

L'apport de l'anthropologie à la perception contemporaine de l'humain

Victor Pereira da Rosa

University of Ottawa, Département de sociologie et d'anthropologie
Canada

Jean Lapointe

Université Saint-Paul, Département de communications
Canada

RÉSUMÉ

Dans ce texte, les auteurs ont pour objectif d'extraire l'image de l'humain qui se dégage de l'expérience anthropologique. Ils concluent que l'image de l'humanité est multiple et variée, donc que l'espoir d'une vision unique est utopique. En fait, on peut s'attendre à ce qu'elle se modifie encore dans l'inévitabilité de l'histoire. Les postulats de l'évolutionnisme permettent d'entrevoir une accélération du changement.

MOTS CLÉS : humain; évolutionnisme; enculturation; imprévisibilité; changement

ABSTRACT

In this paper, the authors make an attempt to extract the image of humans that emerges from the anthropological experience. They conclude that this image of humanity is multiple and variant, so that the expectation of finding a unified vision is utopian. In fact, we can predict that it will change again due to the necessity of history. The assumptions of evolutionism presume an accelerated change.

KEYWORDS: human; evolutionism; enculturation; unpredictability; change.

RESUMO

Neste artigo, os autores pretendem extrair a imagem do ser humano que emerge da experiência antropológica. Eles concluem que esta imagem da humanidade é múltipla e variável, pelo que a esperança de encontrar uma visão única é utópica. Na verdade, podemos prever que ela ainda vai mudar devido à inevitabilidade da história. Os postulados do evolucionismo presumem uma mudança acelerada.

PALAVRAS-CHAVE: humano; evolucionismo; inculturação; imprevisibilidade; mudança

« *Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,
L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieus* »
Lamartine

Introduction

Pendant des générations, les humains se sont perçus comme des êtres conditionnés par leur nature et leur milieu. Les cultures traditionnelles ont tendance à concevoir la nature comme immuable et la lenteur de l'histoire les confirment dans cette façon de voir. Les pionniers de l'anthropologie ont beaucoup intériorisé cette approche et ils ont insisté sur la permanence des coutumes transmises par la socialisation. Par contre, l'anthropologie a été fascinée par la diversité des cultures.

Dû à ces observations les gens se sont vus forcés à questionner le déterminisme de la nature. Cette situation explique qu'on chercha à identifier des modèles universels de comportement. Ainsi, de nombreuses études maintiennent que la famille, par exemple, se trouve partout, bien qu'avec des variations qui n'affectent pas ses fonctions de base. De même on peut soutenir que la religion, l'économie et la politique sont également présentes dans toutes les sociétés.

Les préoccupations avec la diversité et l'universalité nous amènent à recourir à la science empirique plutôt qu'à la philosophie et la théologie dans la recherche du « qui suis-je ». Au départ, on a plutôt considéré les humains dans leur dimension collective et ce n'est que depuis deux ou trois générations que l'individualisme est devenu l'étalon pour juger de l'idéal de l'accomplissement personnel.

1. Évolution

Toute la dimension biologique de l'anthropologie nous aide à réfléchir sur la nature de l'humanité. Bien sûr, ses caractéristiques ont été définies depuis longtemps : néoténie, station droite, bipédie, parole, conscience de soi, le rire et les pleurs, la parure et le sens du temps. Cette nature n'est pas fixe puisqu'elle est toujours en devenir. L'évolution fait constamment partie de la vision anthropologique. Ce devenir est en fait déterminé par les gènes, mais un facteur culturel est aussi présent. L'angle adaptif de ce processus tient compte des éléments environnementaux créés par la technologie. Nous façonnons notre milieu qui à son tour, par la sélection naturelle, influence notre développement.

L'évolution biologique a culminé dans la perception du lien entre le soi et l'environnement. À partir des australopithèques en particulier le développement a été plus du côté du comportement que de la structure physique. Donc nous avons la base de la communication et des ententes sur les activités de groupe qui constituent l'un des éléments fondamentaux de ce qu'on désigne comme culture. C'est dire qu'on était en mesure de répondre à des besoins fondamentaux pour la survie.

2. Culture

En ce qui a trait à la culture, d'une part elle détermine notre comportement et de l'autre elle est une création de notre liberté. Cependant, il est assez difficile de distinguer ces deux aspects. Sans rentrer dans les détails, la première définition de la culture telle que proposée par Sir Edward B. Tylor mettait l'accent sur la décomposition en éléments de ce concept. On peut dire qu'elle soulignait la connaissance, les croyances, la morale, les coutumes et d'autres capacités et habitudes acquises par l'Homme en tant que membre de la société. D'autres définitions insistent davantage sur les processus créateurs de culture et la position occupée par l'observateur. Par exemple, Selby et Garretson (1981) soutiennent que « la culture est un ensemble de règles pour construire le monde, l'interpréter et s'y adapter ». Une autre définition du même type est celle de Goodenough (1961) qui signale de façon plus dynamique qu'il s'agit d'une connaissance qui énonce les critères de ce qui est réel ou non, qu'il s'agit de l'à-propos des sentiments induits par la situation de même que de l'action la plus convenable dans les circonstances. Dans les deux cas, on n'indique ni la durée de validité de ces règles ni comment elles sont établies. Il semble que le dénominateur commun consiste à sélectionner des secteurs d'activité considérés comme significatifs par le chercheur.

Ce choix pris par le chercheur peut faire ressortir la permanence des pratiques remarquées ou insister sur l'émergence de nouvelles pratiques. Les pionniers de l'anthropologie se sont arrêtés à la régularité des phénomènes sociaux mais de plus en plus de nos jours on

s'intéresse à l'innovation.

3. L'attrait de l'universel

Si dans le passé les théories des sciences sociales se sont donné pour objectif de décrire l'essence de l'humanité, leurs observations étaient teintées par les préconceptions dominantes dans la culture. On pensait en termes d'universalité et on recherchait les conditions récurrentes dans les comportements. Cette stratégie faisait ressortir les déterminismes institutionnels qui structuraient les sociétés.

Un bon exemple de cette attitude serait l'étude « Coming of Age in Samoa » où Margaret Mead apporte la séquence des pratiques comme si elles étaient figées et applicables à toutes et chacune des personnes. Les gens s'inscrivent dans un modèle donné sans se questionner. D'ailleurs tous les auteurs qui s'inspirent du courant dans lequel Margaret Mead s'inscrit, c'est-à-dire « culture et personnalité », adoptent les mêmes postulats. Les êtres humains suivent les modèles culturels qui leur ont été inculqués dans leur enfance et adolescence. Cette perspective considère que les membres d'une société peuvent seulement suivre les diktats de leur culture.

Dans cette mouvance on peut placer les recherches dites du « caractère national ». Bien que cette approche soit basée sur des observations intuitivement correctes, elle n'a jamais réussi à conquérir l'adhésion de l'ensemble de la discipline et elle est présentement tombée en désuétude. Ceci pourrait être attribué au manque de précision des mesures ou à la difficulté de bien cibler les variables significatives.

Encore dans un cadre global, le marxisme, quant à lui, proposait une action collective. Au lieu de se conformer aux conditions culturelles, il propose une action radicalement différente : la révolution. Celle-ci s'appuie sur le fait que l'Homme est propriétaire du fruit de son travail et donc c'est lui qui construit son histoire. Les marxistes voient des possibilités de révolution mais la source de cette nouvelle énergie émanerait du système existant. Il s'agit de changer la propriété des moyens de production. Les nouveaux propriétaires seraient identifiés déjà lors dans l'ancien système.

4. Le processus d'enculturation

Dans une autre perspective, soulignons que la perception que nous avons de nous-mêmes est fort influencée par le reflet renvoyé par le milieu social. George Herbert Mead (1863-1931) avait déjà distingué entre le « je » et le « moi ». Le premier caractérisé par l'impulsivité, la conscience et l'égoïsme, alors que la dimension du « moi » représente une image projetée qui est conditionnée par les attentes du milieu, soit les normes et les valeurs de la société. Il va sans dire qu'un individu peut se soustraire jusqu'à un certain point aux pressions de son entourage. Dans des condi-

tions normales les gens perçoivent constamment les réactions à leurs comportements et peuvent s'ajuster en conséquence. Des circonstances hors de l'ordinaire permettent d'évaluer la portée de ce phénomène. Ainsi des personnes qui ont été élevées de façon très solitaire ou retirée de la société sont perçues comme étant des déviants.

L'anthropologie a bien établi que cette configuration culturelle est toujours située dans le temps et dans l'espace. Il existe beaucoup de formes de comportement acceptées et elles sont toutes soumises au changement. La rapidité de celui-ci est plus ou moins grande selon les secteurs impliqués et les types de société. Avec la modernité ont est entré dans une période d'accélération de l'histoire où les normes et les valeurs sont en mutation permanente et où les frontières entre les groupes référentiels sont de plus en plus perméables. L'imprévisible est devenue l'un des dénominateurs communs de la vie contemporaine. En conséquence de ceci, de nos jours la perception de nous-mêmes est marquée par la malléabilité et l'éphémère.

5. La vision des fonctionnalistes

On constate que les premières définitions de l'être humain pour les anthropologues insistaient sur la détermination des besoins et on s'entendait sur des limites de la nature humaine. En fait, on était certain de l'uniformité de l'espèce humaine. Au fond, les observations étaient orientées davantage sur les similitudes que sur les différences. Prenons l'exemple du mariage. Les fonctions de celui-ci étaient considérées les mêmes partout avec des variétés secondaires quant à certains aspects.

Dans cette perspective, on croyait qu'il est possible de définir les humains avec leurs aspirations profondes aussi bien qu'avec leurs limites. En principe, l'homme est conçu comme une personne responsable, bien insérée dans un réseau de parenté et capable de subvenir à ses besoins. Bronislaw Malinowski (1939) énumérait déjà, d'un côté les besoins élémentaires d'ordre biologique et universels (nutrition, reproduction, confort, sécurité, détente, mouvement et croissance) et, de l'autre, les institutions destinées à les satisfaire : la nourriture, le mariage, la famille, le logement, la protection, les loisirs, la communication, la formation. Les besoins instrumentaux se présentent comme une élaboration de l'appareil culturel, des normes et des sanctions de comportement. Le système social assure aussi la continuité des membres du groupe et les activités de contrôle social. À un niveau encore plus symbolique ces besoins requièrent des systèmes tels que l'organisation de la connaissance, la religion et la magie. Plus connue est l'entreprise de Abraham Maslow qui a élargi l'éventail des besoins individuels et sociaux de façon à inclure l'identité, la reconnaissance et l'estime de soi.

Cette vision fonctionnaliste du monde enferme les humains dans des cadres restreignant la réalité. La dimension volontariste semble exclue de ce schéma

d'analyse, puisque la pression sociale envahit tous les champs d'activité. Ce système ne peut que se reproduire tel quel. Il n'existe point de mécanisme permettant l'apparition de nouveaux dynamismes.

Une autre approche dans la même veine pourrait être celle de l'écologie où les conditions sociales s'ajustent au milieu environnant. Même si le modèle s'ouvre à l'environnement, il reste toujours fermé sur lui-même. Nous pensons, parmi d'autres, à l'analyse faite par Robert Murphy sur le développement analogue chez les trappeurs innu du Québec et les Mundurucu récolteurs de latex en Amazonie. Dans les deux cas le développement obéit à des règles déterminées et force les autochtones à entrer dans le système économique dominant. On s'adonne à une production unique : le caoutchouc chez les Mundurucu et les peaux de castor chez les Innu; de sorte qu'on devient dépendant du colonisateur pour la satisfaction des besoins de base. On s'attache à la vision déterministe selon laquelle l'humain doit suivre des règles et par conséquent devient dépourvu d'autonomie.

Généralement dans cette perspective, la nature humaine consiste dans le noyau au centre de l'ensemble des pratiques.

Autonomie

Par ailleurs, on pourrait considérer que la nature humaine ne peut jamais être extraite des conditions culturelles où elle existe. En ce sens, Clifford Geertz (1973) expose une vision synthétique de la nature et de la culture qu'il exprime dans les termes suivants : « culture provides the link between what men are intrinsically capable of becoming and what they actually, one by one, in fact become ». En d'autres termes, "men unmodified by the customs of particular places do not, in fact, exist". En fait, il est impossible de peler les couches successives de culture comme s'il s'agissait d'un oignon. La culture est intimement intégrée à la nature.

Chaque personne incarne toute la nature humaine. On ne peut pas extraire le « super-organique » de l'« organique » tel que proposé par Alfred Kroeber. En vertu de la préoccupation de l'anthropologie avec les rapports d'altérité, on peut s'aventurer à affirmer que même les personnes dites « handicapées » sont aussi des représentants à part entière de l'espèce humaine. Il n'est pas surprenant que l'attention portée aux défis physiques et comportementaux prend plus d'espace dans les projets actuels de recherche. On peut s'attendre à un accroissement d'études dans la lignée du livre de Benedicte Ingstad et Susan Whyte : *Disability and Culture* (1995).

6. La culture comme échange

Une autre perspective marquante dans l'analyse anthropologique a été élaborée par Marcel Mauss de l'École sociologique française. Il s'agit du fondement

de la théorie de l'échange en sciences sociales. Cette analyse est centrée sur le don comme phénomène social total. Elle se décompose en don, acceptation et contre don. Dans toutes les sociétés traditionnelles, faire un don fait partie d'un processus qui déterminait un ensemble de réactions visant à sa prolongation. Donner n'importe quoi force le destinataire à la réciprocité, ce qui engage les acteurs à poursuivre les échanges. Dans ces sociétés, les mariages s'encadrent dans cette cosmologie où des personnes sont échangées entre les groupes de parenté. Il va sans dire que les « objets » de l'échange sont considérés des équivalents. Les intervenants dans cette opération jouissent aussi d'un statut égal.

Nous sommes de l'avis que la théorie maussienne expose une dimension importante de l'humanité. En effet, un tel système d'échange ne doit pas être réduit à un transfert mécanique de biens mais il sert plutôt à contribuer au maintien de relations humaines, personnelles entre des individus et les groupes. En résumé l'un des éléments essentiels de cette approche est que le don ne peut pas être considéré comme un phénomène isolé. Il exige des obligations de réciprocité. Ceci revient à dire que ce rapport binomial peut se traduire par deux verbes: donner et recevoir.

Dans cette perspective, l'importance du don vient du fait qu'il crée des relations sociales qui s'enchaînent les unes aux autres. En fin de compte, elles ont comme conséquence l'établissement et le maintien des relations dans le temps.

Claude Lévi-Strauss propose que la vie sociale consiste essentiellement en des échanges de messages, de biens et de personnels. Essentiellement, son modèle de la vie sociale est la communication des éléments mentionnés auparavant. Pour lui, une langue est comme une société. C'est un ensemble de réseaux qui réunit toutes les modalités de communication. Les réseaux sociaux possèdent la même structure que les constituantes d'une langue. Ce modèle s'étend aussi aux échanges des biens et du personnel. On peut constater que les réseaux de production et la circulation des biens et services sont amalgamés de la même manière que les unités linguistiques. L'analyse de la parenté identifie les processus d'adoption et d'échange des individus dans un groupe donné. Par exemple, on trouve simultanément des règles de filiation qui allouent les membres aux groupes et celles du mariage qui président aux échanges de personnels pour former des unités domestiques.

Selon cette approche, l'être humain s'accomplit en s'insérant dans les réseaux sociaux à sa portée.

7. Changement

Cette dynamique sociale applique la perspective maussienne. Les informations reçues équivalent aux informations données, les biens échangés ont des valeurs semblables. On peut y déceler toute une gamme de sphères où circulent une variété de biens et de services équivalents. Dans le domaine des personnes, la

règle d'or semble être un conjoint pour un conjoint, bien que dans les sociétés contrôlées par les hommes il est question plutôt de l'échange des femmes. En somme, il s'agit de mécanismes qui permettent une grande variété de formes culturelles imbriquées les unes dans les autres.

La dimension culturelle possède toujours une dynamique propre et on assiste à des changements plus ou moins inattendus dans les sociétés. Ces modifications peuvent être provoquées par des transformations écologiques et démographiques ou bien des attitudes qui suivent des scénarios novateurs de vie. Comme nous le savons, la domestication des plantes et des animaux, et en conséquence l'apparition de l'agriculture, a amené des changements radicaux. D'autres inventions ont eu des effets marquants. Nous pensons entre autres à l'électricité et à toute une panoplie de sources d'énergie. Des phénomènes notables de notre civilisation ne seraient pas apparus sans l'accès à ces découvertes.

Au contraire de Mauss et Lévi-Strauss qui voyaient les sociétés comme cohésives, Marx est frappé par les conflits et les oppositions trouvés au sein des formations sociales. Ainsi il perçoit les échanges comme inégaux. Les intérêts des possédants et les démunis forcent ces groupes à se constituer en classes antagonistes. C'est le mode de production qui explique qu'une classe puisse s'accaparer des moyens de production et, de cette façon, justifier l'exercice du contrôle politique qui en découle. Il nous semble que l'abîme séparant la vision marxiste des approches structuralistes s'explique par le niveau où se situent les questions étudiées. C'est bien connu que les phénomènes étudiés par Marx se développent surtout à l'échelle globale.

Dans cette perspective, une personne poursuit ses intérêts et s'associe aux gens avec lesquels elle partage des objectifs communs. Par contre, la rationalité qui guide les choix se restreint à une analyse objective de la situation concrète à laquelle l'individu doit adhérer. De là, l'apparition des conflits entre les différentes composantes de la société. En définitive, avec Marx l'humain devient embrigadé dans un combat pour son accomplissement.

Vers un élargissement du concept d'être humain

Le cosmopolitisme caractéristique des sociétés contemporaines permet une conception de l'humain encore plus éloignée de la rigidité traditionnelle. Le monde se veut inclusif, cependant il est facile de trouver des cas qui présentent des difficultés lorsqu'on doit situer une variété grandissante de personnes, de comportements et de situations qui ne s'encadrent pas dans des modèles habituels. Par exemple, on pourrait penser aux personnes physiquement désavantagées. Bien que paradoxalement nous nous référons au cas hypothétique d'un quasi analphabète auquel on reconnaîtrait le droit de fréquenter une institution universitaire.

En effet, les structures sociales actuelles favorisent le développement d'une panoplie de types humains extrêmement variés. Il n'existe plus un modèle idéal qu'une société présenterait à ses membres. Les sociétés

actuelles fournissent plutôt des voies variées dans lesquelles les individus peuvent s'épanouir. Ainsi, on remarque que des milliards de personnes ont accès à une multitude d'information sur des sujets différents mais les liens qui les intègrent sont devenus plus souples.

Pendant des générations l'objectif de la socialisation consistait à former des êtres alors dits « complets », cependant l'ambition actuelle vise à former des personnalités « uniques ». On croit tellement à cet objectif qu'on arrive à l'extrême de créer des citoyens condamnés à un certain degré d'ostracisme.

De nos jours, on constate que l'identité n'est qu'un instantané qui est constamment appelé à se modifier. Cette condition éphémère définit de plus en plus la vie et les relations sociales d'un pourcentage énorme de l'humanité. Vous n'êtes plus un facteur mais quelqu'un qui livre le courrier. L'éphémère triomphe.

En guise de conclusion

À notre époque, nous ne trouvons plus de modèles uniformes de réalisation humaine. D'un côté, on perçoit la dimension globale qui vise à créer des personnes authentiques dont l'accomplissement consiste à réaliser leur propre projet de vie. De l'autre, nous avons la perspective locale qui fournit la matière de ces objets en accord avec des communautés choisies – souvent virtuelles. La conjugaison de ces deux facteurs provoque l'apparition d'une grande variété de modèles humains. La liberté et l'autonomie ouvrent la voie à des trajectoires d'une grande diversité. Le relativisme culturel maintient que toutes les ambitions méritent d'être poursuivies. Les voies d'analyses ouvertes par Nietzsche, Foucault et Taylor indiquent qu'il faut renoncer à dresser un portrait-type de l'être humain de notre époque. Les avenues de leur réalisation sont innombrables et les cheminements illustrés dans les réseaux sociaux défient l'imagination.

Somme toute, la longue liste de types d'humanité répertoriée dans les sociétés qui nous ont précédé nous assure que la situation actuelle est prometteuse. La créativité humaine ne se limitera pas. Il existe même des revues scientifiques dédiées à l'étude de l'inattendu : « *Journal of Serendipitous and Unexpected Results* ».

Bibliographie

- GEERTZ, C. (1973). *The Interpretation of Cultures; Selected Essays*. New York: Basic Books.
- GOODENOUGH, W. (1981). *Culture, Language and Society*. Menlo Park, California: Benjamin/Cummings
- GROSSETTI, M. (2004). *Sociologie de l'imprévisible; dynamiques de l'activité et des formes sociales*. Paris : Presses Universitaires de France.
- INGSTAD, B., WHYTE, S. (1995). *Disability and Culture*. Berkeley: University of California Press.
- MALINOWSKI, B. (1939), The Group and the Individual in Functional Analysis. *American Journal of Sociology*, Vol.

44, pp. 938-64.

SELBY, H., GARRETSON, L. (1981). *Cultural Anthropology*. Dubuque, Iowa: W.C. Brown Publishers.