Sur l'anthropologie générale aujourd'hui

Commentaires d'un archéologue

Philippe Boissinot

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/30700>

DOI : ERREUR PDO dans /localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE[HY000] [2006] MySQL server has gone away

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2017

Pagination : 247-260

ISBN : 978-2-7132-2690-8

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Philippe Boissinot, « Sur l'anthropologie générale aujourd'hui », *L'Homme* [En ligne], 223-224 | 2017, mis en ligne le 01 juillet 2017, consulté le 07 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/30700> ; DOI : [https://doi.org/ERREUR PDO dans /localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE\[HY000\] \[2006\] MySQL server has gone away](https://doi.org/ERREUR PDO dans /localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE[HY000] [2006] MySQL server has gone away)

Sur l'anthropologie générale aujourd'hui

Commentaires d'un archéologue

Philippe Boissinot

L EST clair que le programme présenté ci-avant par Jean-Pierre Bocquet-Appel, Bernard Formoso et Charles Stépanoff ne saurait se réduire aux délibérations d'une instance d'évaluation telle que la section 20 du Conseil national des universités (CNU), qui pourrait désormais s'intituler « Anthropologie générale ». Il vise plus largement un projet scientifique – ou un faisceau de projets – structuré autour de la théorie de l'évolution humaine, dans le domaine canonique de l'hominisation bien évidemment, mais également dans celui de possibles « études d'anthropologie sociale ancrées dans le contemporain, qui puissent être reliées à une perspective évolutive sous-jacente » – ce dernier exemple sonnait comme la confirmation d'une proposition plus implicite que promptement affirmée. Le programme s'identifie également par les développements qu'il laisse sur ses marges, en particulier toutes les combinaisons de l'ethnologie avec « la sociologie, la géographie humaine, l'histoire de l'art ou la science politique », qui tendraient vers une néfaste idiosyncrasie, ayant déjà conduit la discipline – selon ces auteurs – à un état de « crise ». Son application, en revanche, produirait un gain notable : au « brouillage » actuel succéderait une plus grande « lisibilité », des évaluations plus positives (mieux évaluées à leur tour ? et *ad infinitum*...); et, sans trop avoir à lire entre les lignes, contribuerait à une plus-value scientifique, à l'échelle internationale de surcroît.

Face à une balkanisation accélérée des savoirs – que nous constatons tous avec impuissance –, ce programme vise à faire fructifier un héritage institutionnel dont on pourrait toujours se réclamer, celui de figures tutélaires prestigieuses aussi diverses qu'Émile Durkheim, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss et, surtout, André Leroi-Gourhan, lesquels, nous dit-on, ont

TRIBUNE

promu une « ambition anthropologique » à une époque où il était encore possible d'embrasser l'universel. S'il faut désormais se passer de la linguistique – laquelle n'est significativement pas traitée dans le programme, car, selon les auteurs, relevant d'autres instances –, on y retrouve cependant trois disciplines fondatrices : l'anthropologie biologique, l'anthropologie sociale et la préhistoire – mais pas la psychologie¹, ni l'histoire² qui auraient pu compléter le dispositif d'une connaissance générale de l'homme. Or, depuis cette période, les lignes théoriques, parfois même ontologiques, ont sérieusement été ébranlées nous affirme-t-on : dépassant les dualismes ou les oppositions d'antan (nature/culture, inné/acquis, nécessité/contingence, homme/animal), il conviendrait désormais de naturaliser, la nature étant le seul horizon totalisant qui vaille la peine d'une analyse scientifique, ou alors, de dénaturaliser, la nature étant une invention particulière de l'homme... La figure de l'homme se serait-elle finalement effacée, réalisant d'une autre manière la prophétie du second Michel Foucault dans les *Mots et les Choses*? Un constat que nos auteurs ne font cependant pas pour suivre leur programme, même s'ils ne citent plus aucun « propre » de l'homme.

La présentation décalée que nous venons de faire illustre la diversité des recours théoriques³ des trois auteurs (Daniel Andler, Pascal Boyer, Philippe Descola, Tim Ingold, Bruno Latour, Dan Sperber, Marilyn Strathern, Eduardo Viveiros de Castro, etc.), dont un des seuls points communs pourrait être le rejet d'une définition que certains considèreraient « essentialiste » de l'homme. Cet adjectif est généralement employé de nos jours pour disqualifier des approches que l'on renvoie à l'enfer ou à l'ennui de la métaphysique, sans savoir parfois s'il s'agit du mot ou de la chose⁴. Quelle que soit l'option philosophique choisie – et nous n'allons évidemment pas retenir une présentation fixiste ou finaliste de l'homme! –, l'essence est d'abord un outil logique nécessaire à toute définition, facilitant la circulation dans une communauté épistémique. Ce n'est rien d'autre qu'une abstraction pratique pour désigner ce dont on parle, et répondre à une première question générale « qu'est-ce que c'est? », avant d'en envisager

1. À laquelle on associera les sciences cognitives – sans que la première soit réduite aux secondes –, qui sont par ailleurs présentées par nos auteurs comme participant au renouveau de l'anthropologie : une idée à laquelle nous souscrivons bien volontiers, en suivant par exemple la présentation modérée qu'en donne Daniel Andler (2016) comme travail de reconceptualisation par addition et correction. En privilégiant le recours à une psychologie plus ordinaire, Gérard Lenclud revendique, lui, d'autres affinités avec l'anthropologie et les sciences historiques (Lenclud 2013).

2. Et, plus particulièrement, le courant de l'histoire anthropologique.

3. Une fine analyse de cette production savante bigarrée se trouve dans Francis Wolff (2010).

4. Pour une présentation critique sur les concepts anthropologiques en général, cf. Gérard Lenclud (1995).

d'autres du type: « comment est-ce? », ou « que lui arrive-t-il? »⁵. Il semblerait d'ailleurs qu'une grande partie de nos problèmes épistémologiques se ramène à cette difficulté, parfois cultivée hélas, de s'entendre à propos des mêmes choses. Parce que les concepts des sciences sociales sont par nature vagues, à quoi bon perdre son temps dans des précisions ou des généralisations superflues, nous dit-on parfois? Ou alors: en l'absence de stabilité universelle – les éventuelles essences n'étant pas dans un quelconque firmament –, pourquoi ne pas donner une identique fluidité⁶ à nos concepts, toujours imparfaits? Le risque que l'on court dans ce cas est de faire un usage vague de concepts vagues et, sans cesse en retard d'une métaphore, de ne plus pouvoir se contredire sur rien. On peut également souscrire à une présentation sous forme d'idéaltypes wébériens, de manière à rendre compte de toute la variabilité de la réalité, mais encore faut-il admettre un « genre » avant d'en admettre des « espèces ».

L'archéologie comme savoir et discipline

Ces remarques générales formulées, je voudrais maintenant focaliser mon propos sur les questions touchant à la préhistoire et à l'archéologie – ce dernier terme étant plusieurs fois employé par les trois auteurs de cette manière indéterminée, parfois de façon exclusive, quelquefois inclusive par rapport au premier. Une certaine confusion règne dans ce domaine, même entre chercheurs qui se présentent sans discussion comme des archéologues. Depuis qu'elle n'est plus cantonnée aux « choses anciennes », cette science archéologique serait devenue celle de la « culture matérielle » (Demoule *et al.* 2002), de la « matérialité de la mémoire » (Olivier 2008), ou encore des « choses » en général (Olsen *et al.* 2012). N'aurions-nous pas alors été mieux inspirés de recourir à une rudologie, telle que l'avait définie Jean Gouhier?

Or, on peut trouver dans tous ces domaines – de plus en plus flous dans cette surenchère à la généralité – des savoirs qui font « mieux », car bénéficiant de contextes moins incomplets et, surtout, informés par des aspects linguistiques. Ainsi, quand on veut précisément déterminer ce qu'est un

5. Voir la présentation très pédagogique et synthétique de Victor Thibaut (2006), dont nous reprenons les principes autour de l'opposition essence/accident, laquelle peut être combinée à plusieurs niveaux. Pour cette dernière question « qu'arrive-t-il à ce sujet? », deux types de réponse se présentent: soit c'est en relation avec son essence – ce que l'on appelle son « propre » –, soit cela ne concerne que sa singularité – c'est son « accident commun ». Pour un être humain, son propre peut être d'avoir la capacité de rire, lorsque son accident commun est le fait d'être né à une date quelconque, ou d'avoir les cheveux blonds. C'est ainsi que l'homme que l'on dira « intelligent » semble raisonner. L'essentialisme ne serait rien d'autre que de considérer des accidents comme faisant partie de l'essence, une extension qui véhicule un certain nombre d'*a priori* (et qui ne disqualifie en rien l'usage du terme d'essence donc).

6. Selon Pascal Engel (2012), cette posture serait celle d'Henri Bergson et de ses successeurs plus ou moins affichés.

artefact de la « culture matérielle », lui et pas un autre, il est loin d'être accessoire de savoir comment on le nomme, une fois sa description formelle effectuée et les traces de sa fonctionnalité observées (Sigaut 1991 ; Lenclud 2007) : voilà donc la question « linguistique » qui revient, non comme un détail, ou un supplément, mais comme un critère d'identité. Par ailleurs, l'expression « culture matérielle », si elle s'entend bien comme corrélat des actions individuelles et collectives (Julien & Rosselin 2005), elle suppose, en sens inverse, quand les individus ne sont pas aisément repérables et les collectifs seulement déduits des assemblages matériels, une dose de culturalisme que nous ne sommes pas forcément prêts à endosser.

En proposant de désigner l'archéologie comme la « science des agrégats »⁷, j'ai tenté une première clarification de ces problèmes (Boissinot 2015). Ce n'est peut-être pas le lieu pour une exposition très précise de cette question, mais insistons sur le fait qu'il faille distinguer entre trois points de vue qui ne se recouvrent pas entièrement : épistémologique – ce que l'on peut connaître à partir d'objets spécifiques – et sociologique – relatif aux collectifs plus ou moins ajustés à ces savoirs –, tout en prêtant une attention aux héritages savants étudiés par l'historiographie. C'est à ce prix que l'on pourra s'entendre sur ce qui est clairement désigné par « archéologie », « objet archéologique », « méthode archéologique », ou encore « raisonnement archéologique ». Lorsque l'on fait de l'archéologie classique ou que l'on pratique l'ethnoarchéologie, notre compréhension des agrégats du sous-sol se trouve informée par des savoirs externes passant par le médium linguistique. Ce qui n'est pas le cas par définition de la préhistoire où l'on pratique l'archéologie à plein temps – un argument qui irait dans le sens de la distinction opérée par les trois auteurs de la présente tribune, la préhistoire devant être traitée à part des autres champs d'application de l'archéologie.

Cependant, cette distinction entre les trois points de vue que nous préconisons n'est pas suggérée par les promoteurs de cette « anthropologie générale », une source de quelques malentendus selon nous. Il y a en effet, d'une part, la reconnaissance des objets, des méthodes et des situations

7. Un agrégat archéologique est un ensemble structuré d'éléments matériels juxtaposés et possédant une certaine cohésion, dont une partie au moins est un artefact (immobilier). Cela correspond à ce que l'on appelle plus couramment un « site archéologique », une appellation selon nous fautive dans la mesure où elle mélange des aspects relationnels (la notion géographique et primitive de « site ») avec d'autres qui sont substantiels (la masse de choses qu'on y trouve). Au-delà de ces aspects ontologiques, une des propriétés épistémiques essentielles est le fait que cette totalité concrète qu'est un agrégat demeure un impensé jusqu'à ce que l'archéologue procède à son démontage méthodique. Le faisant, il se trouve dans une situation épistémique singulière, tout en établissant des correspondances avec d'autres savoirs (historiques, ethnographiques), lorsque ceux-ci sont disponibles. N'ayant été élaborés en totalité par personne, les assemblages observés dans un agrégat, et les agrégats eux-mêmes, représentent des documents que l'on peut dire « sincères », alors que les textes ou les images peuvent être le support de manipulations. Cela constitue quelques éléments de la singularité de l'enquête archéologique.

épistémiques spécifiques à chacun de ces savoirs qui concourent à une anthropologie et, d'autre part, la question des voisinages et des collaborations, essentielles ou accidentelles – en reprenant ce « vieux » vocabulaire ontologique –, qu'il faut développer ou qu'on laisse s'installer, des aspects à la fois descriptifs et normatifs, donc. Pour n'évoquer que l'archéologie, c'est-à-dire pour ceux qui procèdent au démontage méthodique d'agrégats, au moins deux découpages sont retenus par les institutions de la recherche et de l'enseignement supérieur en France : celle commentée ici du CNU, et celle du CNRS, qui regroupe la préhistoire, l'anthropologie biologique et les études sur le paléo-environnement (section 31 : « Hommes et milieux : évolutions, interactions »), et aussi l'archéologie, l'histoire, la philologie et l'histoire de l'art pour des contextes particuliers (section 32 : « Mondes anciens et médiévaux ») – sans évoquer, en outre, la répartition des Unités mixtes de recherche (UMR) concernées entre l'Institut écologie et environnement (INEE) et l'Institut des sciences humaines et sociales (INSHS). Au CNRS donc, disparaît le voisinage disciplinaire avec l'ethnologie – en section 38 –, celui-ci pouvant toutefois s'opérer dans une commission interdisciplinaire (section 52), mais sur des questions environnementales cependant.

À cette complexité institutionnelle, parfois contradictoire, qui serait comme des scories d'une histoire de la recherche, ou le reflet des incertitudes en matière de pilotage universitaire, peut-on opposer des objets plus sûrs et des paradigmes bien définis ? Penser l'archéologie comme la « discipline de la culture matérielle » était devenu un enjeu à partir du moment où, rejetant un long assujettissement à l'histoire, il fallait bien se trouver un objet à la fois transculturel et transhistorique, de manière à gagner en généralité. En d'autres mots, cela revenait à d'abord contenir des collectifs savants, pour ensuite leur trouver un objet commun. Mais nous avons déjà signalé les problèmes que cela pouvait poser, et en quoi le recours aux agrégats s'avérerait plus satisfaisant – cela ne résolvant pas, bien sûr, la question de la partition des départements universitaires.

Les cadres théoriques de l'archéologie et de la préhistoire

Qu'en est-il maintenant du cadre théorique ? On peut de nos jours choquer certains collègues en affirmant, de manière fort « désuète » selon eux, qu'en tant qu'archéologue, il nous est nécessaire de distinguer entre ce qui relève de la « nature » et ce que l'on attribue à la « culture ». C'est pourtant ainsi que l'on procède en recherchant des « anomalies » dans le sous-sol, c'est-à-dire des choses qui ne s'expliquent pas au premier chef par des phénomènes naturels. Cela se fait par l'analyse intrinsèque de leurs constituants, de leurs formes : ainsi, un silex qui comporte des éclats réguliers ne peut-il avoir

cet aspect suite à l'action d'agents naturels (gel, feu, chocs aléatoires), bien répertoriés par ailleurs⁸. Il est possible aussi de repérer des anomalies en constatant que les choses ne sont pas à « leur place », c'est-à-dire qu'aucun phénomène naturel ne peut rendre compte de leur position de découverte : par exemple, un galet sans transformation particulière devient un artefact lorsqu'aucun phénomène n'explique pourquoi il a quitté son lit de rivière, si ce n'est le choix singulier d'un humain – ou, très exceptionnellement, d'un animal. De manière extrinsèque également, dans l'association des choses dans un agrégat, cherche-t-on tout ce qui contredit les lois du hasard, pour y détecter une intention qui serait humaine⁹ : ainsi, un alignement de pierres a peu de chances de se produire à la suite de divers aléas. En quelque sorte, ces exemples le montrent, l'archéologie serait une science « par défaut », les faits – s'ils ne sont d'évidence – s'appréhendant indirectement, en contradiction d'une « hypothèse 0 » où tout relèverait de la nature et du hasard. Nous n'irons pas plus loin, car il s'agit ici, moins de décrire la méthode d'une science, que de nos pas trop vite céder aux injonctions diverses des naturalismes ou des anti-naturalismes du moment, comme semblent nous y inviter nos trois auteurs. Pour découvrir du nouveau, nous avons toujours besoin de distinguer les concepts de nature et de culture, quitte à faire bouger le curseur lorsque le contexte l'exige, dans les phases d'hominisation par exemple. Le terme « bioculturel » peut alors rendre quelques services, bien qu'il ne dispense en rien d'une claire démarcation entre le biologique et le culturel. Quant à envisager que la culture puisse être naturelle¹⁰, elle l'est

8. Dans le domaine de l'archéologie agraire, où très peu d'artefacts sont généralement retrouvés, il est impérieux de bien connaître la nature des processus géomorphologiques avant de tenter une quelconque interprétation en termes culturels, et cela, afin de ne pas confondre le dépôt d'un ruisseau avec le rebouchage d'une tranchée de plantation creusée par l'homme, ou encore – c'est un cas mixte – avec l'engorgement d'un fossé de drainage (Boissinot 2000).

9. La question de l'aménagement de l'espace par les animaux, correspondant à des règles bien connues en éthologie, ne se pose que très rarement – et souvent de manière évidente – lors de nos excavations.

10. On le sait, ce terme de « culture » est un de ceux qui ont fait l'objet des définitions les plus diverses – j'épargnerai cependant au lecteur toute recension sur les recensions de ce terme. Fallait-il monter encore en généralité pour y adjoindre bien des sociétés animales, dans lesquelles des organisations sociales différenciées peuvent se constater à l'intérieur d'une même espèce ? La position médiane entre positivistes rigides et audacieux farfelus que défend Dominique Lestel, que l'on pourrait croire prudente et de bon sens, n'est cependant pas dépourvue d'ambiguïtés. Ainsi, lorsqu'il propose « d'inventer une langue qui nous permette d'appréhender toute la complexité de l'animal » (2003 : 405), tout en recourant à des concepts particulièrement usés, tels ceux de « sujet » et de « culture », pour les diluer dans une plus grande symétrie, et cela, plus en raison de positions éthiques que de leurs possibilités cognitives. En outre, s'il reconnaît bien les capacités exceptionnelles de la communication humaine, il en oublie une des caractéristiques essentielles – qui mérite bien une coupure entre éthologie et ethnologie –, à savoir sa possibilité réflexive aux deuxième et troisième degrés : c'est-à-dire, comme le précise Francis Wolff (2014), à partir de croyances – communes aux hommes et aux animaux –, de pouvoir former des croyances sur des croyances (jugements), puis des croyances sur des croyances à propos des croyances (savoirs), ces aspects participant tous à la construction de ce que l'on appelle des « cultures » (humaines).

au même titre que l'histoire est naturelle, en vertu d'une élasticité sémantique qui peut être heuristique, mais qui ne saisit que difficilement la singularité de l'affaire, évoquant ici une répétition éphémère d'actions – animales ou humaines donc –, et là, un défaut de permanence.

Comme celle de l'archéologie, la définition de la préhistoire est également sujette à discussions. S'il faut se résoudre à une (insatisfaisante?) borne graduelle vers l'amont, vers le plus ancien – être plus ou moins homme –, la question se pose différemment vers l'aval, et sans doute de manière plus arbitraire encore. Le terme « protohistoire » a été inventé pour aménager une passerelle vers l'histoire, mais il est diversement interprété par les archéologues, surtout en France où des enjeux particuliers – par exemple, les Gaulois – semblent plus prégnants que dans d'autres contextes nationaux. Suivant que l'on privilégie la question des sources documentaires – des textes en plus des agrégats, ou pas – ou celle de la « nature » des sociétés – leur économie en fait, prédatrice ou productrice –, le passage de la préhistoire à la protohistoire est placé à des dates différentes¹¹. Ainsi, dans certaines universités, la préhistoire se confond avec le Paléolithique, alors que d'autres écoles y incluent le Néolithique, voire une partie des âges des métaux, comme on peut le constater dans le domaine éditorial des deux principales revues françaises, *Gallia Préhistoire* et le *Bulletin de la Société préhistorique française*. La question du rapport à l'histoire a par ailleurs suscité de récentes réflexions. Boris Valentin propose la notion de « paléohistoire », couplée avec celle plus anciennement définie de « palethnologie » (André Leroi-Gourhan), avec l'ambition de « s'approcher au plus près du temps vécu par les sociétés préhistoriques » (Valentin 2008 : 33), en se focalisant principalement sur les productions techniques du passé il est vrai. Pour sa part, Anne Lehoërff évoque une « mise en récit » possible à partir de documents aussi divers que des peintures pariétales, des silex, des céramiques ou des graines carbonisées, et donc, un plein rattachement des pré- et protohistoriens à la discipline historique, dont l'étude des textes ne serait qu'un des aspects (Lehoërff 2017). Ces questions sont mal posées selon moi, car elles mêlent divers arguments avec, de toute évidence, un

11. Pour sa part, dans une des synthèses les plus récentes, Sophie A. de Beaune s'en remet au primat du document disponible et considère que « le passé même récent des sociétés dites orales relève de la préhistoire, non parce qu'il y aurait en elles quelque chose de préhistorique, mais tout simplement parce que l'accès à leur passé nécessite les méthodologies que nous appliquons en Europe aux périodes préhistoriques » (2016 : 24-26). Si nous approuvons ce constat, c'est d'abord en raison d'une spécificité du médium linguistique des textes, plutôt que de l'importance qu'il faut accorder au moment scripturaire. Dans un travail à venir, suivant le canevas proposé par le sémioticien Charles Sanders Pierce, nous montrerons qu'il existe trois manières fondamentales de passer le temps : par l'agrégat, par le texte et par l'image. C'est en conséquence de cette tripartition qui nous prendrons parti pour les limites (basses) de la préhistoire. Mais d'autres positions existent, favorisant l'objet au détriment de la démarche (cf. Lehoërff 2009).

usage relativement métaphorique des concepts. En procédant de manière plus analytique, et donc en distinguant nettement entre ce qui relève des rapports de force entre disciplines (sociologie des sciences), des attendus éthiques¹² et des possibilités épistémiques, on pourrait présenter les choses différemment et introduire d'autres coupures. Et il faudrait encore affiner l'analyse à propos du dernier aspect, en reconnaissant, comme le suggère le philosophe des sciences Carlos Ulises Moulines (1980)¹³, l'existence d'un véritable complexe onto-épistémico-sémantique, réunissant trois questions qui ne sont pas totalement indépendantes : la première, d'ordre ontologique – « à quelles entités reconnaissons-nous une existence ? » –, la seconde, de nature épistémologique – « comment nous est-il possible de les connaître ? » –, et la dernière, dans le registre sémantique – « quel sens cela a-t-il pour nous ? ». En suivant ce découpage, on en viendrait alors à examiner plus finement l'opposition entre « processus » et « événement »¹⁴, ou à mieux évaluer encore les différents emplois du concept de « récit » et, surtout, de celui de « langage »¹⁵ – la spécificité de ce dernier ayant été largement dévaluée, une fois passé le *linguistic turn*. Retenons seulement pour notre commentaire, et à titre de bilan, que les préhistoriens se sont tournés aussi bien vers l'ethnologie que vers l'histoire, et que les efforts les plus récents de certains d'entre eux¹⁶ ont visé à en abolir les « clivages », tout en maintenant des « écarts ».

L'évolution est-elle une question centrale ?

Pour ce qui est de l'évolution humaine en préhistoire, il va de soi qu'elle engage au premier chef les contextes du Paléolithique inférieur, en relation avec les processus d'homínisation : les découvertes y sont si rares et isolées

12. Anne Lehoërff souhaite « redonner la parole aux hommes qui se sont tus, grâce aux traces qu'ils ont laissées », que celles-ci aient été écrites ou non, sans discrimination en quelque sorte (2017 : 129). Ces propositions éthiques sont consubstantielles de toute l'anthropologie contemporaine (Stoczkowski 2007), mais, chez certains, parfois énoncées en vue d'une critique de ce que l'on pense relever de la domination « épistémique » occidentale.

13. Pour le lecteur francophone, une conférence, donnée à l'École normale supérieure le 3 juin 2012 sur « Les rapports entre ontologie, épistémologie et sémantique dans les sciences », résume les positions de cet auteur [cf. : <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=885>].

14. Au sein d'une littérature abondante, cf. à ce sujet l'ouvrage de Pierre Livet & Frédéric Nef (2009).

15. Parmi les propriétés du langage que certains virtuoses de la métaphore oublient, celle d'affirmer et de nier un prédicat – que l'on pourrait difficilement transposer au « langage de la parure » par exemple. La communication verbale permet, en outre, de supporter certains critères d'identité : ainsi sait-on que nombre d'événements survenus en Gaule vers le milieu du 1^{er} siècle avant notre ère sont imputables à la stratégie du seul et même Jules César.

16. C'est ainsi que le présente Boris Valentin (2008 : 16). Il s'agit d'un cas académique français certes, qui n'est pas représentatif de toutes les traditions universitaires, mais cela reste pertinent pour notre propos puisque nous commentons une proposition pour le CNU et une revue de ce pays.

dans l'espace et dans le temps¹⁷, qu'elles semblent immédiatement faire sens quand on les présente sous forme de lignées – à moins que l'on ne procède inversement. Rappelons une fois de plus que se pose la question de l'origine du langage, ou plutôt des diverses origines de ce mode de communication qui permet de « raconter des histoires » et de dépasser les discours sur l'ici et le maintenant (Hombert & Lenclud 2014), capacité qui ne signe en rien la fin de l'exception humaine soit dit en passant. Grâce à la collaboration d'éthologues et de linguistes spécialistes des pidgins – aucun des domaines retenus par cette « anthropologie générale » que nous commentons –, il a été possible de progresser sur cette question et d'envisager l'existence de protolangues, d'abord dépourvues de grammaire, puis évoluant graduellement vers les formes que l'on connaît aujourd'hui, peut-être dans le courant du Paléolithique moyen. Quand on sait les liens entre la production d'artefacts et la faculté langagière – ou toute forme d'activité symbolique –, on ne peut que considérer ce problème comme central et déplorer qu'il doive être traité – en suivant nos trois auteurs –, même pas en périphérie, mais par des savoirs présentés comme extérieurs.

Alain Testart, pourtant partisan d'une forme d'évolutionnisme en anthropologie sociale (Testart 1992), et par ailleurs fin connaisseur de la préhistoire, a bien montré les limites d'un emploi des théories biologiques de l'évolution à des problématiques sociétales (Testart 2011). On peut résumer la théorie (actualisée) de Darwin en disant qu'elle explique des modifications dans la filiation en faisant jouer la sélection naturelle sur des variations aléatoires affectant la descendance ; ainsi les êtres les moins adaptés à leur milieu sont-ils éliminés au fil du temps. Ce mécanisme touchant les populations en comprend finalement deux, indépendants entre eux : la production interne de variations d'une part – que la théorie des mutations génétiques explique maintenant fort bien –, et l'élimination externe des formes les moins viables d'autre part, soit deux relations causales qui ne s'enchaînent pas et sont différemment localisées. Quiconque voudrait appliquer ce mécanisme aux sociétés doit admettre des variations culturelles d'un côté, et reconnaître l'élimination de certains traits au cours du temps de l'autre, la filiation étant remplacée dans ce cas par la reproduction culturelle – car l'idée d'évolution ne se conçoit qu'avec celle de continuité ou de passage progressif. Or, comme le notait Alain Testart, l'homme ne crée guère de formes culturelles absurdes et non viables, au minimum sont-elles peu adaptées à la situation : en d'autres termes, il ne fait pas n'importe quoi. Et les mutations sociales, sans être véritablement prédictibles, prennent place

17. Associées à un nombre de chercheurs très limité donc, alors que la caractérisation des contextes mieux documentés de la suite du Paléolithique et du Néolithique, avec leurs questionnements en termes de « transition », représente l'activité de la majorité des préhistoriens en France.

dans un espace de causes répertoriables, alors qu'en biologie, les variations n'ont aucun caractère pré-adapté et se répartissent de manière aléatoire et sans biais, avant le verdict de la sélection : il n'y a donc pas d'indépendance entre les deux mécanismes au sein des sociétés. Dans les affaires humaines, les mutations (culturelles) sont voulues et susceptibles de corrections¹⁸ ; elles interviennent après d'autres et peuvent être héritées – à l'image de la transmission génétique, certes, mais ce n'est pas d'elle dont Darwin a fait la théorie, le savant anglais s'étant cantonné à la sélection des êtres biologiques. Et si l'on s'intéresse aux connaissances, comme le fait par exemple Luigi Luca Cavalli-Sforza dans ses analogies (2005), celles-ci peuvent en effet se transmettre par filiation, mais également selon de multiples directions et par l'intermédiaire d'autres agents, sans lien de parenté, ce qui affaiblit les comparaisons proposées. Voilà en quelques mots pourquoi des théories validées en biologie ne peuvent être étendues à toutes sortes d'entités, culturelles en l'occurrence. Il s'ensuit quelques difficultés quant à l'appréhension d'un cadre théorique propre aux faits « bioculturels » – ce qui n'interdit en rien que ces deux types de « matériaux », biologiques et culturels, puissent être envisagés dans leurs moments de couplage ou de découplage...

La mise en pratique de l'interdisciplinarité

Quel bilan peut-on retenir de l'ensemble de ces réflexions ? Tout d'abord, qu'une théorie de l'évolution étendue ne saurait rendre compte de la majorité des problématiques rencontrées, ni à l'intersection ni à l'inclusion de ces trois disciplines que sont l'anthropologie sociale, l'anthropologie biologique et la préhistoire. Ensuite, que cette dernière s'enrichirait tout autant du voisinage d'autres savoirs et pratiques venant de l'histoire, de l'éthologie, de la psychologie et de la linguistique, ce qui éviterait de trop scinder son champ d'application chronologique, déjà fort morcelé par un processus de balkanisation très puissant, ici comme ailleurs. En revanche, la préhistoire gagnerait à un plus grand rapprochement avec les questionnements de la socio-anthropologie, en comprenant également le renouvellement que les sciences cognitives peuvent leur apporter¹⁹. Et cela, parce qu'elle est une discipline dépourvue de concepts propres, comme tout savoir issu d'une

18. On trouve là une des limites des analogies que l'on peut faire avec les gènes : c'est pourquoi nous ne suivons pas ici la théorie du « même » de Pascal Jouxel (2005).

19. Je pense en particulier aux travaux de Pascal Boyer sur les faits religieux, lesquels auraient une propriété – un propre donc – qui peut intéresser les archéologues, celle de jouer sur les contradictions ontologiques (Boyer 2001). À titre d'exemple, j'en ai tenté une application dans Philippe Boissinot (2015).

enquête archéologique très certainement²⁰, devant énoncer ses résultats en langue naturelle et avec des concepts qui ne sont pas les siens. Mais, je fais l'hypothèse que si elle n'apporte rien à leur compréhension, la préhistoire contribue bien évidemment à l'extension de ces concepts. Cette compréhension elle-même n'étant pas réglée dans les domaines où elle est premièrement formulée – les autres sciences sociales –, le préhistorien se trouve dans une situation inconfortable : il ne doit rien ignorer de toutes ces interrogations et des débats qui ont cours, sans pouvoir lui-même véritablement intervenir dans la discussion²¹. Mais, gageons que cette connaissance heuristique l'amènera à parcourir des chemins, et à réunir des faits qu'il n'aurait pas d'abord sélectionnés d'évidence.

Pour finir, et de manière à envisager – ou ne pas envisager – cette « anthropologie générale » plus concrètement, je voudrais évoquer l'expérience personnelle de mon arrivée dans un laboratoire associant le CNRS et l'EHESS, précisément bâti sur les trois disciplines dont nous avons parlé : le Centre d'anthropologie des sociétés rurales, à Toulouse. Cette institution a été démantelée au même moment, non pas tant en raison de personnalités trop adverses, mais à cause d'exigences trop disparates en matière d'instrumentation et de publication scientifique, en dépit de quelques tentatives réussies de croisements localisés²². Ce laboratoire était la suite pérennisée d'une Recherche coopérative sur programme du CNRS, intitulée « Anthropologie et écologie pyrénéennes » (RCP 323), et s'était d'abord bâti sur une aire culturelle montagnarde, dans l'esprit décrit par Jacques Ruffié dans son *De la biologie à la culture*, paru quelque temps après, en 1976. Les recherches ont longtemps été centrées sur un isolat humain dont une certaine cohérence, à plusieurs niveaux, était supposée. Mais cette tentative d'« écologie humaine », de l'aveu même de ses participants²³, demeurait quelque peu artificielle, en réunissant des savoirs qui n'étaient finalement que très peu partagés.

20. Je ne retiendrai, pour ma part, que l'unique opposition conceptuelle entre « ensemble clos » – telle une sépulture – et « ensemble ouvert » – comme un habitat –, le reste des notions provenant de la géologie (stratigraphie), de la paléontologie (taphonomie) et des autres sciences humaines et sociales : ainsi, le concept de « chaîne opératoire », fort usité de nos jours, est issu des études technologiques de l'ethnographie maussienne.

21. Imaginons qu'un préhistorien – je dis préhistorien pour dire « archéologue sans documentation extérieure aux agrégats », afin de ne pas s'embrouiller – s'invite dans une discussion générale sur la religion, et qu'il prétende pouvoir mieux la définir, ou contredire certains ethnologues à propos de certains traits essentiels : quelles seraient alors les preuves (matérielles) qu'il devrait exhiber pour soutenir son argumentation ?

22. Par exemple sur la question du sacrifice, à la suite d'une journée d'études organisée par le Centre d'anthropologie des sociétés rurales à Toulouse (cf. Albert *et al.* 2005).

23. Voir la vidéo présentée dans un hommage à Daniel Fabre, qui fut l'un des artisans de cette tentative de transversalité, ainsi que l'évocation du RCP dans Christine Laurière (2016).

Avec d'autres problématiques, et sur des terrains autres, éventuellement autour de notions anthropologiques, pourquoi ne pas réunir à nouveau ces trois composantes scientifiques, voire en additionner de nouvelles de manière circonstancielle? Il existe par ailleurs des disciplines, telle la démographie – qui est la spécialité de l'un de nos trois auteurs – et d'autres encore, qui se prêtent particulièrement bien à ces recherches situées à l'articulation du biologique et du culturel. Mais, au-delà d'initiatives spécifiques et à l'occasion de la réunion de corpus documentaires appropriés, quel avantage y aurait-il à stabiliser dans une même institution un tel faisceau disciplinaire, alors que, et les formations²⁴, et les équipements, et les types de publication diffèrent? La politique de la recherche, toujours plus avide d'évaluations, s'est majoritairement positionnée sur le monodisciplinaire, celui-ci, si ce n'étaient les limites budgétaires et humaines, étant voué à une division sans fin. Il devient alors difficile pour les institutions de transcrire un éventuel idéal d'unité de la science, par exemple, en questionnant l'homme dans ses propriétés les plus humaines, tout en saisissant sa continuité avec la nature – ou avec les machines (le post-humain). Et, au contraire, ce sont les bifurcations qui s'en trouvent renforcées, avec quelques miettes cependant accordées à l'interdisciplinarité, qui s'accomplit de manière circonstancielle selon l'activation de certaines parties du réseau académique, en se cherchant parfois une « langue » commune²⁵. C'est dans ce cadre que, nous aussi, nous souhaiterions plus d'articles de préhistoire et d'anthropobiologie dans cette indispensable revue de synthèse qu'est *L'Homme*.

École des hautes études en sciences sociales
Laboratoire TRACES (UMR 5608), Toulouse
 philippe.boissinot@ehess.fr

24. Le Conseil national des universités est une instance nationale qui se prononce sur les mesures individuelles relatives à la qualification, au recrutement et à la carrière des professeurs des universités et des maîtres de conférences, fixant les dispositions statutaires communes applicables aux enseignants-chercheurs et portant sur le statut particulier de ces deux corps. Il est composé de 11 groupes, eux-mêmes divisés en 52 sections, dont chacune correspond à une discipline. On notera qu'il ne délibère pas sur les formations de master, ni sur les institutions accueillant ces personnels, ce qui relativise quelque peu la portée de l'appel que nous commentons.

25. Un détour par l'ontologie ne serait-il pas la clé d'une interaction réussie? À condition de s'entendre sur les découpages et les attendus de cette partie de la métaphysique, ce qui n'est pas gagné.

Albert, Jean-Pierre et al.

2005 *Le Sacrifice humain, en Égypte ancienne et ailleurs*. Paris, Soleb (« Études d'égyptologie : archéologie, philologie, histoire » 6).

Andler, Daniel

2016 *La Silhouette de l'humain. Quelle place pour le naturalisme dans le monde d'aujourd'hui ?* Paris, Gallimard (« NRF Essais »).

Beaune, Sophie A. de

2016 *Qu'est-ce que la préhistoire ?* Paris, Gallimard (« Folio. Histoire » 251).

Boissinot, Philippe

2000 « À la trace des paysages agraires : l'archéologie des façons culturelles en France », *Études rurales* 153-154 : 23-38 [<https://etudesrurales.revues.org/2>].

2015 *Qu'est-ce qu'un fait archéologique ?* Paris, Éd. de l'EHESS (« En temps & lieux » 57).

Boyer, Pascal

2001 *Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion*. Paris, Robert Laffont.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca

2005 *Évolution biologique, évolution culturelle*. Trad. de l'italien par Jacqueline Henry. Paris, Odile Jacob.

Demoule, Jean-Paul et al.

2002 *Guide des méthodes de l'archéologie*. Paris, La Découverte (« Guides Repères »).

Engel, Pascal

2012 *Les Lois de l'esprit. Julien Benda ou la raison*. Paris, Ithaque.

Hombert, Jean-Marie & Gérard Lenclud

2014 *Comment le langage est venu à l'homme*. Paris, Fayard (« Histoire de la pensée »).

Jouxte, Pascal

2005 *Comment les systèmes pondent. Une introduction à la mémétique*. Paris, Le Pommier (« Méléte »).

Julien, Marie-Pierre & Céline Rosselin

2005 *La Culture matérielle*. Paris, La Découverte (« Repères. Sociologie » 431).

Laurière, Christine

2016 « La RCP 323, une aventure collective en pays de Sault : entretien avec Dominique Blanc, Agnès Fine, Jean Guilaïne et Claudine Vassas », *Ethnographiques.org* 32 [www.ethnographiques.org/spip.php?].

Lehoërff, Anne

2009 « Les paradoxes de la protohistoire française », *Annales HSS* 64 (5) : 1107-1133 [www.cairn.info/revue-annales-2009-5-page-1107.htm].

2017 « Dire sans les mots », *La Nouvelle Revue française* 622 : 125-129.

Lenclud, Gérard

1995 « L'illusion essentialiste : pourquoi il n'est pas possible de définir les concepts anthropologiques », *L'Ethnographie* 91 : 147-166.

2007 « Être un artefact », in Octave Debary & Laurier Turgeon, eds, *Objets & Mémoires*. Paris, Éd. de la MSH / Québec, Presses de l'Université Laval : 59-90.

2013 *L'Universalisme ou le pari de la raison. Anthropologie, histoire, psychologie*. Paris, Gallimard (« Hautes Études »).

Lestel, Dominique

2003 [2001] *Les Origines animales de la culture*. Paris, Flammarion (« Champs » 543).

Livet, Pierre & Frédéric Nef

2009 *Les Êtres sociaux. Processus et virtualité*. Paris, Hermann (« Philosophie »).

Moulines, Carlos Ulises

1980 « La ontosemántica de las teorías », *Teorema* 10 (1) : 25-42.

Olivier, Laurent

2008 *Le Sombre Abîme du temps. Mémoire et archéologie*. Paris, Le Seuil (« La Couleur des idées »).

Olsen, Bjørnar et al.

2012 *Archaeology. The Discipline of Things*. Berkeley, University of California Press.

Ruffié, Jacques

1976 *De la biologie à la culture*. Paris, Flammarion (« Nouvelle bibliothèque scientifique »).

Sigaut, François

1991 « Un couteau ne sert pas à couper, mais en coupant : structure, fonctionnement et fonction dans l'analyse des objets », in *25 Ans d'études technologiques en préhistoire : bilan et perspectives. Actes des XI^e Rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, 18-19-20 octobre 1990*. Juan-les-Pins, Association pour la promotion et la diffusion des connaissances archéologiques : 21-34.

Stoczkowski, Wiktor

2007 « Anthropologie hier et aujourd'hui : une science sociale entre le savoir

et la morale », in Michel Wieviorka, ed., *Les Sciences sociales en mutation*. Auxerre, Éd. Sciences humaines : 293-300.

Testart, Alain

1992 « La question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale », *Revue française de sociologie* 33 (2) : 155-187 [www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1992_num_33_2_4139].

2011 « Les modèles biologiques sont-ils utiles pour penser l'évolution des sociétés ? », *Préhistoires méditerranéennes* 2 [<https://pm.revues.org/599#quotation>].

Thibaudeau, Victor

2006 *Principes de logique. Définition, énonciation, raisonnement*. Québec, Presses de l'Université Laval (« Zétésis »).

Valentin, Boris

2008 *Jalons pour une paléohistoire des derniers chasseurs (XIV^e-VI^e millénaire avant J.-C.)*. Paris, Publ. de la Sorbonne (« Cahiers archéologiques de Paris 1 » 1).

Wolff, Francis

2010 *Notre humanité. D'Aristote aux neurosciences*. Paris, Fayard (« Histoire de la pensée »).

2014 « Résister à la réduction : entretien », *Hermès* 68 : 177-182 [www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2014-1-p-177.htm].