

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

ANTHROPOLOGIE FRANÇAISE (XX^e SIÈCLE)

Désveaux, Emmanuel

École des hautes études en sciences sociales

Date de publication : 2025-07-18

DOI : <https://doi.org/10.47854/daswya11>

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

Les racines de l'anthropologie à *la française*, aimerions-nous dire, plutôt que *française*, se situent dans la sociologie. Durkheim propose d'inclure les populations dites à son époque « primitives » dans son projet d'une sociologie générale comparée. Son livre *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, publié en 1911, traduit cette ambition. Le livre peut se lire comme un commentaire des écrits de Spencer et Gillen consacrés aux rituels des Aranda, principal groupe aborigène du désert central australien. Cette démarche apporte un double bénéfice. Premièrement, le sociologue patenté sort ainsi ces sociétés exotiques traditionnelles des griffes des anthropologues physiques afin de leur conférer la dignité d'un sujet d'étude en tant que totalité, notamment en vertu de leur organisation sociale et rituelle dont il entrevoit la complexité. Cette propension à « faire société » qu'il leur reconnaît aide également à l'autonomisation de ses analyses par rapport à la géographie. Rappelons que la géographie jouissait d'une forte assise dans les institutions académiques françaises à cette époque. Or la tendance de cette dernière était à la naturalisation des populations autochtones, lesquelles, à travers leur présence et leurs activités, apparaissent telles des composantes du paysage à décrire. Deuxièmement, Durkheim montre que les sociétés comme celle des Aranda sont régies par un principe de solidarité similaire à celui qui devrait servir d'idéal à nos sociétés, supposées les plus avancées. Il esquisse les contours d'une universalité morale propre à l'espèce humaine. Sous sa plume, les rituels des Aborigènes deviennent des mécanismes destinés à générer du lien entre les individus. Ceux qui partagent les mêmes épreuves initiatiques, donc les mêmes souffrances physiques, sont irrémédiablement soudés entre eux ; en outre, l'action rituelle, combinée à la division en clans, possède une force constitutive en soi : elle instaure de l'ordre et, à ce titre, s'érige en institution, entité supérieure à un simple agrégat d'individus.

Parallèlement à ses propres travaux, Durkheim encourage ceux de disciples, tels que Robert Hertz, Mauss et Lévy-Bruhl. Les textes du premier, sur la distinction de la main droite et de la main gauche ou encore sur les doubles funérailles, restent inégalés en matière d'érudition et d'intuition théorique. Leurs conclusions sont encore

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Désveaux, Emmanuel, 2025, « Anthropologie française (XX^e siècle) », *Anthropen*. <https://doi.org/10.47854/daswya11>

valides. Mauss, dont la carrière fut plus longue, nous a légué une série de textes d'une inspiration stupéfiante, qui préfigurent presque chacun les secteurs de l'anthropologie actuelle : l'écologisme culturel avec son article sur les variations saisonnières chez les Inuit, l'anthropologie politique avec *l'Essai sur le don* ou encore la normalisation des comportements par la culture avec son fameux article intitulé « Techniques du corps ». En comparaison, la pensée de Lévy-Bruhl apparaît plus terne bien, qu'elle suscite aujourd'hui un regain d'intérêt dans le sillage des travaux de Descola qui valorisent l'animisme. En gros, Lévy-Bruhl postule que les membres des sociétés exotiques traditionnelles pensent qu'ils peuvent communiquer ou partager des sentiments avec les animaux, et accessoirement les plantes et les astres. En cela, leur échapperaient les règles, prétendues logiques, de la déduction, base de notre savoir scientifique.

Nous voici rendus à l'entre-deux-guerres. La France, pays colonial, couve à bas bruit une anthropologie où la collecte de données ethnographiques reste vassalisée à ses objectifs de contrôle des populations autochtones. On citera à titre d'exemple Maurice Delafosse, administrateur colonial et brillant africaniste, ou Maurice Leenhardt, missionnaire protestant envoyé en Nouvelle-Calédonie. Ce dernier a voulu toutefois dépasser les finalités de son engagement initial et s'est attaché à restituer les arcanes de la culture kanak en se focalisant en priorité sur les émotions, préfigurant ainsi Victor Turner ou encore certains courants actuels de l'anthropologie. C'est dans ce contexte colonial qu'émerge la figure sulfureuse de Michel Leiris. Protagoniste de l'expédition Dakar-Djibouti (1931-1933) aux côtés de Marcel Griaule, il innove sur trois plans. En premier lieu, il se livre à une critique acerbe du colonialisme et de l'arrogance de ses acteurs, sûrs de leur supériorité raciale. En deuxième lieu, lorsqu'il séjourne en Éthiopie, il endosse durant un temps le rôle d'auxiliaire d'une prêtresse d'une variante locale d'un culte vaudou. Ce faisant, sans avoir à le théoriser, il s'inscrit dans la tradition naissante en anthropologie de l'observation participante. Enfin, en publiant son journal sous le titre ô combien poétique de *L'Afrique fantôme*, Leiris attelle sa discipline (appelée encore *ethnologie*) à la littérature, ou du moins il ouvre la voie au désir de ses adeptes d'être reconnus autant comme des écrivains que comme des scientifiques.

L'entre-deux-guerres encore : Paris envoie une délégation de jeunes intellectuels au Brésil afin que rayonne « l'esprit français » et avec l'arrière-pensée de contrer l'influence grandissante des États-Unis dans ce pays. Claude et Dina Lévi-Strauss, agrégés de philosophie, font partie de l'escouade. Le premier est censé y enseigner la sociologie. De fait, avec son épouse, il va se tourner sur place vers l'anthropologie en se lançant dans deux expéditions ethnographiques successives au Mato-Grosso. La première les mène chez les Caduevo et les Bororos, tandis que la seconde, deux ans plus tard, débute chez les Nambikwara pour se poursuivre plus au nord en Amazonie occidentale. Ce récit des expéditions constitue l'argument central de *Tristes tropiques*, l'ouvrage paru en 1955 qui a rendu mondialement célèbre Lévi-Strauss et dont le style affiche clairement le caractère littéraire. Cela étant, lorsqu'il avait quitté la France pour le Brésil vingt ans plus tôt, Lévi-Strauss n'avait pratiquement aucune connaissance en anthropologie. Il s'initie sur le tas à la discipline en préparant ses expéditions. Son entrée en matière se fait par le biais du diffusionnisme, soit un courant pour lequel les différences, ou les simples variations, entre les cultures constituent le cœur même du projet anthropologique. À peine revenu en France, Lévi-Strauss est contraint à l'exil, car juif. Paradoxalement, cela représentera une chance inouïe pour lui, car il se voit immédiatement intégré au milieu de l'anthropologie

académique américaine. C'est dans ce cocon qu'il rédigera *Les structures élémentaires de la parenté*, ouvrage qui signale un rapprochement avec l'école durkheimienne à travers le Mauss de l'*Essai sur le don* : la réciprocité se situe au fondement de toutes les sociétés humaines en vertu du principe de l'échange matrimonial. Le livre marque un tournant majeur dans la discipline en ce sens qu'il la réconcilie avec la philosophie et cette connivence perdurera longtemps comme étant la marque de fabrique de *l'anthropologie française*. L'exil new-yorkais suscite également la rencontre, décisive, avec Roman Jakobson. Lévi-Strauss empruntera en effet au célèbre linguiste l'idée que l'inversion s'avère être la principale modalité cognitive qui permet de *structurer* un champ sémantique et, partant, de générer du sens. Cette leçon joue un rôle déterminant car elle l'incite à rompre avec le sociologisme de Durkheim et à privilégier une recherche systématique de ce qui fait sens dans différents contextes culturels. La notion de structure est à comprendre comme cette mise au jour d'une architecture enfouie dans un inconscient collectif, à l'instar des règles syntaxiques pour les locuteurs d'une langue donnée, d'un assemblage de multiples inversions qui s'ajustent les unes aux autres de sorte qu'il produit une représentation globale du monde la plus cohérente possible. Il convient alors d'inventorier en parallèle les phénomènes naturels qui inspirent ces présentations car le sens s'élabore nécessairement à partir d'observations concrètes. Mais il s'agit de même, conformément à la perspective diffusionniste de ses débuts, de montrer comment se répartissent à travers l'espace ces représentations, des plus locales aux plus partagées, potentiellement synonymes d'un universel. C'est d'ailleurs ce à quoi tient toute la formidable entreprise des *Mythologiques* – dont l'écriture des quatre tomes s'égrène tout au long de la décennie 1960 –, qui, labourant inlassablement l'immense corpus des mythes amérindiens, vise à dégager les linéaments d'une humanité proprement américaine.

L'aura immense dont jouit Lévi-Strauss dans les années 1960-1970 en France s'explique par une conjonction de facteurs. Outre le capital d'estime acquis grâce au succès de *Tristes Tropiques*, il a su donner à ses analyses un caractère formel qui s'accorde avec l'air du temps. Il réussit le tour de force de faire des « primitifs », les peuples exotiques traditionnels d'Amazonie ou d'ailleurs, des étendards de la modernité la plus pointue grâce à des schémas de parenté complexes, des tableaux de permutations particulièrement éclairants et des « structures » mythiques restituées graphiquement avec élégance. Ridiculisant l'existentialisme sartrien, il accule la vieille garde philosophique à se retrancher en Sorbonne. Professeur au Collège de France, il permet à l'anthropologie d'occuper des positions fortes grâce à l'EHESS et au CNRS. Si la plupart des universités françaises restent à l'écart du mouvement, celle de Paris X-Nanterre, sous l'égide d'Éric de Dampierre, crée dans la foulée un département d'anthropologie.

Il nous faut maintenant faire un léger retour en arrière. Dans l'immédiat après-guerre, l'heure de la domination lévi-straussienne n'est pas encore arrivée. Il mettra en effet une dizaine d'années pour s'imposer. La période voit plutôt briller l'étoile de Leroi-Gourhan. Celui-ci, formé à l'anthropologie physique, à l'archéologie et à l'ethnographie extrême-orientale (il avait séjourné au Japon de 1937 à 1939), avait rédigé pendant la guerre une importante somme consacrée à la technique. Cette étude embrassait dans une perspective comparatiste toutes les populations du monde. Sans dénoncer ouvertement l'évolutionnisme qui régnait jusqu'alors sur ce champ du savoir, il mettait l'accent sur l'outil, apanage de l'homme. Recyclant en partie l'héritage de

Bergson d'un côté, de l'anthropologie philosophique allemande de l'autre, il définit l'humain comme un *homo faber*, un modelleur ou un transformateur de la matière qui l'environne au moyen d'un outil qui se révèle être à la fois un médiateur et un amplificateur de la puissance de son geste. Leroi-Gourhan établit également qu'une action efficace résulte en général non pas d'un seul geste mais d'une succession de gestes ou d'opérations techniques. C'est ce qu'il appelle une « chaîne opératoire ».

On le sait : durant tout le troisième quart du XX^e siècle, le marxisme imprègne profondément les sciences sociales en France. On peut d'ailleurs voir dans le structuralisme de Lévi-Strauss son principal antidote. Dans le champ plus restreint de l'anthropologie, l'hégémonie qu'exerce ce dernier, à partir des années 1960, n'occulte pas complètement l'influence de Leroi-Gourhan dans la mesure où celui-ci se montre en définitive beaucoup plus matérialiste que Lévi-Strauss. Dès lors, le premier parle plus ouvertement aux marxistes que le second. Toute une nouvelle génération d'anthropologues va émerger qui se réclament d'une synthèse entre les pôles structuraliste et matérialiste. Ils transposent la notion de structure au niveau de l'organisation sociale (ce que Lévi-Strauss n'a jamais fait vraiment) et tentent, en s'appuyant sur l'analyse des moyens techniques disponibles pour chaque société, de saisir la configuration de la domination que les uns exercent sur les autres, par exemple, les hommes sur les femmes, ou les aînés sur les cadets (Maurice Godelier, Claude Meillassoux). Ces travaux font écho à ceux des néo-évolutionnistes d'outre-Atlantique – on pense en particulier ici à Marshall Sahlins –, d'autant plus facilement que les anciennes relations nouées pendant la guerre par Lévi-Strauss avec le milieu anthropologique américain sont réactivées à travers des invitations, des colloques, des séjours d'échange de jeunes chercheurs, etc. Il faut souligner également que l'orientation matérialiste de cette nouvelle génération la conduit à s'intéresser de plus en plus aux conditions écologiques dans lesquelles les sociétés évoluent et, sur ce plan, elle rejoint l'attention scrupuleuse que Lévi-Strauss porte aux environnements naturels, même si ce n'est pas exactement pour les mêmes raisons. Pour eux, la nature confère les conditions matérielles de l'existence alors que, pour lui, elle constitue la source phénoménologique de la connaissance humaine.

Cette période que l'on pourrait appeler celle de la deuxième génération (par rapport à Lévi-Strauss, ou troisième par rapport à Mauss) voit une extension notable des zones géographiques couvertes par l'anthropologie française. Outre l'Amérique latine et l'Afrique, les jeunes ethnographes formés à l'EHESS ou à l'université de Nanterre se disséminent à travers l'Asie – jusqu'en Sibérie plus récemment, à la suite de la chute de l'URSS –, tandis que s'ouvrent simultanément, sous l'impulsion directe de Lévi-Strauss d'ailleurs, des terrains européens, confinés du reste, dans un premier temps, aux sociétés rurales.

Au sein de cette deuxième génération émergent plusieurs figures marquantes. Aux côtés de Godelier déjà cité, mentionnons Pierre Clastres, Françoise Héritier et Marc Augé. Clastres s'illustre en croisant le fer avec les marxistes et les néo-évolutionnistes américains. Il détecte dans les sociétés exotiques traditionnelles des mécanismes subtils qui minent de l'intérieur toute velléité dominatrice, jouant autant sur les forces productives que sur les instances rituelles. Françoise Héritier poursuivra les travaux de Lévi-Strauss sur la parenté, en ayant recours à des ordinateurs pour ensuite redéfinir l'inceste à partir d'une théorie de la circulation des substances corporelles avant, épousant l'air du temps, de s'attacher à dénoncer les inégalités

entre les hommes et les femmes. Marc Augé incarne une rupture plus radicale en combinant la socio-anthropologie dynamique de l'africaniste Georges Balandier (autre figure laissée partiellement dans l'ombre de Lévi-Strauss) avec la notion de réflexivité introduite par Geertz. La question de l'identité du sujet devient centrale. Dès lors, la scène parisienne se reconfigure pour se diviser en deux nouveaux camps : une anthropologie disons « classique » dans ses objets et dont la comparaison entre les cultures reste la matrice méthodologique – s'en réclament Descola et l'auteur de ces lignes – et une « anthropologie du monde contemporain » qui se détourne des terrains traditionnels – de toute façon de plus en plus difficiles d'accès – pour se focaliser plutôt sur les phénomènes qui caractérisent nos sociétés métropolitaines, occidentales ou extra-européennes telles que les inégalités sociales ou de genre, les migrations, les minorités ethniques ou religieuses, etc. Jugée à cette aune, l'anthropologie française ne se distingue plus guère d'aucune autre, mis à part d'être encore largement produite dans la langue de Molière et non dans celle de Shakespeare, ni de Cervantès.

Références

- Augé, Marc, 1986, *Un anthropologue dans le métro*, Paris, Hachette.
- Clastres, Pierre, 1974, *La Société contre l'État*, Paris, Éditions de Minuit.
- Durkheim, Émile, 1911, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Félix Alcan.
- Hertz, Robert, 1928, *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, PUF.
- Godelier, Maurice, 1982, *La production des grands hommes*, Paris, Fayard.
- Héritier, Françoise, 1981, *L'exercice de la parenté*, Paris, Le Seuil-Gallimard, coll. Hautes Études.
- Leroi-Gourhan, André, 1943, *Évolution et techniques*, Paris, Albin Michel.
- , 1943, *L'homme et la matière*, Paris, Albin Michel.
- Lévi-Strauss, Claude, 2017 [1949], *Les Structures élémentaires de la parenté* (avant-propos de E. Désveaux), Paris, Éditions de l'EHESS.
- , 1964, 1966, 1968, 1971, *Les Mythologiques* (4 tomes), Paris, Plon.
- Mauss, Marcel, 1950, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF (recueil des principaux textes de l'auteur).
- Meillassoux, Claude, 1964, *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*, Paris, Mouton et Cie.