

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

COMPARATISME

Calame, Claude
EHESS, France

Date de publication : 2018-03-23

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.078>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

La comparaison est au fondement de l'anthropologie culturelle et sociale, que l'enquête comparative soit conduite dans la dimension historique ou de manière synchronique.

Au siècle des Lumières, la confrontation de missionnaires éclairés avec les « mœurs des sauvages » du Nouveau Monde induit une comparaison d'ordre anthropologique par l'intermédiaire des us et coutumes des Anciens ; la base en est un sentiment religieux partagé par des femmes et des hommes qui seraient tous, sous la protection du Seigneur des Chrétiens, les descendants d'Adam et d'Ève. Pour le Révérend Père jésuite Joseph-François Lafitau (1724), les peuplades sauvages de Hurons, d'Algonquins ou d'Iroquois qu'il a côtoyées au Canada sont les descendants de nos propres ancêtres, Grecs et Romains, idolâtres et païens. Dans leurs croyances et pratiques religieuses, ces mécréants ont été les victimes, à partir d'une origine adamique commune, d'un processus de dégradation constante ; les Américains auraient peu à peu oublié la Révélation et la vérité originelles du Dieu unique, le dieu des Chrétiens. C'est par l'intermédiaire de ce diffusionnisme marqué par une progressive déchéance que les coutumes des tribus indiennes de l'Amérique du XVIIIe siècle peuvent être comparées, dans une perspective nettement christianocentrée, aux mœurs des Grecs et des Romains ou de leurs prédécesseurs.

Mais la comparaison instituée en tant que méthode tire son origine de ce que l'on a appelé la linguistique comparée. Attelée à la tâche de reconstruire la langue d'origine des Indo-européens, la *Vergleichende Sprachwissenschaft* adopte une perspective historique non plus d'origine religieuse, mais de dérivation linguistique ; le grec et les Grecs s'y voient assigner une place de choix. Initiée par le linguiste historien de Berlin Franz Bopp (1833), la vaste entreprise de la « grammaire

comparée » est à l'origine du paradigme indo-européen. Au début du parcours, le sanscrit ; en son terme, l'allemand, la langue maternelle. On aura compris que cette vaste morphologie lexicale et grammaticale, entendue comme une physique ou une physiologie, est orientée par un développement généalogique qui passe évidemment par le grec et qui s'achève avec la langue du savant linguiste : l'allemand.

En ce qui concerne en particulier l'Antiquité gréco-romaine, Friedrich Max Müller a été l'un des opérateurs du transfert de la méthode comparative de la linguistique indo-européenne dans le domaine de l'histoire des religions et plus largement dans celui de l'anthropologie. Des *Lectures on the Science of Language* (1866) on passe aux *Gifford Lectures* qui furent consacrées en particulier à la « religion anthropologique » (1909) ; de la philologie comparée fondée sur la lecture du *Rig Veda* on passe à la théologie comparée dessinant le parcours de l'humanité entière. Ce parcours historique nous conduit ainsi des mythologies spéculatives des Anciens à la religion universelle représentée par le christianisme. La perspective est alors non seulement historique ; mais, en imprimant au cours de l'histoire une orientation finalisée, elle devient évolutionniste. Les Grecs seraient appelés à jouer un rôle clé dans ce passage des religions « primitives » à la religion éclairée par la révélation chrétienne.

Dans le domaine francophone en particulier, le nouveau paradigme indo-européen ne va pas tarder à être soumis à la concurrence comparative du paradigme sémitique, inspiré par l'*Ancien Testament*. Néanmoins, désormais attaché à la religion, l'esprit des langues indo-européennes va asseoir sa supériorité sur celui des langues sémites, en contraste toutefois avec la sauvagerie primitive des « races » (définies davantage par la langue, la religion, les lois et les mœurs que par le sang) considérées comme inférieures. On doit cette hiérarchisation comparative singulièrement à Ernest Renan (Renan 1863).

Par ailleurs, parallèlement à ces perspectives historiques, évolutionnistes et hiérarchisantes, se fait jour l'exigence à proprement parler anthropologique formulée par Joseph-Marie Degérando (1800) dans le mémoire adressé aux membres de la Société des observateurs de l'homme : « L'esprit d'observation est une marche sûre : il rassemble les faits pour les comparer, et les compare pour les mieux connaître. Les sciences naturelles ne sont en somme qu'une suite de comparaisons (...). Or de tous les termes de comparaison que nous pouvons choisir, il n'en est point de plus curieux, de plus fécond en méditations utiles, que celui que nous présentent les peuples sauvages ».

Quoi qu'il en soit, c'est le corpus des récits héroïques constitué pour chaque peuple en mythologie qui va fournir le terrain d'entreprises comparatistes systématiques : Friedrich Max Müller (1909) développe une « comparative mythology » fondée sur une analyse étymologique de la dénomination comparée de figures divines renvoyant à des phénomènes physiques); James George Frazer (1935) juxtapose de manière associationniste des pratiques culturelles et des représentations symboliques différentes autour d'un vague thème ou dénominateur commun tel « l'esprit de la végétation »; Mircea Eliade (1965) analyse les mythes d'origine reconduits au « temps sacré » de la création dans un désir universel de

retourner à un paradis primordial; Georges Dumézil (1973) compare les grands mythes épiques, ainsi que les institutions, marqués par l'idéologie indo-européenne des trois fonctions du sacré et de la souveraineté, de la guerre, et de la production et reproduction; Claude Lévi-Strauss (1964-71) propose un vaste et impressionnante mytho-logique animée par la variation et la transformation continue de récits dont la matière sémantique est organisée en codes et en oppositions binaires qui renverraient en définitive aux structures universelles de l'esprit humain), etc.

À l'issue des grandes entreprises comparatistes du XXe siècle c'est en particulier la littérature comparée qui a remis à l'ordre du jour une démarche comparative plus expérimentale, d'ordre différentiel : à partir des analogies de surface qui portent à la constitution d'un corpus comparatif, la comparaison identifie des différences qui renvoient aux spécificités de chacune des manifestations culturelles comparées. Sans doute fondée par définition sur des analogies de surface, sur des « airs de famille », la comparaison ne peut être que relative, contrastive et différentielle. Elle s'emploiera à révéler les spécificités plus que des ressemblances que l'on risque d'interpréter en termes génétiques de filiation ou en termes réifiant d'universaux. Par ailleurs, on a aussi proposé de limiter la démarche comparative à des manifestations de cultures en relation effective de voisinage aussi bien spatial et que temporel. Néanmoins, ces perspectives de comparaison nouvelle par le biais des interactions culturelles permettraient-elles d'éviter de tracer des liens d'ascendance culturelle et d'établir des hiérarchisations orientées ? À vrai dire, soit qu'elles se focalisent sur différences et contrastes, soit qu'elles se limitent aux interactions culturelles dans la dimension géographique et dans la profondeur de l'histoire, ces propositions de comparaisons aux ambitions plus modestes, par des approches plus expérimentales, font en général l'impasse sur les opérateurs mêmes de la comparaison :

a) Les sujets comparants : sujets érudits, femmes et hommes, avec leur formation universitaire en anthropologie culturelle et sociale, avec leurs pratiques ethnographiques de terrain ; des sujets d'une part en contact dialogique avec des « informateurs » sur le « terrain », d'autre part impliqués dans un champ d'enjeux académiques et institutionnels ; des sujets-acteurs académiques dépendant de paradigmes culturels et épistémologiques qui sont marqués dans l'espace et dans le temps. Ils sont aussi des sujets-auteurs face à des manifestations culturelles distantes qu'ils constituent en objets d'anthropologie pour les configurer et les transformer en formes de discours (Kilani 1994 : 40-62).

b) Les concepts comparants : catégories de niveau intermédiaire, catégories semi-figurées ou semi-formelles (suivant la perspective poétique ou logique dans laquelle on les envisage) : la magie, le fétiche, le tabou, le cannibalisme, le mythe, le rite d'initiation tribale, l'identité, masculin/féminin, la religion, etc. Ce sont des catégories souvent fondées sur une notion indigène, dans une dénomination empruntée à une culture particulière, puis pourvue d'une extension universelle. Par ce biais, ces concepts sont réifiés et naturalisés. En fait ce sont des catégories purement instrumentales ; en conséquence elles sont elles-mêmes inscrites dans un paradigme épistémologique évidemment situé dans l'espace et dans le temps, d'ordre lui aussi relatif. Ces concepts instrumentaux sont les opérateurs de ce qui se révèle être une

opération de traduction transculturelle, dans le passage des notions « émiques » (souvent assorties de concepts d'ordre « étique » dans les cultures cibles) à nos catégories « étiques » (Calame 2002).

c) Les stratégies discursives : ce sont stratégies d'ordre verbal qui configurent l'objet anthropologique construit à partir de l'enquête de terrain et restitué dans l'étude ou la monographie savantes ; procédés de narration, de schématisation, de figuration, de métaphore pour constituer et représenter discursivement l'objet anthropologique défini à travers l'enquête de terrain et les procédures conceptuelles qu'implique cette définition; stratégies rhétoriques destinées à convaincre le public implicitement visé ; tournures d'ordre énonciatif relatives à toute mise en discours, etc. (Adam *et al.* 1995).

Idéalement, la comparaison anthropologique ne peut être que polyphonique ; elle ne peut que réunir autour d'un objet ou d'un problème communs les spécialistes de différentes cultures, en synchronie et en diachronie, dans une entreprise comparative polycéphale. L'option est alors celle d'un sain « comparatisme pluriel » (Detienne 2000 : 42-46). Mais avant de courir le risque de la juxtaposition par un « singulier-pluriel » au statut ambigu, la comparaison est le fait d'un érudit, dans une perspective monocéphale (Lloyd 2015 : 29-42 ; Grèce ancienne – Chine). C'est ainsi que se dessine le « triangle comparatif », que l'on peut développer en un polygone en ajoutant des termes de comparaison. Aux deux termes « exotiques » qui constituent la condition minimum de toute opération comparative, il convient d'ajouter un troisième terme : on l'aura compris, au *comparandum* et au *comparatum* (ou aux *comparata*), il convient d'ajouter le *comparans*. Déterminé par la modernité, le troisième terme correspond à la position de l'opérateur de la comparaison et au contexte dans lequel il opère. Non seulement la prise en compte du sommet du triangle comparatif permet d'exercer le regard décentré et distant qui est, par nécessité épistémologique, celui de l'anthropologue. Mais qui dit regard oblique dit aussi regard critique, un regard destiné à assurer la réflexivité de toute démarche de comparaison différentielle. La réflexivité critique découle du caractère forcément interprétatif de toute entreprise comparative, dans une herméneutique anthropologique relative à un temps et à un espace académique donné.

En effet au-delà de ces principes, toute pratique comparative s'inscrit dans la question herméneutique de la traductibilité des pratiques et formes de discours culturelles et symboliques d'une communauté différente. Faisant intervenir la métaphore les catégories semi-figurées (*basic level categories*) représentent les indispensables outils intellectuels de la traduction des cultures; elles comptent parmi les opérateurs les plus importants du « comme si » de toute mise en discours anthropologique, une mise en discours elle-même indispensable à la communication non seulement dans une communauté académique donnée, mais dans notre constante confrontation aux « autres » dans notre propre culture.

Références

Adam, J.M., M-J. Borel, C. Calame, M. Kilani (1995), *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*, Lausanne, Payot (2e éd.).

Bopp, F. (1833), *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litthauischen, Gothischen und Deutschen I*, Berlin, Dümmler.

Calame, C. (2002), «Interprétation et traduction des cultures. Les catégories de la pensée et du discours anthropologique», *L'Homme*, n°163, p.51-78
<https://journals.openedition.org/lhomme/172>

Dégérando, J.-M. (1800), *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages*, Paris.

Detienne, M. (2000), *Comparer l'incomparable*, Paris, Le Seuil.
<http://www.seuil.com/ouvrage/comparer-l-incomparable-marcel-detienne/9782757814154>

Dumézil. G. (1973), *Mythe et épopée*, 3 vol. Paris, Gallimard.

Eliade, M. (1965), *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.

Frazer, J.G. (1935), *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, 12 vol., Londres, MacMillan (3e éd.), (traduction française 1998, Le Rameau d'Or, vol.4, Paris, Laffont).

Kilani, M. (1994), *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*, Lausanne, Payot.

Lafitau, J.-F. (1724), *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, Saugrain et Hochereau.

Lévi-Strauss, C. (1964-71), *Mythologiques*, 4 vol., Paris, Plon.

Lloyd, G.E.R. (2015), *Analogical Investigations. Historical and Cross-cultural Perspectives on Human Reasoning*, Cambridge, Cambridge University Press.

Müller, F.M. (1866) [1861], *Lectures on the Science of Language*, Londres, Longmans, Green, and Co.

— (1909) [1856], *Comparative Mythology. An Essay*, Londres, Routledge (traduction française 1859, *Essai de mythologie comparée*, Paris et Londres, A. Durand-W. Norgates).

Renan, E. (1863) [1855], *Histoire générale et systèmes comparés des langues sémitiques*, Paris, Imprimerie impériale (3e éd.).