

L'anthropologie de la religion et du symbolique

Un autre domaine d'étude privilégié est celui de l'anthropologie du religieux et des systèmes de croyance. Dès ses débuts, l'anthropologie s'est intéressée à décrire et à analyser les phénomènes religieux des sociétés exotiques et traditionnelles. Avec les ouvrages de Edward B. Tylor (1871), et de James Frazer (1890), elle a donné lieu à des reconstitutions évolutionnistes qui classent les sociétés en fonction de leurs formes religieuses supposées. Les trois stades : magie, religion, science, qui reprennent la triade sauvagerie, barbarie, civilisation, ont influencé jusqu'à nos jours la réflexion sur les rapports entre religion et société, religion et science.

Ces études ont été le point de départ d'une réflexion plus générale sur les mentalités et les formes de pensée à travers les sociétés et les âges. Dans *La Mentalité primitive* (1922), Lucien Lévy-Bruhl oppose la

« mentalité primitive » à la « mentalité rationnelle ». Christopher Hallpike (1979) reprend les catégories élaborées par Jean Piaget (1970) de « pensée préopératoire » et de « pensée opératoire » pour opposer la pensée symbolique des sociétés traditionnelles à la pensée scientifique de la société moderne. Partant de l'opposition entre mythe et rationalité, Karl Popper (1945) parle de « société close » pour qualifier la société dominée par le mythe et de « société ouverte » pour qualifier la société moderne marquée par la science².

L'anthropologie religieuse a été également influencée par les travaux du sociologue français Émile Durkheim (1912). Dans son ouvrage *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), la religion est analysée comme un fait social (le religieux participe du social) et comme un phénomène social total (le religieux est une cristallisation de comportements et d'institutions participant tout à la fois de l'éthique, du symbolique, de l'économique, du politique et du social). Durkheim remet en question la vision passive et négative que l'on avait jusque-là de la religion (la religion comme un simple reflet d'autres instances, une fuite dans l'imaginaire, l'« opium du peuple », selon la célèbre formule de Karl Marx (1843)). Il en dégage les fonctions positives : la religion est à l'origine de la cohésion sociale et de son maintien. Les cérémonies religieuses constituent un moment d'effervescence et de fusion sociales.

Aujourd'hui, les intérêts de l'anthropologie religieuse se sont élargis à l'étude des systèmes de représentations et des systèmes symboliques, c'est-à-dire à l'étude des processus fondamentaux qui sont à l'origine des créations culturelles. Les analyses qu'effectue Lévi-Strauss (1954) de la « pensée sauvage » (de la logique du sensible et du « bricolage » intellectuel) et de l'efficacité symbolique (comment le rapport aux autres et au monde passe par l'ordre symbolique et le jeu des significations) en constituent un exemple³. D'autres anthropologues se sont penchés sur l'étude des mécanismes de légitimation symbolique des institutions sociales et de leur reproduction. Marc Augé (1974 ; 1977), par exemple, analyse les rapports entre l'idéologie, ou les représentations que se font les acteurs sociaux, et les pratiques sociales qui les accompagnent. Ses travaux tentent de penser l'« efficacité des symboles », autrement dit de « dégager la part nécessairement symbolique de tout réel social » en même temps que de

mettre en évidence « les mécanismes de leur intervention », de construire « une logique des pratiques effectives » (Augé, 1979 : 94)⁴.

Enfin, plus généralement, l'étude des systèmes symboliques particuliers aboutit à poser le problème des modes de pensée ainsi que celui de la traductibilité des cultures⁵.

L'anthropologie de l'économique

C'est, nous l'avons vu, avec l'analyse de la kula par Malinowski⁷ et les développements théoriques de Mauss⁸ : sur les systèmes d'échange cérémoniel et le don que nous assistons aux premières réflexions de l'anthropologie dans le domaine de l'économie. L'enseignement de ces deux maîtres de la discipline a consisté à récuser toute autonomie au domaine de l'économique dans la définition des sociétés et à remettre en question l'idée propre à l'économie classique selon laquelle l'homme est un « animal économique ». Leurs travaux ont réalisé l'insertion de l'économique dans la totalité des phénomènes sociaux et culturels.

Toutefois, l'anthropologie économique n'a véritablement pris son essor qu'à partir des années 1950 : d'abord avec le développement d'études systématiques sur le terrain, ensuite avec le développement d'un débat théorique contradictoire entre les tenants des différentes écoles à l'intérieur de la discipline.

La contribution de l'école marxiste à ce débat est importante puisqu'elle a lancé la discussion sur des problèmes fondamentaux comme ceux de la reproduction sociale et économique, des catégories sociales ou d'âge et du degré de détermination des différentes instances sociales (le politique, le religieux, la parenté, l'économique)⁹. L'école formaliste dans le domaine de

l'anthropologie économique se caractérise par l'emprunt direct qu'elle effectue aux modèles de l'économie néoclassique et aux valeurs du marché (comme le crédit, le capital, l'investissement, l'offre et la demande, la maximisation des fins) pour analyser des sociétés historiquement et culturellement différentes de la société industrielle⁸. L'école dite substantiviste, dont le représentant le plus éminent est Karl Polanyi⁹, réfute le recours à de telles notions pour l'analyse des sociétés précapitalistes, caractérisées, selon elle, par les principes de la redistribution ou de la réciprocité. Le courant du matérialisme culturel tente quant à lui d'expliquer les formes sociales et économiques essentiellement à partir des contraintes écologiques et démographiques qui pèsent sur les cultures⁹.

Enfin, l'anthropologie de la signification, celle qui s'inspire des enseignements théoriques de Mauss⁸ : et que l'on peut rapprocher dans une certaine mesure de la perspective adoptée par K. Polanyi⁹, définit les phénomènes économiques comme des phénomènes sociaux totaux. Ils sont conçus comme des phénomènes portant en eux un sens social, culturel et symbolique. Ils apparaissent comme le domaine d'une signification complexe qui ne se réduit pas à la seule dimension utilitaire. Dans ce sens, l'anthropologie de la signification se concentre sur une critique des conceptions qui sous-tendent l'analyse économique classique telles les notions de « rareté », de « besoin », d'« intérêt » et de « capital » (Sahlins, 1976). Ces notions, qui sont censées définir exclusivement le domaine de l'économique non seulement dans la société industrielle mais dans tous les types de société, sont à leur tour confrontées à d'autres notions comme la « dépense », l'« excès », la « réciprocité », le « prestige », ensemble de phénomènes que l'analyse comparée des sociétés montre comme universels et indissociables de tout comportement économique. L'anthropologie économique qui s'inscrit dans la perspective du symbolique et de la signification a ainsi pour démarche fondamentale la mise en relation systématique de la société moderne et des sociétés traditionnelles dans le but d'appréhender les productions économiques à partir de catégories universelles qui échappent à la surdétermination d'une seule culture, généralement la culture capitaliste industrielle¹⁰.