

Université Frères Mentouri Constantine I
Faculté des Lettres et des Langues
Département des Lettres et Langue Française
Meriem BOUGHACHICHE
Maître de conférences

Cours destiné aux étudiants en Master I
Littérature et approches interdisciplinaires
(Ex Analyse du discours)

L'anthropologie.
Des prémices de la pensée aux nouvelles
perspectives

Introduction

Science de l'Homme, l'anthropologie est la discipline qui étudie le genre humain sous différents aspects notamment physiques et culturels. S'intéressant aux sociétés dites « primitives », elle a toujours été associée à l'archéologie et à l'inventaire des us et coutumes des communautés distantes dans l'espace, des peuples lointains, exotiques et des sociétés éloignées dans le temps sous le regard occidental.

Le projet fondamental de la discipline anthropologique est celui de penser l'humanité dans son ensemble, de réfléchir sur le fonctionnement général du fait social, culturel ou autre afin d'expliquer à la fois l'autre et le même, la diversité des sociétés humaines et l'unité du genre humain. Quelque soit l'approche adoptée, naturaliste ou philosophique, l'objet de cette science est celui de s'interroger sur l'origine, la nature de l'homme et la place qu'il occupe dans l'univers.

Mais avant de s'affirmer en tant que discipline avec un statut scientifique ayant des méthodes et des principes rigoureux, l'anthropologie a suivi le cheminement de plusieurs courants de pensée qui ont jusque là façonné ses approches du genre humain. Ainsi plusieurs traditions en anthropologie se distinguent dont l'anthropologie sociale britannique (J.G. Frazer, Bronislaw Malinowski, A.R. Radcliffe-Brown, E.E. Evans-Pritchard), l'anthropologie culturelle américaine (L.H. Morgan, Franz Boas, Marvin Harris, Clifford Geertz, Margaret Mead, Ruth Benedict), l'école sociologique française (Emmanuel Todd, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss) pour n'en citer que quelques unes.

Appelée donc à étudier l'être humain sous de multiples facettes, cette science qui n'est pas récente, a eu rapidement une impulsion vigoureuse en raison de ses formules et de ses doctrines à tel point que les autres sciences lui deviennent tributaires.

De même, des convergences avec l'Histoire, la philosophie ou la psychologie ont toujours marqué la pensée anthropologique. De là l'idée de donner une seule définition de l'anthropologie et de la limiter dans un seul champ d'étude devient problématique puisque philosophes et savants se sont toujours disputé son domaine : les premiers la considéraient comme science

philosophique tandis que les autres la voyaient comme synonyme d'histoire naturelle de l'homme.

De telles controverses ont ouvert le champ à plusieurs définitions parfois contradictoires mais souvent elles se croisent pour voir en anthropologie une science générale de l'homme, non seulement au point de vue physique, mais aussi sous le rapport intellectuel et moral.¹

L'anthropologie se divise en plusieurs branches comme l'anthropologie religieuse, l'anthropologie historique, l'anthropologie économique... Quant à l'anthropologie sociale et culturelle, celles-ci paraissent plus sensibles aux rites de l'initiation tribale, aux récits d'origine, aux mythes et aux différentes manifestations symboliques et artistiques d'une autre culture d'un point de vue multiple à travers un comparatisme érudit et de terrain.

¹ Une telle définition ne sera complète que par une classification plus nette des autres connaissances indispensables à l'anthropologie qu'Auguste Comte (l'école positiviste) a adoptée : les sciences cosmologiques (la géologie, la physique, la chimie inorganique, la géographie et l'ethnographie), les sciences biologiques (l'anatomie, la chimie organique, la physiologie, la botanique, la zoologie, la paléontologie et l'ethnologie), les sciences sociologiques (l'histoire, l'archéologie, la linguistique, l'économie politique, la statistique et la démographie), les sciences philosophiques (la jurisprudence, la théologie, la psychologie, l'esthétique et la morale).

Chapitre I L'anthropologie : d'une pensée à une discipline

Les débuts d'une pensée anthropologique remontent très loin dans le passé et toute tentative d'attribuer à sa naissance des dates exactes relève de l'impossible. À ce propos Francis Affergan note que :

Le problème de savoir où, quand et comment est née l'anthropologie semble peu valide. En effet, soit derrière ce concept se dissimule seulement un faisceau de pratiques empiriques, aléatoires et aveugles et il s'avère alors inefficace et quasiment impossible d'en dater et d'en fonder l'origine et le processus ; soit il faut entendre par anthropologie un tissu de pratiques et de discours beaucoup plus systématiques et qui dégagerait un horizon et une cohérence suffisants pour que l'on puisse parler de causes, de mécanismes et de finalités communes.²

Il s'avère donc pertinent de grouper les possibilités de la naissance de la pensée anthropologique et d'en retracer le parcours à travers les siècles et l'évolution des idées et des mentalités.

1-Les prémices de la pensée anthropologique

Les premiers matériaux et toutes les idées dans le domaine anthropologique provenaient des premiers explorateurs, chroniqueurs et voyageurs notamment occidentaux. Il s'agissait donc, depuis des siècles d'abord d'une curiosité vis-à-vis des sociétés différentes de celles occidentales.

La paternité et les débuts de la pensée anthropologique sont attribués à l'historien grec Hérodote d'Halicarnasse (V^e s av.- JC), considéré comme le fondateur de l'histoire, de la géographie comparée et de l'éthologie à travers les différents voyages qu'il a effectués et grâce à ses remarquables réflexions sur les sociétés qu'il a pu observer. Hérodote fut le premier à montrer que l'organisation sociale des Pharaons est en rapport direct avec la religion (comme la conception de l'éternel sommeil), celle des Barbares (non Grecs) est dirigée par la royauté alors que les Grecs exercent une vie en cité sous l'empire de la loi.

² Francis Affergan. *Exotisme et altérité. Essais sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris : PUF, 1987, p. 10.

Dans le même sens, Tacite, historien romain (1^{er} siècle apr. JC) s'intéressa aux mœurs des Germains et des Angles. En somme la période antique est quasiment grecque avec d'autres penseurs comme Ctésias de Cnide, Pausanias, Hannon, Arrien...

D'autres chroniqueurs chinois, persans, indous et aussi arabes décrivent le monde médiéval africain ou musulman comme Ibn Batouta (XIV^e siècle) ou encore Ibn Khaldoun (XV^e siècle), l'auteur d'un ouvrage monumental à l'origine de la pensée sociologique.

Dans son parcours, la pensée anthropologique a croisé l'entreprise d'abord religieuse : c'est pour célébrer le christianisme que s'expliquent certaines conquêtes, voire guerres, telles que les Croisades au Moyen Âge ; mais il y a également d'autres facteurs derrière lesquels se justifient les explorations d'autres continents comme celui de la différence avec les « sauvages » : à la Renaissance les Espagnols et les Portugais ont conquis le nouveau monde.

Les relations de voyage se multiplient au XVI^e siècle en Occident après le *Livre de merveilles* de Marco Polo ou le *Devisement du monde* (1298), époque des premiers grands mouvements d'exploration du monde par les Européens. C'est aussi le siècle des récits de découverte principalement de l'Amérique.

2-Cheminement de la pensée anthropologique

Au XVII^e siècle, la curiosité anthropologique à l'égard des sociétés exotiques s'est affirmée en Occident comme l'atteste par exemple la mode des turqueries en France. C'est aussi le siècle de l'inauguration de la science classificatrice de la raison avec Bacon.

Quant au XVIII^e siècle, l'information documentaire était abondante, synthétisée par Lafitau, ³de Pauw, ⁴Buffon⁵, Linné⁶. Des philosophes et encyclopédistes (Montesquieu, Diderot, Voltaire et bien d'autres encore) ont été à l'origine de la création d'une nouvelle ère intellectuelle à travers l'apparition d'une pensée philosophique décentrée qui donnera naissance à la pensée

³ Lafitau. *Mœurs des sauvages américains*. Paris : 1724.

⁴ Cornelius de Pauw. *Recherches philosophiques sur les Américains*. Clèves, 1772.

⁵ Buffon. *De l'homme*. Paris : Maspero, 1971.

⁶ Linné. *Les voyages*. Paris : Centurion, 1980.

anthropologique proprement-dite : rapporter l'autre à soi dans les réflexions, l'image positive du sauvage « bon sauvage »...dominaient dans les discours des Lumières.

Or ce qu'il faut reconnaître c'est que pendant ce temps la réflexion anthropologique allait de paire avec la conquête coloniale du monde car il s'agissait du discours de l'explorateur-conquérant.

Ce regard a pu changer au gré de l'Histoire à travers l'évolution des mentalités et la succession des courants d'idées et c'est à partir de là que s'est élaboré un nouveau savoir anthropologique au XIX^e siècle de facture scientifique mais non dépourvu des aléas de l'Histoire.

3-Les courants majeurs de l'anthropologie

3-1-L'évolutionnisme

L'évolutionnisme s'est développé au cours du XX^e siècle et trouve ses origines dans les croyances des XVII^e et XVIII^e siècles quant au progrès des civilisations exprimé par Condorcet ainsi que les recherches de Darwin⁷ concernant l'origine des espèces par voie de sélection naturelle.

Le courant évolutionniste postule l'idée de l'évolution dans le monde humain à travers un passage du simple au complexe (Spencer⁸) et une amélioration des systèmes sociaux dans les domaines parentaux, religieux et politiques tout comme la diversité des espèces et le perfectionnement de l'adaptation au milieu.

Des auteurs sont considérés comme les piliers majeurs de l'évolutionnisme comme Lewis Morgan (1818-881), le premier véritable anthropologue qui a passé plusieurs années à rassembler des données directement sur le terrain et à vérifier ses thèses par des retours fréquents chez ses hôtes, les Indiens d'Amérique du Nord. Dans son ouvrage *La société archaïque* (1877), il retrace l'histoire de l'évolution de l'humanité : la « sauvagerie », la « barbarie », et la « civilisation ».

⁷ Auteur de *l'Origine des espèces* (1859).

⁸ Dans ses *Principes de sociologie* (1877), l'auteur s'est inspiré de la biologie et a postulé que l'évolution sociale pouvait être assimilée à l'évolution organique et marquée par la « loi du progrès ».

E.B Taylor (1832-1917) soutenait l'idée que l'animisme avec croyance au double serait le principe de toute religion qui serait passée par les phases de mâtisme, de fétichisme, de polythéisme puis de monothéisme.

Il y a également J. Frazer (1854-1941) qui étudie les mythes, le totémisme et le sacrifice du roi divin. Il retient les trois stades : la magie, la religion et la science comme les trois étapes marquantes de l'évolution des formes de pensées des sociétés.

Toutefois, dans leurs théories, aussi différentes les unes des autres, ces auteurs tombent dans l'approximatif et l'amalgame quant à leur éventuel processus d'évolution d'une forme à l'autre. Et bien qu'ils fassent appel, de manière systématique, à des données factuelles et des descriptions rigoureuses, cela reste pris dans des reconstitutions historiques hasardeuses et la plupart du temps invérifiables.

Ainsi, l'évolutionnisme, combien même fondé sur des bases objectives et éloignées des jugements de valeur, demeure centré sur sa conception matérialiste et unilinéaire de l'histoire et cela a permis, en quelque sorte, de légitimer la rationalité de la colonisation, conséquence du mouvement d'idée du siècle. La conception unilinéaire de ce concept a été remise en cause car la trajectoire historique de l'humanité s'est faite de formes divergentes de plusieurs civilisations étalées dans l'espace.

3-2-Le diffusionnisme

Le diffusionnisme, une approche de l'histoire culturelle, est né en réaction à l'idée d'un développement unilinéaire des sociétés, se plaçant à l'encontre de la pensée unilinéaire du courant évolutionniste. Apparu à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle en Allemagne, en Angleterre et aux Etats-Unis il, est considéré comme la deuxième grande théorie anthropologique après l'évolutionnisme.

Le courant diffusionniste, illustré par les travaux de Ratzel (1844-1904), Graebner (1877-1934) et Schmidt (1868-1954), admet que le processus de développement culturel n'est pas uniforme mais connaît des variations qui émergent des liens ou des contacts parfois accidentels entre les sociétés. Ainsi trouve-t-on des similitudes entre des peuples de contrées et de cultures

différentes. Ces points communs sont l'indice de la diffusion de ces éléments à partir d'un *foyer initial*.

En effet, le passage d'une culture à une autre peut se décrire géographiquement puisque la culture évolue et se développe à travers les migrations des populations, l'avoisinage ou les processus d'imitation, d'emprunt ou d'acculturation. Des civilisations millénaires sont considérées comme la matrice du monde comme celle de l'Égypte qui s'est diffusée sur toute la planète ayant même connu une dégénérescence (les pyramides mayas, mésopotamiennes, les dieux solaires, la momification...).

Bien qu'elles combattent les thèses évolutionnistes, les écoles diffusionnistes les rejoignent dans certaines classifications comme celles allant des « chasseurs-cueilleurs » primitifs aux civilisations évoluées d'Europe et d'Asie.

Cependant, le courant a été l'objet de plusieurs critiques lui reprochant le fait de ne pas prendre en considération l'émergence de phénomènes culturels identiques entre des peuples éloignés les uns des autres et qui ne se sont jamais entrés en contact avec d'autres. Il est également reproché aux diffusionnistes leur réductionnisme géographique et leur schématisation excessive de faits sociaux.

3-3- Le culturalisme

Le culturalisme s'est développé dans les années trente aux Etats-Unis. Ce courant définit la culture comme système de comportements appris et transmis par l'éducation, l'imitation et le conditionnement dans un milieu social donné. Et si les diffusionnistes se sont déjà intéressés au cadre culturel dans leur approche, les culturalistes ont donné à leurs travaux une orientation beaucoup plus psychologique cherchant à savoir comment une culture est présente chez des individus et de quelle manière elle détermine leurs comportements. Autrement-dit, la personnalité d'un individu se forme et se forge par des institutions en place ou par les normes sociales et les pratiques habituelles.

Ralph Linton (1893-1953) a écrit deux ouvrages fondamentaux : *De l'Homme* (1936) et *Les fondements culturels de la pensée* (1945) dans lesquels l'auteur s'efforce d'expliquer une

théorie des rapports entre culture et personnalité. Sa théorie se caractérise par le contenu psychologique qu'il donne à la culture en insistant sur la transmission et la structuration des conduites grâce à l'éducation. Il accorde également beaucoup d'importance aux *patterns*, modèles culturels ou manières typiques d'agir et de penser propres à une culture et différentes des purs idéaux de conduites.

Abraham Kardiner (1891-1981) dans son approche psychanalytique reconnaît que l'hérédité, les dispositions innées et l'histoire individuelle participent à asseoir une certaine gamme de personnalités et il existe deux formes d'institutions de transmission : il agit d'abord des institutions primaires (famille, éducation, entourage) idéologisées dans un système de projection nommé institutions secondaires (religion, folklore).

Ruth Benedict (1887-1948) définit la culture par les grands courants idéologiques et affectifs qui l'imprègnent dans son entier et ce qui importe c'est la configuration générale qui pénètre les institutions : les Indiens du Nouveau Mexique sont différents des Indiens des plaines, les premiers sont conformistes, ritualistes et réservés (dits apolloniens); quant aux seconds (dionysiaques), ils valorisent l'émotion, la violence et l'agression.

Margaret Mead (1901-1978) a étudié le rapport entre les modèles culturels et la manière dont l'éducation aboutit à la structuration de la personnalité adulte. L'auteure a pu observer que dans certaines îles la crise d'adolescence n'existe pas contrairement à la société américaine en raison de méthodes d'éducation progressives et souples (absence de responsabilité économique et sociale). Dans d'autres études menées sur terrain, l'ethnologue américaine tombe de surprise en surprise comme le montre son séjour en Mélanésie (Océanie) : en fréquentant les autochtones, l'idée reçue selon laquelle chaque sexe avait un comportement inné, de par la Nature, se révèle fausse: les femmes Tchombouli allaient à la pêche, administraient la tribu, se réunissaient pour prendre les décisions importantes à leur survie et bien être ayant la direction civile et politique de la Cité.

Malgré l'originalité du courant culturaliste par l'effort de rechercher le style d'une culture en la rapprochant à des interprétations psycho-anthropologiques et sociologiques, on reproche à ses auteurs le fait d'avoir trop simplifié le problème de la formation de la personnalité n'ayant

pas assez défini les modèles culturels : comment expliquer que les Toda de l'Inde pratiquent la polyandrie⁹, les Bontu sont polygynes¹⁰ et les Hopi monogames ?

3-4-Le fonctionnalisme

Le fonctionnalisme est une théorie basée sur l'analyse fonctionnelle de faits observés qui ne prennent sens que si on les rapporte les uns aux autres.

Née en réaction contre les idées évolutionnistes et diffusionnistes et quelques aspects du culturalisme, la théorie fonctionnaliste a été initiée par Bronislaw Malinowski et Alfred Radcliff-Brown se proposant d'interpréter les sociétés sociales à partir de leurs interrelations et fonctions : chaque élément d'un ensemble culturel doit être mis en relation avec d'autres éléments et s'explique par la fonction qu'il occupe au sein de cet ensemble (expliquer la fonction d'une institution l'école primaire par exemple à travers les manuels scolaires en la réintégrant dans l'ensemble auquel elle appartient, celui de l'éducation, mettant l'accent sur les données du siècle).

Les travaux de Malinowski ont été intéressants en raison de son enquête basée sur l'observation participante devenue un principe fondamental et une base expérimentale de la discipline : le chercheur doit côtoyer et vivre avec la population qu'il étudie, partager ses activités, voire apprendre la langue orale et s'imprégner de leur mentalité.

3-5- L'ethnologie française et ses tendances

C'est au sein de la sociologie que se fonde l'ethnologie française avec Emile Durkheim (1858-1917) et son neveu Marcel Mauss (1872-1950). De ce fait, la pensée anthropologique en France découle des différentes recherches en ethnologie avec plusieurs tendances qui l'ont marquée.

Il s'agit d'abord des systèmes de pensée. Cette tendance est issue des travaux des deux auteurs précédemment cités qui ont étudié les représentations collectives tenant compte non

⁹ Union matrimoniale d'une femme avec plusieurs hommes simultanément.

¹⁰ La polygynie désigne l'alliance matrimoniale d'un homme avec plusieurs femmes ayant simultanément le statut d'épouses vivantes légitimes.

seulement du fait religieux mais aussi celui social. Les idées de cette pensée ethnologique sont la force : *mana*, le *totem* (représentation sacralisée du clan) et le *tabou* (l'interdit). Ce sont donc les rites et croyances qui assurent la cohésion de la société qui, à son tour, valorise le sacré et la religion.

L'influence de cette tendance a été considérable dans l'explication de certains phénomènes sociaux à partir des études sur les techniques du corps et la magie dans les sociétés archaïques: « *Nous ne définissons pas la magie par la forme de ses rites, mais par les conditions dans lesquelles ils se produisent et qui marquent la place qu'ils occupent dans l'ensemble des habitudes sociales.* », précise Marcel Mauss.¹¹

Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) qui appartient à la même école a montré que dans toute société coexistent à des degrés divers la pensée mystique et la pure rationalité à travers l'analyse des fonctions mentales, symboles, mythes, notion d'âme et de surnaturel : *Mentalité primitive* (1922).

D'autres auteurs ont notamment contribué à l'élargissement de cette tendance comme Marcel Griaule (1898-1956) qui a révolutionné les études africanistes en orientant l'anthropologie vers l'étude des productions symboliques, littérature orale, artisanat, musique, danse, masques...

La deuxième tendance est celle du courant dynamiste dans lequel s'inscrit la théorie de Georges Balandier (1920), premier africaniste à procéder à une théorisation de la structure coloniale en analysant les rapports dominant-dominé dans son *Anthropologie politique* (1967).

En dernier lieu le courant marxiste, il s'est développé dans les années soixante, soixante-dix prenant pour champ de recherches le domaine de l'anthropologie économique soutenant les thèses suivantes : primat des forces productives (de quelle manière l'économie apparaît-elle

¹¹ Marcel Mauss est l'un des précurseurs dans la pensée ethnologique étant à l'origine d'une œuvre impressionnante *Esquisse d'une Théorie générale de la magie* (*L'Année sociologique* 1902-1903 en collaboration avec Henri Huberl) et les réflexions sur les techniques du corps et la connaissance des modalités d'utilisation corporelle selon lesquelles chaque conduite traditionnellement apprise et transmise se fonde sur certaines synergies nerveuses et musculaires qui constituent de véritables systèmes de tout un contexte sociologiques : gymnastique chinoise,; gymnastique Maori, techniques du souffle, chinoise et hindouse, les exercices du cirque...

comme l'instance dominante ?), appropriation des moyens de production et appropriation des hommes par une classe d'aînés, rapport d'exploitation qui caractérise la production. Ainsi les avancées de l'anthropologie économique doivent beaucoup aux débats marxistes.

3-6- L'anthropologie structurale

C'est à Claude Lévi-Strauss que se rattache l'idée d'une anthropologie structurale. L'auteur pense que la structure n'est pas une réalité concrète mais un modèle explicatif, une construction intellectuelle permettant d'interpréter des phénomènes souvent inconscients. L'auteur part du principe que le langage est un système de signes (phonétiques, syntaxiques et sémantiques) reposant sur des règles d'organisation indépendamment de la conscience des sujets parlants.

Dans le même sens Claude Lévi-Strauss analyse les systèmes de parentés comme des mises en forme de règles abstraites qui appartiennent à l'inconscient et s'inscrivent dans la nature de l'esprit humain. Il s'agit d'un langage, d'une structure de communication et d'échange entre statuts et rôles sociaux selon un principe de réciprocité consistant à s'interdire son parent proche pour l'échanger avec le lointain, cette réciprocité est l'émergence d'une pensée symbolique sous-jacente.

L'analyse structurale de Claude Lévi-Strauss s'applique également à d'autres sujets comme le mythe et la pensée sauvage¹² pour montrer que tous les systèmes de signification trouvent leur fondement commun dans la caractéristique symbolique de l'activité de l'esprit humain.

¹² CF *Le totémisme aujourd'hui* (1962), *La pensée sauvage* (1962) et notamment *L'anthropologie structurale* (1958), une étude qui a révolutionné la pensée anthropologique par l'analyse d'un des mythes les plus célèbres dans l'histoire de l'humanité, le mythe d'Œdipe.

Chapitre II Concepts et méthodes de l'anthropologie

Malgré la diversité et les controverses suscitées par les différentes écoles et tendances de l'anthropologie, il faut souligner que le projet fondamental de la discipline est celui de penser le rapport de l'unité et de la diversité de l'humanité plaçant les différences existant entre les sociétés et les cultures au centre de la démarche anthropologique.

Afin d'atteindre des généralisations sur l'ensemble des comportements de l'homme, le comparatisme est l'outil permanent qui permet de saisir les invariants propres à toute l'humanité ouvrant de larges perspectives du point de vue géographique, historique et culturel.

Dans un langage évolutionniste, les sociétés dites archaïques ou primitives ont été les premiers objets sociaux analysés par les anthropologues qui voyaient en eux toute l'authenticité et la transparence contrairement aux sociétés dites civilisées.

Or le champ anthropologique s'élargit au fil du temps pour s'ouvrir à d'autres univers comme l'attestent les travaux issus de l'anthropologie contemporaine en s'intéressant au monde industriel et aux patrimoines culturels nationaux et locaux.

Des interrogations majeures ont toujours occupé l'anthropologie comme celles de l'altérité, l'esprit de l'ethnie et les mythes.

En effet, l'ensemble des analyses mettant au centre ces concepts ont abouti à des synthèses souvent intéressantes mais non exhaustives en raison des méthodes et des approches adoptées outre les démarches parfois aléatoires.

L'anthropologue travaillant sur sa propre société doit adopter le principe de distanciation-dépassement tout comme l'observation participante qui est nécessaire quant au regard porté sur les sociétés exotiques.

Le comparatisme demeure à l'arrière-plan dans la recherche des similitudes et des divergences entre groupes humains.

Telles sont donc les principales démarches de l'anthropologie prenant son objet des unités sociales qui constituent un échantillon représentatif d'une société globale. Ainsi l'anthropologue pose des questions du type : quelle est la nature et l'origine des coutumes et des institutions ? quelle est la façon dont l'individu vit sa culture ? quelles significations revêtent entre groupes voisins les différences sociales et culturelles ?...

1-L'autre, l'ethnocentrisme et les mythes

Des notions clés ont toujours suscité des débats et des réflexions anthropologiques sur divers domaines- à savoir la religion, le symbolique, le politique, le milieu urbain et industriel- et parmi ces multiples interrogations : l'autre ou l'altérité, l'ethnocentrisme et les mythes. Ces questions ont toujours occupé la pensée anthropologique.

1-1-L'altérité dans les récits de voyage

L'altérité est un concept clé en sciences humaines. C'est le fait de reconnaître l'autre sur la différence qu'elle soit culturelle, religieuse, psychique, générationnelle ou autre.

En effet, considérer l'autre, c'est réfléchir sur qui on est, sur qui est l'autre et sur les relations que l'on entretient avec l'autre. Cette prise en compte de la différence permet à tout être humain de s'enrichir, de faire évoluer son identité et de reconnaître la diversité humaine.

La diversité humaine (du latin *diversus*) suppose la variété, la différence des êtres humains. Elle s'applique à l'origine géographique, sociale, culturelle, religieuse, elle repose sur leurs croyances, leurs traditions, leur âge, leur sexe... Le métissage permet un enrichissement perpétuel de cette diversité.

En quoi l'Autre est-il semblable et différent ? Cette problématique demeure au centre des débats actuels. Elle implique de réfléchir sur les similitudes et les différences entre les individus, c'est-à-dire sur ce qui les rapproche et sur ce qui les sépare.

Dans le même sens, le récit de voyage fut et demeure un document d'une importance capitale dans les études anthropologiques. Permettant de faire découvrir au lecteur des lieux, des personnes, d'autres univers, à relater des expériences, le récit de voyage propose également et suscite une réflexion sur les différentes manières de vivre amenant le lecteur à repenser sa propre existence et c'est pourquoi il fut et demeure toujours un document et un objet de réflexion pour les sciences humaines notamment l'anthropologie.

Les récits de voyages se multiplient à partir du XVI^e siècle au moment où l'Europe vit pleinement son expansion dans le monde. Le goût du jour pour le genre viatique exprime l'engouement pour la vision exotique. L'attrait pour cette littérature a exercé une grande fascination en Occident : le succès de la traduction des *Mille et une nuits*¹³ en est un exemple édifiant.

¹³ Œuvre orientale traduite par François Galland au XVIII^e siècle et qui a joué un rôle important à l'ère orientaliste.

Le XX^e siècle a vu le développement des moyens de transport. Les innovations ont incité à voyager et à travers des récits les écrivains-voyageurs font partager au lecteur leur vision du monde. Ils racontent leurs expériences, la vie quotidienne, les coutumes, les façons de travailler, de se vêtir, de se nourrir des populations qu'ils rencontrent.

Ce même siècle a été aussi jalonné par les bouleversements historiques. Des écrivains ont alors associé, dans leurs témoignages, les récits des événements historiques auxquels ils avaient assistés et pour certains cette démarche engagée était plus humaniste.

En somme, les récits de voyage ont été un objet d'une grande importance dans la manière dont a été vécue historiquement la relation de l'Occident avec les autres civilisations.

Cependant, l'ensemble des textes offerts au grand public occidental ne sont pas privés des préjugés de l'esprit impérialiste et de la croyance en la supériorité de la civilisation occidentale qui s'est enracinée depuis des siècles de domination de l'Occident.

Au regard occidental l'altérité était, pendant des siècles, synonyme de monstruosité, d'animalité, de merveilleux et de prodigieux. Font exception quelques voyageurs explorateurs comme Marco Polo. À ce sujet, Francis Affergan explique que : « *le visage de l'autre est altéré, car il apparaît à travers le voile fantasmagorique d'un univers de monstres et de bêtes déjà préconstruit* ». ¹⁴ L'image de l'Autre a été donc établie au préalable -c'est-à-dire avant le voyage ce qui constitue, bien qu'erroné, un modèle non scientifique pour approcher l'Autre.

Pendant des siècles ou encore aujourd'hui ces textes présentent une perception particulière d'autrui. Les auteurs en sont ainsi soit des marchands (Tavernier) soit des missionnaires (Las Cas, Villote), des conquérants (Cortès, Cabeza de Vaca), des explorateurs (Cook, Livingstone) ou des administrateurs coloniaux (Charpentier). Ils ont exprimé leur propre vision participant à la création d'un discours de préjugés relevant d'un imaginaire occidental à travers des critiques et des images caricaturales rarement objectives qu'illustrent certaines expressions que l'on considère parfois comme raciales telles que « le Noir », « l'Indien », « l'Arabe » ou encore « paysan », « sauvage », « barbare », « oriental », « despotisme »...

Par ailleurs, le récit de voyage repose sur le thème fondamental de l'exotisme. La « *sensation du Divers* », dont parle Victor Segalen, s'infiltré dans les récits par le biais de la rêverie que Jean Marc Moura définit en tant qu'*imagination exotique* ¹⁵ qui se réalise dans

¹⁴ Op. cit p.11.

¹⁵ Jean-Marc Moura. *Lire l'exotisme*. Paris : Dunod, 1992, p. 3.

l'écriture à travers deux formes: *un exotisme impérial* traduisant un désir d'aventure et de conquête de l'esprit colonialiste européen comme l'illustre l'œuvre de Chateaubriand et un *exotisme nostalgique* qui consiste en un désir de retour vers le passé biblique tel que nous pouvons le percevoir, par exemple, dans l'œuvre du poète romantique Alphonse de Lamartine¹⁶.

De ce fait, la lecture stylistique des figures de rhétoriques connotant le pittoresque, le merveilleux, des tropes montrant l'étonnement et le goût de l'aventure, serait toujours nécessaire pour dégager le regard sur l'autre.

1-2- L'ethnocentrisme

L'ethnocentrisme est cette tendance à rejeter, critiquer ou dévaloriser ceux qui diffèrent de soi et certains récits de voyages possèdent ce caractère. En effet, les expressions déjà citées et qui sont très répandues dans les études anthropologiques comme « le Noir », « l'Indien », « l'Arabe » ou encore « paysan », « sauvage », « barbare », « oriental », « despotisme »... relèvent de ce qu'on appelle l'« ethnocentrisme » dans lequel on s'enferme, un discours dans lequel chacun s'identifie par sa langue, ses manières de vivre à une communauté à laquelle il appartient et dont il a assimilé les valeurs.

Pour donner plus d'ampleur à la problématique de l'altérité et de l'ethnocentrisme, le recours à des exemples pertinents de récits de voyage semble nécessaire permettant de faire apparaître la manifestation de ces notions dans les textes et leurs multiples enjeux.

Volney¹⁷ voyage en Orient et publie vers 1787 *Le voyage en Syrie et en Égypte*, récit dans lequel il décrit les aspects sordides de la vie en Égypte au point de penser que la situation géographique et la grandeur du passé de l'Égypte ne peuvent être retrouvées que par l'intervention d'une puissance européenne digne d'accomplir cette mission.

¹⁶ L'auteur des *Méditations poétiques*, Alphonse de Lamartine, annonce son départ pour l'Orient en ces termes : « *Je vais chercher les vestiges de l'histoire, les monuments de la régénération chrétienne et les retentissements lointains de la poésie profane ou sacrée dans la poussière de l'Égypte...* », écrit-il. Cité dans *Les voyageurs en orient*.

¹⁷ De son vrai nom François Chasseboeuf, né à Anjou en 1757. Etudiant en médecine mais surtout fervent amateur des langues, il a appris le grec, le latin, l'hébreu et l'arabe.

D'autres exemples de textes permettent de poser cette problématique comme l'intégration dans la société d'accueil, thème récurrent des littératures issues de l'immigration : la question de l'intégration, comprendre qui on est, doit-on renoncer aux spécificités de sa culture pour s'intégrer dans la société ?...¹⁸

Dans un texte de Léon-Gontran Damas intitulé *Pigments*¹⁹, le poète africain se révolte contre l'acculturation imposée par le pays colonisateur, plusieurs mots permettent de le caractériser « *souliers, smoking, faux-col...* ». Léon-Gontran Damas ne se reconnaîtra pas dans ces attributs et c'est à travers l'anaphore, cette figure de style d'insistance placée au début, qu'il s'exprime. Le texte montre également que le colonisateur ne respecte pas la culture du colonisé. Dans ce cas on peut parler d'une altérité radicale.

Dans *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval²⁰ ce qui semble d'abord caractériser l'écriture du texte est cet étrange désir de l'altérité qui apparaît sous deux formes, celle radicale mais aussi et surtout prétexte à soi. Dans son mal être d'Occidental, le visage que le narrateur se fait de l'Autre, l'Oriental est souvent, si ce n'est pas tout le temps, régi par le stéréotype et les préjugés.

Il semble donc que cette altérité radicale relève d'une dimension métaphysique telle que l'explique Jean-Paul Sartre en s'interrogeant sur les rapports entre le moi et l'Autre :

Autrui, en effet, c'est l'Autre, c'est-à-dire le moi qui n'est pas moi ; c'est celui qui n'est pas moi et je ne suis pas : ce *ne pas* indique un néant comme élément de séparation donné entre autrui et moi-même. Entre autrui et moi-même, il y a un néant de séparation. Ce

¹⁸ Textes de la littérature « beur » comme ceux d'Azouz Begag. *Le Gone du Chaâba*. Paris : seuil, 1986.

¹⁹ J'ai l'impression d'être ridicule

dans leurs souliers

dans leur smoking

dans leur plastron

dans leur faux-col

dans leur monocle

dans leur melon (...) Léon-Gontran Damas. *Pigments*, « Solde » (Pour Aimé Césaire). *Présence africaine*, 1937.

²⁰ Gérard de Nerval. *Voyage en Orient* II tomes. Paris: Flammarion, 1980. Ce récit de voyage réellement effectué par l'auteur en Grèce, en Égypte, au Liban et en Turquie a été d'abord publié sous formes de textes : *Scènes de la vie orientale* en 2 volumes, *Les femmes du Caire* en 1948, *Les femmes du Liban* en 1850. La version complète du *Voyage en Orient* a paru en 1852. Troisième édition revue, corrigée et augmentée. Paris : Charpentier, Librairie-Éditeur 19 rue de Lille, 1851.

néant ne tire pas son origine de moi-même, ni d'autrui, ni d'une relation réciproque d'autrui et de moi-même, mais il est au contraire, originellement, le fondement de toute relation entre autrui et moi, comme absence première de relation²¹.

Or, le discours sur l'altérité ne relève pas seulement d'une réflexion métaphysique, il rend compte également d'une certaine hégémonie culturelle occidentale, à ce propos, Michel Leiris souligne que :

(...) l'homme de race blanche et de culture occidentale tient le haut du pavé, quelques soient les menaces de bouleversement qu'il sent monter du dehors et du dedans contre une civilisation qu'il regarde comme la seule digne de ce nom²².

Ainsi l'altérité radicale est, pour le narrateur de Nerval, tout ce qui lui étranger : la langue, le regard, le corps, la couleur, les valeurs et même le désir et cet égocentrisme se révèle par ses comportements comme le refus d'épouser une femme orientale qui l'a pourtant fasciné durant son séjour en Orient. D'autres scènes révèlent le mécontentement et la déception du narrateur face à des images symbole d'un Orient barbare comparé à celui à un Occident civilisé.

Le récit de voyage met donc en scène un Autre, perçu comme différent parce qu'étranger, à travers des images faisant apparaître un regard de catégorisations, de croyances, d'appartenance, de rapports de force et de jugements de valeurs à travers le prisme de Soi. Bien que ce récit de voyage donne plutôt une vision de l'Autre à travers ses propres valeurs et critères, il n'en demeure pas moins que l'image de soi est aussi bien projetée dans cet espace réflexif.

Paradoxalement, les scènes décrites de la vie orientale découverte sont des paradigmes qui vont peu à peu transformer l'altérité radicale où le narrateur se surprend au fil des jours à contempler le paysage oriental à la manière d'un rêveur qui peint avec poésie toute la magie de l'Orient, dans un tableau enchanteur allant même concrétiser son désir d'initiation en s'intégrant dans le monde musulman pour se défaire de son apparence chrétienne.

²¹ Jean-Paul Sartre. *L'être et le néant : essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard, 1943, p. 275.

²² Michel Leiris. *Race et civilisation dans Michel Leiris, Cinq études d'ethnologie*. Paris : Denoël, 1969, p. 10.

Ainsi son « *moi* » radical se disperse en s'immergeant dans la foule orientale afin de revoir ou de reconstruire son être et son identité. C'est ce que Sarga Moussa a fait observer dans le récit de voyage qui s'ouvre sur un ton confessionnel projetant un genre moderne « *celui, dont la fascination pour les pays étrangers va de pair avec la recherche de sa propre identité* », dans *La Relation orientale*, p.31.

Pour certains anthropologues (voulant souvent se débarrasser de l'attitude de l'ethnocentrisme) et aussi penseurs et voyageurs, la réalité sur l'Autre a été perçue autrement. Ils se sont servis de l'étranger, de l'exotisme et du passé idyllique pour mettre en avant des déceptions et des incertitudes propres à leurs sociétés occidentales. Ainsi des expressions comme le « bon sauvage », l' « homme authentique », le « bon montagnard » remplacent-elles le mauvais « sauvage » et le « primitif », le « paysan »,...

Sous prétexte de l'altérité, ces réflexions tentent, à travers l'image de l'Autre, de critiquer le progrès en condamnant les empiétements que la société moderne est censée exercer sur les individus, corriger des mœurs et réhabiliter l'idée de la nature humaine, d'un bon naturel au moment où la société occidentale ne connaît que des inégalités, de l'aliénation...

Ainsi, les aspects culturels et interculturel tels que représentés dans les récits de voyage et dans certaines formes d'expression artistique permettent d'identifier la dimension anthropologique. Les voyageurs, les écrivains ou les artistes se sont montrés tantôt comme des anthropologues portant un regard parfois objectif à travers un réalisme ethnographique, d'autres fois subjectif s'adonnant aux imaginaires, stéréotypes exotiques et fantasmes.

1-3- Les mythes

Dans le discours anthropologique d'autres notions clés particularisent les travaux de la discipline notamment les mythes. Ce concept occupe une large place dans ce domaine.

Adam, Ève, Caïn de la Bible, les déesses de la nature ou les nymphes qui peuplèrent les fleuves et les mers, le phénix, l'oiseau fabuleux d'Éthiopie qui renaît de ses cendres, l'éternel sommeil des pharaons, Isis qui, après la mort de son époux et frère Osiris, rassembla les membres dispersés du cadavre pour le ramener à la vie, Narcisse qui tomba amoureux de sa propre image...De ces vieilles histoires mythiques, des civilisations se sont bâties reposant sur des croyances et se penchant sur les mystères de la création du Monde et de l'Homme.

Les mythes sont caractéristiques des cultures qui les ont vu naître : on parlera alors de mythes gréco-romains, bibliques, égyptiens...exerçant une fascination sur la collectivité par la dimension symbolique.

Chaque civilisation se bâtit sur une mythologie qui lui est propre ; la mythologie grecque exprime la relation symbolique au temps et à l'espace de l'Antiquité, celle égyptienne repose sur le sens religieux, la Bible fonde le monde judéo-chrétien, le Mahabharata celui de la société hindoue.... Ces diverses mythologies, aussi éloignées dans le temps et l'espace, ont toujours nourri des formes nouvelles comme les épopées, les contes, les légendes, etc.

Récit des origines, renvoyant au monde et à son sens, le mythe est un récit relatant l'histoire du commencement et de la fin des temps en proposant une explication à des phénomènes connus et s'interrogeant sur la place de l'homme dans l'univers, il demeure une histoire fondamentale comportant un modèle exemplaire de conduite.

Des dieux inconnus et changeants et du polythéisme au monothéisme en passant par les diverses divinités, le monde est ainsi rattaché aux mythologies, à cet ensemble de récits sacrés, merveilleux et épiques appartenant aux divers contextes culturels des plus grandes civilisations.

Expression d'une collectivité, le mythe donne une réponse à des interrogations relatives à la condition humaine concernant tous les domaines :

- Domaine métaphysique : le mythe d'Œdipe incarne le poids de la fatalité et la faiblesse de l'homme face aux dieux.
- Domaine philosophique : le mythe du « bon sauvage » illustre la supériorité de la Nature.
- Domaine moral : le mythe de Faust montre bien l'éternel combat entre le Bien et le Mal.
- Domaine psychologique : le mythe de Narcisse met en lumière les dangers de l'amour excessif envers soi (il a été à l'origine du concept de narcissisme en psychanalyse).
- Domaine esthétique : le mythe d'Orphée symbolise les pouvoirs magiques de l'art (poésie, musique, danse...).
- Domaines historiques et sociologiques : le mythe de Romulus et Remus racontent la création de Rome.

Il existe plusieurs types de mythes : certains se rattachent à la formation du monde (cosmogonie), d'autres concernent la naissance des dieux (théogonie), l'apparition de l'homme (anthropogonie), les cycles divins (Zeus, Apollon, Athéna...), des mythes religieux (Joseph et ses frères), mythes héroïques (les aventures d'Ulysse), mythes hérités des légendes épiques (la guerre

de Troie), mythes nés de l'histoire et de la vie sociale (la Kahina du Maghreb antique), mythes littéraires (Nedjma de Kateb Yacine), mythes inventés (Don Juan de Tirso de Molina)...

Longtemps considéré comme fable et discours mensonger voire obscurantiste et aliénant²³ représentant la barbarie des peuples, la mentalité archaïque et l'aveuglement de la raison par les philosophies rationalistes et le siècle des Lumières²⁴, le mythe a été l'objet d'un déclin et d'un rejet²⁵ ; ce sont les arts et les sciences humaines qui ont pu le réhabiliter dans différentes formes d'expression artistique à travers des versions plastiques, cinématographiques et littéraires lui redonnant son souffle en faisant apparaître sa valeur métaphysique et le dotant de significations nouvelles. Quant aux sciences, alors que l'ethnologie se préoccupe de la fonction sociale d'un mythe, la psychanalyse dévoile la logique inconsciente qui le sous-tend.²⁶

En outre, archéologues et historiens ont montré que, loin d'être de pures fantaisies, certains mythes reflètent des réalités historiques et politiques précises (la guerre de Troie).²⁷

La lecture des mythes et leur interprétation occupe de plus en plus les esprits s'accrochant à ces petites histoires mythiques qui engendrant des réflexions.

Les grands récits relatifs à l'univers mythologique ne proviennent pas d'une seule source, ils ont été recomposés à partir d'un entrecroisement de sources multiples : sculptés, gravés ou peints sur les parois, écrits sur des pages de pierres... De l'oral à l'écrit, le mythe a pu survivre grâce à l'art et plus particulièrement la littérature qui, jusque-là a assuré sa permanence par la reprise sous différentes formes²⁸, et bien que des transformations et des transgressions se soient

²³ Platon et les Stoïciens ont condamné le *muthos* au profit du *logos*.

²⁴ Classant les mythes dans la catégorie des discours superstitieux.

²⁵ Le christianisme a rejeté les fables païennes.

²⁶ Les ethnologues, les historiens des religions, les romantiques et les structuralistes analysant les récits traditionnels des peuples primitifs s'accordent pour voir dans le mythe une vérité indépendamment de la forme imaginaire sous laquelle il apparaît, cette vérité possède sa propre logique.

²⁷ Opposant Achéens et Phrygiens, c'est un événement historique qui aurait eu lieu entre 1193 et 1184 av. J.-C. Au deuxième millénaire av. J.-C. Achéens avaient envahi la Grèce centrale et s'y étaient installés. Les fouilles entreprises de 1871 à 1890 sur la colline d'Hissarlik (en Turquie) par l'Allemand Heinrich Schieman (1822-1890) localisent les ruines de ville troyenne située à quelques kilomètres de la mer égéenne, à l'entrée de l'Hellespont, au carrefour des routes commerciales reliant l'Asie à l'Europe.

²⁸ La reprise d'un mythe peut se faire par :

- Expansion : développement d'un épisode existant ou ajout d'un nouvel épisode ; création d'un personnage ; amplification du rôle d'un personnage secondaire. Exemple : Reprenant le mythe antique de Phèdre, Racine a inventé le personnage d'Aricie, jeune princesse dont Hyppolyte est amoureux.

opérées sur la structure mythique, le récit se retrouve investi d'une signification autre ou inattendue.

En littérature, le mythe acquiert donc une signification supplémentaire désignant l'exploitation nouvelle qu'un auteur fait d'un récit ou d'une figure mythique : Ulysse de *L'Odyssee* d'Homère avec d'autres versions chez James Joyce dans *Ulysse* le dublinois ou encore chez Salim Bachi dans *Le Chien d'Ulysse*), le personnage de Don Juan : de Tirso de Molina (1630), son créateur, à Molière, de Byron à Baudelaire, il s'enrichit et devient une figure mythique très présente dans la littérature²⁹.

Toute lecture anthropologique, dans sa complexité, donne au lecteur la possibilité de découvrir la richesse des composantes de la culture ou des cultures en lui donnant les moyens de lire le texte comme une production culturelle et d'y déceler l'inscription du mythe.

Pour toute approche du mythe le principe est presque le même malgré quelques différences quant à la manière d'approcher l'élément mythique : il s'agit de repérer dans le texte une variation d'images répétées et d'analyser leurs modes d'organisation et leurs combinaisons structurales et de comparer les différentes versions qui existent. Ces dynamiques laissent

-
- Contamination : mélange d'éléments appartenant à des mythes distincts ; superposition de plusieurs mythes : *L'Électre* (1937) de Jean Giraudoux mêle aux mythes d'Électre et d'Oreste les mythes de Médée et de Phèdre.
 - Transposition : passage d'une époque à une autre, ou d'une civilisation à une autre ; modifications du sens symbolique : *Antigone* (1944), la pièce de Jean Anouilh, transposant le mythe à l'époque contemporaine, elle est comprise comme une dénonciation du régime de Vichy.

²⁹ Outre les approches anthropologiques qui se donnent comme objet d'étude le monde des mythes, il existe en littérature des méthodes d'analyse lisant le texte ou l'œuvre littéraire sous l'angle du mythe offrant ainsi des clés d'interprétation possibles. La théorie de l'imaginaire, la mythanalyse²⁹ ou la mythocritique²⁹ servent de base pour faire émerger l'héritage mythique. En effet, l'application de ces outils d'analyse permet d'approcher l'élément mythique et de saisir son fonctionnement et sa signification. L'étude des rapports entre les mythes et les sociétés permet d'atteindre l'inconscient collectif. Appartenant à Denis de Rougemont, la mythanalyse est une d'analyse scientifique des mythes pour révéler le sens psychologique et sociologique. Elle étudie les phénomènes socioculturels comme le fait de savoir comment une période culturelle donnée, dans un lieu et contexte culturel déterminé, est d'un mythe ou d'une figure mythique qui s'impose : le mythe de Napoléon en France. Avec Pierre Brunel, la mythocritique est une approche du mythe qui prend comme prétexte la littérature pour servir une analyse directe des mythes qui animent et structurent en profondeur tout le texte. Quant à Gilbert Durand la mythocritique sert à déceler derrière le récit, qui est un texte, un noyau mythologique ou mieux un patron (*patern*) mythique pour atteindre la pensée symbolique ou mythique. La psychocritique ²⁹ de Charles Mauron considère le texte comme le lieu où s'énonce et se structure le discours inconscient personnel de l'auteur.

apparaître des schémas mythiques qui aident à identifier le mythe. Il convient aussi de s'intéresser aux transformations opérées sur le mythe.

L'étude du mythe est donc inséparable de celle de l'imagination, de l'imaginaire, du mystère et du symbolique qui renverrait vers une vérité et une matrice génératrice que dévoilent la structure et le fonctionnement du mythe lui-même.

La lecture anthropologique fournit des clés d'interprétation remarquable sur le plan formel et aussi celui du contenu. Elle révèle que derrière ces récits se cachent des vérités absolues cherchant à donner une signification à la création du monde et à la place que l'homme y occupe. Dès l'Antiquité, les mythes, sous forme de récits fabuleux, expliquent les débuts de l'univers au moment où rien n'existait. Ils racontent l'origine du monde en imaginant les étapes ayant permis de passer du chaos à la civilisation, l'apparition des dieux, le déluge, l'apocalypse...

De là, les mythes, quelque soit la forme sous laquelle ils apparaissent, répondent aux grandes questions des êtres humains, c'est la raison pour laquelle leur présence au sein des sociétés et dans l'esprit des groupes garantit la survie de la mémoire collective. Certains mythes sont à l'origine de la construction de l'identité dans les sociétés qui y croient puisqu'ils sont des références et des symboles immuables pour exprimer l'origine, méditer sur les racines, l'appartenance, les désirs et les doutes de toujours. Dans toutes les sociétés et les cultures certains mythes sont fondateurs de leur Histoire : le mythe de Prométhée, le mythe d'Isis et d'Osiris, le juif errant...et les figures mythiques abondent dans l'imaginaire : Achille, Hercule, Ulysse...

L'anthropologie structurale³⁰ de Claude Lévi Strauss demeure une référence incontournable dans les sciences humaines. Dans son approche du mythe d'Œdipe, Claude Lévi-Strauss considère le texte mythique comme un fait qui n'a de sens que par les structures ou relations internes qui constituent son système signifiant. Ce sont les mythèmes ou paquets de relations dans les versions du mythe qui rendent manifeste la structure et l'esprit de la société. Lévi-Strauss dévoile ces structures dans ses thèses sur la parenté et l'alliance et le mythe d'Œdipe duquel se dégage l'idée essentielle de l'opposition entre l'origine chtonienne de l'homme et son origine familiale sous leurs pôles positif et négatif.

³⁰ Claude Lévi-Strauss. *L'anthropologie structurale*. Paris: Plon, Coll. « Agora », 1974.

2-Objet et démarche de l'anthropologie

Afin d'atteindre son objectif et entamer son entreprise analytique, l'anthropologie recourt à une méthode spécifique et des démarches rigoureuses et précises lui permettant de mener à bien ses études.

En effet, l'ethno-anthropologie inaugure sa pratique et valide ses hypothèses théoriques en se basant sur l'opération de la vue : c'est avec cette pragmatique de la vision que l'autre peut apparaître et faire l'objet d'un savoir. Ainsi la description visée est médiatement déduite d'une observation transcrite.

Discipline de la comparaison, l'anthropologie repose sur le principe de la distanciation-dépaysement : l'ethnologue sort de son propre univers pour en affronter un autre. En fait c'est cet exil culturel qui permet à l'anthropologue un regard de tolérance rejetant les préjugés liés à son milieu, sa civilisation, ses croyances, sa classe, sa formation et le libère ainsi de l'ethnocentrisme l'aidant énormément à exercer sa fonction critique.

L'observation-participante est une démarche mimétique consistant à faire comme les autres pour oublier le plus possible sa différence mais tenant toujours à communiquer et maintenir le contact par l'acquisition du code linguistique en partageant la vie quotidienne de l'observé, ses travaux, ses bavardages, ses fêtes afin de comprendre son système de valeurs.

La démarche de l'observation-participante se présente sous différentes formes et manières il peut s'agir d' :

- observation interne (auto-observation ou observation de son propre groupe) ou alors observation externe (observation d'un groupe extérieur) ;
- observation simple reposant sur l'utilisation de nos sens ou bien armée utilisant des magnétophones, caméra, mètre, appareil photo... ;
- observation continue d'un chercheur présent sur le terrain pendant des semaines ou bien discontinuée d'une manifestation ou réunion ;
- observation avouée ou clandestine ;
- observation descriptive ou celle ayant pour but de porter un diagnostic.

Outre ces démarches, le recours à des documents de tous les genres et à des enquêtes par informateurs (un anthropologue peut travailler seul mais souvent il fait appel à un linguiste, un médecin, un historien des religions pour compléter son réseau d'informations) s'avère essentiel pour l'analyse anthropologique.

L'interprétation des résultats, les monographies sont les moments les plus importants de l'analyse supposant la construction d'hypothèses et administration de la preuve.

Pour une approche objective de l'autre basée sur la distanciation il faut que le chercheur se libère de l'enfermement occidental pour découvrir l'altérité exotique et se découvrir soi-même à travers autrui. En adoptant de telles démarches et comme le souligne Francis Affergan : « *La place de l'Autre va bouger : d'exotique/étranger à l'altérité reconnue, il va devenir différence/inclusuve/endoctique, appartenant à la description universelle du macrocosme et revêtir de rôle de métèque* »³¹.

La démarche anthropologique doit donc avoir une fonction universelle et rationnelle traduisant une vision du monde objective, tournée vers la connaissance et la science.

³¹ Op. cit p. 16.

Chapitre III L'anthropologie aujourd'hui : réflexions et mise en perspective

Si l'idée d'une anthropologie comme pratique exotique persiste encore de nos jours, le mouvement de globalisation du monde vient à contre-courant de cette pensée en la bouleversant à travers des interrogations multiples depuis les années 90.

1-Contexte de la crise

En effet, ces interrogations mettent au centre l'objet anthropologique car l'Autre, l'étranger ou le lointain, ce type jadis étudié par l'anthropologue se rapproche de plus en plus de lui à l'ère d'un village planétaire.

La distance « exotique » tend à disparaître progressivement dans un monde global :

Nous vivons désormais dans un monde ouvert et il est illusoire de penser qu'une communauté, aussi enclavée qu'elle puisse paraître, se reproduit sans relation aux univers englobant. Dans ces conditions, l'idée d'une altérité radicale de l'objet, en raison de son éloignement et de sa pureté par rapport à toute forme de modernité, n'a plus grand sens. L'anthropologue n'est plus confronté à cette étrangeté de l'ailleurs.³²

En outre, une anthropologie de la modernité prend pour objet autre que celui des tribus lointaines des espaces appartenant à la vie quotidienne de l'anthropologue : les conduites sociales, les imaginaires symboliques, les institutions administratives et bureaucratiques, les relations de travail dans les usines ou encore les concentrations urbaines ou les formes religiosité et de violence.

Dans ce cas peut-on réellement parler d'une distanciation-dépaysement de l'anthropologue ? combien sait-on que la pratique de l'anthropologie pendant longtemps ne se concevait en effet qu'à partir du regard extérieur que le chercheur portait sur la culture qu'il essayait d'étudier et de déchiffrer. Ce regard était considéré comme la garantie d'une certaine objectivité, celle qui l'aide à dépasser ses préjugés et à sortir de son propre univers mental pour s'ouvrir à celui des autres.

Le mouvement de déplacement de l'anthropologie dans sa propre société ou société d'origine (alors qu'elle s'occupait des autres sociétés traditionnelles dites primitives) contribue à

³² GHASRIAN, Ch. *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, 2002, p. 36.

enfermer la discipline dans un nouveau provincialisme comme le notent certains anthropologues. Et malgré la dominance américaine des dernières années avec notamment l'anthropologie cognitive de Bloomfield aux États-Unis, la discipline avec toutes ses théories (totalisantes ou en structuralisme), demeurent d'une portée limitée.

2-Pour une anthropologie repensée

De nouvelles orientations, celles d'une hétérogénéité sont à mettre en évidence dans la réflexion anthropologique moderne et postmoderne. Mais la notion de crise semble inévitable. Cette crise apparaît généralisée à la discipline comme le note Moundher Kilani : « *le savoir anthropologique, ses objets et son discours sont assurément en crise aujourd'hui* ³³», une crise due à une perte de confiance dans le discours scientifique de la discipline.

L'anthropologue se pose comme l'héritier d'une lignée de voyageurs occidentaux entrés déjà au contact de l'Autre le percevant à travers le prisme de symboles et d'un imaginaire exotique issu d'un passé impérialiste, voire colonialiste. À ce sujet l'article³⁴ de Mondher Kilani (cf Annexes) est une réflexion argumentée sur l'appréhension de l'altérité dans le savoir anthropologique à travers une remontée dans le temps pour expliquer l'impact des idées évolutionnistes et l'esprit impérialiste dans l'histoire de la pensée anthropologique.

Une adaptation au contexte mondial changeant s'impose d'emblée mais elle doit s'accompagner d'une remise en cause des « vérités » et considérations qu'elle a jusqu'alors formulées.

Repenser les théories fondatrices de la discipline et reconfigurer la conception de l'Autre, telle semble être la démarche pour une meilleure connaissance de l'homme dans les nouvelles perspectives de l'anthropologie.

³³ Moundher Kilani. *L'invention de l'autre. Essai sur le discours anthropologique*. Suisse : Payot Lausanne, 1999.

³⁴ Mondher Kilani. *La théorie des "deux races". Quand la science répète le mythe*. Paru in J. Hainard et R. Kaehr, *Dire les autres. Réflexions et pratiques ethnologiques*, Lausanne: Payot, 1997, pp. 31-45.

Bibliographie

1-Ouvrages sur l'anthropologie

- AFFERGAN, Francis. *Exotisme et altérité. Essais sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris: PUF, 1987.
- AMSELLE, J.-L. *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris, 2005.
- BUFFON. *De l'homme*. Paris : Maspero, 1971.
- DUCREY, Guy et MOURA, Jean Marc. *Crise fin-de-siècle et tentation de l'exotisme*. Presses universitaires Charles de Gaulle, 2002.
- GERFAUD, Jean-Pierre et Tourrel, Jean-Paul. *La littérature au pluriel. Enjeux et méthodes d'une lecture anthropologique*. De Boeck, 2001.
- GHASRIAN, Ch. *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, 2002, p. 36.
- KILANI, Mondher. *Introduction à l'anthropologie*. Suisse: Payot Lausanne, 1989.
- KILANI, Mondher. *L'invention de l'autre. Essai sur le discours anthropologique*. Suisse : Payot Lausanne, 1999.
- KILANI, Mondher *La théorie des "deux races". Quand la science répète le mythe*. Paru in J. Hainard et R. Kaehr, *Dire les autres. Réflexions et pratiques ethnologiques*, Lausanne: Payot, 1997, pp. 31-45.
- LAFITAU. *Mœurs des sauvages américains*. Paris : 1724.
- LÉVI STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, Coll. « Agora », 1974.
- LÉVI STRAUSS, Claude. *Le regard éloigné*. Paris, 1983.
- LEIRIS, Michel. *Race et civilisation, cinq études d'ethnologie*. Paris : Denoël, 1969.
- LINNÉ. *Les voyages*. Paris : Centurion, 1980.
- MOURA, Jean-Marc. *Lire l'exotisme*. Paris : Dunod, 1992.
- MOURA, Jean-Marc. *Crise fin-de-siècle et tentation de l'exotisme*. Lille 3 : Presses universitaires CDG, Coll « UL3 », 2002.
- PAUW, Cornelius de. *Recherches philosophiques sur les Américains*. Clèves, 1772.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant : essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard, 1943.
- SEGALÉN, Victor. *Essai sur l'exotisme, une esthétique du divers*. Paris: BUC, 1999.

- THOMAS, N. *Hors du temps. Histoire et évolutionnisme dans le discours anthropologique*. Berlin, 1998.

2- Ouvrages sur les mythes

- ELIADE, Mircea. *Mythes, rêves et mystères*. Paris: Gallimard, 1957.
- ELIADE, Mircea. *Aspects du mythe*. Paris : Gallimard, Coll. « Idées/ nrf »,1963.
- ELIADE, Mircea. *Le sacré et le profane*. Paris : Gallimard. Coll. « Idées », 1969.
- ELIADE, Mircea. *Initiations, rites, sociétés secrètes*. Paris : Gallimard, Coll. « Idées », 1976.
- DURAND, Gilbert. *Structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Dunod, 1992.
- DURAND, Gilbert. *Figures mythiques et visages de l'œuvre, de la mythocritique à la mythanalyse*. Paris : Berg International, 1979.
- HUET-BRICHARD, Marie-Catherine. *Littérature et mythe*. Paris : Hachette, Coll. « Contours littéraires », 2001.
- ROUGEMONT, Denis de. *L'amour et l'Occident*. Paris : Plon, 1939.
- BRUNEL, Pierre. *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris : Rocher, 1988.
- BRUNNEL, Pierre *Mythocritique : Théorie et parcours*. Paris : PUF, Coll. « Écriture », 1992.
- MAURON, Charles. *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique*. Paris : José Corti, 1963.
- TOUMSON, Roger. *Mythologie du métissage*. Paris : PUF, 1998.
- TROUSSON, Raymond. *Thèmes et mythes. Questions de méthode*. Belgique: Ed de l'Université de Bruxelles, 1981.

3- Œuvres littéraires citées

- BEGAG, Azouz. *Le Gone du Chaâba*. Paris : Seuil, 1986.
- DAMAS, Léon-Gontran. *Pigments*, « Solde » (Pour Aimé Césaire). *Présence africaine*, 1937.
- NERVAL, Gérard de. *Voyage en Orient* II tomes. Paris: Flammarion, 1980.

Table des matières

Introduction.....	2
Chapitre I L'anthropologie : d'une pensée à une discipline.....	4
1-Les prémices de la pensée anthropologique.....	4
2-Cheminement de la pensée anthropologique	5
3 -Les courants majeurs de l'anthropologie.....	6
3-1- L'évolutionnisme.....	6
3-2- Le diffusionnisme.....	7
3-3- Le culturalisme.....	8
3-4- Le fonctionnalisme.....	9
3-5- L'ethnologie française et ses tendances.....	10
3-6- L'anthropologie structurale.....	12
Chapitre II Concepts et méthodes de l'anthropologie.....	13
1-L'autre, l'ethnocentrisme et les mythes.....	14
1-1-L'altérité dans les récits de voyage.....	14
1-2- L'ethnocentrisme.....	16
1-3- Les mythes.....	19
2- Objet et démarche de l'anthropologie.....	23

Chapitre III L'anthropologie aujourd'hui: réflexions et mise en perspective.....	26
1-Contexte de la crise.....	26
2-Pour une anthropologie repensée.....	27
Bibliographie.....	28

