

**LA FIN DE L'EXOTISME**  
**Essais d'anthropologie critique**  
**Alban Bensa**



## PARTIE I : PRÉSENTATION

### I) PRÉSENTATION DE L'AUTEUR

Alban Bensa (1948 – 2021) est ethnologue. Après avoir écrit une thèse sur la religion populaire dans le Perche, dans l'Ouest de la France il part en 1973 faire un terrain en Nouvelle-Calédonie auprès des Kanaks (anciennement orthographié canaques). Il s'est impliqué dans le mouvement d'émancipation des kanaks, notamment en participant à la mise en place du Centre culturel Kabak à Nouméa (au point d'être provisoirement expulsé de Nouvelle – Calédonie sur ordre du ministre de l'intérieur Bernard Pons). Il est considéré comme un des principaux spécialistes de la Nouvelle-Calédonie.

Dans le cadre de son travail d'ethnologue il s'oppose à une « vieille ethnologie » et notamment au travail de Claude Lévi-Strauss.

*Principaux ouvrages :*

- *La fin de l'exotisme : essais d'anthropologie critique*, Toulouse : Anacharsis, 2006
- *Après Lévi-Strauss : pour une anthropologie à taille humaine*, entretien mené par Bertrand Richard, Paris : Textuel, 2010<sup>4</sup>.
- *Les sanglots de l'aigle pêcheur. Nouvelle-Calédonie la guerre de 1917* par Alban Bensa, Yvon Kagué Goromoedo, Adrian Muckle, + CD - éd. Anarchasis 2015

### II) PRÉSENTATION ET DIFFICULTÉS DE L'OUVRAGE

Cette proposition de lecture de la part de l'ENS accumule les difficultés pour un étudiant qui devrait s'y lancer seul.

#### **Première difficulté :**

Il s'agit d'un ouvrage d'ethnologie et sa lecture suppose une connaissance minimum de cette discipline car les questions que pose Bensa sont avant tout d'ordre méthodologique et épistémologique; or bien rares sont les lycéens et étudiants de classe préparatoire qui ont eu l'occasion de se confronter à cette discipline. Il utilise, sans toujours les expliquer, un grand nombre de concepts en sciences sociales que le lecteur ne connaît ou ne maîtrise pas nécessairement (voir la liste ci-dessous) et il fait référence à une quinzaine d'auteurs majeurs dont est supposée la connaissance par le lecteur (voir liste ci dessous) ; il convient notamment de très bien connaître la pensée de Claude Lévi-Strauss qui constitue sa « cible » principale.

#### **Deuxième difficulté :**

De plus, il ne s'agit pas d'un livre à proprement parler mais d'un recueil d'articles qui ont été écrits entre 1979 et 2003. S'il y a une unité de la pensée de l'auteur sur cette période, il n'y a en revanche pas de véritable unité d'écriture, les mêmes thèmes se répétant d'un article à l'autre. C'est donc au lecteur de reconstruire l'unité de pensée de l'auteur.

#### **Troisième difficulté :**

Dans ce livre il critique la démarche dominante en sciences sociales (dominante mais pas unique) sans toujours faire preuve des nuances nécessaires. Une bonne connaissance de l'évolution des sciences sociales est donc là aussi nécessaire. Le début de cette intervention ne sera donc pas consacré au livre lui-même mais au contexte dans lequel il s'intègre c'est-à-dire au développement des principales sciences sociales utilisées, la sociologie et l'ethnologie, durant près de deux siècles.

# PARTIE II :

## ÉMERGENCE DES SCIENCES SOCIALES :

### SOCIOLOGIE, HISTOIRE, ETHNOLOGIE.

#### I) LE CONTEXTE DU 19<sup>ème</sup> SIÈCLE

La sociologie est une discipline jeune puisqu'elle date du 19<sup>ème</sup> siècle. On pourrait fixer sa naissance de l'utilisation du terme « sociologie » par Auguste Comte en 1839 (qui passe pour être le créateur du terme bien que celui-ci ait été utilisé par l'abbé Sieyès dans les années 1790) mais la pratique sociologique s'est développée avant que le terme soit inventé.

Ce n'est pas par hasard qu'elle naît au 19<sup>ème</sup> siècle car elle est concomitante de bouleversements du monde d'alors avec les révolutions démocratiques et la révolution industrielle. Ces révolutions entraînent suffisamment de bouleversements pour que les contemporains s'interrogent et sur les causes de ces bouleversements et sur le devenir de la société ; mais à la réflexion méditative typique des philosophes, et dans le cadre de la valorisation de la science et de la raison, certains auteurs vont essayer d'y substituer une approche scientifique et notablement quantitative. C'est le cas, par exemple, de Le Play qui étudie des familles ouvrières au 19<sup>ème</sup> siècle et reconstitue des budgets ouvriers ou fait des inventaires divers (meubles, linge,...) afin d'en tirer des conclusions permettant d'améliorer la condition sociale des ouvriers; c'est aussi le cas d'Adolphe Quételet qui utilise le concept de « Loi Normale » en statistique et inventera la notion « *d'homme moyen* ».

Mais on estime généralement que la sociologie moderne va véritablement apparaître à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et au début du 20<sup>ème</sup> siècle dans trois pays, la France, l'Allemagne et les Etats-Unis ce que leurs contextes respectifs explique. La France de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, c'est la France de la seconde révolution industrielle, des grèves ouvrières (cf Germinal) mais aussi de l'instauration de la République, du conflit religieux et de l'affaire Dreyfus. Avant 1835 et la mise en place du Zollverein on ne pouvait pas parler de l'Allemagne comme d'une Nation. C'est donc à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle que l'Allemagne Wilhelminienne va se construire en tant que Nation sur un mode bureaucratique. Enfin les Etats-Unis sont également une nation en construction, déjà bien étudiée par Tocqueville, philosophe politique revendiqué par les sociologues, mais une Nation qui se construit sur des conflits : guerre d'indépendance contre les anglais, guerres indiennes, guerre de sécession, conflits ethniques (évoqués dans « Gangs of New-York » de Scorsese). C'est aussi là que se développent les concentrations urbaines les plus énormes de l'Histoire comme Chicago dont la population passe de moins de 5000 habitants en 1840 à plus de 3 300 000 en 1930..

#### II) LES ÉCOLES SOCIOLOGIQUES

##### A) Communauté et Société : la matrice originelle.

Durant ces bouleversements une des questions principales qui se posent aux penseurs est la place de l'individu par rapport au groupe et à la société.

De ce point de vue, l'ouvrage fondateur est « **Communauté et Société** » de Ferdinand **Tönnies** (1855-1936) paru en 1885 (moins connu que de nombreux autres ouvrages d'autres auteurs). Dans ce livre Tönnies montre que nous serions passés d'une forme de relation sociale à une autre, de la « communauté », qui désigne le mode de vie dominant avant le 19<sup>ème</sup> siècle, à la « société ».

La **communauté**. Dans le cadre de la communauté, les relations sont fondées sur la chaleur, la profondeur et la confiance : liens de sang et liens de parenté, liens de proximité, liens spirituels qu'on retrouve typiquement dans les groupements communautaires – famille, village, communauté d'esprit (communauté religieuse, amitié, art,...). A la base de ces liens, Tönnies décèle une volonté qu'il nomme « volonté organique », fondée sur l'ensemble des sentiments réciproques communs, liée à l'habitude, à la coutume et à la mémoire.

La **Société**. A l'autre extrémité de l'évolution sociale, on trouve la « Société » dont la forme la plus typique est la « Grande ville cosmopolite ». Ici les relations sont essentiellement sociétaires, fondées sur le contrat, sur le calcul effectué en fonction d'un but à atteindre donc sur une volonté qu'il nomme « volonté réfléchie », toutes relations dont le caractère est éphémère mais tournées vers le futur. Les relations commerciales ou les associations à visée commune et les relations de politesse sont les modèles mêmes de ce type de relations.<sup>1</sup>

Ensermé dans des cadres prégnants – le passé, la mémoire, l'affectif – l'individu n'existe guère dans le cadre communautaire et il faut le développement des relations sociétaires pour qu'il puisse émerger. À une Communauté insérant l'individu, on peut donc opposer une Société assurant son émergence et on ne saurait mieux dire que Tönnies pour qui « *tandis que dans la communauté, ils (cf les hommes) restent liés malgré toute séparation, ils sont, dans la société, séparés malgré toute liaison* »<sup>2</sup>. L'évolution sociale se fait par un glissement progressif des formes purement communautaires vers les formes les plus sociétaires en passant par divers stades intermédiaires : de la famille au stade du voisinage, du village puis du bourg et enfin de la ville. A ces différents moments, on reste dans le cadre de la communauté, mais chaque stade nouveau recèle un peu plus de relations sociétaires que celui qui le précède. Après la ville, on entre véritablement dans la Société avec l'essor de la « Grande Ville » puis de la « Ville cosmopolite ». On voit que sommairement le dualisme « communauté »/ « société » recouvre une coupure « campagne/ville » et Tönnies ne craint pas de citer Marx pour qui « *L'histoire économique entière de la société (c'est à dire des nations modernes) se résume dans l'opposition de la ville et de la campagne* ».

## B) Trois courants sociologiques

Cette distinction entre communauté et société va marquer les trois grands noms de la sociologie naissante à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle : Max Weber, Émile Durkheim et Georg Simmel, représentant chacun trois modes d'approche spécifiques de la sociologie.

a) La première approche est dite « **holiste** » (holiste : « tout ») et Durkheim en est le représentant le plus connu. Pour lui, l'individu naît dans une société déjà existante dont les contraintes s'imposent à lui (le fait d'être garçon, français, grand ou petit, etc...) impose un certain nombre de contraintes malgré les libertés d'action qu'on peut avoir. Il définit donc le **fait social** comme une contrainte qui s'exerce sur les individus et qui va se révéler dans sa généralité d'où une tendance à utiliser des méthodes quantitatives (statistiques,...). Un des prolongements de cette approche consiste à examiner la place que les individus et les phénomènes sociologiques occupent dans l'ensemble social. On les étudie sous l'angle de ce qu'ils apportent à l'ensemble : ainsi on s'intéressera au rôle des hommes et des femmes au 20<sup>ème</sup> siècle ou bien à la fonction que remplit la Religion dans la Société d'où l'appellation de « démarche **fonctionnaliste** ». Ces démarches (holiste et fonctionnaliste) très utiles ont cependant le défaut de considérer les individus comme étant « agis » par la société plus que comme des êtres agissants.

b) D'autres démarches invitent à voir les individus autrement que comme des « automates sociaux » qui accompliraient leurs tâches quasi mécaniquement mais comme des individus capables de réflexion, de stratégie et de changement. **Max Weber**, sociologue et économiste allemand, considère qu'il faut analyser la façon dont l'individu réagit face aux contraintes qu'il rencontre. Il développe alors une approche « **compréhensive** » c'est-à-dire une sociologie interprétative où l'essentiel est de savoir quelle signification l'individu donne à son action.

c) Enfin un troisième auteur, aujourd'hui un peu moins connu mais tout aussi important que Durkheim et Weber, s'appuie sur l'**action réciproque** (ou **interaction**) ; il s'agit de l'allemand **Georg**

---

<sup>1</sup> Ces deux formes de relations coexistent à tous les moments de l'Histoire mais dans des proportions diverses.

<sup>2</sup> F. Tönnies : « Communauté et société – Catégories fondamentales de la sociologie pure » p. 39 – 1946 – P.U.F.

**Simmel.** Il ne s'intéresse prioritairement ni aux contraintes que le groupe exerce sur l'individu ni à l'action de l'individu mais à ce qu'il se passe entre deux ou plusieurs individus ou entre deux ou plusieurs groupes c'est dire à l'interaction. Simmel a probablement été le plus célèbre des trois à son époque et il se trouve qu'un ancien journaliste américain, Robert Ezra Park, a suivi ses cours à Berlin. Park a ensuite fait partie des fondateurs de la première université s'intéressant à la sociologie à Chicago. Chicago étant une métropole en pleine transformation avec une immigration massive, des phénomènes de ségrégation et une forte criminalité, la méthode privilégiée a été celle du travail de terrain consistant à intégrer des groupes comme des groupes de délinquants (« observation participante) ou à pratiquer des entretiens (avec un pickpocket par exemple). Il suffisait pour cela aux sociologues de Chicago de « traverser la rue » mais cela n'interdit pas d'utiliser conjointement des données statistiques ou de construire des modèles abstraits.

**Toutefois, la démarche « holiste » a été longtemps dominante** durant le 20<sup>ème</sup> siècle à la fois à travers Durkheim mais également avec les différentes sociologies marxistes.

### III) L'HISTOIRE DES ANNALES

Au début du 20<sup>ème</sup> siècle, l'approche positiviste (celle de Seignobos) est dominante en Histoire mais elle subit les critiques de l'École Durkheimienne, notamment à travers les travaux de Simiand, ultra dominante à l'époque dans les sciences sociales. Simiand reproche à Seignobos de se soumettre à trois « idoles » de l'histoire traditionnelle : « l'idole **politique** », c'est-à-dire le primat du politique, des règnes et des batailles. « L'idole **individuelle** » qui valorise l'étude des grands hommes au détriment des institutions et des phénomènes collectifs. « L'idole **chronologique** » qui amène à considérer une succession de faits se suivant chronologiquement mais comme se valant tous au lieu de chercher les moments et événements cruciaux qui vont conditionner les développements ultérieurs par la mise en place de structures et de dynamiques spécifiques.

Certains historiens ne seront pas sourds à ces critiques et vont pousser à la constitution de l'École des Annales à partir des années 1920. L'acte fondateur est la création en 1929 de la revue « *Annales d'histoire économique et sociale*. » par Marc Bloch et Lucien Febvre. Après guerre, l'École des Annales regroupera parmi les historiens les plus réputés : Charles Morazé, Marc Ferro, Jacques Legoff, Emmanuel Leroy-Ladurie, André Burguière, et surtout Fernand Braudel. L'objectif de l'École des Annales est de développer une « **histoire globale** » fédèrent l'ensemble des sciences sociales ; elle s'éloignera de l'histoire traditionnelle en privilégiant l'étude des croyances et mentalités, des mœurs mais également l'histoire économique et sociale. Les individus seront quelque peu délaissés au profit de l'étude des Institutions et des collectifs et face à certaines critiques reprochant à l'histoire de privilégier l'événementiel au détriment de ce qui est permanent, l'Histoire des Annales mettra l'accent sur la **longue durée**.

*Alban Bensa ne cite pas explicitement l'histoire des annales mais celle-ci se trouve en filigrane dans le chapitre qu'il consacre à Carlo Ginzburg et à la « micro histoire ».*

PS : les « Sciences Économiques et Sociales » que certains d'entre vous ont peut-être suivi, créées en 1967, sont moins le fruit des économistes que celui de représentants de l'École des Annales qui avaient pour ambition de développer des capacités d'analyse de la Société chez les lycéens. Le groupe à l'origine de la création de cette discipline comprenait des économistes, des sociologues mais aussi des historiens et des géographes (dont l'historien Charles Morazé, le géographe Marcel Roncayolo et l'historien Guy Palmade). Ce projet d'origine est un peu perdu aujourd'hui.

### IV) L'ESSOR DE L'ETHNOLOGIE : LE « GRAND PARTAGE »

#### A) Contexte d'apparition

On connaît les « autres mondes » depuis le 16<sup>ème</sup> siècle (voire le 13<sup>ème</sup> siècle avec Marco Polo) mais au 19<sup>ème</sup> siècle, les mondes non européens ne sont plus seulement pris comme des mondes exotiques et étranges propres à enflammer l'imagination (il y avait jusqu'alors de nombreux récits prétendant que

ces contrées étaient habitées par des individus intermédiaires entre les hommes et les monstres) et pas seulement des sources de main d'œuvre pour occuper les nouveaux territoires d'outre mer. Ils vont aussi faire l'objet d'intérêt scientifique. C'est en effet, les débuts des « sciences de l'Homme » au sens moderne du terme, l'objectif étant de « connaître l'Homme ».

## **B) Objet étudié**

On a donc commencé par étudier ces sociétés qu'on estimait composées de « sauvages » dans les diverses parties du monde (Océanie, Amérique du Sud, Amérique du Nord, Inuits, Polynésie, Afrique, Asie,...) en général des sociétés de « petite dimension ». Cependant, ces sociétés « exotiques » si elles pouvaient être composées de communautés de petite dimension (tribus,...), étaient aussi parfois des sociétés urbanisées à l'exemple des grands empires aztèques ou incas.

L'ethnologie s'occupe donc d'analyser l'ensemble des dimensions de la vie et de l'activité humaines. On peut donc citer quelques domaines privilégiés comme l'étude de la parenté et des mythes, des croyances et la religion, des statuts sexués, du système de règles (juridique) et du système politique, de l'art en général et de la musique (ethnomusicologie), des techniques de travail et de la production, du « système économique », des échanges et de l'argent, du corps et de la santé,...

Signalons qu'à la même époque, entre le 17<sup>e</sup> et le 19<sup>e</sup> siècle, les savants s'intéressent aussi aux campagnes européennes, à leurs contes, leurs modes de vie,... constituant ce qu'on a appelé le « **folklore** » (aujourd'hui on parle aussi « **d'ethnographie** de tel ou tel pays »). Le grand auteur du folklore est Arnold Van Gennep, un français.

## **C) Comment nommer ces sociétés ?**

Ces sociétés, certes différentes des sociétés européennes, ne constituent pas un tout homogène. Il s'est donc toujours posé la question de leur dénomination. Celles ci sont nombreuses mais aucune n'est satisfaisante : *sociétés primitives, sociétés archaïques, sociétés sans écriture, sociétés sans Histoire, sociétés froides, sociétés traditionnelles,...*

**Société primitive** : même si le terme est encore utilisé, on l'évite pour sa connotation péjorative, et surtout par le fait qu'il renvoie à une analyse théorique précise, l'évolutionnisme.

## **D) La fin du « Grand Partage »**

Jusqu'à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle, il semblait qu'il y avait une différence, un gouffre, entre les sociétés développées occidentales et les sociétés dites « primitives ». Les sciences sociales se partagèrent donc ces deux champs. **L'ethnologie** se consacrait à l'étude des « sociétés froides » ou « sans écriture » et la **sociologie** aux sociétés occidentales (ou occidentalisées). Les poches de tradition des sociétés occidentales (les campagnes européennes) étaient étudiées par le **Folklore** ou ce qu'on appelle aujourd'hui, pour la France, « **l'ethnographie de la France** ».

On retrouve ici l'idée d'une opposition entre la « Communauté » et la « Société » développée par Tonniès où les sociétés occidentales et leurs secteurs urbanisés relèveraient de la société alors que les pays colonisés et/ou sous développés (à l'exclusion des « Grands Empires ») ainsi que les fractions rurales des sociétés développées relèveraient de la « Communauté »

Cependant, il apparaît que le « secteur moderne » se développe de plus en plus dans les sociétés en développement. De plus, il devint évident que le mode de pensée supposé « primitif » ou « sauvage » qu'on attribuait aux sociétés primitives existât aussi dans les sociétés développées sans en être pour autant un legs du passé. La différence entre sociétés développées et « sociétés primitives » devint donc de moins en moins nette. C'est ce qu'on appelle la « **fin du Grand Partage** ».

On peut ajouter à cela que de plus en plus d'ethnologues firent leur terrain dans les sociétés développées : Jeanne Favret-Saada étudia la sorcellerie en Mayenne (après avoir étudié la violence en Kabylie), Dominique Camus la sorcellerie dans le Berry,... jusqu'à Julie Delalande qui a fait des observations dans les cours de récréation de maternelle dans la région parisienne.

La différence entre « sociétés développées » et « sociétés traditionnelles » étant de moins en moins nette, on se demande de plus en plus si la distinction entre sociologie et ethnologie est toujours patente. Il n'est alors pas étonnant de constater l'emploi de plus en plus fréquent du vieux terme « d'anthropologie ».

### E) Ethnographie, Ethnologie, Anthropologie : quel terme utiliser ?

En France, on tend à utiliser ces termes dans le sens que Lévi-Strauss leur a donné

**L'Ethnographie** est la description minutieuse d'une société. Il s'agit en général d'une monographie.

Dès lors qu'on compare plusieurs sociétés pour en tirer des conclusions plus générales, on est dans le cadre de **l'Ethnologie**. « *L'Ethnologie c'est à peu près la même chose que ce que nous faisons au lycée quand nous commençons le grec et le latin. Ce sont les gens de la Renaissance qui nous ont appris ça, que pour arriver à comprendre sa propre Civilisation, il faut réfléchir à partir d'une civilisation différente* »<sup>3</sup>. (Entretien avec Claude Lévi-Strauss – Radioscopie – 09 Novembre 1988 - De 22 mn à 23mn04).

Le terme **Anthropologie** est extrêmement polysémique. Formellement, cela signifie « connaissance de l'homme ».

Mais communément on peut distinguer une « *anthropologie physique* » (mesure des tailles, analyses des formes des corps ou des crânes,...) très en vogue au 19<sup>e</sup> siècle. *L'Anthropologie culturelle* étudie les techniques et les relations de l'Homme avec le milieu naturel et *L'Anthropologie sociale* prend pour point de départ l'étude des institutions sociales, des règles de mariage, des croyances religieuses ou des rites.

Les anglo-saxons distinguent « *L'Anthropologie sociale* » (correspondant à peu près à ce qu'on appelle sociologie) et *L'Anthropologie culturelle* (ethnologie). Aujourd'hui, **avec la fin du Grand Partage, le terme anthropologie est de plus en plus utilisé** dans son sens le plus global et tend à recouvrir à la fois l'ethnologie et la sociologie.

## F) LES DIFFÉRENTS COURANTS THÉORIQUES EN ETHNOLOGIE

### 1) L'Évolutionnisme

L'objectif de l'étude de ces sociétés a été de mieux comprendre « l'Homme » dans son universalité. Aussi, une des premières tendances a été de considérer que ces sociétés représentaient le passé de l'Homme. On pouvait donc lors penser que l'ensemble de l'Humanité serait passé par de mêmes étapes d'évolution, que les européens seraient évidemment à la pointe de cette évolution et que d'autres sociétés, au premier rang les aborigènes d'Australie, en seraient seulement aux premiers stades. Qu'ils seraient donc « en retard » sur nous. De cette idée de « premier stade » on a créé l'idée de « *sociétés primitives* ». Cette optique est nommée « **Évolutionnisme** » et pêche par son « *Ethnocentrisme* ». L'auteur essentiel de cette démarche est **Edward Tylor**. Elle est ethnocentrique parce qu'elle repose essentiellement sur le fait qu'on a mis en avant comme indice d'évolution le progrès dans les techniques mais on aurait très bien pu prendre d'autres indicateurs.

On a eu par la suite un évolutionnisme « relativisé », adopté notamment par le sociologue Emile Durkheim, qui comparait l'évolution des sociétés non à une ligne unique sur laquelle toutes les sociétés se succèderaient mais au foisonnement d'un buisson permettant différentes lignes d'évolution. Bien sûr cette approche est aujourd'hui abandonnée dans ses versions les plus extrêmes mais elle a eu le mérite, en ordonnant les sociétés sur une échelle, de mettre un peu de clarté dans cet ensemble foisonnant.

---

<sup>3</sup> Entretien avec Claude Lévi-Strauss – Radioscopie – 09 Novembre 1988 - De 22 mn à 23mn04

## 2) Le Diffusionnisme

Les ethnologues ont été frappés par le fait que de nombreuses coutumes ou pratiques étaient semblables d'une société à l'autre. L'exemple le plus remarquable est la présence de contes ou de mythes extrêmement ressemblants dans diverses sociétés. Certains ont donc émis l'idée que ces éléments se seraient diffusés d'une société à l'autre d'où l'idée de « diffusionnisme ». Cette diffusion est incontestable (on la retrouve aujourd'hui avec les échanges commerciaux) cependant les diffusionnistes sont allés plus loin : ils estiment que la plupart des traits culturels n'ont été inventés qu'en de rares endroits. Le mécanisme majeur de l'évolution des sociétés est donc celui de la diffusion. Certains auteurs adoptèrent même l'hyper diffusionnisme, cherchant un foyer unique dans le monde : ainsi Grafton Elliot Smith a soutenu que les inventions culturelles provenaient toutes d'Égypte.

## 3) Le culturalisme

A l'inverse du diffusionnisme et de l'évolutionnisme, le culturalisme met l'accent sur les spécificités de chaque société et sur l'impact de la culture du groupe sur l'individu. Les grands noms à connaître sont ceux de **Franz Boas** et de deux de ses élèves **Margaret Mead** et **Ruth Benedict**.

Benedict estime qu'on peut classer les différentes sociétés en deux catégories inspirées des réflexions de Nietzsche (ou du moins sur un "continuum" dont ces catégories constituent les extrêmes). Certaines sociétés sont dites "apolliniennes" : dans celles-ci, le comportement typique de l'individu est tourné vers une recherche d'harmonie et de coexistence pacifique; la méditation et l'intégration au groupe tiendront une place importante. Au contraire, dans les sociétés "dionysiaques" l'attitude individuelle est valorisée ainsi que l'agressivité; et, à la méditation, on privilégie la recherche de "l'extase" (dans l'usage de drogues par exemple)

Margaret Mead dans « *Mœurs et sexualité en Océanie* » étudiera plusieurs sociétés polynésiennes dont deux, les Arapesh et les Mundugumors, sont marquées pour la première, par des mœurs douces et pour la deuxième, par des rapports conflictuels voire violents.

## 4) Le fonctionnalisme

Le fonctionnalisme va constituer une autre forme de prise de distance vis-à-vis de l'évolutionnisme et du diffusionnisme, trop marqués par la spéculation et pas assez par l'observation de terrain. Un des grands noms de l'ethnologie va être celui de **Bronislaw Malinowski** (1884-1942), connu pour ses travaux de terrain en Mélanésie et dans les îles Trobriand. Il est donc le premier à utiliser l'observation participante comme méthode d'analyse centrale.

Le fonctionnalisme part de l'étude que toute coutume, pratique ou croyance a une fonction dans le système dans lequel il est inséré et participe donc à la bonne marche de l'ensemble. Elles prennent donc sens pour les membres de cette société. Analytiquement, on ne peut plus étudier les institutions séparément les unes des autres mais en relation les une avec les autres et en lien avec le système global, un peu comme les organes humains ne s'analysent que par leur participation à l'ensemble de l'organicisme.

Cette démarche privilégie donc l'analyse sur le moment et dévalorise la dimension historique (de toute façon difficilement accessible).

## 5) Le structuralisme

Le grand nom du structuralisme et de l'ethnologie mondiale est le français Claude Lévi-Strauss. Repoussant lui aussi l'idée d'essayer de reconstruire le passé des sociétés, il préconise une analyse synchronique des sociétés, non pas à partir des fonctions des divers éléments mais à partir de la structure de l'ensemble. C'est une démarche inspirée de la linguistique.

L'idée de cette démarche est que les éléments culturels ne sont pas en nombre infini mais que leur combinaison peut donner lieu à une variété extrême de cas (de même qu'avec douze notes de musique on peut créer une infinité de mélodies). Alors un élément n'a pas de sens en lui-même, de même qu'une note ne signifie rien si elle extraite de sa mélodie ou qu'un mot ne prend sa signification qu'au sein d'une phrase par rapport aux autres mots et à sa place dans la phrase. Ce qu'on doit repérer ce ne sont pas les éléments eux-mêmes mais la structure qu'ils forment.

Pour Lévi-Strauss, la structure n'est pas une réalité empiriquement observable mais une construction intellectuelle qui échappe à la conscience des individus mais qui permet de rendre le réel intelligible.

Lévi Strauss appliqua cette méthode à ses trois grands domaines de prédilection, celui de la parenté, celui de l'Art et celui des mythes. Il constate par exemple, que les mêmes mythes, ou des variantes proches, se retrouvent dans des sociétés qui n'ont pas pu être en contact. On peut donc exclure l'hypothèse du diffusionnisme et il est inutile de chercher « le » mythe d'origine qui très probablement, n'existe pas. Son objectif est donc de répertorier les différentes variantes d'un même mythe et d'en dégager la structure sous-jacente. Comme dans le cas de la musique, il existe un nombre limité d'éléments de base (qu'il appelle « **mythèmes** ») mais c'est leur combinaison qui donne les différents récits. Il n'est alors pas étonnant que les hommes aient pu inventer les mêmes récits sans entrer en contact les uns avec les autres. A travers toutes ces ressemblances et ces différences entre les mythes, Lévi-Strauss cherche à dégager « l'unité de l'esprit humain ». Il cherche à retrouver les « ressemblances dans les différences ».

## 6) La dynamique des structures (Balandier)

Parmi tous ces courants théoriques existants je vais en présenter un dernier (mais la liste n'est pas terminée) parce qu'il tranche sur le fonctionnalisme et le structuralisme. En effet, ces deux approches ont pour défaut d'être statiques et de ne pas permettre de prendre en compte correctement les évolutions et les changements dans ces sociétés. Georges Balandier prend en considération le contexte dans lequel ces sociétés se situent et notamment les forces de changement dont la principale est exogène : les effets du colonialisme passé et des échanges économiques d'aujourd'hui. Il garde l'idée de « structures » mais celles-ci changent à des vitesses différentes les unes des autres. Ainsi le système des échanges peut changer rapidement alors que le système de valeurs tardera à se transformer... Donc la société n'est pas vue comme un ensemble cohérent (à l'instar du fonctionnalisme) mais comme un ajustement approximatif entre les diverses structures. On peut considérer que le travail d'Alban Bensa correspond à cette dernière démarche.

## 7) Autres démarches

J'ai omis d'autres démarches possibles, notamment l'application des thèses de Freud aux travaux ethnologiques (Georges Devereux) ou celles de Marx (Maurice Godelier).

## V) LA QUESTION DES MÉTHODES EN SCIENCES SOCIALES

La question des méthodes à appliquer pour les sciences de l'Homme a toujours posé problème. Dans les sciences « dures » nous avons essentiellement deux grands types de démarche disponibles : la **méthode « hypothético-déductive »** issue des mathématiques et la **méthode expérimentale** utilisée en sciences physiques et en biologie. La méthode hypothético-déductive consiste à poser un certain nombre d'hypothèses et à en tirer toutes les conclusions logiques possibles.

La méthode expérimentale (dans son sens restreint) consiste à répéter  $x$  fois une expérience dans des conditions contrôlées et inchangées et à constater les résultats qu'on en tire.

Ces méthodes peuvent être utilisées dans les sciences sociales. Par exemple, les économistes utilisent beaucoup de modèles abstraits hypothético-déductifs partant, par exemple, de l'hypothèse d'un homo œconomicus parfaitement informé et calculateur.

L'expérimentation est rarement utilisée sauf en psychologie sociale et, récemment, en économie expérimentale. On peut soumettre les individus à des expérimentations ou des tests mais il faut tenir compte du fait que chaque individu a sa ou ses spécificités. Cela n'est pas aussi rigoureux qu'en physique mais a permis de faire des avancées dans la compréhension de l'humain.

D'autres études sont mobilisables en sciences sociales. L'Histoire utilise énormément les données d'archives (actes notariés,...) et la sociologie les statistiques.

Rien de tout cela n'est utilisé pour les sociétés dont on parle en ethnologie (sauf les modèles à un certain stade de la réflexion) : ce sont en général des « *sociétés sans écriture* » donc il n'y aura ni

actes officiels, ni statistiques, ni expérimentation possible... Partir d'hypothèses posées a priori pourrait être dangereux concernant des sociétés qu'on ne connaît pas si bien.

Les tous premiers ethnologues se sont en général servis des témoignages des explorateurs ou des missionnaires mais ceux-ci étaient souvent entachés de subjectivité. Donc, dès la fin du 19<sup>è</sup> siècle, ce qui s'est imposé c'est le « *travail de terrain* ». Le premier contact de l'ethnologue se fera de deux manières essentielles : l'**entretien** ou l'**observation participante**. L'entretien consiste, comme son nom l'indique, à parler avec les membres de la société étudiée mais cela suppose que le savant connaisse parfaitement la langue de la société étudiée, ou qu'il ait un traducteur à disposition. Dans le cas de l'Observation Participante, l'ethnologue viendra vivre au milieu de société et « observera » (et s'entretiendra forcément).

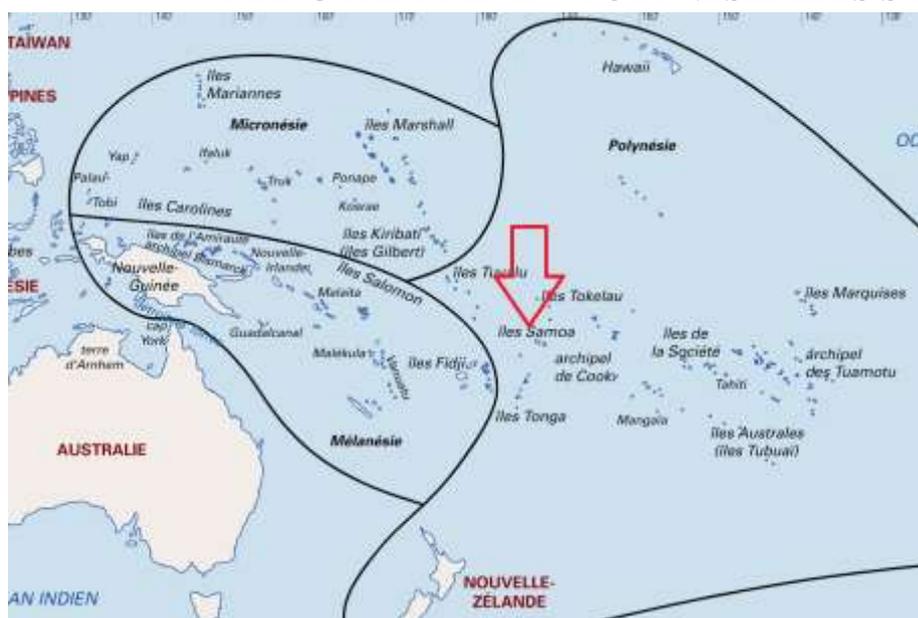
## ANNEXES

### QUELQUES GRANDS AUTEURS EN ETHNOLOGIE – LEUR TERRAIN

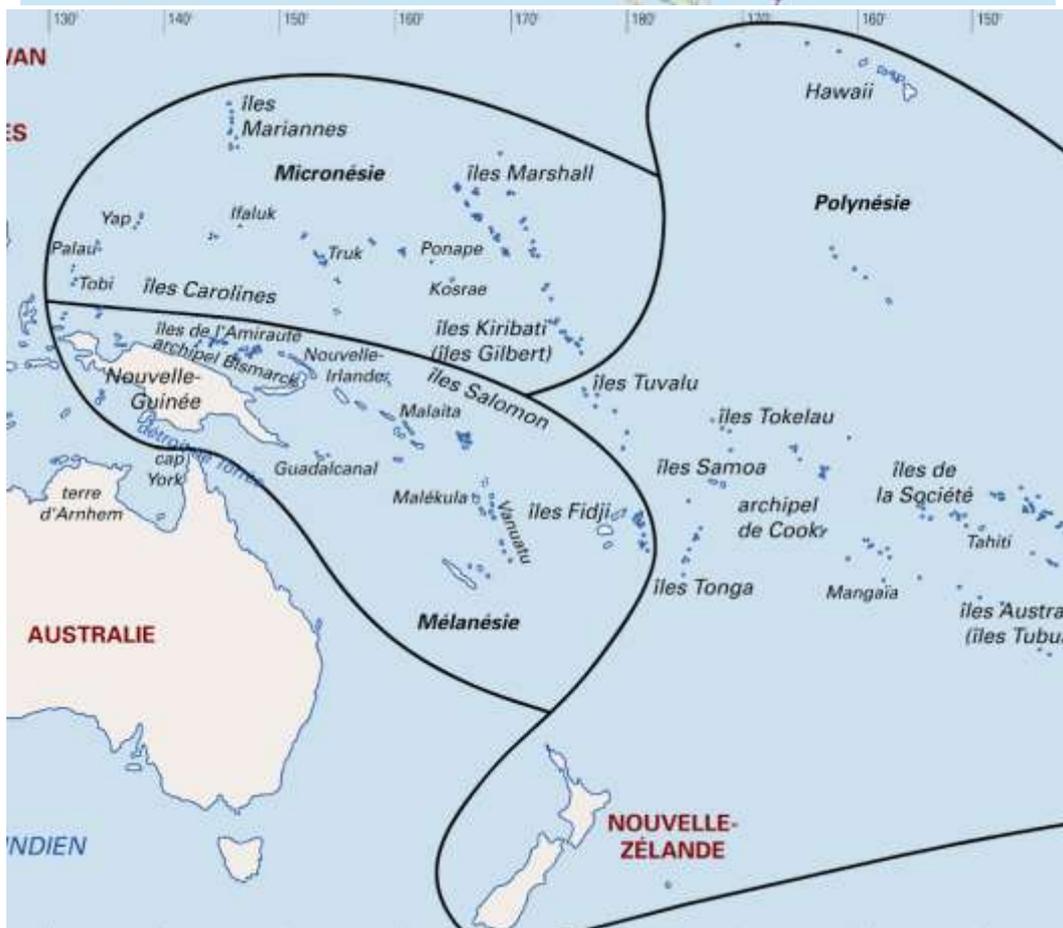
#### FRANZ BOAS – CULTURALISME – POTLATCH DES INDIENS KWAKIUTL



#### MARGARET MEAD – POLYNÉSIE-ILES SAMOA



# BRONISLAW MALINOWSKY – FONCTIONNALISTE – MELANESIE

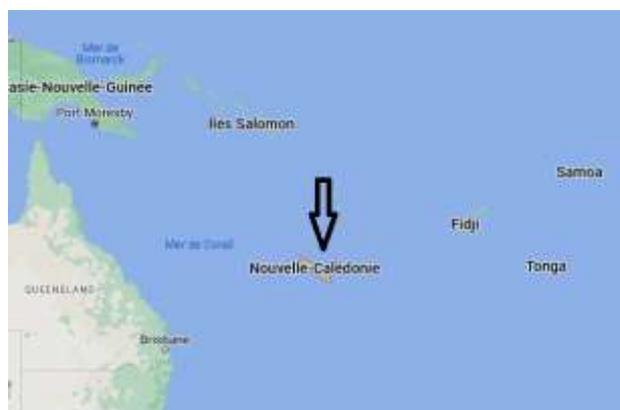


## CLAUDE LEVI-STRAUSS – STRUCTURALISTE -Indiens Caduveo- Bororo et Nambikwara Etat du Mato Grosso



## PARTIE III : PARCOURS DE L'OUVRAGE

Alban BENSA



### I) LES CIBLES DE BENSA

#### A) L'EXOTISME ET L'ALTÉRITÉ RADICALE

Bensa cherche à rompre avec une pratique « traditionnelle » de l'ethnologie qu'il présente toutefois parfois de manière peu nuancée. Cette volonté lui vient de la distance qu'il a découverte entre la présentation des Kanaks par Maurice Leenhardt en 1946 et ce qu'il constate sur le terrain en 1973. Bien souvent, dans le cadre du « grand partage », les kanaks, comme toutes les autres populations étudiées, était vu comme radicalement « autre » donc fondamentalement différent des occidentaux. Bensa ne nie pas l'existence de différences mais pense que cela ne suffit pas à établir une véritable « altérité » et il suffit de faire du travail de terrain pour voir tout ce qui nous rapproche de ceux qu'on étudie.

## **B) LE HOLISME.**

L'Ethnologie, bien qu'elle parte d'un travail de terrain s'en tient souvent aux généralisations et notamment au holisme. L'Ethnologue aura tendance à mettre en exergue les croyances communes, les rôles attendus, les règles s'imposant à tous (ou à quelques catégories). Cette perspective typiquement holiste tend à montrer l'individu comme un automate soumis au groupe et peu capable d'imitative individuelle. C'est ce que feront apparaître les démarches fonctionnalistes, structuralistes ou culturalistes, par exemple.

## **C) LE CULTURALISME**

Le concept de « Culture », ou du moins une certaine acception de celui-ci, est une de ses cibles favorites. Le concept de « culture » est central en sociologie et en ethnologie. Une des définitions les plus souvent retenues est celle de Tylor qui la définit comme « *« La culture ou la civilisation (...) est cet ensemble complexe qui comprend l'art, le droit, la morale, les coutumes et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société ».*

Mais on peut également retenir celle de Claude Lévi-Strauss pour qui la Culture désigne « *tout ensemble ethnographique qui, du point de vue de l'enquête, présente, par rapport à d'autres, des écarts significatifs* »<sup>4</sup> ce qui lui permet de préciser qu'on pourra alors désigner l'Europe et l'Amérique du Nord comme des unités culturelles différentes aussi bien que deux entités urbaines comme Paris et Marseille.

Enfin, nous retiendrons la définition de l'Unesco qui permet la mise en pratique de politiques culturelles : « *La Culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances* ». (Source : Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles – Conférence mondiale sur les politiques culturelles – 1982)

On voit que le concept est d'emblée et ne peut être que Holiste et que la Culture constitue un des cadres contraignants dans lequel on vit.

Le Culturalisme, représenté par Franz Boas mais surtout par Margaret Mead et Ruth Benedict en constituent des exemples emblématiques.

Cependant ce que critique Bensa c'est une utilisation du concept qui ôterait toute possibilité d'autonomie de la part des individus car, dit-il, cela empêche de reprendre en compte les actions stratégiques des individus.

On peut d'ores et déjà dire que la contrainte et l'autonomie peuvent coexister et que la Culture peut changer. La différence des genres, par exemple, a été une des contraintes culturelles les plus fortes dans les sociétés occidentales en général et la société française en particulier jusqu'aux abords des années 70-80. Les rôles, comportements, privilèges, etc... différents entre hommes et femmes constituait ce qu'on appelle le « patriarcat » (qu'on devrait plutôt appeler « viriarcat ») et on ne reconnaissait que deux genres. Avec l'évolution du statut des femmes dès le début des années 60, la reconnaissance de l'homosexualité (du début des années 80 à aujourd'hui), la reconnaissance possible d'une fluidité de genre,... la culture a incontestablement changé. Mais cela n'empêche pas le fait que les individus restent contraints par cette culture : faire son « coming out » dans les années 50 c'était mettre en péril son existence sociale ; avoir une gestuelle efféminée pouvait disqualifier socialement un homme. A l'inverse les comportements et propos homophobes qui sont réprimés aujourd'hui étaient non seulement acceptés mais plutôt valorisés.

## **D) LE « STATISME » : ABSENCE D'HISTORICITÉ ET DE PROCESSUS**

---

<sup>4</sup> Claude Lévi-Strauss : « Race et histoire » - folio – 1987 (1<sup>ère</sup> édition 1961).

L'Ethnologie prend mal en compte la question de la durée du temps.

La première raison est qu'on a généralement à faire à des « sociétés sans écritures » (quoiqu'il puisse y avoir des dessins qui sont entre la représentation et l'écriture). L'absence d'écriture implique l'absence de données anciennes objectivées (comme les archives, etc...). Tout se transmettra de façon orale selon la « tradition » (ou une supposée tradition). Il en ressort l'impression que ce sont des sociétés sans historicité, Lévi-Strauss parlait de « sociétés froides ». Elles ont bien entendu une histoire et connu des changements mais les événements n'ayant pu être répertoriés peuvent être ignorés ou assimilés à des éléments qui ont toujours été là.

Il faut ajouter à cela que la connaissance du passé venant souvent de discours mythiques, on a considéré que les sociétés traditionnelles ignoraient en général le « temps linéaire » et valorisaient un « temps cyclique » (celui des mythes, des rites, des saisons, etc...).

Ces deux conceptions coexistent dans les sociétés modernes telles que la nôtre (nous connaissons un temps cyclique des saisons) mais le temps linéaire est beaucoup plus important. Cette dichotomie entre « temps cyclique/ fermé/lent » et « temps linéaire/ouvert/ rapide » renforce la conception du « Grand Partage ». Selon certains ethnologues les sociétés traditionnelles n'auraient donc pas d'historicité : Bensa pointe à cette occasion les travaux de Benjamin Whorf sur l'absence de référence au temps dans la grammaire Hopie.

## **VI) LES PROPOSITIONS DE BENSA**

Alban Bensa découvre véritablement l'ethnologie en arrivant en 1973 en Nouvelle-Calédonie. Il est confronté au racisme des européens qui y sont installés et aux volontés de reconnaissance des autochtones. Il se trouve donc dans une société qui n'est pas une société qui n'aurait pas connu de contact avec l'Occident mais au contraire dans une société qui a vécu le choc de la colonisation. L'ethnologie qu'il promeut est donc d'emblée politique et cherche à analyser les changements, les chocs, et non la stabilité et pour cela doit s'intéresser aux stratégies des individus.

### **A) RÉINTÉGRER L'ACTEUR ET SES STRATÉGIES (chapitres 2 ?+ 3)**

#### **1) Le rôle de la Culture**

Bensa reproche aux explications culturalistes d'appréhender la Culture comme un « carcan » pour l'individualité et dont on ne se sert que pour nommer ce qu'on ne comprend pas. Par conséquent cette conception enferme l'individu dans sa position comme le faisait la race autrefois. Dans le pire des cas, la Culture peut être instrumentalisée par des groupes identitaires qui rejettent les autres ou qui estiment que celui qui n'est pas du groupe ne peut pas comprendre ceux qui sont dans le groupe.

Pour Bensa, la culture va au contraire changer et se transformer au cours des transmissions intergénérationnelles. Il faut donc intégrer la dimension temporelle. Evacuer l'historicité c'est « naturaliser » la culture et réifier l'ordre et le sens au détriment du non-ordre et du « non-sens ».

On peut toutefois penser que Bensa envisage une conception et un usage extrême du concept. La culture peut également être conçue comme un cadre dans lequel l'individu peut agir et son utilisation à des fins identitaires en est un exemple.

PS : il est assez injuste avec le mouvement culturaliste car Franz Boas, premier promoteur du culturalisme, est un des premiers à avoir démontré l'inanité de la notion de race.

#### **2) La parole et le mythe**

##### **a) Qu'est ce qu'un mythe ?**

Le mythe occupe une place centrale dans les analyses des ethnologues depuis les débuts de cette discipline et l'analyse qui en a été faite illustre bien les différents reproches que Bensa fait aux approches « traditionnelles ».

Avant Lévi-Strauss le mythe était perçu soit comme l'expression des sentiments fondamentaux de l'être humain (philosophes), soit comme la traduction métaphorique de phénomènes naturels (symbolistes), soit comme reflétant les structures de la société (sociologues). Dans tous les cas il s'agit d'un discours. Sous l'influence du diffusionnisme et de l'évolutionnisme, on a longtemps cherché la version originelle des mythes.

#### **b) L'analyse structuraliste de Lévi-Strauss**

Lévi-Strauss entame une rupture avec ces interprétations en ne considérant pas les mythes comme la traduction d'un autre discours mais comme une mise en œuvre de la "pensée sauvage".

On trouvera les mêmes mythes dans diverses parties du monde mais avec des variantes. Ce qui importe à Lévi-Strauss c'est de comprendre comment ces variantes se sont opérées. Il est alors inutile de chercher la version première d'un mythe car elle n'existe pas. Le passage d'une variante d'un mythe à un autre se fera selon des procédés logiques empruntés aux modèles linguistiques d'interprétation (Saussure, Jakobson), les lois de transformation du mythe (permutations, substitutions, symétrie,...). Comme dans la linguistique il faut dégager des unités élémentaires, les mythèmes (par analogie aux phonèmes), incompréhensibles par eux mêmes mais qui n'ont de signification que par rapport aux autres éléments du mythe.

Il faut ensuite supposer que tous les mythes d'une même aire culturelle forment système et que le mythe a toujours un lien avec l'environnement social dans lequel il se développe mais il n'a pas une signification unique car un même discours mythique peut répondre à plusieurs codes (cosmologique, social,...) et réduire le mythe à une intentionnalité, un message, c'est ne retenir qu'un seul code. Par exemple, le mythe d'Œdipe est, dans notre société, réduit à sa seule signification psychanalytique alors qu'il peut porter d'autres messages comme ceux des règles du mariage. La version freudienne selon Freud n'est qu'une variante du mythe parmi d'autres.

L'analyse du mythe doit donc répondre à trois règles :

- 1- Ne pas réduire le récit mythique à un seul de ses niveaux (cosmologique, sociologique,...).
- 2- Ne pas isoler un mythe des autres mythes avec lesquels il fait système.
- 3- Ne pas isoler un groupe de mythes des autres groupes de mythes auxquels il se rattache.

#### **c) Contestations selon Bensa**

Bensa, comme d'autres ethnologues, conteste l'approche traditionnelle du mythe. Traditionnellement, et quelles que soient les explications théoriques, on estime que le mythe est un discours sans auteur (ou avec un auteur collectif), stable et dévoilant des vérités du monde. Pour Bensa le mythe en ce sens n'existe pas (cf Jean-Louis Siran « L'illusion mythique »). En réalité il n'y a que des discours qui sont des productions individuelles et se transforment à mesure qu'ils circulent et ces discours peuvent être utilisés à des fins diverses ou dans des objectifs divers : pour enseigner, pour calomnier, pour amuser, et tc... Il faut donc intégrer les stratégies des acteurs (et il y a donc des intentionnalités). Il s'agit donc de « paroles ».

On pourrait rétorquer à Bensa qu'il subsume donc toutes les formes narratives sous le seul vocable de discours ou de paroles ce qui ne permet pas de distinguer les légendes, les fables, les rumeurs, etc....

### **3) L'oral et l'écrit (chapitre 3)**

Le troisième chapitre, intitulé « La raison graphique - La domestication de la pensée sauvage », est consacré à l'analyse du livre de Jacky Goody sur la pratique de l'écrit les transformations que l'on fait subir à la parole par la transcription écrite notamment sous la forme de listes ou sous la forme de tableau. Le problème est pour Bensa que la transcription écrite d'une tradition orale qu'on étudie va modifier l'objet d'étude. C'est particulièrement vrai pour la transcription des mythes qui existent d'abord de manière orale.

Le passage à l'écrit risque de donner l'illusion qu'il n'y a qu'un auteur unique et réifiera une variante possible. Cela provoquera donc l'illusion d'une cohérence formelle parfaite et qu'il y a derrière un mythe de l'ordre et un système alors qu'il ya désordre et stratégies.

De plus cela risque d'ôter la dimension multiple du discours qui va dépendre de qui demande qu'on raconte et dans quelles conditions : le projet du mythe peut être ludique, éducatif, politique, etc...

Avec l'écriture s'instaurent les normes du « bien parler » (la grammaire), du « beau discours » (la rhétorique) et du « bien penser » (la logique). L'écriture matérialise les articulations inhérentes à la langue orale et agence les significations autrement qu'à l'oral dans un espace bidimensionnel. Donc on ne pense pas de la même manière dans la langue écrite et dans la langue orale (et on perd probablement en partie la « pensée sauvage »)

Ces critiques s'adressent de toute évidence aux travaux de Lévi-Strauss dans lesquels l'adoption d'un structuralisme linguistique présuppose qu'il existe un texte écrit ou une partition musicale sous-jacente au mythe. Elles s'adressent également aux analyses des mythes comme d'une culture.

## **B) TENIR COMPTE DU CONTEXTE (« écologie » chez Bateson) ET DES ÉCHELLES (chapitres ? + chapitre 11)**

L'analyse d'un même phénomène peut changer selon l'échelle (ou le niveau) à laquelle on se situe : analyser à l'échelle individuelle en donnera pas nécessairement la e même chose qu'à l'échelle nationale ou internationale ou aux multiples échelles intermédiaires (groupe, village, etc...)

Un des torts de l'anthropologie classique selon Bensa serait de ramener la plus petite échelle à l'échelle maximum sans tenir compte des stades intermédiaires. Il reproche à l'ethnologie de mettre tous les détails observés sur le même plan sans tenir compte du contexte de ces détails ce qui permettrait de montrer les situations de contradictions ou de ruptures. En ne rapportant pas les détails à leur contexte, l'ethnologue en vient à ne plus distinguer l'ancien de l'actuel, le singulier du général, le conjoncturel du structurel. Pour lui, l'exemple typique de cette erreur est le modèle linguistique de Lévi-Strauss qui aboutit à subsumer la société à l'esprit humain.

Bensa consacre le chapitre 11 à la présentation des travaux de Gregory Bateson, un auteur d'après lui peu cité en France qui transgresse les frontières disciplinaires établies (il a commencé sa carrière comme ethnologue pour être ensuite connu comme spécialiste de la communication et membre du « collège invisible de Palo-Alto ») mais il est parfois trop allusif sur cet auteur, je vais donc rajouter quelques précisions qui ne sont pas données dans l'article.

### **Gregory Bateson**

En tant qu'ethnologue, on peut le relier au mouvement « culturaliste ». On mentionne souvent une étude faite avec sa femme, Margaret Mead, sur Bali (« Balinese characters ») et une série de photos montrant une mère adoptant un comportement contradictoire à l'égard de son nourrisson : la mère demande à son enfant de venir vers elle puis montre de l'indifférence quand il arrive à elle.

Un cycle qui habituera l'enfant a une insensibilité émotionnelle qui perdurera toute sa vie. Bateson se servira par la suite de cet exemple pour formaliser le concept de « double bind » (ou « double lien contradictoire » ou « injonction contradictoire ») qui désigne les messages qui sont en eux-mêmes contradictoires (comme « soit naturel » ou « sois libre »). Cette contradiction peut venir aussi de messages provenant de deux niveaux de types logiques différents : par exemple, on peut donner une signification par la parole et les mots employés et une autre par le ton, l'attitude ou a gestuelle. Ce concept de « double bind » sera intégré en psychiatrie comme une des sources possibles de schizophrénie.

Cet exemple permet de montrer l'éclectisme du travail de Bateson mais aussi sa volonté de relier le tout et les variables psychologiques. Dans l'exemple Balinais, la résistance à la frustration se crée dans l'interaction entre l'enfant et la mère puis aboutira « à faire système » d'où, selon Bensa, le caractère à la fois systémique et psychologique de cette approche. Bensa indique que Bateson a pour démarche de mettre en évidence les attitudes les plus standardisées au sein d'une Culture qui créent une « sensation de Culture » mais qui s'actualisent toujours au sein d'interactions.

On voit ici qu'Alban Bensa a du mal à se débarrasser du concept de Culture dont il voudrait se passer. Ce qu'il fait c'est qu'il ne prend pas la culture de manière holiste comme s'imposant uniformément à l'ensemble des individus mais qu'il regarde comment elle est créée dans le cadre des interactions (mais l'attitude de la mère dans cette interaction est on ne peut plus culturelle).

### **C) RÉINTÉGRER L'HISTOIRE (chapitre 1 + 6 + 7)**

Le premier chapitre du recueil d'article est intitulé « L'anthropologie à l'épreuve de l'Histoire » et est consacré à la « micro histoire » et au travail de Ginzburg.

#### **1) Anthropologie et Histoire**

L'anthropologie a bien eu des points de contact avec l'Histoire dans le cadre de l'Histoire des Annales ou avec les travaux de Georges Balandier ou de Jacky Goody mais, globalement, l'anthropologie a rejeté l'histoire avec les travaux de Durkheim, Malinowski et Radcliffe-Brown et si elle est retenue c'est uniquement dans la perspective de « survivances » qui viendraient du passé. Ce défaut est renforcé, d'après Bensa, par le fait que les anthropologues datent rarement leurs travaux de terrain.

Bensa note ce qu'il considère comme un paradoxe concernant les évolutions respectives de l'Histoire et de l'Ethnologie. Alors que les ethnologues partent du réel à travers le travail de terrain, ils cherchent à reconstruire les sociétés à travers des modélisations très abstraites (on peut penser à Lévi-Strauss). A l'inverse les historiens n'ont pas d'accès direct au réel mais seulement à travers des archives ou des témoignages et ils cherchent) restituer la contemporanéité des faits passés et à les inscrire dans leur singularité. Anthropologie et Histoire se développeraient donc dans des directions différentes.

#### **2)**

Bensa s'intéresse notamment au travail de Carlo Ginzbourg qui s'intéresse aux faits les plus anodins qui peuvent être significatifs d'une époque : par exemple, il s'intéresse aux arguments donnés par un meunier lors d'un procès en sorcellerie en 1583 (voir page 25). Il multiplie les nouveaux d'interprétation de ces faits (niveau de la situation vécue par les acteurs, niveau des images et symboles mobilisés, conditions historiques d'existence,...). Les micro-historiens vont donc prêter attention aux notions de contexte, de temporalité, d'échelle et de symbole. De plus, la micro histoire s'appuie sur l'examen des contradictions et ruptures qui surgissent des documents et elle accorde une grande importance aux échanges verbaux (lorsqu'ils sont consignés).

Bensa propose que l'ethnologie s'inspire de la démarche de la « micro histoire » même si elle ne peut pas se servir d'archives. Ainsi, il faut tenir compte de la façon dont les acteurs prennent en compte le temps et à prendre en compte la conception du temps de la population étudiée ; par exemple, les kanaks ont une conception spatialisée du temps : le temps se ramène à l'occupation d'un endroit, à la distance parcourue entre deux lieux et au retour des mêmes rites au cours des années).

On voit ici que l'ethnologue ne peut pas se passer entièrement de l'idée de Culture mais pour Bensa il ne s'agit pas d'une contrainte absolue sur les acteurs mais d'un pré conditionnement des informations recueillies au cours de l'enquête.

## D) RÉINTÉGRER L'ÉVÈNEMENT (chapitre 7)

Alban Bensa estime que les sciences sociales tendent à effacer l'évènement et même quand elles ne le font pas (comme dans le cas de l'Histoire) elles l'éloignent dès lors qu'elles essaient de rejoindre le champ des sciences sociales (cf Histoire des Annales »).

Mais il faut définir ce qu'on appelle « évènement ». Il ne s'agit pas d'un simple fait mais d'un fait qui occasionne une « rupture d'intelligibilité » et qui implique une modification du cours du temps et des institutions.

Cependant, l'évènement doit être connu du plus grand nombre, ce qui en fait un produit spécifique de l'époque des « mass medias ». L'affaire Dreyfus en constitue le premier évènement contemporain. De ce point de vue, l'analyse de l'évènement permet de réconcilier « l'Histoire positiviste » et « l'Histoire des Annales » : l'évènement va être mis en récit par l'acteur mais les sciences sociales feront une autre mise en récit en articulant les récits de l'ensemble des acteurs. En intégrant l'évènement dans l'ensemble des récits et leur contexte, les sciences sociales font passer du « récit » à la « série » dans laquelle l'évènement s'inscrit.

L'évènement doit également être travaillé et construit : Bensa fait référence au 11 Septembre comme évènement majeur qui a été d'emblée perçu et est resté comme « rupture d'intelligibilité » donc comme évènement. On peut supposer que les évènements en Israël en Octobre 2023 constituent sans grand doute un évènement. Mais on peut ajouter aux propos de Bensa que certains faits ne sont devenus évènements qu'à la longue, le plus typique étant le rassemblement de jeunes au lieu dit « Woodstock » qui aurait pu paraître comme une simple anecdote propre à disparaître dans le cours du temps, ce qui n'a pas été le cas.

## E) PRENDRE EN COMPTE LES AFFECTS (chapitre 10)

Le chapitre X (« Sociologie et histoire des sentiments ») est un peu à part car il ne répète aucune des idées vues dans les autres chapitres (alors que ces autres chapitres se répètent souvent). Ils 'agit de la lecture critique d'un ouvrage de Bernard Vernier titré « *La genèse des sentiments. Aînés et cadets dans l'île de Kharpatos* » et sur le classique de Norbert Élias « *Mozart. Sociologie d'un génie* ». Il évoque également « *La cérémonie du Naven* » de Gregory Bateson. Il veut montrer ici que la prise en compte des sentiments permet un gain de compréhension énorme et inaccessible aux approches traditionnelles et holistes en sciences sociales.

### **La genèse sociale des sentiments. Aînés et cadets dans l'île grecque de Karpathos (EHESS – 1991)**

L'ouvrage de Bernard Vernier porte sur la communauté vivant sur l'île de Kharpatos (Grèce). Celle-ci est marquée par une rupture forte entre les aînés et les cadets de la famille : les aînés héritent de la totalité des biens des parents (et sont appelés « Cancarès » c'est-à-dire « choyés »), les cadets ne recevant rien sinon un petit pécule leur permettant de s'expatrier. Es aînés des diverses familles s'épousent entre eux alors que les cadets sont souvent soumis au célibat (70 % des filles selon Vernier). Les cadettes non mariées vont travailler pour leurs parents et pour leurs aînées (travaux agricoles et domestiques) tandis que l'ainée assume les tâches considérées comme nobles (tissage et couture des habits de fête). Les cadets, de leur côté, s'expatriant et travaillant comme maçons, ouvrières agricoles ou marins dans les îles voisines plus riches. Cela peut leur permettre de revenir enrichis afin d'épuiser une cadette.

Il ya donc une triple endogamie – de village, de classe et d'ordre de naissance – les rapports de classe étant masqués par les rapports de parenté. Cependant cette stratification sociale est remise en cause au milieu du 19<sup>ème</sup> siècle avec le retour massif de cadets enrichis qui viennent concurrencer leurs aînés

(cancarès) ; ils cherchent amours à épouser des ainées ce qui oblige les ainés garçons à chercher comme épouses des filles cadettes de familles riches.

Mais ces rapports de classe seront renforcés par une économie des sentiments. En effet, les cadettes doivent présenter leur travail forcé sous la forme d'un Don gratuit et elles doivent ressentir l'amour le plus fort envers leur sœur ainée. Cependant, les cadettes peuvent parfois adopter un comportement contraire et se venger de leur sœur, par exemple en séduisant son époux.

Bensa va également aborder des questions de parenté (ce qu'il ne fait pas dans els autres chapitres du livre). La domination des ainés est renforcée par la croyance selon laquelle ils héritent des âmes des grands parents dont ils portent le prénom (« anastassi »). On pense que les ainés ressemblent psychologiquement à ceux dont ils héritent mais, physiquement, les ainés garçons tiennent de la lignée de leur mère et les ainées filles de la lignée de leur mère. Enfin statistiquement, les garçons tendent à épouser des femmes portant le même prénom que leur mère iou que leur sœur ainée et les filles ainées épousent des hommes portant le même prénom que leur père ou leur frère. Bensa ârle ici d'un « inceste symbolique » ce qui lui permet de contester les thèses de Lévi-Strauss sur « l'atome de parenté » (voir encadré) et sur l'origine de l'inceste. Bensa reproche encore une fois à Lévi-Strauss de mobiliser un code social qui ne serait connu que de l'ethnologue.

Bensa considère que le livre de Bernier a pour intérêt d'intégrer les sentiments et les stratégies dans l'analyse de cette société (même si ces sentiments cachent des rapports de domination) et il pense qu'on peut analyser les sociétés à partir du couple « souffrance/sublimation » lequel diffère selon les cultures (on retrouve une forme de culturalisme).

L'auteur fait le parallèle avec l'ouvrage de Norbert Élias sur Mozart : « Mozart, sociologie d'un génie » (voir encadré)

*Aparté : la question des sentiments en sciences sociales*

*Les sciences sociales, et la sociologie en particulier, ont longtemps privilégié les approches quantitatives ou les données générales et ont donc eu du mal à appréhender les concepts de « sentiment » ou d'émotion. C'est aujourd'hui un champ d'analyse qui se développe avec par exemple els travaux d'Eva Illouz sur l'amour ou de Arlie Russell Hochschild (Le prix des sentiments - Au cœur du travail émotionnel) - La Découverte – 2017 - Voir note de lecture sur le site « [monde sensible et sciences sociales – notes de lecture en sociologie](#) »*

## **VII) QUESTIONS DE MÉTHODES**

### **A) MÉTHODES (chapitres 13, 14 et 15)**

#### **1) Terrains et modèles**

Alban Bensa loue le travail de terrain en rappelant qu'à lui seul il permet de réduire le « sentiment d'altérité ». Cependant il pose des problèmes : l'arrivé de l'enquêteur trouble le mode de vie de l'enquêté qui devra l'accueillir et cherchera quelle place lui attribuer dans son monde. Cette place sera d'autant plus propre à troubler la société d'accueil que l'enquêteur, venu d'un pays colonisateur ou anciennement colonisateur, peut être perçu comme « dominant » mais il peut occuper également des places de collaborateur ou « d'allié ». L'enquêteur doit donc trouver une « juste distance » vis-à-vis de l'enquêté. Pour Bensa cette « juste place » ne correspond pas à une « position moyenne » ou une « position invisible » mais correspond au parcours des différentes places que les membres de la société d'accueil assignent à l'enquêteur.

#### **2) Entre le concret sans intelligibilité et l'abstraction prématurée**

Mais l'ethnologue oscille entre deux tentations. La première est celle d'être seulement sur le terrain et d'accumuler des faits sans intelligibilité avec les témoignages des interlocuteurs pour seules preuves. La seconde tendance est celle consistant à effectuer des généralisations hâtives et/ou élaborer un

modèle abstrait éloigné de la réalité dont le seul critère de validité serait la démonstration logique (mais qui peut être éloigné des présupposés de la culture étudiée).

Bensa utilise deux exemples d'ethnologues pour montrer comment contourner ces difficultés.

#### **a) Les Manus (Patrick Williams)**

Le premier exemple (chapitre 14) est tiré du travail de terrain de Patrick Williams auprès de tziganes (« Manus ») d'Auvergne dont les ancêtres sont arrivés d'Allemagne entre le milieu du 19<sup>ème</sup> siècle et le début du 20<sup>ème</sup> siècle (« nous on en parle pas »). Aux dires mêmes de l'auteur les conclusions du livre ne sont peut-être pas généralisables à l'ensemble des manouches et/ou des tziganes.

Il part du constat que chez ces manouches on ne parle pas des morts mais ce silence n'est pas un « vide » mais au contraire un « plein » du pont de vue sociologique. Ce silence est empli de sens et permet de constituer ou de perpétuer la communauté des morts et des vivants. Par exemple, les objets ayant appartenu aux défunts continuent à être utilisés mais avec un grand respect (ils sont appelés les « mulle ») ; les lieux qui ont été occupés cessent d'être fréquentés. C'est par une fréquentation assidue et une véritable familiarité que Patrick Williams a pu avoir accès à ces significations. (Voir ma fiche de lecture « [Nous, on n'en parle pas - Les vivants et les morts chez les manouches](#) » sur le site « monde sensible et sciences sociales » - notes de lecture en ethnologie).

#### **b) Enquête sur les Achuars (Philippe Descola)**

Le deuxième exemple porte sur le travail de Philippe Descola. Descola qui a occupé la chaire du collège de France de 2000 à 2019, est probablement l'ethnologue et l'intellectuel français le plus influent à l'heure actuelle. Son travail de terrain s'est effectué chez les Achuar (sous groupe des jivaro d'Amazonie). C'est aussi d'une longue familiarité que Descola a pu tirer des enseignements utiles : il est traité comme un « frère classificatoire » et surnommé « singe laineux ». De cette ethnographie de terrain Descola tirera une réflexion globale, véritablement anthropologique, qu'on trouve dans son ouvrage « Par delà Nature et Culture ». Bensa a d'ailleurs un avis très ambivalent sur ce travail puisqu'il loue le talent d'ethnologue et d'écrivain de Descola mais qu'à d'autres moments de son livre il dénigre certaines vastes généralisations comme celles liées à l'implantation de l'analogisme (ce qui est une référence claire au travail de Descola). Il ne détaille pas dans cet article le travail de Descola, j'en ai donc mis une présentation en annexe.

Pour plus de détail sur le livre « Par delà Nature et Culture » voir ma note de lecture sur le site « monde sensible et sciences sociales » - notes de lecture en ethnologie.

### **B) LES MUSÉES SONT AUSSI « PAROLE ».**

(chapitre 5 + chapitre 12 + chapitre 15 musée kanak)

#### **1) La présentation des objets dans les musées**

Dans le chapitre 5 (« Le cénotaphe des cultures ») Bensa s'interroge sur les pratiques mises en place dans les musées d'ethnographie. Il critique le fait que dans la plupart d'entre eux un objet exposé renvoie à une ethnie et est donc supposé collectif et intemporel (même si les dates sont souvent indiquées). On y présente les objets, ainsi que les rites et les mythes, comme des documents qui n'auraient qu'un créateur collectif. Or ce ne sont pas des documents mais des créations qui supposent l'existence d'un créateur et d'une intention. Selon Bensa, ce fait n'est pas le résultat d'un manque de documentation mais celui soit d'une ignorance soit, plus probablement d'une volonté de domination (de l'Occident sur les sociétés « exotiques »). De ce fait, le classement des œuvres dans les musées s'apparente à un « discours performatif ».

*PS : on peut ajouter aux propos de Bensa que tout système d'exposition a ce caractère performatif. Si pendant longtemps (jusque dans les années 1920), les objets d'ethnographie étaient classés selon une*

*chronologie supposée, renforçant ainsi une perspective évolutionniste. C'est Franz Boas qui a réussi à imposer que les objets soient classés selon l'ethnie ou le groupe dont ils proviennent.*

## **2) Le « Centre Tjibaou »**

Dans les chapitres 8 et 15, Alban Bensa aborde la question de la confrontation de l'ethnologie avec la contemporanéité à travers le cas de la construction du Centre Culturel Kanak (appelé également « centre Tjibaou »). Celui-ci a été envisagé en 1989 et inauguré en 1998.

### **a) Au cœur des stratégies**

La question de la constitution d'un centre culturel pose beaucoup de questions quant à sa signification.

En effet, il peut apparaître à la fois comme un lieu se situant dans des parcours touristiques et comme une possibilité de présentation de l'identité kanak. Mais cela pose un certain nombre de problèmes. La deuxième option implique la possibilité de construire une identité kanak dépassant les sous groupes locaux et permettant de se distinguer des autres groupes habitant en Nouvelle-Calédonie (Wallisiens, européens,...).

Par ailleurs, voir le musée comme un lieu de parcours touristique oblige à abandonner abandonnent la temporalité propre aux kanaks (liée aux affaires locales, aux relations familiales, etc ;..) au profit d'un « temps mondialisé ».

Enfin ce centre présente des œuvres que l'on pourra qualifier « d'œuvres d'art » mais cela n'a pas vraiment sens pour les kanaks dont la langue ne possède pas de termes désignant l'Art; de plus, l'art contemporain a un caractère « universel » et déterritorialisé qui ne correspond pas aux dimensions contextualisées des objets maoris.

L'idée de Culture (en sons sens restreint et en son sens large) est donc au cœur de la définition du centre culturel mais celle-ci va faire l'objet d'instrumentalisation par les groupes en jeu. Les Kanaks peuvent en faire le point de départ de leurs revendications notamment d'accès à l'indépendance (au risque d'être « objectivés » et instrumentalisés) mais ce centre peut être aussi instrumentalisé comme moyen de rayonnement de la France dans le Pacifique.

On voit que le centre culturel peut être l'objet de plusieurs stratégies : il représente la mémoire du peuple Kanak (plus ou moins instrumentalisée par l'État), une construction des kanaks dans le regard des autres, mais également la temporalité des communautés non kanaks et celle des discussions en cours. Il est au coeur de ce que les sociologues appellent « la définition de la situation ».

### **b) Place et rôle de l'ethnologue**

La construction du centre sera confiée à l'architecte Renzo Piano et celui-ci demandera à Alban Bensa de le conseiller. Renzo Piano ne voulait pas faire un centre exclusivement consacré à la mémoire et à la tradition mais un centre où « la conversion du passé se tourne vers le futur ». Il fallait donc intégrer la reconnaissance des objectifs du mouvement nationalistes Kanak. Il s'agissait d'éviter les deux écueils que sont la construction d'un bâtiment « à l'européenne » et la reconstitution d'un village kanak traditionnel aux accents folkloriques. Le rôle de l'ethnologue n'a donc été ni d'être un porteur de la tradition (ou du « folklore » au mauvais sens du terme) ni un porte parole du mouvement kanak mais un médiateur entre les kanaks et l'architecte. Selon les termes d'Alban Bensa « *La construction du centre culturel Kanak a restitué non pas un passé mais ce mouvement de construction identitaire dont les ethnologues sont à la fois les observateurs et les agents* » (p. 284)

## **CONCLUSION SUR LE LIVRE**

*Il ne s'agit pas de la conclusion de l'ouvrage mais de la conclusion de ma présentation de cet ouvrage.*

Ce livre est une compilation d'articles divers sur plus de vingt ans et est donc difficile à appréhender puisqu'il faut en reconstituer la logique sous jacente d'ensemble. Il s'agit, semble-t-il,

d'un questionnement sur l'évolution de l'anthropologie (ou de l'ethnologie) depuis ses origines au 19<sup>ème</sup> siècle et d'une interrogation sur la place et le rôle de l'ethnologue.

### **A) REVISITER L'ANTHROPOLOGIE**

Il convient d'abord de rappeler que l'ethnologie du 19<sup>ème</sup> siècle est « fille du colonialisme » et très relié à son avatar que fut le « racisme scientifique » de l'époque. Sa première manifestation a été la thèse évolutionniste qui faisait des sociétés étudiées des sociétés « primitives » (donc en retard sur l'Occident). Dès la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, Franz Boas, le fondateur de l'ethnologie contemporaine, a mis fin à ces tentatives de supériorité et aux thèses racistes pour présenter les diverses sociétés comme culturellement différentes (« culturalise ») mais cela au risque de les rendre incompatibles d'où l'idée « d'étrangeté fondamentale » ou « d'exotisme » qui donne son titre au livre de Bensa.

De plus, les méthodes nécessairement adoptées (entretiens et observation participante) obligent à mettre au même niveau l'individuel (ou le « local » ou le « micro ») et l'échelle globale de la société. Il en résulte une perspective « holiste où l'individu ne serait que le jouet de sa culture. Dans ces conditions on voit mal comment les individus peuvent agir et la Culture changer. Les Sociétés sont alors perçues comme sans historicité.

Bensa propose de dépasser ces divers obstacles en réintégrant l'analyse de l'individu, de ses stratégies et du contexte dans lequel il opère. Il propose également de réintégrer la logique des sentiments dans les actions et les stratégies. Ce faisant il réintègre l'Histoire mais en se fondant essentiellement sur la micro histoire.

Cependant sa cible principale est le structuralisme de Lévi-Strauss. En se fondant sur le modèle linguistique et sur l'image de la partition musicale, celui-ci vise à faire apparaître les structures sous-jacentes aux Sociétés en analysant préférentiellement les structures de parenté et les mythes. Il espère aussi faire apparaître l'universalité de l'esprit humain. Certes, en montrant que la pensée sauvage existe aussi chez les modernes, il tend à dépasser l'idée d'exotisme (ce qui ne l'empêche pas de s'alarmer de la destruction des sociétés autres par l'expansion de l'Occident).

Cependant l'individu disparaît complètement dans la démarche structuraliste. Ceci est dû d'une part au fait qu'elle suppose l'existence préalable d'une structure sous-jacente. Pour Bensa, s'il y a structure elle émerge des interactions entre les individus (et donc de leurs stratégies). Le deuxième problème est que Lévi-Strauss utilise abondamment les transcriptions écrites et que le passage de l'oral à l'écrit modifie la nature même du discours.

### **B) LA PLACE DE L'ETHNOLOGUE**

Bensa questionne également la place de l'ethnologue. Avant Franz Boas, l'ethnologue était souvent uni d'un regard en surplomb analysant les « primitifs » à partir de rapports faits par des informateurs. Même si au cours du 20<sup>ème</sup> siècle l'ethnologue a perdu ses ambitions « civilisatrices », il reste de fait un membre de la société dominante et est perçu comme tel par les autochtones. Il trouble donc par sa présence la société d'accueil ? L'ethnologue ne peut donc pas être extérieur à la société qu'il étudie (comme c'est le cas dans toutes les sciences sociales) et doit tenir compte des places qui lui sont attribuées par les membres de la société étudiée. Pour Bensa il doit être un médiateur entre les sociétés en contact (françaises et kanaks) dont les sous groupes de la société étudiée afin de participer à la constitution des « définitions de la situation » et des identités collectives à travers les diverses stratégies des individus et des groupes.

Lui même sera fortement impliqué dans la question kanak au point d'être expulsé par le gouvernement français. Il faut indiquer que Bensa ne résiste pas toujours à la tentation de caricaturer ce qu'il critique (notamment le « culturalisme ») et qu'il ne se défait pas si facilement de la perception holiste (notamment du poids de la Culture sur l'individu).

# ANNEXES

## Table des matières

Avant-Propos .....	7
Première partie : <i>Retour au réel</i> .....	17
Chapitre I : L'anthropologie à l'épreuve de l'histoire .....	21
Chapitre II : Actes de parole. Dialogue anthropologique ....	63
Chapitre III : La raison graphique .....	83
Chapitre IV : De la culture et du mythe comme artefacts ..	105
Deuxième partie : <i>Pratiques et fabriques du temps</i> .....	119
Chapitre V : La fin des mondes ou le cénotaphe des cultures .....	123
Chapitre VI : Images et usages du temps .....	133
Chapitre VII : Les sciences sociales face à l'événement .....	145
Chapitre VIII : Paroles et mémoires. À propos du Centre Tjibaou de Nouméa .....	167
Troisième partie : <i>Logiques de l'acteur</i> .....	185
Chapitre IX : Mauss dans la tradition durkheimienne : de l'individu à la personne .....	189
Chapitre X : Sociologie et histoire des sentiments .....	201
Chapitre XI : Individu, structure, immanence. Gregory Bateson et l'École française de sociologie ...	221
Chapitre XII : Les individus, les musées et l'histoire .....	241
Quatrième partie : <i>Pratiques ethnologiques</i> .....	251
Chapitre XIII : De la relation ethnographique : à la recherche de la juste distance .....	255
Chapitre XIV : Une ethnologie mimétique .....	265
Chapitre XV : L'ethnologue et l'architecte .....	273
Épilogue .....	287
Ouvrages cités .....	293
Sources .....	307

### CONCEPTS CITÉS DANS L'OUVRAGE

**Configuration** : concept notamment employé par Norbert Élias. Cela désigne l'ensemble des liens qui s'établissent entre des individus et/ou entre des groupes. En analysant les dépendances réciproques, Élias cherche à dépasser l'antinomie individu/groupe

**Écologie** (selon Bateson) : Étymologiquement « écologie » renvoie à l'habitat. Bateson s'intéresse à « l'écologie de l'esprit » c'est à dire à la façon dont les idées « vivent », agissent les unes sur les autres, se sélectionnent, les conditions pour que des idées se diffusent, se

stabilisent ou disparaissent,...

**Ethos** : concept ancien attaché à Pierre Bourdieu. Système de valeurs implicites que les individus ont intériorisé depuis l'enfance et à partir duquel ils engendrent des réponses à des problèmes différents. (voir aussi « habitus »)

**Habitus** : concept qui englobe la notion d'éthos. C'est un système de dispositions durables qui regroupe l'ensemble des valeurs et des pratiques intériorisées par l'individu et apparaissant comme « allant de soi ».

**Inceste** : au départ cela désigne relations sexuelles interdites entre apparentés (quel que soit l'âge et avec ou sans consentement), la question étant de savoir ce qu'on appelle « apparentés ». Les ethnologues désignent également sous ce terme les unions (mariages) interdites entre apparentés. En 2024, on tend à réduire ce terme au sens de « abus sexuels sur mineur.e ou personne dominée apparentée ».

**Interlocution** : propos échangés entre interlocuteurs (renvoie à l'interaction)

**Linguistique** : science du langage. On s'intéresse ici à la sociolinguistique qui renvoie à la pratique sociale du langage.

**Langue/parole** : en linguistique, la langue renvoie à l'ensemble de ces éléments constitutifs (vocabulaire, grammaire, syntaxe,...). La parole renvoie à l'utilisation concrète de la langue (accents, prononciation, mais aussi aux objectifs de l'interlocution (demande, ordre, séduction,...) et aux choix effectués (niveaux de langue,...).

**Méthode indiciaire** : utilisée en « micro histoire » ; consiste à commencer une analyse à partir de données (d'indices) considérées comme insignifiantes.

**pensée sauvage** voir annexe

**Performatif** : Terme popularisé par le linguiste John Austin pour désigner les discours ou les paroles qui réalisent une action par le fait même de leur énonciation (« je te baptise », « vous êtes bachelier »). Le sens du terme a ensuite été élargi en économie et en sociologie pour désigner tout discours ayant une action sur le réel. Ça peut être l'annonce d'une crise qui déclenche celle-ci ou le développement d'un modèle économique qui entraîne des réformes concrètes (particulièrement dans le domaine de la finance).

Dans tous ces cas, c'est la parole qui crée le réel à la condition que celui qui parle soit habilité socialement à le faire (seuls le maire ou le prêtre ont une parole performative lorsqu'ils s'adressent aux mariés).

**Structure/ structuralisme** : « structure » est un terme abondamment employé en sciences sociales. Comme pour la structure d'une maison, il désigne tous les éléments et leurs liaisons qui maintiennent l'ensemble (ici la constitution d'un groupe ou d'une société). Proche de l'idée de configuration c'est une conception plus statique.

Le structuralisme renvoie à un ensemble de travaux très en vogue dans les années 1960 s'appuyant sur la mise en évidence des structures. Le structuralisme de Lévi-Strauss s'appuie sur le structuralisme linguistique de Jakobson. On peut également citer Michel Foucault en Histoire ou Jacques Lacan en psychanalyse.

**Vernaculaire/véhiculaire** : une langue vernaculaire est une langue qui permet la communication au sein d'un groupe ou d'une société. Une langue véhiculaire permet la communication entre deux ou plusieurs groupes dont les langues vernaculaires sont différentes (l'anglais au niveau international). Selon le contexte, une langue peut être véhiculaire ou vernaculaire.

#### AUTEURS ET PERSONNALITÉS MAJEURS CITÉS DANS L'OUVRAGE

**Gregory Bateson** (1904-1980) : Anthropologue et psychologue. Fondateur de l'école de Palo-Alto

**Pierre Bourdieu** (1930-2002) : Sociologue français. Professeur au collège de France

**Philippe Descola** (1949) : Ethnologue. A surtout étudié les indiens Jivaro Achuar en Amazonie. Professeur au collège de France

**Émile Durkheim** (1858-1917) Sociologue. Condiéré comme fondareur de la sociologie moderne

**Norbert Élias** (1897-1990) : sociologue. représentant le plus connu de la « sociologie historique ».

**Evans-Pritchard** (1902-1973) Ethnologue. Particulièrement connu pour ses travaux sur les Nuers du Soudan

**Carlo Ginzburg** (1939) : Historien. Micro histoire

**Jack Goody** (1919-2015) : anthropologue britannique spécialisé dans la question de la famille

**Albert O. Hirschman** (1915-2012) : Socio-économiste

**Claude Lévi-Strauss** : Probablement l'ethnologue le plus connu au monde, père du « structuralisme » dans les sciences sociales

**Reginald Radcliffe-Brown** (1881-1955) : Ethnologue courant structuro-fonctionnaliste

**Marshall Sahlins** (1930-2021) : ethnologue spécialisé dans l'anthropologie économique.

**François Simiand** (1873-1935) : Sociologue durkheimien et économiste, spécialiste de sociologie économique. T

**Benjamin Whorf** (1897-1941) : anthropologue étatsunien. Spécialisé dans la question des langues amérindiennes.

**Jean Marie Tjibaou** (1936-1989) : militant nationaliste kanak. Participe à la signature des « accords Matignon » en 1988 qui ramènent la paix sur le territoire. Est assassiné par un militant kanak opposé à ces accords.

#### La « pensée sauvage »

La pensée sauvage n'est pas la pensée des sauvages mais la pensée que l'on pourrait dire « à l'état être sauvage » avant d'être cultivée et « domestiquée » à des fins de rendement. LS oppose ainsi la pensée sauvage à la « pensée moderne » ou « pensée scientifique ». La pensée sauvage art du « concret » et se sert d'oppositions apparentes entre les phénomènes, entre le crue et le cuit, le haut et le bas, hommes et femmes, ... Elle est donc présente chez tous les humains et n'est pas moins rationnelle que les procédures scientifiques; c'est un autre mode de compréhension qui intervient directement au niveau des signes, et non des concepts, et en n'effectuant pas de séparation de l'intelligible et du sensible. Pour se faire comprendre LS a

utilisé l'exemple du « bricoleur » qu'il oppose à l'ingénieur (et qui a fait l'objet d'une épreuve de philosophie en 2023). Dans une vision un peu forcée il présente le bricoleur comme celui qui construit son objet en fonction de ce qu'il trouve sur place (et qui lui est donc imposé) alors que l'ingénieur va commencer par conceptualiser et mettre un plan de construction au point. En ce sens, le mythe est le véhicule favori de la pensée sauvage qui construit son discours autour des phénomènes observés.

### L'INCESTE ET L'INCESTE SYMBOLIQUE

Dans toutes les sociétés, il existe des mariages interdits mais ces interdictions ne portent pas sur les mêmes membres. Si les mariages entre descendants et ascendants ou entre germains sont presque partout interdits on connaît tout de même des cas où le mariage entre père et fille peut être prescrit (Égypte pharaonique) de même que des mariages entre germains (noblesse hawaïenne traditionnelle, Mazdéens du 4<sup>ème</sup> siècle avant JC).

. Ainsi dans de nombreuses sociétés les mariages entre cousins parallèles sont réprouvés alors que les mariages entre cousins croisés sont valorisés. Par ailleurs, il existe des interdictions de mariage entre personnes sans lien génétique : en Sicile, le mariage entre parrain et marraine d'un enfant est interdit. En France on ne peut pas épouser l'épouse veuf ou veuve ou divorcée de son père ou de sa mère. Françoise Héritier a mis en évidence l'existence fréquente d'un interdit portant sur le beau frère ou la belle sœur. En France, ce n'est que depuis 1975 qu'une personne peut épouser le conjoint divorcé de son frère ou de sa sœur.

Contrairement à une croyance profondément ancrée, l'interdit de l'inceste n'est pas lié à d'éventuels problèmes génétiques mais à des questions d'alliance

En effet, comme l'avait déclaré un vieux polynésien à l'ethnologue Margaret Mead : *si tu épouses ta sœur, tu deviens ton propre beau-frère.*<sup>[21]</sup> Or un beau frère est avant tout un allié avec qui on va pêcher, chasser, construire sa cabane et assurer la défense du groupe en cas d'attaque. Être son propre beau-frère, c'est être seul et faible. Il est donc nécessaire qu'un homme cède sa sœur à un autre homme et, en retour, épouse la sœur d'un troisième homme. Renoncer à sa sœur c'est donc permettre à son groupe familial de tisser des alliances avec d'autres groupes familiaux et de devenir plus solide. C'est un cas particulier d'exogamie, la règle qui veut qu'on épouse en dehors de son groupe.

Du coup, le frère de la mère occupe une position essentielle dans les structures familiales et la relation « avunculaire » (entre l'oncle maternel et le neveu ou la nièce) est centrale et empreinte à la fois de proximité et d'éloignement, de complicité et d'autorité.

### L'approche structuraliste, un exemple

L'approche structuraliste, empruntée à la linguistique, nous vient de l'ethnologie et a été parfois adoptée dans certaines recherches sociologiques. Pour son représentant principal, Claude Lévi-Strauss, un des problèmes essentiels qui se pose à l'analyse (les sociétés traditionnelles c'est l'absence de données écrites qui permettraient de connaître leur histoire. Car, contrairement à ce qui est parfois dit, il ne s'agit pas en général de sociétés « sans histoire » mais de sociétés dont les changements se font lentement. Les seules sources dont disposent les ethnologues sont les sources orales (contes, chants, mythes,...) et ce que veulent bien (lire les informateurs). Or, ce que disent des individus de leur propre société ne correspond pas toujours à ce qu'est réellement cette société mais à la représentation qu'ils s'en font. Le rôle de l'ethnologue consiste donc en premier lieu à dégager la « réalité cachée » de chaque société. En deuxième lieu, Lévi-Strauss cherche à montrer qu'il existe une unité du genre humain par-delà les différences de culture et de coutumes. Il cherche à retrouver les « ressemblances dans les différences ». Comment résoudre cette contradiction apparente ? L'idée est que les éléments

culturels ne sont pas en nombre infini mais que leur combinaison peut donner lieu à une variété extrême de cas, de même qu'avec douze notes de musique on peut créer une infinité de mélodies. Alors un élément n'a pas de sens en lui-même, de même qu'une note ne signifie rien si elle est extraite de sa mélodie ou qu'un mot ne prend sa signification qu'au sein d'une phrase, par rapport aux autres mots et à sa place dans la phrase.

La démarche sera la même avec les éléments culturels : toutes les sociétés ont à leur disposition un «vocabulaire» ou une «gamme» d'éléments culturels mais toutes ces sociétés procéderont à des agencements divers. Voyons comment on peut de cette manière analyser quelques problèmes liés aux règles de parenté. Lévi-Strauss essaie par exemple de résoudre un problème qui avait déjà été soulevé par l'anthropologue britannique Radcliffe-Brown; dans toutes les sociétés les relations entre personnes apparentées sont marquées par des sentiments dominants : ainsi, dans nos sociétés, le respect à l'égard du père est la tendance dominante ainsi que la relation d'égal à égal à l'égard du frère. Or les ethnologues savent depuis longtemps que ces attitudes à l'égard d'un apparenté ne sont pas les mêmes d'une société à l'autre mais ils savent également que la distribution ne se fait pas au hasard et qu'il y a une logique dans toutes ces distributions. Lévi-Strauss montre qu'il faut prendre en considération quatre couples de relations : entre mari et femme, entre père et fils, entre la mère et son frère et enfin entre oncle maternel et neveu (appelée relation «avunculaire» et qui a une importance particulière). Si on marque d'un signe «+» les relations d'affection ou de confiance et d'un signe «-» les relations distantes ou d'autorité, voire de rejet, on se rend compte que l'ensemble des quatre couples de relations forment un système stable. Ainsi chez les «Trobriands», étudiés par Malinowski, les relations entre père et fils et entre mari et femme sont familières (signe «+») alors que les relations entre la mère et son frère ainsi que celles qui unissent l'oncle maternel et le neveu sont empreintes de distance. Chez les indigènes du lac Kutubu, en Nouvelle-Guinée, il y a des relations de confiance entre le père et le fils ainsi qu'entre la mère et son frère, d'une part, mais de défiance entre le mari et la femme ainsi qu'entre le neveu et son oncle maternel. Dans tous ces cas, il peut y avoir des relations différentes d'une société à l'autre mais on retrouvera deux relations de confiance et deux relations de défiance. D'où, sous les différences qu'avait perçues de nombreux ethnologues, on trouve une ressemblance dans l'organisation des systèmes de parenté; c'est ce qui fait dire à Lévi-Strauss qu'il y a une universalité de l'esprit humain.

Cette démarche fait partie des approches holistes dans la mesure où elle oblige à considérer que les hommes sont inconscients de la réalité des structures de leur société et elle est donc particulièrement adaptée aux cas où on manque de sources écrites et historiques.

### L'ATOME DE PARENTÉ SELON LÉVI-STRAUSS

Tout le monde sait sans même se poser la question qu'une famille est, d'une part, une union entre deux ou plusieurs personnes qui ont une descendance (biologique et/ou sociale) et, d'autre part, un ensemble de liens de parenté avec des « affins » (ou « alliés »), ce qu'on appelle la « parentèle ». La tradition ethnologique britannique s'est surtout intéressée à la question de la filiation, c'est à dire au lien entre ascendants et descendants (pour parler simplement et en termes approximatifs, entre grands-parents, parents et enfants). A l'inverse, l'ethnologie française s'est plus intéressée à la question de l'union entre conjoints potentiels et Claude Lévi-Strauss a dégagé l'existence d'un « atome de parenté » c'est-à-dire l'ensemble des relations entre père/mère – fils/fille et frère de la mère, ce qui constitue pour lui « *la structure de parenté la plus simple qu'on puisse concevoir et qui puisse exister* » : « *Une structure de parenté vraiment élémentaire — un atome de parenté, si l'on peut dire — consiste en un mari, une femme, un enfant et un représentant du groupe dont le premier a reçu la seconde* ». L'atome de parenté est régi par quatre relations d'union (mari-femme), de filiation (mère-enfant), de germanité (mère-frère de la mère) et d'avuncularité (oncle maternel-neveu). En fait, ce n'est probablement pas la plus simple car en 1979, l'ethnologue Hua Cäi fit connaître au monde une population chinoise, les Nas (également dénommés Mozos) où il n'y a ni mari ni père reconnu socialement et où l'éducation de l'enfant est faite par la mère et son frère (lequel tient lieu de père). Chez les Nas, le père-mari disparaît et avec lui la relation d'union.

## **FORMES NARRATIVES**

### **Contes, Légendes, Mythes**

En suivant l'anthropologue Arnold Van Gennep on eut établir une distinction entre les formes narratives de littérature orale selon leur prétention à la véracité ou non et selon qu'on fixe une date ou un lieu relatif au récit.

Ainsi les contes et les fables n'ont pas de prétention à la véracité et ne sont pas situés (ni historiquement ni spatialement : « il était une fois dans un pays lointain »).

Les légendes prétendent à la véracité et sont situées dans un lieu et un temps déterminé (le cheval de Troie, les oies du Capitole, ...)

Le mythe n'est pas situé, ni temporellement ni spatialement. Il se situe au-delà des notions de vrai ou faux et a surtout une ambition explicative (Adam et Ève, ...)

Il faut bien voir qu'on peut avoir le même contenu narratif dans chacun de ces récits.

### **FORMES NARRATIVES CONTEMPORAINES**

Ce qui distingue le monde actuel des sociétés passées c'est la multiplicité des modes de communication qui vont bien au-delà de la seule littérature orale des sociétés passées : journaux, séries TV, Internet, ... Mais on retrouve les mêmes formes narratives.

+ La blague, l'histoire drôle, la série TV n'ont en général pas vocation à passer pour crédibles et peuvent être rapprochés des Contes.

+ En revanche, les rumeurs (qu'elles soient possibles ou incroyables) ont vocation à passer pour vrai. De même que les « légendes urbaines ».

+ Lorsque la volonté de faire passer pour vrai un récit faux on parlera aujourd'hui de fake news.

+ Enfin, contrairement à ce qu'on croit il existe toujours des mythes, au sens premier du terme, c'est-à-dire des récits qui sont au-delà du vrai et du faux et qui ont pour vocation de donner une explication à certains aspects de notre monde. Le plus connu (et le plus divulgué) est le mythe selon lequel nos ancêtres seraient les gaulois (alors que ce sont les romains), récit inventé au 19<sup>ème</sup> siècle à des fins politiques. Il existe aussi un mythe de l'invention de la monnaie, appelé « fable du troc », construit au 18<sup>ème</sup> siècle.

## **LA QUESTION NÉO-CALÉDONIENNE**

La Nouvelle-Calédonie est un ensemble d'îles et d'archipels français d'Océanie, situé en mer de Corail et dans l'océan Pacifique sud qui relève de la souveraineté française depuis 1853. Après la guerre, la France abandonne le terme de colonie et abolit le code de l'indigénat. Les Kanaks obtiennent la citoyenneté française, et donc le droit de vote. Se pose la question de la construction d'un destin commun entre le peuple autochtone, les Kanaks (kanaks et non canaques selon l'ancienne orthographe), et les autres communautés de l'archipel issues de vagues d'immigration d'origines diverses (européennes dites « caldoches », asiatiques, polynésiennes, etc.). Il y a cependant des oppositions entre partisans et opposants à l'indépendance vis-à-vis de la France. Les années 1980 voient les tensions entre opposants et partisans de l'indépendance atteindre leur paroxysme, les affrontements dégénèrent bientôt en insurrection quasi généralisée durant la période dite des « événements » (1984-1988). La violence culmine en 1988 avec la prise d'otages d'Ouvéa. Cet épisode pousse les deux camps et leurs dirigeants à négocier. Les négociations sont symbolisées par une poignée de main qualifiée « d'historique » entre le loyaliste Jacques Lafleur (député et président fondateur du Rassemblement pour la Calédonie dans la République dit RPCR ou Rassemblement) et l'indépendantiste Jean-Marie Tjibaou (président unitaire du Front de libération nationale kanak).

et socialiste ou FLNKS, qui est une confédération de plusieurs partis dont l'UC). Elles aboutissent à la signature des accords de Matignon le 26 juin 1988 prévoyant la mise en place d'un statut transitoire de dix ans devant se solder par un référendum d'autodétermination pour que les Calédoniens se prononcent pour ou contre l'indépendance. Le 4 mai 1989, le leader indépendantiste kanak Jean-Marie Tjibaou est assassiné à Ouvéa par un militant kanak partisan de l'indépendance. Les accords de 1988 sont complétés par l'accord de Nouméa du 5 mai 1998 qui prévoit une autonomie forte. le préambule jette les bases d'une « citoyenneté néo-calédonienne » qui doit se construire sur les bases d'une « double légitimité » et d'un « destin commun » partagés par les différentes communautés (Kanak et non-Kanak). Un référendum se tient le 4 novembre 2018, la population étant amenée à répondre à la question : « Voulez-vous que la Nouvelle-Calédonie accède à la pleine souveraineté et devienne indépendante ? ». Le « non » l'emporte par 56,4 % des votants et la Nouvelle-Calédonie reste ainsi au sein de la République française.

(source : d'après Wikipedia)

### PHILIPPE DESCOLA : PAR DELA NATURE ET CULTURE

Philippe Descola considère que la dichotomie que nous faisons entre « nature » et culture » n'est pas universelle mais spécifique à un certain nombre de sociétés et notamment aux sociétés occidentales depuis les 17<sup>ème</sup> – 18<sup>ème</sup> siècles. Ce qui est universel, selon Descola, c'est la propension à caractériser le liens entre les hommes et les autres « espèces », vivantes ou non, (animaux, plantes, minéraux,...) selon deux dimensions, les « **physicalités** » et l'**intérieurité**. L'**intérieurité** désigne tout ce qui est intérieur aux « espèces » : la subjectivité, la pensée, la conscience de soi, l'intentionnalité, les affects, l'aptitude à rêver,... qu'on peut regrouper sous trois appellations génériques : âme, esprit, conscience. La **physicalité** désigne aussi bien le corps que l'apparence extérieur, la substance, les façons d'agir influencées par des traits anatomiques ou par une alimentation.

Descola construit donc une typologie se basant sur l'idée que les humains considèrent qu'ils partagent ou non leur intérieurité et leur physicalité avec les non humains (en l'occurrence plantes et animaux). En croisant les deux catégories de physicalité et intérieurité, on obtient quatre catégories possibles

<b>Intérieurité</b> <b>Physicalité</b>	Ressemblance entre humains et non humains	Différence entre humains et non humains
Ressemblance entre humains et non humains	<b>TOTEMISME</b>	<b>NATURALISME</b>
Différences entre humains et non humains	<b>ANIMISME</b>	<b>ANALOGISME</b>

Le cas qui nous est le plus accessible est celui dans lequel nous vivons : nous savons que nous faisons partie du règne animal mais nous considérons que seule l'espèce humaine possède une conscience de soi et une réflexivité,... (il s'agit bien sûr du discours dominant qui connaît des exceptions). Cela nous permet donc de nous distinguer des animaux et des plantes et de construire une différenciation entre Nature et Culture, la Nature recouvrant ici à la fois notre environnement et notre physicalité. Descola a donc choisi le terme de « **Naturalisme** » peut qualifier cette situation (monde occidental depuis le 17-18<sup>ème</sup> siècle). (Cette chronologie est par ailleurs contestée par Dominique Guillo qui voit un essor plus précoce)

Nous savons aussi que l'idée que nous appartenons au règne animal est récente (17<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> siècle). Avant cette période, la conception dominante de notre cosmologie était que nous nous différencions des non-humains aussi bien sur le plan de l'intériorité que sur celui de la physicalité. Il appelle cette conception « **Analogisme** ». C'est donc le cas de l'Europe jusqu'à la Renaissance mais on le retrouve aussi dans le monde chinois, une partie de l'Afrique de l'ouest, Samos du Burkina, Dogons, Bamarras, dans le monde andin, chez les Nahuas (Mexique),

Le **Totémisme**, terme qu'il emprunte à la tradition sociologique mais dont il donne une définition différente de celle-ci, et surtout différente de celle de Claude Lévi-Strauss, correspond aux « collectifs » (Descola préfère ce terme à celui de société) qui pensent partager une même physicalité et surtout une même intériorité que les non humains. Mais, du coup, il peut y avoir une discontinuité forte entre humains de totems différents. Le totemisme australien en est le cas le plus typique

**L'Animisme** correspond au cas des Achuar où les humains pensent partager une intériorité avec les non humains mais se distinguent d'eux par leur physicalité, notamment par leur enveloppe corporelle.

Dans les sociétés animistes, les humains entretiennent des liens avec les espèces liées à la nature et à la « surnature » (esprits) sous forme d'échanges de signes voire de corps. Ils partagent donc un langage et des comportements. Ainsi, pour les Achuar, les animaux et les plantes ont une âme (un *wakan*) qui permet de communiquer (de manière extralinguistique) avec les humains.

Il ya cependant une hiérarchie des « autres » animés et inanimés qui repose sur le partage de modes de communication : certains sont proches des Achuars car ils respectent les mêmes règles matrimoniales (il s'agit des esprits de la rivière, des singes laineux, des toucans, du manioc et des arachides). D'autres, comme les chiens et les singes hurleurs, sont éloignés des Achuars car ils ne respectent pas les règles d'exogamie. En bas de cette hiérarchie se trouvent les solitaires – esprits de l'âme des morts, grands prédateurs comme les jaguars et les anacondas, mais qui restent en lien avec le collectif parcequ'ils sont familiers des chamanes. Enfin il y a ceux qui sont extérieurs au collectif car ils ne communiquent avec personne d'autres : les insectes, poissons, les mousses, les fougères, les galets, les rivières,...

Les relations entre les achuars et les non humains les plus proches se font donc sur la base de relations de parenté : si les plantes cultivées sont des enfants, donc des parents par le sang, le gibier est considéré comme un beau-frère, parent par alliance.

Il ya trois grands types de relations entre les humains et les non humains : des relations de maternité entre les femmes et les plantes qu'elles cultivent, des relations d'affinité entre les hommes et les animaux qu'ils chassent, enfin des relations d'appivoisement vis-à-vis des animaux recueillis en bas âge.

Pour l'essentiel il s'agit non pas de rapports interindividuels mais de rapports entre communautés, les humains et les non humains ayant un système d'organisation collective relevant d'un modèle commun souple (les non humains vivent dans des sociétés semblables à celles des humains avec des chamanes, des rituels et des habitations).

Philippe Descola indique que la réflexion développée dans son livre lui est venue de son étonnement de voir les femmes Achuar (un groupe des Jivaros) cultiver les plantes en leur parlant comme s'il s'agissait de leur enfant. Il rappelle qu'il nous arrive de parler à nos plantes et à nos animaux de la même manière mais nous le faisons en cachette avec un certain sentiment de honte. L'attitude des Achuar envers les non humains existe donc chez nous mais elle n'est ni reconnue ni

institutionnalisée et en tout cas pas dominante et pas au centre de la conception que nous nous faisons de nos rapports aux non-humains. Il nous arrive de parler à notre chat ou à notre chien mais, à l'exception des ordres que nous donnons, nous évitons de le faire en public et si nous avouons parfois que nous parlons à notre chat et que nous pensons qu'il nous comprend, nous ne l'avouons qu'aux personnes qui nous sont le plus proche. Descola considère donc qu'il ya chez nous des traces d'animisme sans que celui-ci constitue un schème central dans notre société. Mais dans son livre, Descola indique que le schème central peut évoluer dans le temps : ainsi nos sociétés sont passées de l'analogisme au naturalisme. D'autres sociétés sont passées du totémisme à l'animisme.

## **Mozart – Sociologie d'un génie**

**(Norbert Elias – Seuil – 1991)**

Norbert Elias (1897 – 1990) est une des figures de la « sociologie historique », surtout connu pour son analyse du processus de Civilisation en Europe dans la période allant du Moyen-âge à la Renaissance. Il rejette la dichotomie « individu-Société » et considère que les deux sont indissociables et doivent être étudiés conjointement. Pour cela, il mobilise trois disciplines : la sociologie, l'Histoire et la psychologie (dans sa version psychanalytique freudienne).

Son livre « Mozart, sociologie d'un génie », paru en 1991, va être l'occasion d'appliquer sa démarche à l'analyse d'un personnage singulier considéré comme un « génie ». Il indique qu'il ne cherche pas à faire une « Histoire » de Mozart (1756-1791) mais à construire un modèle permettant de lier individu et société et à montrer qu'on peut analyser la situation d'un individu à l'aide de la démarche sociologique.

Il met d'abord à distance l'idée de génie telle qu'on la conçoit communément c'est-à-dire comme qualité « innée » (voire déterminée biologiquement), idée invérifiable ; il ne retient, à la limite, que l'idée que Mozart bénéficie d'une extrême sensibilité aux sons (ce qui est une compétence extrêmement floue et générale).

Dans son livre, Elias veut montrer que le « génie » du compositeur est inséparable de sa personnalité, elle-même produit des interactions de Mozart avec son environnement. La personnalité de Mozart doit donc être recherchée d'abord dans ses relations avec ses proches et notamment avec son père Léopold qui imposera une éducation musicale stricte à Wolfgang et à sa sœur. Dès l'âge de six ans, il fera des tournées en Europe avec sa sœur et sous la direction de son père, le consacrant « enfant précoce », ce qui développera la certitude de son excellence musicale.. L'éducation précoce de Wolfgang et son désir d'être aimé de son père à travers une forme de compétition avec sa sœur ne sera pas sans conséquence. En effet, son besoin d'amour semble insécurisé et le fait qu'il en cherche constamment une confirmation est un des traits marquants de sa personnalité.

Ce besoin d'amour entrera en convergence avec les ambitions de son père, musicien de cour, qui transpose manifestement ses ambitions inaccomplies dans la réussite de son fils. Wolfgang restera effectivement dépendant de son père jusqu'à l'âge de 25 ans et il centrera son existence sur la création musicale, le reste de sa vie lui semblant vide de sens.

Elias va également analyser la situation de Mozart en regard de la position sociale de l'artiste. En effet, à l'époque le musicien est avant tout un « artiste de cour » dont les créations doivent répondre aux goûts et désirs de la Noblesse ; socialement il est donc dans la même position que les cuisiniers ou les valets. Cependant Mozart développe une relation ambivalente à l'égard de ses commanditaires devant lesquels, sûr de sa valeur, il « refuse de ramper » mais dont il est également avide de reconnaissance. Mozart se sait donc supérieur artistiquement à ses

commanditaires mais il n'est pas leur égal et il n'arrivera jamais à adopter les codes de la cour. De plus, occupant une place modeste à la Cour de Salzbourg, il se présente à des postes dans des cours plus prestigieuses et échouera systématiquement, probablement à cause de son jeune âge. Il se trouve donc dans une situation contradictoire où sa jeunesse fait à la fois sa popularité au cours de ses tournées et est un obstacle à l'accession à des postes plus prestigieux.

Selon Elias, cette position sociale clivée (« génie » mais socialement inférieur, bourgeois au sein de la cour, précocement talentueux mais non reconnu socialement) explique en partie sa personnalité clivée où, à côté de son excellence musicale, il apparaît comme immature et comme un « clown » friand de blagues scatologiques (qui étaient moins rejetées à l'époque qu'aujourd'hui). Mais son parcours doit également être mis en regard des évolutions sociales de l'époque. En effet, au 18<sup>e</sup> siècle, le musicien était encore dépendant de la Cour et de ses goûts et ne produisait pas encore pour un « public » en proposant des créations expressives et relevant de sa subjectivité. Pourtant, à la même époque, dans d'autres domaines comme le Livre, apparaît l'image de l'auteur indépendant écrivant pour un public. Mozart, ne supportant pas les carcans créatifs imposés par la cour, démissionne de son poste de Salzbourg et tente de vendre sa musique à son public (qui reste toutefois cantonné à la Noblesse). En cherchant à quitter sa place « d'artiste artisan », il préfigure l'image de l'artiste indépendant tel que nous le concevons aujourd'hui, cependant son époque n'est pas prête à l'accepter. Pour Norbert Elias, Mozart est un génie dans une Société qui ignore le concept de génie. Il faudra attendre le 19<sup>e</sup> siècle pour qu'apparaisse l'image du musicien indépendant dont Beethoven (1770-1827) est un des exemples les plus typiques.