

**Zeitschrift:** Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne  
**Herausgeber:** Université de Lausanne, Faculté des lettres  
**Band:** - (1998)  
**Heft:** 3-4

**Artikel:** Anthropopoiésis : introduction  
**Autor:** Calame, Claude / Kilani, Mondher  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-870341>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 09.01.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## ANTHROPOPOIÉSIS : INTRODUCTION

En toutes circonstances et dans toutes les sociétés, l'homme n'a pu avoir d'autre dessein, n'a pu construire autre chose que l'humanité, de quelque façon qu'il l'entendait.

Johann Gottfried HERDER

Dans une perspective de recomposition épistémologique des sciences humaines et sociales en général, et de l'anthropologie en particulier, nous ne pouvons plus nous référer à des modèles holistes et englobants. La réalité explorée apparaît aujourd'hui de plus en plus parcellisée et dissimulatrice de ses propres significations. La construction de nouveaux modèles, de nouvelles méthodes s'impose donc. Dans sa conception générale, le thème de ce livre issu d'une rencontre lausannoise sur « La fabrication de l'homme dans les cultures et l'anthropologie<sup>1</sup> » s'inscrit dans l'intérêt renouvelé que l'on porte désormais aux formes d'élaboration et de négociation de la culture par leurs acteurs, mais aussi dans l'intérêt que porte l'anthropologue à l'élaboration de son propre discours et à la construction de ses modèles en vue de décrire et d'interpréter les cultures des autres.

On peut ainsi évoquer une double figure de l'*homo anthropologicus*. La première de ces deux figures renvoie aux anthropologues

---

1. Colloque organisé à l'Université de Lausanne dans le cadre du Département Interfacultaire d'Histoire et de Sciences des Religions, les 15 et 16 décembre 1997, avec l'appui du Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique, du Collège International de Philosophie à Paris, du Rectorat de l'Université de Lausanne, et avec la garantie de déficit accordée par l'Académie Suisse des Sciences Humaines.

et à leur activité de projection ou de simulation de l'humanité. Une telle activité est proprement une activité fictionnelle dans le sens où il y a toujours un décalage entre le représenté et le représentant. Toute écriture monographique est de ce point de vue une fiction car elle est le produit d'une activité intentionnelle qui consiste à construire une représentation « fidèle » de la réalité observée, en même temps qu'à modeler quelque chose qui n'a pas de rapport immédiat avec elle. Une telle perspective a pu faire dire que les textes ethnographiques sont des « vérités partielles » dans le sens où la rhétorique de leur discours, par le recours inévitable aux analogies, métaphores et allégories, revient finalement à choisir un nombre restreint de signifiés et à les imposer dans le processus de traduction du « réel » (Adam, Borel, Calame, Kilani, 1995).

La deuxième figure de l'*homo anthropologicus* est relative, quant à elle, aux hommes et à leur activité de production de l'humain. Cette activité est intrinsèque à l'homme en société, en ce sens que l'homme ne peut pas ne pas élaborer une quelconque image de lui-même. On peut en effet s'interroger sur les fictions construites par les cultures elles-mêmes en reprenant l'exemple de l'analyse qu'effectue Edmund Leach du système politique des Kachin (1972). Selon l'anthropologue britannique, l'ordre politique *gumsa* (« aristocratique ») et l'ordre politique *gumlao* (« démocratique »), en tant que structures catégorielles, renvoient à des types idéaux qui n'ont pas nécessairement de rapports précis avec le système « réel ». Comme le souligne Ugo Fabietti, dans son commentaire de l'œuvre de Leach, « il est donc clair que si les Kachin peuvent parler de *gumsa* et de *gumlao*, c'est parce que les deux systèmes se présentent à leur esprit comme des “fictions modélisantes” de la réalité empirique » (1999 : à paraître). Partant de cet exemple, qui retient le caractère fictionnel de l'élaboration de la culture, on peut penser que les systèmes symboliques seraient justement ces fictions avec lesquelles la culture « joue », sur le mode du « comme si » de Leach (les Kachin font *comme s'ils* étaient en train de se conformer au modèle alors qu'en réalité ils sont en train de se comporter quelque peu différemment) ou encore du « comme si » de Wittgenstein (voir un modèle, une icône, un « comme si » s'imposer dans la mesure où il fournit un moyen d'organiser le réel, une charte pour l'action<sup>2</sup>).

---

2. Voir ici même le texte de Silvana BORUTTI.

Le terme *anthropopoiésis*, « fabrication de l'humain », qui est au centre de l'ouvrage, souligne bien cette idée de « faire », de « construire », de « fabriquer » des êtres humains, ou plus précisément des modèles d'êtres humains. Il souligne également l'idée que la culture est à la fois un processus (une façon de faire) et un résultat (un modèle) et qu'avec elle nous avons toujours affaire à une réalité ambiguë qui feint l'inévitabilité ou la sacralité du modèle anthropologique, celui-là même qui a été élaboré pour construire, modeler les êtres humains<sup>3</sup>. C'est ainsi que les rituels, qui se présentent comme des « espaces de réflexion » (Turner, 1990 [1969]) sur ce qui est en train de se dérouler, à savoir le modelage d'une certaine humanité, sont en même temps des « mises en scène » de l'« inexorabilité » d'un tel modèle, le lieu de « durcissement » d'une voie choisie parmi une multiplicité d'autres.

Si la perspective scientifique de l'*homo anthropologicus* explique pourquoi l'homme ne peut se passer de produire une anthropologie, la perspective historico-culturelle de l'*homo anthropologicus* souligne quant à elle la racine humaine (ou culturelle) d'une anthropologie scientifique. C'est cette dialectique, cet entrecroisement incessant entre ces deux perspectives que le présent ouvrage, à plusieurs voix, se propose de prospecter.

Un exemple emprunté à l'anthropologie de l'Antiquité peut illustrer la thématique de l'*anthropopoiésis*. Parmi les poèmes les plus anciens à nous être parvenus de la Grèce antique, il est

---

3. Le débat sur l'*anthropopoiésis* est situé au centre des réflexions du groupe « Patonipala » qui réunit, autour de la construction critique du discours anthropologique, des enseignants et chercheurs des Universités de Pavie, Turin, Nice et Lausanne, auxquelles il faut ajouter le Collège International de Philosophie à Paris. En plus des éditeurs de cet ouvrage et de Francesco Remotti, Silvana Borutti, Francis Affergan et Ugo Fabietti ont animé la table ronde qui a conclu la rencontre dont le présent ouvrage est issu. Les activités du groupe ont donné lieu durant cette décennie à deux autres colloques, suivis de deux autres publications. Le premier a eu lieu en 1992 au Collège International de Philosophie et avait pour thème : « La construction de l'objet dans le discours anthropologique » ; il débouchera sur la publication d'un livre édité par Francis Affergan et intitulé *Construire le savoir anthropologique*, Paris : PUF, 1999. Le deuxième colloque s'est déroulé à l'Université de Pavie en 1996, et il a porté sur « Histoire et anthropologie. Modèles d'histoire et histoire des modèles » ; il a donné lieu à une publication éditée par Silvana Borutti et Ugo Fabietti, et intitulée : *Fra antropologia e storia*, Milano : Mursia, 1998.

un vieil *Hymne homérique* qui chante l'histoire du rapt de Perséphone, du séjour de la jeune fille dans la demeure d'Hadès, et de la recherche entreprise auprès des mortels par sa mère Déméter. Adressé en son terme à Déméter elle-même et à sa fille Coré, ce poème en diction épique raconte non seulement comment, à l'issue de l'action narrative, la jeune déesse sera appelée à passer le tiers de l'année auprès de son infernal époux et le reste auprès de sa mère sur l'Olympe, mais aussi comment, en reconnaissance pour leur hospitalité, Déméter elle-même enseigna aux souverains d'Éleusis les rites à mystère destinés à offrir aux heureux initiés à la fois vie dans l'abondance et bonheur *post mortem*.

Dès l'Antiquité, l'attention herméneutique suscitée par cette action narrative et étiologique complexe s'est focalisée sur les deux figures divines de Déméter et de sa fille Perséphone, réduisant du même coup son intrigue à l'état de « mythe ». Par les procédés de la métonymie, mais aussi par les jeux étymologisants dont les Grecs ont transmis le secret aux historiens de la religion, nos contemporains, ces deux divinités ont été régulièrement pensées en termes de personnification. Métonymie pour le blé et surtout pour la farine déjà dans la Comédie classique, Perséphone est devenue avec les Stoïciens le souffle qui anime les fruits de la terre au printemps et qui meurt avec eux en automne. Quant à Déméter, associée à l'ancien nom *De* attribué à Terre (*Ge*), elle fut conçue également dès l'Antiquité comme la déesse qui porte les fruits de la terre, à la recherche d'une fille qui représenterait dès lors le grain caché dans le sol et germant au printemps. De Friedrich Max Müller à Martin P. Nilsson en passant par James G. Frazer ou Jane E. Harrison, la relation qui unit les deux déesses dans une même action narrative et discursive est saisie comme la figuration des procédures de la céréaliculture et de l'alimentation des hommes mortels par la production des fruits de la terre réglée sur le rythme des saisons. Suivant les époques et leurs modèles épistémologiques, on insiste davantage sur la fécondité du sol et le cycle de la croissance de la végétation ou au contraire sur l'aspect civilisateur et social du travail agricole. Suivant le paradigme académique dominant, c'est le végétal ou l'humain qui prévaut.

Il n'en va pas très différemment des procédures qui fondent les interprétations psychanalytique, ritualiste ou féministe du même récit. Réduite à une action unique et à ses deux protagonistes, l'intrigue de l'histoire complexe développée par l'*Hymne homérique* a été successivement insérée dans trois scénarii différents. Dans un premier cas, grâce à la collaboration de Karl Kerényi

avec Carl G. Jung, Coré et Déméter sont métamorphosées dans les figures archétypales que constituent la Jeune Fille Divine et la Mère Primordiale (ou la Mère-Terre); ces archétypes se combinent alors avec Anima chez l'homme et Animus chez la femme pour assurer le développement de la vie de la psyché et de l'inconscient qui lui est attaché. Mais l'itinéraire de Coré enlevée comme jeune fille dans le monde d'en-bas et retournant sur l'Olympe en tant qu'épouse d'Hadès n'a pas manqué d'évoquer le parcours attaché au rite de l'initiation tribale; dans une projection fréquente du schéma ternaire censé fonder les rites de passage sur un parcours d'ordre narratif, le rapt de la jeune fille et sa descente aux Enfers pourraient représenter la mort symbolique marquant le passage de la jeune fille de l'adolescence à l'âge adulte. Enfin, dans une perspective animée par les « Women Studies », la rupture de la fille à l'égard d'une mère qu'elle finit par retrouver en tant qu'adulte vient d'être comprise comme la régression de la fille au stade phallique (attaché à la découverte de l'absence de phallus) avant l'identification avec une mère idéalisée dans son amour pour le père, lui-même représenté dans le « mythe » par Zeus et son pouvoir patriarcal.

Dans tous ces cas de figure, différentes procédures de schématisation réduisent l'action narrative et le profil de ses protagonistes à des catégories de niveau intermédiaire, partagées entre le sensible et le conceptuel. Non contentes de fonctionner comme instruments herméneutiques et par conséquent comme simples outils de connaissance et de traduction éventuelle des représentations de la culture-cible dans celles de l'interprète, ces catégories semi-empiriques (ou semi-formelles) contribuent à la naturalisation et à l'ontologisation des processus auxquelles est ramenée l'action figurative d'un récit en général réduit à sa trame narrative, et donc à l'état de « mythe ». Cycle des saisons, mort et renaissance de la végétation, rythme des travaux agricoles, schéma du rituel de l'initiation tribale, archétypes animant le destin de l'inconscient, destin de la fille unie à la mère au sein d'un système patriarcal, ces notions *ad hoc* donnent au modèle qu'elles construisent implicitement la valeur d'une réalité universelle ou, au mieux, transcendantale.

En deçà de ces catégories interprétatives partagées entre le concret et l'abstrait, mais élevées au rang d'universaux, le récit que déroule l'*Hymne homérique* par les moyens d'une poétique à la composante pragmatique forte débouche sur la promesse d'une réorientation possible de la destinée des mortels, hommes et

femmes confondus. Cette promesse divine peut se réaliser dans l'accomplissement des pratiques rituelles de type initiatique qui ont été enseignées aux mortels par la divinité et auxquelles la voix du poète lui-même invite son public. La mise en scène narrative de figures essentiellement féminines, protagonistes en particulier des procédures de l'alimentation céréalière et du contrat matrimonial, conduit à l'institution d'un modèle de vie (d'une « forme de vie » dirait sans doute Ludwig Wittgenstein) consacré par une configuration culturelle particulière et valable pour tous les humains, au-delà des différences sociales ou ethniques reconnues par la communauté civique concernée. À travers le récit « mythique » sans aucun doute marqué par les représentations relatives au *gender* et par les procédures rituelles auxquelles il invite, c'est un modèle pratique de l'humain en général qui est construit. Dans le cadre général de la conception grecque du statut et du destin des mortels, le récit étiologique du rapt de Perséphone correspond donc à une représentation de la fabrication de l'homme (en tant que *Mensch*). Mais le regard rétrospectif porté sur nos habitudes de lecture et d'interprétation de ce récit porte aussi l'attention sur les procédures de modélisation secondaire qu'elles impliquent. Actives dans l'accomplissement théologique et rituel ou reprises à distance spatiale et temporelle dans des approches d'ordre herméneutique, ces procédures schématisantes reposent les unes et les autres sur des conceptions et des formes le plus souvent implicites de la fabrication de l'humain, de l'*anthropopoiésis*.

Tel est donc l'objet du présent ouvrage : réfléchir sur les schématisations et les modèles de la fabrication de l'humain ainsi que sur les représentations de l'homme qui en sont la conséquence. D'abord dans les cultures, à travers le discours et souvent les récits que nous appréhendons comme « mythiques »; dans la figuration d'une civilisation et de son origine souvent définies par contraste avec celles attribuées aux communautés voisines; par l'intermédiaire des classifications de la diversité humaine et de leur ontologisation; par les scénarios de l'origine dépendant d'une conception de l'humain fréquemment inspirée de présupposés mythiques et métaphysiques; par les procédures relatives aux taxinomies de la nature et du règne animal dans leurs relations avec l'humain et la culture; au niveau de la reproduction humaine et des systèmes de parenté, par les représentations généalogiques

qui en découlent ; à travers la construction d'un universel humain confronté à la contingence de l'histoire et à la pratique différentielle des cultures.

Mais dans les lectures anthropologiques et dans les reconstructions érudites de ces modèles, les représentations des cultures entrent en interaction avec les propres préconstruits culturels de l'observateur, de l'analyste. Elles sont relues à travers le filtre de notre conception d'une nature humaine au service de la raison classificatoire et de la raison technique ; de notre idée d'une intériorité individuelle et d'un psychisme animés par les forces de l'inconscient ; de notre représentation d'une nature extérieure à la société, d'une césure radicale entre le monde des animaux et celui des hommes ; de nos conceptions naturalisantes et stigmatisantes de la « race » et de la diversité humaine ; également à travers le filtre des inquiétudes provoquées par la perspective d'un organisme humain dont le génie génétique est désormais capable de modifier le patrimoine généalogique et d'en bouleverser les représentations symboliques.

Dans un premier texte, Francesco Remotti présente les fondements philosophiques et épistémologiques de l'idée de l'*anthropopoiésis* ou de l'*anthropogenèse* en rapport avec différentes manifestations et conceptions de la culture des hommes. S'inspirant d'une vaste littérature anthropologique et de nombreuses études de cas, il montre comment les hommes, en inventant la culture, donnent en même temps lieu à eux-mêmes. L'argumentation serrée de ce texte en fait une véritable introduction au problème présenté ici. Alain Ballabriga propose une comparaison entre les modèles sumériens et les représentations grecques anciennes du passage des hommes à la civilisation dans leur interaction avec les dieux. Sa lecture montre que la pensée mythique présente une dimension évolutive et potentiellement critique, contrecarrée à son tour par des pesanteurs idéologiques et sociologiques qui s'opposent au libre jeu de la raison. Du côté des autres encore, éloignés aussi bien dans le temps que dans l'espace, Annamaria Rivera et Geoffrey E. R. Lloyd adoptent des perspectives convergentes : la première pour montrer, à partir d'exemples aussi bien « exotiques » que modernes, combien la comparaison de l'homme avec l'animal contribue à provoquer dans les différentes cultures une bestialisation des hommes et une naturalisation du social ; le second pour éclairer, dans une compa-



raison serrée entre les taxinomies de l'humain en Chine et en Grèce anciennes, les différents jeux métaphoriques qui permettent de se représenter l'homme en termes animaux.

En se rapprochant de nos propres perspectives sur la fabrication de l'humain, Thomas Laqueur s'emploie à focaliser l'attention sur le XVIII<sup>e</sup> siècle et sur la réflexion morale quant à la nature de l'homme et de la catégorie de l'humain, réflexion provoquée auprès des colons américains et enregistrée par les institutions politiques dans la confrontation avec la réalité de l'esclavage des Noirs africains. Il suggère que la fabrication de l'humain et de l'humanité ne se réalise pas par l'altérité, mais par la communauté. Il y aurait toutefois une limite dans l'intégration de l'étranger en soi, en nous-mêmes. Dans une perspective également critique face à la modernité, Claude Blanckaert relit pour nous la raison classificatoire à l'origine des taxinomies raciales proposées par un XIX<sup>e</sup> siècle européocentriste dont nous sommes loin d'être libérés. Il montre comment ce parti-pris taxinomique, avec ses hiérarchies et sa lourde métaphysique raciale, a pourtant été violemment critiqué par la plupart des naturalistes du siècle des Lumières. C'est un regard analogue qui permet à Wiktor Stoczkowski de parcourir les différents modèles d'apparition de l'humain et d'hominisation tour à tour proposés par les paléoanthropologues, confrontés à la question d'une définition non plus synchronique et éthique de l'humain, mais diachronique et naturalisante. Il montre comment malgré le fondement empirique de cette science, les scénarios proposés de l'origine demeurent soutenus par des récits relevant de la métaphysique et de l'idéologie du présent.

Enfin, il appartient à Françoise Héritier de nous reporter aux manipulations génétiques actuelles pour montrer que la plupart des conséquences entraînées par les techniques toutes récentes de la procréation artificielle, au niveau de la représentation généalogique, avaient déjà été envisagées par les sociétés traditionnelles dans leurs figurations et leurs utilisations sociales des structures de la parenté. Sa réflexion débouche également sur des questionnements relatifs à la représentation sexuée des genres, aux figures du même et du différent, à la métaphysique de l'immortalité, aux utopies et aux fantasmes de nouvelles humanités. À partir de ce parcours partagé entre conceptions culturelles et taxinomies scientifiques de l'homme et de l'humanité, Silvana Borutti insiste en conclusion sur les implications épistémologiques de modèles dont l'élaboration, pour les autres et pour nous, est traversée par la né-

cessité mimétique du « faire voir ». Elle montre que la logique fictionnelle qui sous-tend les modèles a un caractère configurant. La fiction est configuration de l'« informe » du monde dans des objets possibles. Elle est cette pensée métaphysique et contrastante, cette capacité de voir les connexions et les différences. La perspective épistémologique de la fiction met en évidence les modèles comme suppléance formelle de la distance irrémédiable de l'objet, comme capacité de voir quelque chose de plus.

Ni les dérives déconstructionnistes ni l'éclectisme relativiste du postmodernisme n'ont fondamentalement modifié les données du problème pour l'anthropologue : la connaissance des autres et de leurs représentations passe forcément par des procédures d'abstraction, de schématisation et de modélisation. Encore s'agit-il d'interroger non seulement la cohérence interne (conceptuelle et discursive) de ces procédures, mais aussi la relation souvent normative qu'elles entretiennent avec une réalité sociale éloignée et elle-même en mouvement constant ; encore s'agit-il, en portant sur nous-mêmes un regard enrichi par les modèles proposés par les autres, de mettre en question les pré-supposés culturels et épistémologiques fondant nos propres schématisations discursives et nos propres conceptions de l'humain. Dans l'intérêt récent qu'il porte à l'Initiative du génome humain, Paul Rabinow (1996 : 153-61) a montré que désormais, immergés dans l'artificiel, nous sommes en mesure, en tant qu'« hommes », de faire des expériences sur nous-mêmes : « we may experiment with ourselves », dit-il avec Friedrich Nietzsche. Par comparaison avec d'autres représentations de la construction de l'humain, l'anthropologie culturelle et sociale doit nous inviter, dans son indispensable dimension critique, à interroger ce nouveau type de réflexivité d'ordre empirique et pratique. Elle peut éventuellement contribuer à orienter cette nouvelle fabrication de l'homme, une fabrication non plus de l'ordre de la représentation, mais à portée désormais effective.

Claude CALAME, Mondher KILANI  
Université de Lausanne

*Références bibliographiques*

- ADAM, Jean-Michel, BOREL, Marie-Jeanne, CALAME, Claude et KILANI, Mondher, 1995 (1990), *Le Discours anthropologique*, Lausanne : Payot.
- AFFERGAN, Francis (éd.), 1999, *Construire le savoir anthropologique*, Paris : PUF.
- BORUTTI, Silvana, FABIETTI, Ugo (éds.), 1998, *Fra antropologia e storia*, Milano : Mursia.
- FABIETTI, Ugo, 1999, « Réalités, fictions et problèmes de comparaison. À propos de deux classiques de l'ethnographie », in Affergan (éd.), 1999.
- HERDER, Johann Gottfried, 1991 (1784-1791). *Idées sur la Philosophie de l'histoire de l'humanité*, Paris : Presses Pocket.
- LEACH, Edmund R., 1972, *Les Systèmes politiques des Hautes Terres de Birmanie*, Paris : Maspero (éd. or.: *Political systems of Highland Burma*, London : G. Bell & Sons, 1954).
- RABINOW, Paul, 1996. *Essays on the Anthropology of Reason*, Princeton : Princeton Univ. Press.
- TURNER, Victor W., 1990, *Le Phénomène rituel*, Paris : PUF (éd. or.: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, London : Routledge and Kegan Paul).