

[This is a scan and OCR treatment of the original paper. Page numbers, lines and text are as in the original, page layout is not]

Revue du MAUSS

Revue trimestrielle .

SOMMAIRE/N° 1/NOUVELLE SÉRIE/TROISIÈME TRIMESTRE 1988

La nouvelle série du MAUSS	3
Présentation: rationalisme et relativisme	5
Paul JORION et Dan SPERBER (débat) <i>Le relativisme en anthropologie</i>	12
Bruno LATOUR <i>Le grand partage</i>	27
Martine LEFEUVRE <i>Le devoir d'excision</i>	65
Lucien SCUBLA <i>Diversité des cultures et invariants transculturels</i>	96
Alain CAILLÉ <i>Pour un universalisme relativiste: au-delà du rationalisme et du relativisme</i>	122
Gerald BERTHOUD <i>Pensée religieuse: survivance ou permanence ?</i> <i>Un éclairage anthropologique</i>	154
Pascal COMBEMALE <i>Leur morale et la nôtre</i>	173

Revue publiée avec le concours du Centre national des lettres

LE RELATIVISME EN ANTHROPOLOGIE ¹

DEBAT ENTRE PAUL JORION ET DAN SPERBER

Paul Jorion

J'ouvre le débat à partir de la supposition que je représenterais la position relativiste. Cela dit, j'endosse de gaieté de coeur cette position pour commencer, mais je crois que plus je m'avancerai dans un exposé de ce que je vois comme ma pensée sur ce sujet, plus on s'éloignera d'un relativisme au sens le plus naïf du terme.

Alain Caillé a fait allusion à cet article qui s'appelait "Repren- dre à zéro" ², qui était écrit dans un but polémique; il m'avait été demandé qu'il soit polémique, il l'a été.

J'ai ramassé en peu de pages des arguments qui méritaient sans doute davantage de développements.

Dans une certaine mesure, ces thèmes, je les ai développés depuis et avant même que cet article paraisse dans les chroniques que je tiens dans la revue *L'Ane*.

Ce qui peut suggérer la position relativiste au départ, ce sont deux thèmes qui apparaissent effectivement dans ce que j'écris.

Le premier, c'est une certaine sympathie pour des savoirs qui ne sont pas des savoirs de type scientifique et en particulier des savoirs entretenus par des populations auxquelles s'intéressent par préférence les anthropologues, c'est-à-dire les sociétés exotiques et à l'intérieur de nos sociétés les aspects les moins industrialisés de nos cultures.

Je manifeste en effet un certain type de respect pour ces savoirs et plus particulièrement dans cet ouvrage que j'ai écrit avec Geneviève Delbos sur la "transmission des savoirs" ³, ouvrage consacré à la petite pêche, l'ostréiculture, la production traditionnelle du sel en Bretagne, c'est-à-dire des métiers où le

1. Nous reproduisons ici le début d'un débat tenu lors de la deuxième séance organisée par le CREA et le MAUSS, le 19 février 1988, sur "Rationalisme et relativisme »

2. In *L'Homme*, n° 97-98, 229-238.

3. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

savoir se transmet, se recrée, s'invente en dehors essentiellement de l'école. Un savoir de type pratique.

Un savoir que Lévi-Strauss a plus ou moins intégré dans son approche de ce qui s'appelle pensée sauvage quand il s'est emparé du thème de la "mentalité primitive", savoir de type empirique, savoir qui se crée de toutes pièces, savoir du singulier et savoir que l'on appelle clinique quand il s'agit, en médecine, de s'intéresser à des cas singuliers.

Premier thème donc: la défense de ces savoirs comme étant porteurs d'une positivité, d'une connaissance spécifique et qui ne s'intègrent pas nécessairement à la science et qui, quand ils entrent en conflit avec les diktats de la science, ont parfois raison. Ma femme et moi présentons un certain nombre de cas où il est clair que le savoir empirique l'emporte vis-à-vis de la vérité par rapport aux propositions générales de la science.

Parallèlement, aussi, un certain discours critique vis-à-vis de ce qui est appelé la science. Ce discours critique a pu être entendu comme étant du même bord qu'un certain type de discours irrationaliste qui critique aussi la science, mais pour des raisons - et je vais insister là-dessus - entièrement différentes.

Pourquoi s'attaquer au discours de la science ?

Parce qu'il a repris beaucoup de défauts du savoir qu'il a remplacé. Celui qui se constituait par rapport à une structure cléricale, tombant dans les défauts qu'appelait la référence par rapport à l'autorité.

Type de discours aussi à vocation impérialiste, à vouloir imposer ses vérités sur un certain nombre de savoirs dont il n'a en fait pas traité.

Revenons à ce qu'Aristote a dit de la science, à cette formulation qu'il n'y a de science que du général et à son opposition entre le monde en acte et le monde en puissance.

Le monde en puissance, c'est-à-dire le monde des potentialités, des possibilités, l'ensemble des choses qui peuvent se passer dans le monde empirique dont nous sommes les témoins et les acteurs.

Ce qui caractérise, au contraire, le monde en acte, c'est d'être unique. Dans le monde en acte, les choses ne se passent que d'une manière et non pas d'une autre.

Les tentatives faites en ce moment par des logiciens pour redonner de l'actualité à l'ensemble des mondes possibles dans une conception particulière de la probabilité sont évidemment un exemple isolé.

Pourquoi tenir ce discours, fait à la fois d'une mise en valeur de savoirs de type empirique et d'attaques, disons, de critiques vis-à-vis de la science? Parce que souvent n'est pas aperçu par le système qui est en position de dominance, c'est-à-dire la science, le fait que son domaine d'application est limité, qu'il est celui des mondes possibles et qu'il s'intéresse essentiellement, avec des exceptions locales, localisées, au monde tel qu'il est dans l'ensemble de ses potentialités; alors que le savoir non scientifique, en jetant sur le monde empirique un filet dont les mailles sont relativement grandes selon les endroits, selon les disciplines, selon les objets, travaille sur le singulier; il s'intéresse essentiellement à .ce monde en acte, au monde tel qu'il est.

L'astrologie est un savoir qui s'applique non pas au monde dont parle la science qui est la "Réalité Objective" depuis le XVI^e siècle, mais au monde dans lequel nous vivons et dans lequel les choses ne se passent que d'une seule manière et pas d'une autre.

Le fondement de ce que l'on peut appeler le relativisme culturel, c'est un partage des responsabilités en disant: pour ce qui est du savoir sur l'ensemble des mondes possibles, sur le monde en puissance, la science effectivement a constitué un discours qui est irréprochable, auquel il est difficile de s'attaquer, étant donné la rigueur, les rambardes qu'établissent les scientifiques, etc. Mais c'est aussi un discours dont les principaux défauts sont d'être manié par une classe de représentants qui se manifestent souvent comme des roquets à l'égard de tout autre type de savoir, et à partir d'une ambition dont il n'est pas sûr qu'elle couvre le réel de la seule manière possible.

Et face à cela, des discours de type clinique bricolés sur le moment de façon locale, sur des objets particuliers et qui visent à la prédiction par rapport au singulier. Evidemment, le singulier nous intéresse dans une certaine mesure davantage que le général puisque nous sommes là comme singularités à l'intérieur d'un monde et que nous ne pouvons pas ne pas nous préoccuper de ce qui se passe dans des cas particuliers.

Dans un petit article paru dans *L'Ane*, je mets en parallèle Castaneda et Newton et je défends Newton dans son entreprise alchimique. Je fais partie de ces gens qui disent qu'il faut défendre le projet de Newton en bloc, c'est-à-dire à la fois l'optique et la mécanique, et la chronologie biblique et l'alchimie, etc. Tout ça ne se trouve pas là par hasard, il faut s'intéresser à ces types de savoir et ne pas vouloir faire un tri comme il avait été fait un

tri parmi ces manuscrits: King's College était prêt à acheter tout ce qui relevait de la physique et avait bazarde tout ce qui relevait de la chronologie biblique et de l'alchimie, etc.

Ce tri-là est à mon sens suranné. Il faut viser un discours qui est un discours de type rationaliste, qui emprunte le meilleur à la science, qui continue à se référer à l'outil mathématique comme étant l'outil indispensable, la rambarde qui nous empêche de sortir des limites qui sont les limites justifiées de ce type de discours, mais viser aussi un type de savoir méta, comme on dit maintenant, qui intégrerait à la fois le discours sur le monde en puissance, qui est la spécialité effectivement de la science, mais qui ne rejeterait pas pour autant des discours particuliers qui sont des discours qui sont produits sur le monde en acte, c'est-à-dire ce qui intéresse le praticien qui, lui, ne peut pas se permettre, comme le physicien ou le biologiste, de retenir quinze paramètres pour une pratique particulière; il est obligé de travailler avec ce qui se trouve là, c'est-à-dire pas des paramètres mais avec le réel dans son foisonnement. Je n'envisageais dans cette première intervention aucun des points qui ont été mentionnés par Alain Caillé, et qui sont la spécificité de l'oeuvre de Dan Sperber. J'interviendrai là-dessus par la suite. Je voulais simplement situer la perspective.

Dan Sperber

Le problème, c'est que tu n'as pas soulevé les questions centrales du débat autour du relativisme. D'abord, en tant qu'anthropologue, il va de soi qu'on s'intéresse à tous les types de savoirs, qu'on essaie d'en montrer la valeur. Ça fait partie de notre travail, qu'il s'agisse d'astrologie, du savoir pratique des pêcheurs de l'île de Houat, il n'y a pas un anthropologue qui te dira que les seuls discours qui méritent d'être étudiés, que les seuls manuscrits qui méritent d'être conservés sont ceux qui appartiennent à la science.

N'importe quel anthropologue, qu'il soit rationaliste, relativiste ou autre, verra immédiatement l'absurdité qu'il y a à trier parmi les manuscrits de Newton ceux qui semblent anticiper la science moderne et les autres. Notre travail est, entre autres,

d'aller étudier des tas de formes de savoir, de connaissances, de discours qui ne participent pas du tout de la science moderne, et de les mettre en valeur.

Ce n'est donc pas là quelque chose qui différencierait dans l'anthropologie un courant relativiste d'un courant rationaliste.

Deuxièmement, tu as soulevé une question qui sort du cadre anthropologique et qui procède d'une appréciation de la valeur du discours scientifique par rapport à d'autres types de discours.

Les critiques vis-à-vis du discours scientifique sont quasi banales. Tout le monde va adhérer à l'idée qu'il y a un abus, que les gens qui détiennent une position de pouvoir du fait de leur participation à l'institution scientifique ont, comme tout détenteur de pouvoir, tendance à en abuser, à se placer au-dessus de tout le monde, à ne pas reconnaître la valeur des discours autres, etc. Pour ma part, je n'ai pas de problème avec ça.

La science n'a pas besoin d'être défendue. Elle se défend par sa propre pratique. Je ne vais certainement pas défendre le scientisme. Je ne vais pas défendre l'idée d'une supériorité absolue du discours scientifique par rapport à tous les autres. Ce n'est pas en tous cas quelque chose que je pense.

Quant à ton opposition entre deux types de discours, le discours du particulier et le discours du général..., tu laisses dans un vague parfait le rapport entre les deux comme si ce n'était pas une question tout à fait centrale. Il n'y a pas de discours du particulier qui ne soit que du particulier. Tes pêcheurs font des généralisations sur quand et où on trouve des langoustes. Ils ne parlent pas de chaque langouste dans sa singularité. Il y a des niveaux de généralité simplement.

Opposer purement et simplement des discours autres que le discours scientifique, qui seraient des discours du particulier, et le discours scientifique, qui serait le discours du général, est une extrême simplification.

Dans l'ordre des discours qui intéressent les anthropologues, il y a des grands discours religieux dont un grand nombre ne visent même pas à prédire; de même, les grandes cosmologies ne visent pas à prédire quoi que ce soit et sont des discours du général. Le partage ne se fait donc pas comme ça.

Et puis tu dis: "il n'y a de science que du général". Ce n'est évidemment pas vrai. Si on regarde en tant qu'anthropologue la science comme une institution, il n'y a pas de science que du

général. C'est une image de la science, que l'on trouve à l'intérieur de la science mais que ne partagent pas tous ceux qui se considèrent comme scientifiques. Il y a des tas de gens qui sont spécialisés dans le particulier et qui en même temps se considèrent et sont considérés par notre société comme des scientifiques.

Donc le rapport entre le particulier et le général d'un côté, le scientifique et le non-scientifique de l'autre côté n'a pas la simplicité que tu présentes. C'est une simplification de ta part et je pense que tu serais d'accord pour aller fouiller dans la complexité de la chose.

S'il y a quelque chose avec quoi je peux vraiment être en désaccord dans ce que tu as dit, c'est ce que tu as suggéré et non pas dit clairement: non seulement tu vas défendre d'autres types de savoirs que le savoir scientifique, mais tu fais un petit pas de plus, c'est de les mettre sur le même plan. La question du "sur le même plan" peut se poser de deux façons différentes. Il y a le "sur le même plan" d'un point de vue épistémologique, du point de vue de leur valeur comme source de connaissance des objets dont ils parlent.

Par ailleurs, il y a "sur le même plan" comme objets d'étude pour l'anthropologue, comme choses faisant partie du monde humain ayant à être étudiées, comprises, expliquées, etc. Sur le premier plan épistémologique, évidemment, tu n'en crois pas un mot, mais je ne dois pas engager la discussion là-dessus parce que tu vas continuer, par goût du paradoxe, à dire que l'astrologie et l'astronomie se valent. Mais tu ne le penses pas. L'autre question, qui me paraît plus substantielle, part d'un point d'accord et aboutit précisément à cette espèce de paradoxe si, partant de ce point d'accord, on dévie.

Il est vrai que, si l'on est anthropologue, il n'y a pas au départ à traiter différentes formes de savoir différemment. Il n'y a pas à avoir une espèce d'a priori qui dirait par exemple que la science est un discours vrai qui est à lui-même sa propre explication puisqu'il a une justification épistémologique et donc qu'il n'y a pas lieu de l'expliquer; et que, d'autre part, il y a la religion, la magie, l'astrologie, etc. qui sont des espèces de bizarreries qu'il faut expliquer causalement par des facteurs sociologiques, etc., mais qui en tout cas ne s'expliqueront pas par leurs vertus intellectuelles. Il n'y a certainement pas à faire ça au départ. Cela fait partie de nos tâches d'anthropologues d'essayer de comprendre tous les types de discours. On a plusieurs tâches vis-à-vis de

toutes les formes de savoirs. Premièrement, d'en rendre compte, de les interpréter, de les rendre aussi intelligibles que possible à nos lecteurs, en les re-contextualisant, en les reformulant d'une façon telle qu'ils paraissent comme une forme de pensée possible. C'est un travail interprétatif, qui constitue une grosse partie du travail anthropologique.

Il y a une autre entreprise qui est d'expliquer causalement l'existence de ces différentes formes de savoirs, le fait donc qu'elles se sont développées dans des contextes socio-culturels variés, etc. ; pourquoi, comment ils se modifient avec le temps, etc. Cela fait partie du travail anthropologique, historique ... J'insiste, il n'y a pas a priori à distinguer un savoir qui serait vrai ou qui aurait une espèce de justification rationnelle d'un autre qui serait mystérieux et donc à expliquer. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de distinctions à faire. Cela fait partie de notre travail de description et d'explication que d'analyser la structure, le fonctionnement à la fois cognitif et culturel de tous les types de savoirs qu'on étudie, qui ne se transmettent pas de la même manière, qui ne s'apprennent pas de la même manière, qui ne se développent pas de la même manière, qui ne se transforment pas de la même manière. Il y a un refus d'une distinction a priori de différents types de savoirs comme objets d'étude qui est parfaitement légitime et fondamental à l'approche anthropologique. Il ne découle pas de là qu'il n'y a pas, dans le travail même d'analyse, à distinguer une grande variété de formes de savoirs et qu'on n'ait pas à faire à une grande variété de principes ou de types d'explications.

Pour prendre un point de départ ayant à voir avec le relativisme très directement, prenons le cliché des chers Zandé. Les Zandé croient qu'il y a des sorciers dans leur société. On répète que, pour eux, c'est un fait, que c'est quelque chose à quoi ils croient, que ça fait partie de leur savoir au même titre qu'ils savent qu'il y a des arbres, des vaches, etc. Soit, si l'on n'a pas encore analysé la notion de savoir, si l'on est au point de départ, c'est parfaitement exact. Maintenant, il faut expliquer pourquoi les Zandé pensent qu'il y a des sorciers et il faut expliquer aussi pourquoi ils pensent qu'il y a des vaches. Les deux choses méritent d'être expliquées. Le fait est que les anthropologues passent beaucoup plus de temps, aussi relativistes soient-ils, à expliquer pourquoi les Zandé pensent qu'il y a des sorciers qu'à expliquer pourquoi ils pensent qu'il y a des vaches.

Il faut effectivement expliquer pourquoi les Zandé pensent qu'il y a des vaches, mais on voit bien où démarre l'explication. Une des causes du fait que les Zandé pensent qu'il y a des vaches dans leur environnement, c'est qu'il y a des vaches dans leur environnement. Cela ne suffit pas. Des bébés Zandé à l'âge de 6 mois ne pensent probablement pas qu'il y a des vaches dans leur environnement. Il ne suffit pas qu'il y ait des vaches pour qu'un organisme qui se promène dans le coin ait immédiatement l'idée qu'il y a des vaches. Mais si on a un système cognitif, c'est pour interagir avec cet environnement et c'est lié à la capacité d'être affecté causalement par certaines propriétés de cet environnement. Ce ne serait pas de la cognition si les représentations mentales que l'on peut avoir (les idées, les pensées, les concepts ...) n'avaient pas, parmi de multiples causes l'état de l'environnement. Donc l'une des causes principales du fait que les Zandé pensent qu'il y a des vaches dans leur environnement, c'est qu'il y a des vaches dans leur environnement. Alors quelles sont les autres causes? Quelles sont les autres questions qui se posent pour expliquer comment il se fait qu'ils pensent qu'il y a des vaches? Là on tombe sur des questions de psychologie cognitive qui sont tout à fait importantes, et qui ne sont pas du tout résolues. Personne n'a un véritable modèle qui explique comment on passe de la présence d'une vache au savoir qu'il y a une vache. En tant qu'anthropologue, on a tendance à passer la responsabilité du reste du travail sur cette question-là au psychologue et on n'a pas tort.

S'agissant des sorciers dans l'environnement des Zandé, on ne dispose pas d'une explication vraiment parallèle. Le fait est qu'aucun anthropologue ne propose d'utiliser comme une des causes du fait qu'ils croient qu'il y a des sorciers le fait qu'il y aurait des sorciers, au sens où ils l'entendent. Il y a toute une série d'entités, de rapports de cause à effet pour lesquels il ne vient à l'esprit de personne d'expliquer que les gens se les représentent, fût-ce en partie, par le fait que la chose représentée causerait sa propre représentation, à la différence de la vache qui clairement est l'un des facteurs qui cause la représentation de la vache.

Donc, que l'on soit dans la croyance aux sorciers ou dans la croyance aux vaches, on est dans l'explication causale. On ne privilégie pas au départ un type de savoir qui serait le savoir vrai, qu'il n'y aurait pas lieu d'expliquer, par rapport à un savoir mythologique, magique, etc. Il faut tout expliquer, mais parmi les

explications des représentations mentales des savoirs que les gens ont, il y a l'interaction avec l'environnement, il y a l'interaction avec les objets mêmes de ce savoir. Ignorer cela, c'est dévier vers une certaine forme de relativisme qui consiste à partir du principe juste qu'il faut expliquer causalement toutes les croyances pour en déduire qu'elles sont toutes sur le même plan. On arrive alors à traiter tous les savoirs comme, après tout, se valant puisque, au fond, aucun d'entre eux n'est déterminé, même partiellement, par ce qu'il représente.

Paul Jorion

Je pars d'un point d'accord. Je suis en effet tout à fait d'accord avec toi pour dire, contre Clifford Geertz notamment, que, dans une démarche de type scientifique à l'intérieur de l'anthropologie, on ne peut pas se permettre, sous prétexte de parler du singulier ou de la particularité, de produire un discours qui laisse libre cours à l'intuition du lecteur, où on le laisse remplir, combler les ellipses de ce qui a été dit, à partir de "son sens commun", cette notion non analysée. D'accord, par principe, avec ton aspiration à tenir un discours anthropologique qui soit scientifique par opposition à interprétatif. Mais c'est là que les choses divergent légèrement. Tu as paraphrasé ce que j'ai dit par rapport à la science et tu l'as paraphrasé d'une manière qui minimise l'écart entre la façon dont tu abordes les choses et celle dont je le fais.

Ce que je suggère en parlant de la science, ce n'est pas de faire une anthropologie de la science, c'est ceci: lorsque l'anthropologue a davantage de sympathie pour un discours de type scientifique que pour un discours de type "humanités", et quelle que soit sa prétention à parler en tant que scientifique, la chose qui n'est pas analysée est le type de scientificité à partir duquel il parle. La science est toujours pour l'anthropologue quelque chose qui est établi, qui est supposé connu, dont il est le représentant, et dont son état de représentant n'est en aucune manière à remettre en question. On n'a pas à lui poser de questions

pour lui demander pourquoi il est scientifique et surtout ce que cela implique par rapport à son discours.

Dans le moment même où nous faisons l'analyse de ce que les autres nous disent, nous n'interrogeons pas les fondements de ce que nous en disons; c'était un peu le thème de cet article "Reprendre à zéro". Cet effort de réflexivité n'est jamais fait et c'est ce qui explique à mon sens pourquoi la diversité des types de pensées n'a jamais été comprise. Nous la réduisons toujours à la moulinette de notre propre pensée, parce que nous refusons l'effort d'un recul épistémologique par rapport à notre propre pensée. Cet effort refusé par les anthropologues, il est fait maintenant par les historiens des sciences, également par les philosophes des sciences, qui sont des gens qui sont obligés de prendre un corpus et de le voir sur la durée, de faire l'histoire de la chimie, celle de l'astronomie, celle de la mécanique ... Ils sont obligés de voir comment on passe d'une certaine forme de pensée de type qualitatif à une pensée de type quantitatif.

Ces historiens ou ces philosophes nous donnent, à nous anthropologues, la méthode pour travailler sur le matériel que nous avons à notre disposition. Si j'ai pris l'exemple du totémisme, c'est parce que c'est la pensée la plus éloignée de la nôtre, celle qui résiste à notre analyse, qui prend vraiment le monde d'une manière tout à fait différente au point que cent années d'efforts d'anthropologues n'ont pas épuisé le sujet. On continue à dire que c'est un mode de classification, ou que c'est quelque chose de l'ordre de la magie ou de l'ordre de la représentation, que ce sont des propositions relatives à l'identité, etc. Pourquoi? Parce que l'effort de réflexivité n'est jamais fait. Pour qu'il puisse être entrepris, pour que l'anthropologue puisse valider sa propre démarche, c'est-à-dire qu'il puisse avoir au sens philosophique une démarche critique, il faut construire un discours "à côté" qui rende compte à la fois des objets de l'anthropologie et de la façon dont nous abordons ces objets. Cela explique l'exigence de produire quelque chose de l'ordre d'un discours méta, un discours qui se constitue « à côté ».

Pourquoi la nécessité d'un tel discours? Elle apparaît du moment où l'on commence à le produire. Je pense, par exemple, au projet que j'ai en ce moment et sur lequel je travaille, de mettre dans un langage de programmation informatique le système d'inférences chinois à partir d'un ensemble de traités de logique chinoise du IV^e siècle avant J.-C. pour montrer pourquoi cette méthode logique produit des paradoxes qui ne sont pas

ceux qui apparaissent dans notre propre logique, celle qui s'est élaborée quelques centaines d'années auparavant en Grèce et qui a donné sa forme à notre pensée contemporaine.

Quand on fait ça, on voit que sur le réel, sur le monde empirique auquel nous avons affaire, sont jetés par des cultures de mondes différents des filets différents et qui ramassent des poissons d'espèces différentes.

Et c'est à ce moment-là que se trouve justifiée cette démarche qui consiste à dire: faisons un pas en arrière, regardons, envisageons, embrassons d'un même regard la pensée des autres et la nôtre dont la pensée scientifique est l'exemple le plus prééminent et le moins discutable.

Construisons un discours qui nous permette de rendre compte de l'un et de l'autre. Si nous faisons cela, alors nous aurons à notre disposition non pas d'un côté le filet qui ne ramasse pas grand-chose, celui de la pensée primitive et, de l'autre, le filet qui ramasse beaucoup, celui de la pensée scientifique. Nous aurons une batterie de filets à notre disposition que nous pourrions jeter, selon les circonstances, sur le réel.

Et quel est l'intérêt d'avoir un ensemble d'engins différents à notre disposition? On le voit quand on commence à travailler dans la pratique, quand on recommence à travailler sur le singulier et en particulier quand on se met à travailler sur des machines pour essayer de faire des machines intelligentes. Il vaut mieux pour cela avoir un certain nombre d'outils en tirant parti de ce qui a été conçu à des endroits différents parce qu'après tout il y avait là des intuitions, C'est ça le sens de mon relativisme. Il y a des choses qui ont été vues à des endroits différents et pas à d'autres, parce qu'il y a des filets qui ont des formes différentes et qui ramassent des choses différentes quand ils sont jetés sur le monde empirique.

Dan Sperber

A nouveau le point de vue que tu défends n'est pas particulièrement relativiste. Une anthropologie réflexive qui, au lieu de simplement se poser comme science et observer tout le reste du monde, s'observerait aussi elle-même, c'est bateau! Ça ne me

LE RELATIVISME EN ANTHROPOLOGIE : DEBAT

paraît pas être une bonne anthropologie de l'anthropologie que de décrire les anthropologues comme s'installant dans une espèce de position scientifique, ne jetant sur eux-mêmes aucun regard et voulant traiter de tout le reste avec une espèce d'autorité scientifique gonflée. Les anthropologues sont plein de doutes, ils n'arrêtent pas de parler d'eux-mêmes.

Ils astiquent leur côté scientifique surtout pour avoir des crédits au CNRS, mais autrement ils sont très réservés sur la qualité scientifique de leur entreprise qui ne leur paraît pas être du même ordre que celle des sciences naturelles.

Dans ce que tu racontes, il y a une espèce de "il n'y a qu'à".

Il n'y a qu'à faire ça et puis voilà au lieu de se contenter d'un seul filet on aura une batterie de filets. On a zéro filet! On n'en a pas un, on en a zéro!

Tu parles comme s'il y avait une espèce de mystère: comment se fait-il que les anthropologues n'aient pas encore proposé une bonne explication du totémisme? Mais nous ne proposons l'explication de rien. On est balbutiant. C'est une discipline tout à fait balbutiante.

Analyser des formes de savoirs, expliquer comment elles fonctionnent à la fois socialement et cognitivement, c'est notre programme, mais ce ne sont pas du tout des choses qu'on a accomplies. Là où il y a un bilan positif à présenter, c'est dans l'élargissement extraordinaire de nos connaissances ethnographiques, de nos connaissances du particulier et puis dans un déblaiement de fausses voies.

Mais pour ce qui est de la construction d'une espèce de filet scientifique, on en n'a pas la première maille. On n'a rien de tout ça. Je reviens aux questions les plus élémentaires. Lorsque vous avez quelqu'un qui sait qu'il a une vache devant lui, comment sait-il qu'il a une vache devant lui?

On ne le sait pas! Quelque chose d'aussi bête que ça ! On ne dispose pas en psychologie cognitive d'une description vraiment satisfaisante de cet exploit cognitif.

Aujourd'hui, on serait bien incapable de programmer un ordinateur qui serait capable de faire ça.

Je pense à l'aspect cognitif le plus élémentaire. Comment a-t-on un savoir du type le plus élémentaire? Ensuite, comment est-ce que les savoirs se transmettent? Comment fonctionne la communication humaine? Est-ce que l'on sait comment ça marche? Est-ce que l'on est capable de faire des ordinateurs qui

modèlent effectivement la communication humaine? Pas du tout. On est complètement balbutiant. Je parle simplement des micro-mécanismes qui sont en jeu dans la construction de savoirs culturels. On commence à avoir un début de vague idée de comment, peut-être, il faudrait développer le programme de recherche.

Par ailleurs, l'un des avantages de l'anthropologie, c'est que c'est une maison où il y a des tas d'entreprises diverses qui sont menées conjointement. Et c'est très bien comme ça. Tu n'es pas en situation véritablement polémique lorsque tu annonces un programme de recherche. On n'est toujours pas là sur une question concernant véritablement le relativisme. Ton adversaire, tu te l'inventes pour après remporter une victoire facile sur lui.

Une des choses que l'on retrouve dans les débats sur le relativisme, c'est qu'il y a deux débats qui sont systématiquement mélangés. Il y a un débat qui est épistémologique et même pourrait-on dire métaphysique et qui est de savoir s'il y a des représentations du monde mutuellement incompatibles, contradictoires entre elles, qui sont également valides. C'est la position d'un philosophe comme Nelson Goodman qui dit qu'il y a plusieurs mondes, qui sont distincts les uns des autres, si bien que la description vraie de l'un est contradictoire avec la description vraie de l'autre. Donc il n'y a pas *une* vérité. Il y a un sens banal où il n'y a pas une vérité vraie unique, mais il y a aussi un sens très fort, où encore une fois, des propositions contradictoires pourraient être l'une et l'autre vraies, vraies de mondes différents, lesquels mondes différents coexistent en quelque sorte.

Cela, c'est un relativisme métaphysique. Quand on prend cette position-là, on considère le scientifique comme quelqu'un qui est attaché au travail de produire une description d'un monde particulier.

Redescendons de ce niveau métaphysique qui n'est pas le nôtre en tant qu'anthropologues.

Nous, en tant qu'anthropologues, nous sommes en train de décrire un aspect très local d'un monde particulier. Cet aspect local, c'est *Homo sapiens*, une espèce animale sur une planète du système solaire, et plus particulièrement les cultures et les sociétés caractéristiques de cette espèce animale.

Une question se pose qui est la suivante: dans quelle mesure et à quel degré est-ce que les cultures humaines varient? Est-ce qu'elles varient radicalement? Est-ce qu'elles peuvent varier à peu près indéfiniment, ce qui fait que, selon la culture dans

laquelle on va naître, tout le système de connaissances, de représentations, de valeurs qu'on aura pourra être complètement différent de celui qu'on aurait eu si l'on était né dans une autre culture?

La position extrême est de dire que ça peut varier à peu près indéfiniment, qu'il n'y a aucune contrainte, que les cultures peuvent varier autant que l'on peut l'imaginer.

De ce point de vue-là, chaque culture construit sa représentation du monde qui peut être aussi différente qu'on le veut de celle d'une autre culture.

A l'extrême opposé, il y a une position que personne ne soutient, qui serait de dire qu'il n'y a pas de cultures différentes, qu'il n'y en a qu'une seule, que tous les hommes ont exactement les mêmes idées, les mêmes talents ... C'est absurde!

Là, on est donc dans une question de degré: à quel degré les cultures peuvent-elles varier? Alors que dans le relativisme métaphysique, on a une question absolue: "Ou bien il n'y a qu'un seul monde et des descriptions contradictoires ne peuvent pas être également vraies, ou bien il y a plusieurs mondes et des descriptions contradictoires peuvent être également vraies."

Même si le relativisme métaphysique était juste, l'anthropologue ne se situe pas à ce niveau. Il regarde, encore une fois, le comportement d'une petite espèce animale, à l'intérieur d'un certain type de jeu de langage. Dans ce « jeu de langage » particulier d'un univers particulier, il y a une question tout à fait sérieuse: à quel point est -ce que les cultures peuvent varier? La position relativiste est de dire qu'elles peuvent varier indéfiniment.

Ma position là-dessus, c'est que, premièrement, il s'agit d'une question empirique à laquelle on ne peut pas répondre a priori. Si je regarde l'évolution de la recherche en la matière depuis les années quarante où ce relativisme était presque un dogme, où l'idée d'une variation indéfinie allait presque de soi, et tout ce qui s'est produit aussi bien dans le développement de l'anthropologie que dans la psychologie, on arrive à une vision des choses qui est radicalement modifiée.

Il est clair, désormais, qu'il existe chez *Homo sapiens* une préparation très forte à développer certains types de connaissances, de concepts, etc. Cela ne veut pas dire qu'on ne peut pas acquérir d'autres types de connaissances, de concepts, mais leur acquisition est beaucoup plus difficile. Donc leur inscription dans une culture se heurte à beaucoup plus d'obstacles.

L'enjeu c'est de savoir quelles sont les contraintes sur la variété culturelle. Cela, c'est le problème du relativisme anthropologique, du relativisme culturel complètement différent du relativisme métaphysique. Il se pourrait qu'il y ait plusieurs mondes possibles, que la position métaphysique soit juste et que néanmoins, s'agissant de l'espèce humaine, elle n'ait accès qu'à un seul de ces mondes-là. Et, inversement, il se pourrait qu'il n'y ait qu'un seul monde, que le relativisme métaphysique soit faux, qu'il n'existe qu'un seul univers, que les discours contradictoires ne puissent pas être simultanément vrais, mais que cependant *Homo sapiens* soit ainsi fait qu'il se fait des représentations du monde selon l'évolution culturelle qui peuvent être indéfiniment variées. Les deux choses peuvent exister l'une indépendamment de l'autre.

Une fois bien distingués le relativisme métaphysique et le relativisme culturel, il me paraît clair que les arguments empiriques invoqués en faveur du relativisme culturel sont faibles et superficiels. La diversité culturelle n'est intelligible que si l'on reconnaît à *Homo sapiens* des aptitudes cognitives innées à la fois puissantes et contraignantes, permettant la diversité culturelle, et lui imposant des limites.