, et non des sciences expérimentales comme la psychologie sociale par exemple. Elles étudient l'action humaine dans les situations de la vie ordinaire, et non dans les conditions artificielles d'un laboratoire. Ce choix repose sur le postulat que les phénomènes sociaux et culturels qu'elles étudient sont le produit de configurations historiques complexes et singulières, qui ne se reproduisent jamais tout à fait à l'identique. Prenez par exemple les divorces, les crises économiques, ou les révolutions politiques. Du point de vue des

chercheurs en sciences sociales, soumettre ces événements à des conditions expérimentales n'a pas beaucoup de sens car il n'est pas possible de contrôler leur environnement et de les répéter de manière à tester l'importance relative de différentes variables. Les analyses qui seraient tirées de telles expérimentations seraient à ce point décontextualisées qu'elles ne nous apprendraient pas grand-chose sur le monde dans lequel nous vivons. Pour rendre compte des phénomènes sociaux, les chercheurs en sciences sociales s'efforcent au contraire de les resituer dans les différents processus qui les font apparaître, et d'interroger le sens qu'ils revêtent pour les personnes qui les produisent.

D'autre part, les sciences sociales se veulent empiriques, par contraste avec la philosophie ou le droit par exemple. Comme les philosophes et les juristes, les chercheurs en sciences sociales peuvent bien sûr proposer des analyses purement théoriques ou normatives. Mais pour que celles-ci soient reconnues comme des travaux de recherche, et non pas comme des essais ou des prises de position, elles doivent reposer sur des matériaux tels que des statistiques, des archives, des entretiens, ou des observations. Indépendamment de leur originalité théorique ou de leur pertinence politique, c'est à l'aune de la robustesse de ces matériaux qu'elles sont évaluées. Toute recherche en science sociale doit se présenter comme un chantier empirique (Olivier de Sardan, 2008).

De ce qui précède, on peut déduire avec Jean-Claude Passeron (1991) que les sciences sociales ne sont pas en elles-mêmes moins « exactes », ou plus « molles », que les sciences expérimentales. Elles sont soumises à une même exigence d'adéquation au réel. Mais plutôt que de saisir les phénomènes sociaux à partir de postulats sur la nature humaine qu'il s'agirait de tester, elles entendent les saisir dans leur contexte, ce qui les amène à recourir à d'autres méthodes de recherche et d'interprétation que les expériences de laboratoire. Autrement dit, elles occupent, en tant que sciences historiques, un espace de scientificité propre.

1 L'approche de l'anthropologie

Dire que l'anthropologie, la sociologie et l'Histoire relèvent d'une scientificité propre implique, de manière corollaire, que rien ne permet de les distinguer dans l'absolu : elles ont un même objet, étudier de manière empirique l'être humain dans son environnement, et celui-ci les soumet aux mêmes contraintes dans les analyses qu'elles peuvent en donner. Ce qui les sépare procède avant tout de l'Histoire. Depuis le ^{xix}^e siècle, leurs représentants ont progressivement élaboré des traditions de recherche autour de thèmes, de méthodes et de théories privilégiés, qu'ils ont ensuite constituées en « disciplines » distinctes, c'est-à-dire en assemblages de savoirs qui sont transmis

comme autant de règles de conduite dans le cadre de formations pédagogiques à l'université.

Qu'est-ce qui caractérise donc la discipline anthropologique ? On a longtemps défini l'anthropologie par contraste avec la sociologie comme l'étude des sociétés « primitives » ou « traditionnelles », c'est-à-dire en marge de la « civilisation » ou de la « modernité » occidentale. Comme le voulait une formule en anglais, « sociologists study the West, anthropologists get the rest ». Si l'on en juge par les recherches que mènent les anthropologues et les sociologues, cette division du travail scientifique n'a pas totalement perdu sa pertinence aujourd'hui : les anthropologues sont nettement plus nombreux que les sociologues à s'aventurer en dehors de leur pays et, plus généralement, des grandes villes.

Mais force est de remarquer que cette différence entre les deux disciplines a perdu beaucoup de son évidence depuis les années 1950. D'une part, comme nous le verrons dans la deuxième partie du livre, le grand partage entre sociétés « modernes » et « traditionnelles » a été remis en question. D'autre part, un nombre toujours croissant d'anthropologues ont mené leurs recherches en milieu urbain tant dans les pays du Sud que ceux du Nord. Il n'est guère plus surprenant de nos jours de rencontrer des anthropologues qui travaillent sur la finance (par exemple : Ho, 2009) ou les grandes organisations internationales (par exemple : Abélès, 2011). Enfin, et peut-être surtout, l'anthropologie s'est fortement internationalisée. Loin de ne plus rassembler que des Européens et des Américains, les grands congrès accueillent désormais des anthropologues de tous les continents. L'anthropologie est devenue une science globale par excellence.

Pour ces différentes raisons, l'anthropologie ne peut plus être définie par le type de société, ou de région du monde, qu'elle prend pour objet. En revanche, elle peut continuer à être distinguée des autres sciences sociales sur base de son approche du monde social, du mode de raisonnement sur lequel elle se construit. Si une société donnée peut être étudiée par différentes sciences, celles-ci ne l'abordent pas à partir du même angle d'analyse. Celui de l'anthropologie se fonde, de manière idéale-typique, sur trois piliers, à savoir la démarche du terrain ethnographique, une approche qui accorde une importance centrale à la dimension culturelle, et un horizon comparatif qui englobe l'ensemble de l'humanité.¹

1 De manière idéale-typique en ce sens que ce sont les traits qui sont généralement associés à l'approche anthropologique. Cela ne veut pas dire que tous les anthropologues font du terrain, prêtent attention à la dimension culturelle de l'action, ou se lancent dans des entreprises comparatives. Les chercheurs d'autres disciplines peuvent par ailleurs recourir à ce type de démarche sans renoncer à leur identité disciplinaire.

2 La démarche de terrain

Pour la majorité des chercheurs, la spécificité de l'approche anthropologique repose avant tout sur une démarche particulière que l'on appelle le **terrain ethnographique** et qui consiste à partager la vie quotidienne des personnes que l'on veut étudier. Le modèle canonique de cette démarche a été fourni par Bronislaw Malinowski dans l'introduction de son ouvrage *Les Argonautes du Pacifique occidental* (1989 [1922]). Réaliser un terrain ethnographique (*fieldwork*), explique-t-il, implique de se couper de la société des Blancs, de planter sa tente dans un village, et de vivre avec les indigènes en prenant soin d'apprendre leur langue. Pour prendre la mesure du caractère novateur de cette démarche, il faut tenir compte du contexte colonial dans lequel Malinowski a mené sa recherche. À l'époque, les anthropologues se contentaient généralement de vivre chez le Blanc le plus proche et de se rendre au village pour interroger les indigènes avec l'aide d'un interprète. La démarche préconisée par Malinowski n'impliquait rien de moins que de franchir la barrière raciale au fondement de la domination coloniale pour vivre avec les hommes et les femmes que l'anthropologue souhaite étudier.

De nos jours, je l'ai mentionné lorsque j'ai parlé des études sur les marchés financiers et les organisations internationales, les anthropologues ne mènent plus exclusivement leur terrain dans des villages. Ils n'ont pas nécessairement l'opportunité de vivre en permanence avec les personnes qu'ils étudient. Par ailleurs, s'ils travaillent sur leur propre pays, ils n'attachent sans doute pas une aussi grande importance au fait de se couper de leurs semblables. Bref, les terrains contemporains ne collent plus vraiment au modèle canonique proposé par Malinowski en 1922. Mais le principe de la démarche énoncé par ce dernier reste valable. Il s'agit autant que possible de partager la vie ordinaire du groupe, ce qui implique de passer du temps avec ses membres, d'apprendre leur langue et de tisser des relations personnelles avec eux. Une telle démarche va bien au-delà des interactions verbales isolées sur lesquelles reposent les enquêtes par entretien ou par questionnaire.

En fait, à la différence de l'entretien ou du questionnaire, le terrain ethnographique ne constitue pas à proprement parler une « méthode ». Il vise avant tout à mettre le chercheur dans une situation sociale particulièrement engagée, qui lui permettra de comprendre les pratiques et les discours du groupe qu'il étudie avec une sensibilité aiguisée. L'accent est surtout mis, dans ce cadre, sur les données non sollicitées, les conversations ordinaires et les situations de la vie quotidienne. Mais le terrain implique aussi le recours à d'autres méthodes telles que la conduite d'entretiens, la passation de questionnaires, la consultation des archives, la réalisation de photographies ou de films, l'établissement de cartes, la veille de réseaux sociaux, etc. Loin de se réduire à l'observation, participante ou non, l'enquête de terrain se caractérise ainsi comme une expérience d'immersion au cours de laquelle le chercheur a

l'opportunité de mobiliser l'ensemble de la boîte à outils des sciences sociales. Cet éclectisme des méthodes offre au moins trois avantages :

1. Le premier est qu'il permet de saisir le monde social à partir de différents angles de vue, du fait que ce qu'une personne dit au chercheur lors d'un entretien peut différer de ce qu'elle écrit sur les réseaux sociaux et de ce qu'elle fait dans la pratique. Si un anthropologue s'intéresse à la réussite en première année d'université par exemple, il ne va pas se contenter d'interroger les étudiants sur leurs pratiques d'étude : ceux-ci risqueraient de lui expliquer la manière dont ils devraient étudier, et non celle dont ils étudient effectivement. Il cherchera également à recenser leur présence au cours, à saisir la manière dont ils en parlent entre eux, à observer ce qu'ils font en bibliothèque, etc. Bref, le terrain permet d'accéder aux discours et aux pratiques non officiels et d'enrichir, ce faisant, notre compréhension du monde social.
2. Le deuxième avantage du terrain est qu'il ne se limite pas à un seul domaine de la vie sociale comme le travail, la famille, ou les loisirs. Il autorise de la sorte le chercheur à comprendre comment les activités des individus dans ces différents domaines s'influencent réciproquement et à développer une analyse plus englobante du phénomène pris pour objet. Ainsi, pour reprendre l'exemple des étudiants en première année, l'anthropologue ne va pas se limiter, pour comprendre les conditions de leur réussite en première année, à leurs pratiques d'étude. Il va chercher à replacer celles-ci dans le contexte général de la vie quotidienne des étudiants, entre les auditoires, les bibliothèques, les sorties et la maison. Il pourra, ce faisant, comprendre *in situ* de quelle façon l'étude des cours est conditionnée par ces différentes formes d'engagement social : la vie familiale, l'investissement amoureux, les passions sportives, etc.
3. Enfin, le terrain ethnographique offre l'opportunité d'étudier comment le monde social est en train de se faire à un niveau d'analyse beaucoup plus fin que celui partant du développement de forces (le capitalisme, la colonisation, etc.) ou d'entités (l'État, les entreprises, etc.) abstraites. Dans cette perspective, ce ne sont pas des forces ou des entités qui font l'histoire, mais des hommes et des femmes en chair et en os. La démarche ethnographique offre l'opportunité, davantage que toute autre méthode particulière, de dégager les processus concrets de structuration sociale, les changements économiques, politiques et sociaux qui font le monde dans lequel nous vivons.

Se lancer dans un terrain ethnographique est bien sûr une entreprise exigeante, qui implique non seulement de se familiariser avec une langue, une culture, une histoire, mais également de vivre dans un monde social donné. Il faut pour ce faire accepter – entre autres choses – de se trouver dans une position de demande vis-à-vis de ses interlocuteurs, d'être le témoin de pratiques ou de discours allant à l'encontre de ses convictions morales, et de

vivre des situations souvent difficiles de privation, d'absence d'intimité, ou tout simplement de remise en cause par les hôtes. Cela dit, si l'anthropologue doit se faire accepter pour réaliser sa recherche, il n'est pas pour autant nécessaire qu'il fasse partie intégrante du groupe qu'il étudie, qu'il devienne lui-même un « indigène ». De fait, les anthropologues peuvent être amenés à réaliser un terrain dans des groupes dont ils ne veulent ou ne peuvent pas faire partie. Des unités de police aux dealers de drogue en passant par les milieux d'affaires, les exemples sont nombreux. Dans tous les cas, la valeur du terrain réside dans la qualité des matériaux qu'il a donné l'opportunité de produire, non sur la force des liens qu'il a permis de tisser. Le chercheur se rend avant tout sur le terrain avec l'ambition de construire une œuvre empirique et théorique, quelle que soit la richesse de l'expérience personnelle qu'il lui offre la chance de vivre.

3 Une approche compréhensive

Si une certaine importance est donnée à l'apprentissage de la langue dans le cours du terrain ethnographique, c'est parce que celui-ci doit permettre à l'anthropologue de construire une **approche compréhensive**, qui vise à interpréter le sens que les individus donnent à leur action. Il s'agit, pour reprendre les termes de Malinowski (1989 [1922] : 81-82), de « saisir le point de vue de l'indigène, ses rapports avec la vie, de comprendre sa vision du monde ». C'est le deuxième trait caractéristique de l'approche anthropologique : elle implique de dégager les significations que les mots, les écrits, les gestes, les sons, etc. ont pour les acteurs, ce qui implique de prêter une attention particulière aux termes qu'ils utilisent pour qualifier le monde dans lequel ils vivent. Quels mots utilisent-ils pour parler de la « parenté », par exemple ? Quelles significations recouvrent-ils ? Dans quels contextes sont-ils utilisés, avec qui, et dans quel but ? Ce sont des questions au fondement de l'approche compréhensive.

Cette volonté de comprendre le sens de l'action du point de vue des acteurs a longtemps été associée au principe de **relativisme culturel**, dont la discipline fut la principale promotrice dans la première moitié du ^{xx}e siècle. Le relativisme culturel affirme que les différences observées entre les sociétés humaines résultent de différences de culture, c'est-à-dire de leurs histoires respectives, et non de différences de nature, c'est-à-dire de compétences cognitives, génétiques ou raciales. De manière corollaire, il implique que les cultures des différentes sociétés humaines sont équivalentes et méritent d'être traitées comme telles. Adopter une posture relativiste suppose de refuser de juger *a priori* le comportement d'autrui pour chercher à le comprendre à partir de son propre point de vue et de son histoire individuelle et collective.

Dans la première moitié du ^{xx}^e siècle, le relativisme culturel se voulait un antidote contre l'**ethnocentrisme**, qui consiste à évaluer le comportement d'autrui à partir de ses propres valeurs culturelles. Considérer les pratiques agricoles des habitants de tel village africain comme « arriérées » parce qu'ils cultivent à la houe, ou caractériser leurs discours sur la sorcellerie comme des « superstitions », c'est adopter un point de vue ethnocentrique. Ces termes – « arriérées », « superstitions » – révèlent surtout nos propres valeurs, toute l'importance que les Occidentaux accordent à la technique et à la science. Ils ne nous permettent pas, en retour, de comprendre comment les habitants de ce village africain pensent eux-mêmes leurs pratiques agricoles et la sorcellerie. Plus fondamentalement, ils les situent à un niveau inférieur de développement technologique et scientifique. Dans une logique relativiste, les valeurs propres à une culture – en l'occurrence, la culture euro-américaine – ne peuvent être prises comme modèle universel du développement humain et utilisées pour hiérarchiser les sociétés humaines entre elles. Ces dernières doivent être saisies dans leur singularité historique, l'humanité dans son irréductible diversité.

Aujourd'hui, il est admis que le relativisme culturel peut poser différents problèmes : ne conduit-il pas à concevoir les cultures comme des totalités fermées et figées ? Peut-on tout justifier, y compris la torture, le racisme, ou la dictature, au nom de la différence de culture ? Dans quelle mesure la science relève-t-elle d'une culture comme une autre ? Est-ce qu'il ne faudrait pas étendre le relativisme culturel aux animaux qui ont également développé des moyens de communication significative ? En raison de ces difficultés, sur lesquelles nous reviendrons plus loin, rares sont les anthropologues disposés à défendre le relativisme culturel sans qualification. En revanche, ils continuent à placer au cœur de leur démarche l'analyse de la dimension culturelle de l'action, c'est-à-dire du sens que celle-ci revêt en fonction du contexte. Cette approche compréhensive n'implique pas nécessairement d'accepter, ou de considérer comme légitimes, les pratiques et représentations du groupe social étudié : un chercheur peut chercher à comprendre pourquoi et comment des personnes s'engagent dans un groupe d'extrême droite, par exemple, sans pour autant adhérer à l'idéologie de ce groupe. En revanche, elle ne peut faire l'économie d'une réflexion critique sur les rapports de pouvoir qui sous-tendent les pratiques et représentations en question ainsi que sur la position du chercheur et du processus de production du savoir en général – ce qu'il est convenu d'appeler la **réflexivité** du chercheur. Ces questions sont au cœur de la deuxième partie de ce livre.

4 Une ambition comparative

Vu leur prédilection pour la démarche de terrain, et les exigences que celle-ci impose, la majorité des anthropologues réalisent leurs recherches sur des

collectifs localisés et de petite taille avec lesquels ils peuvent entretenir des rapports plus ou moins continus et intenses. Mais la discipline est également traversée, depuis ses origines, par une ambition comparative. On a pu, dans le passé, établir une distinction entre ethnographie, ethnologie et anthropologie en les traitant comme des opérations successives dans le processus de la recherche (Lévi-Strauss, 1974 [1958] : 411-413). Comme le suggère leur étymologie, l'ethnographie renvoie alors à la description d'une société, l'ethnologie à une analyse de cette société à la lumière d'un corpus théorique, historique ou ethnographique plus large, et l'anthropologie à une science comparative des sociétés. En passant de l'ethnographie à l'ethnologie, puis de l'ethnologie à l'anthropologie, le chercheur resituerait ses matériaux dans un cadre plus large, et pourrait ainsi monter en généralité. À reprendre ces termes, force est de constater que la grande majorité des anthropologues font en fait de l'ethnographie et de l'ethnologie, seule une minorité d'entre eux se lançant dans des entreprises comparatives embrassant l'humanité (*anthropos*) tout entière.

De nos jours, cependant, la majorité des anthropologues emploient ces termes de manière équivoque, sans vraiment y prêter attention. Il y a en effet de bonnes raisons de ne pas durcir la distinction entre ethnographie, ethnologie et anthropologie plus que nécessaire. Toute description ethnographique repose sur une comparaison implicite avec la société de l'observateur et une certaine conception de l'être humain, une anthropologie. Lorsqu'un anthropologue étudie la parenté dans une société du Pacifique par exemple, il suppose de manière plus ou moins consciente qu'il y a dans cette société un domaine de pratiques et de discours qui peut être qualifié de « parenté » (un mot français, pour lequel les membres de cette société n'ont sans doute pas d'équivalent exact, mais qui peut être employé à des fins de comparaisons) et que celle-ci représente un universel dont il est possible d'identifier les structures, les règles, les variations – bref, de faire une théorie générale.

Par ailleurs, la majorité des anthropologues ont rompu avec le type de comparaison que pratiquait Claude Lévi-Strauss et ses prédécesseurs. Inspirée du modèle des sciences naturelles, celle-ci consistait à comparer des sociétés ou des cultures pour tenter de confirmer des hypothèses sur l'évolution culturelle, les lois du social, ou encore le fonctionnement de l'esprit humain. Ce type de démarche expose à deux types de problèmes : d'une part, elle amène à rechercher dans les matériaux ethnographiques ce qui peut confirmer les hypothèses de départ, ceux-ci venant confirmer celles-là ; d'autre part, elle tend à sous-estimer les interactions entre sociétés et les processus de changement culturel qui les accompagnent. Ce sont les raisons pour lesquelles la plupart des anthropologues en sont revenus à une démarche plus inductive, ancrée dans le terrain, et lorsqu'ils se lancent dans une démarche comparative, préfèrent comparer des processus de changement plutôt que des sociétés ou des cultures. La distinction que proposait Lévi-Strauss entre

anthropologie, ethnologie et ethnographie n'a pas beaucoup de sens pour qui pratique ce type de comparaison inductive et processuelle.

Quel que soit le mode de comparaison adopté, celle-ci demeure au cœur du projet de la science anthropologique. Depuis ses origines, celle-ci a eu pour cadre de référence privilégié, sinon l'humanité tout entière, à tout le moins de larges aires culturelles – ce qu'il est convenu d'appeler les études africaines, américaines, européennes, etc. Cette dimension comparative continue jusqu'à ce jour à jouer un rôle important dans l'organisation de la recherche. Il est systématiquement demandé aux anthropologues de mettre leurs travaux en perspective avec ceux qui ont été publiés sur la même thématique sur le même continent ou ailleurs dans le monde. Une telle ouverture contraste tendanciellement avec l'approche des sociologues et des historiens, dont l'attention est davantage restée focalisée sur l'Occident, et qui ont conservé pour cadre de référence privilégié l'espace de la nation.

Bref, retenons de cette introduction trois propositions. D'abord, l'anthropologie est une science historique, non expérimentale, et empirique, non spéculative ou normative. À ce titre, elle ne se distingue guère de la sociologie ou de l'histoire. Ensuite, elle couvre un champ géographique et thématique particulièrement large, qui ne se limite à aucun type de société. Enfin, et surtout, les clés d'analyse qu'elle propose reposent sur une approche « par le bas », étroitement liée à la démarche du terrain ethnographique. Cette approche attache une importance particulière aux pratiques et discours tels qu'ils se manifestent dans toute l'épaisseur de la vie quotidienne, au sens que les personnes étudiées donnent à leur existence, et à la compréhension des similitudes et des différences que ces formes de vie manifestent à différentes échelles, que ce soit dans l'espace ou le temps. Si les travaux qui reposent sur cette approche portent généralement sur des groupes localisés de petite taille, ils proposent un point de vue particulièrement riche et original sur les grands débats de notre monde contemporain (Eriksen, 1995).



En bref : l'approche anthropologique

- Notions-clés : terrain ethnographique, approche compréhensive, comparaison, relativisme culturel
- Les idées :
 - le terrain permet d'aborder l'histoire à partir de la vie quotidienne ;
 - l'approche compréhensive doit donner accès au point de vue des acteurs ;
 - la comparaison vise à dégager ce qui est général et particulier parmi les sociétés humaines.

Première **partie**

Le détour

Chapitre 1

Lewis Morgan, Edward Tylor, Charles Darwin : le développement de la civilisation



L'histoire des sociétés humaines a-t-elle une direction ?

1. Les origines de l'anthropologie
2. Reconstruire la société primitive
3. Darwin et l'anthropologie
4. Conclusion

Après un préambule sur les origines de l'anthropologie, ce chapitre se penche sur des travaux du ^{xix}^e siècle qui ont proposé une approche qu'il est rétrospectivement convenu d'appeler « évolutionniste ». Il est important de préciser que cette approche a été remise en cause dans le cours du ^{xx}^e siècle. Il n'est cependant pas inutile de revenir sur ce courant anthropologique pour deux raisons. La première est qu'elle repose sur un ensemble de présupposés qui ont exercé une influence durable sur la manière dont les Occidentaux pensent les habitants des territoires (post-)coloniaux. Si l'évolutionnisme culturel est considéré comme une théorie dépassée en anthropologie, il continue très largement à sous-tendre le discours du développement et, plus largement, une certaine anthropologie populaire – la manière dont les gens appréhendent ordinairement la diversité des cultures. Déconstruire les présupposés de ce courant apparaît donc comme une étape nécessaire pour apprendre ensuite à développer une approche anthropologique.

La deuxième raison pour laquelle il est important de revenir sur l'anthropologie évolutionniste est qu'elle a joué un rôle clé dans l'histoire de la discipline. En effet, il a d'abord contribué à faire sortir l'anthropologie du champ de la spéculation philosophique auquel elle appartenait au XVIII^e siècle pour en faire une science empirique, qui cherche à reconstruire l'histoire des cultures humaines à partir des sources à disposition. Ce sont les anthropologues évolutionnistes qui firent entrer l'anthropologie dans les sociétés savantes, les musées et les universités au XIX^e siècle. En même temps, c'est dans une large mesure contre l'évolutionnisme que les chercheurs du début du XX^e siècle se sont efforcés de construire l'anthropologie « moderne ». Il est donc important de revenir sur cette approche pour mieux comprendre les orientations qui ont ensuite été données à la pensée anthropologique.

1 Les origines de l'anthropologie

Il est généralement admis que l'anthropologie « moderne » n'a vu le jour qu'au XX^e siècle avec l'établissement du terrain ethnographique et du relativisme culturel. Il va de soi, cependant, que l'étude comparée des peuples est plus ancienne. Quelles sont donc les origines du savoir anthropologique au sens large ? Nombreux sont ceux qui remontent aux récits de voyage de l'Antiquité, du Moyen-âge, ou de la Renaissance (par exemple : Hodgen, 1964 ; Kilani, 2012, Weber, 2015). Après tout, Hérodote n'a pas seulement livré un compte-rendu des guerres médiques (les guerres entre les cités grecques et l'Empire perse) au V^e siècle av. J.-C. – un compte-rendu qui lui a valu d'être intronisé père de l'histoire ; il a également offert une description de première main des différents peuples parmi lesquels il avait voyagé (Hartog, 1982). Il pourrait donc aussi être considéré comme le père de l'anthropologie.

Si les peuples lointains ont donné lieu à des descriptions depuis de nombreux siècles, la problématique au cœur de l'anthropologie prend forme dans les débats intellectuels du XVIII^e siècle (Duchet, 1995). Qu'est-ce qui distingue l'être humain des animaux ? Qu'est-ce qui distingue les peuples « civilisés » des peuples « sauvages » ? Qu'est-ce qui détermine le cours de l'histoire de l'humanité ? Telles étaient les questions qui animaient ces débats, et qui allaient donner naissance à l'anthropologie. Pour que cette science voie le jour, il fallait en effet admettre que les êtres humains ont des facultés propres, distinctes de celles des animaux, et que celles-ci leur permettent d'échapper au déterminisme de la nature. L'objet de la nouvelle science était dès lors d'identifier ces facultés propres aux humains (la raison, le langage, la morale, la capacité d'apprentissage, etc.), et de reconstruire sur cette base leur histoire depuis les origines. De fait, c'est au XVIII^e siècle que l'anthropologie s'affirme comme un domaine de savoir spécialisé, celui

d'une science comparative de l'être humain. Dans le *Dictionnaire universel des sciences morales*, Jean-Baptiste Robinet (1778, cité par Gossiaux, 1995) la définit ainsi comme :

«cette branche importante de la Science philosophique qui nous fait connoître l'homme sous ses différents rapports physiques et moraux. Elle nous apprend à connoître l'origine de l'homme, les divers états par lesquels il passe, ses qualités ou affections, ses facultés ou actions, pour en déduire la connoissance de sa nature, de ses relations, de sa destination, et des règles auxquelles il doit se conformer pour y répondre convenablement.»

Comme le suggère cette définition, au principe même de cette nouvelle science se trouve l'idée que si l'être humain existe depuis des millénaires, il reste un être totalement méconnu : nous devons encore tout apprendre de sa «nature». Pour étudier celle-ci, il faut laisser la providence divine à l'arrière-plan pour se concentrer sur les facultés propres de l'être humain et les circonstances dans lesquelles celles-ci se développent. Au fondement des histoires universelles de l'humanité au XVIII^e siècle se trouve la conviction qu'il y a une nature humaine et que celle-ci est partout semblable. Les différences entre les peuples doivent dès lors être expliquées à partir des conditions de l'environnement dans lesquelles ils vivent et de leur capacité à développer les potentialités du genre humain. On a donc là les fondements théoriques d'une science anthropologique.

Ces questions anthropologiques poussèrent les philosophes à montrer un intérêt nouveau pour la littérature sur les peuples lointains, qui était déjà abondante (Duchet, 1995). Leur postulat était que ces peuples pouvaient donner des indications sur la vie humaine à l'état de nature, avant l'avènement de la civilisation. Selon David Graeber et David Wengrow (2021), cette littérature de voyage a pu inspirer la réflexion des philosophes de l'époque. Il reste cependant difficile d'évaluer cette influence tant elle reste implicite : les philosophes, qui étaient enclins à donner libre cours à leur imagination, ne citaient pas souvent leurs sources. Ainsi, si la figure du «bon sauvage» qui émerge dans la littérature de l'époque pouvait s'inspirer des peuples lointains rencontrés par les voyageurs, force est de constater qu'elle a rapidement acquis une certaine autonomie. Dans les *Lettres persanes* de Montesquieu (1721), le *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot (1796), ou *L'Arlequin sauvage* de Delisle de la Drevetière (1721), le «sauvage» mis en scène n'est guère basé sur des récits de voyage ; il représente un être de papier par lequel les philosophes donnent des leçons de sagesse et de simplicité à leurs contemporains. Voici, par exemple, ce que Delisle fait dire à un «Huron» ramené à Paris dans sa pièce de théâtre :

«Vous êtes fous car vous cherchez avec beaucoup de soins une infinité de choses inutiles; vous êtes pauvres parce que vous bornez

Introduction à l'anthropologie

Par les questions qu'elle pose, l'anthropologie invite à décentrer le regard, à interroger ce qui semble aller de soi et à identifier les rapports de pouvoir en présence. Ce faisant, elle nous permet de mieux comprendre ce qui nous rapproche, et ce qui nous rend uniques.

L'histoire des sociétés humaines a-t-elle une direction ? Quels fondements communs pouvons-nous trouver entre ces sociétés par-delà leur diversité ? Comment rendre compte des contacts entre cultures ? Dans quelle mesure les dominés sont-ils conscients de leur domination ? Comment les identités se forment-elles ? La science est-elle une croyance comme une autre ? Ce sont là des questions fondamentales qui sont au cœur de la réflexion des anthropologues depuis le XIX^e siècle.

Ce livre propose :

- une synthèse accessible, documentée et critique des grandes approches de l'anthropologie, du XIX^e siècle à nos jours ;
- des outils d'analyse pour développer un raisonnement anthropologique et décrypter ce qui fait débat dans l'actualité.

Pour les étudiants en sciences humaines.

Benjamin RUBBERS est professeur ordinaire à l'Université de Liège et maître de conférences à l'Université libre de Bruxelles.

26,90 €

www.deboecksuperieur.com



9 782807 376694

Découvrez aussi :



Design cerise.be