La parenté au cœur d'un débat épistémologique.

Hua Cai, L'homme pensé par l'homme. Du statut scientifique des sciences sociales, 2008.

Par Pauline Vessely



Hua Cai, professeur d'anthropologie à l'Université de Pékin, propose dans son dernier ouvrage une réflexion autour d'une notion qui lui est chère, la *parenté*. Après la publication en 2007 d'*Une société sans père ni mari : Les Na de Chine*, paru également dans la collection Controverses au Puf, il réutilise son terrain et cherche à le mettre en résonnance avec une théorisation épistémologique. Cet ouvrage au titre vaste et énigmatique, *L'homme pensé par l'homme*, et dont le sous-titre, *Du statut scientifique des sciences sociales*, n'est autre que le titre du dernier chapitre, promet un dialogue de l'anthropologie et des autres disciplines des sciences humaines ancré dans une réflexion généralisante. C'est donc un peu décontenancé que le lecteur, qui s'attendrait aux vues du titre à un ouvrage critique enraciné dans une tradition de remise en question du statut des sciences, approchera ce texte qui reste de prime abord très centré sur les questions liées à la parenté. Mais ne nous fions pas aux apparences ! Le choix de la parenté comme point de départ est tout sauf le fruit du hasard. Cette notion est intimement liée à l'histoire des sciences sociales. En effet, dès les années

1860, dans ce que A. Kroeber a nommé « la décennie prodigieuse », la parution des œuvres fondatrices de l'anthropologie affirme l'importance de la parenté dans les sociétés archaïques (et rend central cet axe d'étude). Trois auteurs s'illustrent principalement, tous trois travaillant parallèlement dans des domaines de recherche différents. Il s'agit de Fustel de Coulanges, de Maine et de Morgan (seul nommé dans l'ouvrage de Cai), qui fondent des théories étonnamment similaires et marquent le début de l'anthropologie de la parenté.

C'est dans cette filiation, plus ou moins assumée, que s'inscrit la démarche d'Hua Cai, qui marque un tournant dans la pensée anthropologique qu'il serait dommage de ne pas suivre et ce pour deux principales raisons. D'une part, il est ici question de réinterroger certains principes fondamentaux des sciences sociales, à travers l'évolution de la pensée de la « parenté » ? notion qui reste mouvante puisque, malgré son siècle et demi d'existence, sa définition même est sujette à controverse ? pour poser d'autre part les fondements communs à une amélioration des sciences sociales. Hua Cai fait ressortir la facticité jusqu'alors en œuvre dans les définitions données par ses pairs. Il montre également comment cette construction intellectuelle faussée déborde le cadre de l'anthropologie de la parenté. Dès l'introduction, il annonce sa volonté de soulever des problématiques épistémologiques par le biais d'une étude comparative de quatre systèmes de représentation de la reproduction humaine (chapitre 1) et cinq visions théoriques qui font (ou firent) autorité sur cette question dans des disciplines différentes, voire en posèrent les fondements (celles d'Henri Morgan, précédemment cité, d'Emile Durkheim, d'Arnold Van Gennep, de Claude Lévi-Strauss et de David Schneider, abordées par ordre chronologique aux chapitres 2 à 6). Nous ne commenterons pas le choix des auteurs fait par Cai pour étayer son argumentaire. Retracer un historique et une mise en perspective de ces différentes mouvances serait un exercice long et périlleux et n'éclairerait pas davantage le travail de Cai (du moins pour cet ouvrage, car il n'est pas tant question de l'évolution de l'anthropologie de la parenté que de l'épistémologie des sciences sociales). Quoiqu'il en soit, tous ces précurseurs trouvent légitimement leur place dans le questionnement de la parenté et encore plus dans celui de « l'homme pensé par l'homme ». À la suite de cette présentation des théories fondatrices, Hua Cai est progressivement amené à dévoiler la sienne, centrée sur une traçabilité de certains invariants de

la parenté (chapitre 7), la prégnance de la théorie de la croyance (chapitre 8) et un questionnement sur l'ontologie (chapitre 9). Cet axe de réflexion devient rapidement prétexte à une ré-interrogation des principes fondamentaux de l'anthropologie — et par là-même des sciences humaines — et du dialogue, possible ou non, entre, d'un côté, les sciences humaines et sociales, qu'il nomme « sciences de l'existant conceptuel » et, de l'autre, les sciences naturelles dites « sciences de la matière » (chapitre 10).

L'opposition du biologique et du social est un débat que l'on pourrait qualifier de « classique », qui imprègne très fortement les sciences humaines. La question de la parenté n'est pas la seule à soulever de telles discussions. Elle stigmatise les difficultés d'une élaboration théorique visant à interpréter et surtout à comprendre l'organisation de la société et les activités humaines en général. Nous pourrions citer l'exemple de la notion de « genre » — ou « rapports sociaux de sexe » dans la terminologie française — qui posent des interrogations similaires. L'implication du biologique dans un raisonnement sociologique reste cause d'embarras, notamment dans l'analyse des rapports sociaux de sexe, car elle oblige à délimiter clairement ce qui relève ou non de l'étude sociologique. Cette phase d'élaboration reste trop souvent l'objet des travaux de recherche qui par conséquent n'entrent pas au cœur des problématiques purement sociales. L'analyse sociologique du « genre », identité et identifiant sociaux, est comme parasitée par les aspects biologiques du sexe ou ceux psychiques du féminin et du masculin qui participent à la construction générale d'un homme ou d'une femme et surtout de leurs représentations. Ainsi la sociologie du genre peine à trouver son objet d'étude car divers champs d'autres disciplines s'entremêlent. Il devient alors laborieux de sortir soit d'une réflexion qui prend pour acquise cette bipartition sexuée, soit qui la réinterroge en permanence en tant que catégorie sans y trouver d'alternative. La vision naturaliste des rapports sociaux de sexe semble difficile à défaire et pose un réel problème dans la construction d'un savoir sociologique. Le parallèle entre genre et parenté est d'autant plus évident que la question du genre est amenée en anthropologie (puis en sociologie) par l'anthropologie de la parenté (dans la famille, le dénominateur sexuel est un élément d'analyse important). Ce n'est pas pour rien qu'Hua Cai remercie au tout début de son livre Françoise Héritier, qui fait figure de proue dans les études du genre en France, notamment avec

son ouvrage *Masculin, féminin. La pensée de la différence* (1996) dont le succès a largement dépassé les frontières de l'anthropologie. Tout en prolongeant les théories de Lévi-Strauss de « l'Échange » et de la « prohibition de l'inceste », Hériter interroge la nature de l'objet de l'anthropologie de la parenté et des rapports sociaux. Ses travaux l'amènent à mettre en place sa célèbre — et non moins controversée — théorie de la « valence différentielle des sexes ». Son orientation structuraliste lui fait envisager les systèmes de parenté en tant qu'inventions culturelles fondées sur un schéma naturel visible : la première différence biologique entre homme et femme.

La complexité de l'être humain, nous le voyons dans ces deux exemples, rend son appréhension par les sciences sociales difficile. On pourrait considérer cet objet d'étude humain comme un tout constitué de quatre — voire plus — parties distinctes : l'être social, l'être culturel, l'être biologique et l'individu psychique. Notons que Cai ne détermine que trois mécanismes du fonctionnement humain : le physiologique, le culturel et enfin le social, et l'on pourrait se demander si la question de la psyché relève de la physiologie, du culturel, voire du social. Nous reviendrons sur la prégnance des interactions entre culturel et social dans le raisonnement de Cai, qui fondent à ses yeux toute la problématique des sciences sociales. Entre également en jeu la temporalité qui modifie l'humain, ses activités et ses modes d'analyse. À ce stade de réflexion, quelques questions viennent à l'esprit : comment appréhender ce tout si l'on ne se sert que d'un des angles d'attaque possibles ? comment rester cohérent et ne pas être tenté de naviguer entre des techniques d'analyse et des champs différents, dont la compatibilité théorique n'est pas prouvée ? comment contourner cette difficulté sans nier cette unité, cette identité multiple et ne pas commettre de contresens ou d'erreur conceptuelle ? Autant de questions méthodologiques qui se posent à l'heure actuelle. C'est d'ailleurs un manque de rigueur théorique et méthodologique que Hua Cai reproche à ses confrères ; ce manque mène à des contradictions qui entravent la mise en place d'un raisonnement anthropologique complet réellement articulé.

Cai milite pour que les sciences humaines arrivent à se dégager des présupposés relevant des sciences naturelles, erreur jusqu'ici systématique selon lui dans l'anthropologie de la parenté (et cette remarque reste pertinente

pour d'autres objets de recherche en sciences sociales, nous l'avons vu). Le point de départ choisi par la plupart des anthropologues et/ou ethnologues et sociologues en vue d'une définition de la parenté reste trop souvent l'hypothèse — posée comme une évidence qui n'est plus à questionner — de l'aspect biologique de la « nature humaine ». Ainsi parenté et reproduction apparaissent avant tout comme liés à l'acte biologique de la reproduction, ce qui ne permet pas aux théories ethnologiques et anthropologiques trop teintées de naturalisme de prendre de l'ampleur. Elles se contentent de dépêtrer le social du biologique et d'établir des limites entres ces deux aspects plutôt que de questionner la construction sociale de la parenté (et de la reproduction). Si l'on prend l'exemple de Lévi-Strauss, on note qu'il fonde sa théorie sur la question du degré de consanguinité entre des êtres humains, qui valide, ou non, d'un point de vue purement théorique, une relation dite de parenté. Or, cette différence de degré est inhérente au biologique et paraît donc pouvoir difficilement entériner une conception anthropologique. D'autre part, la généralisation effectuée par les « pères de l'anthropologie » est loin d'être opérante (en effet, beaucoup partent du principe que les études de cas qu'ils ont menées constituent une règle pour les sociétés en général). Hua Cai propose en contre-exemple la tribu des Na de Chine, qu'il a largement étudiée, et démystifie les causes évoquées jusqu'alors dans la compréhension des fondements du mariage. Ce qui est ici remis en cause, c'est avant tout un choix méthodologique. Comment mettre en relation théorie et pratique, terrain et concepts tout en respectant l'essence de la nature humaine ? Doit-on passer du général au particulier ou tirer de cas particuliers des généralités ? Indirectement, Cai aborde un aspect épineux spécifique aux sciences sociales, l'approche concrète de la constitution d'un corpus et de savoirs liés : le degré d'abstraction de la pensée scientifique ne doit pas mettre en péril l'objet tangible qu'elle étudie.

Ne croyons pourtant pas que Hua Cai rejette la validité des sciences du matériel ! Il affirme bien au contraire la nécessité d'une communication interdisciplinaire, empreinte de ses spécificités, englobant la connaissance de l'être humain dans toute sa complexité. Cependant, il rejette la démonstration circulaire qui, partant du scientisme, cherche à montrer la différence entre le biologique et culturel (ce qui n'est pas le but d'une démarche anthropologique) au lieu de se concentrer sur les liens de causalité entre des faits culturels et sociaux. Ainsi bien qu'il

souligne des invariants dans les théorisations de la parenté — invariants qu'il dénonce et qu'il démonte par la logique le plus souvent — il montre les limites des recherches actuelles, cantonnées aux affrontements entre sciences humaines et sciences naturelles, et tente de recentrer les objectifs de la recherche anthropologique, quel que soit son objet. Là encore, Cai se rapproche d'Héritier, qui détermine des invariants à la « valence différentielle des sexes » qui sont pour elle autant de « mécanismes invariants sous-jacents, en petit nombre, qui ordonnent le donné phénoménologique des sociétés et lui confèrent son sens » (1996). Il révoque ce qu'il considère comme le cercle vicieux de la théorisation durkheimienne du « fait social » qui fonde aujourd'hui les sciences sociales et humaines. Son jugement est sans doute un peu sévère et nécessiterait une relecture plus approfondie de Durkheim, qui définit le fait social ainsi : « toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles » ([1895] 1998, p. 14). Certes le fait social durkheimien peut apparaître à la fois comme son aspect concret et comme le résultat de son abstraction, mais pour autant Durkheim n'exclut pas les mécanismes qui lui sont liés. Vient ensuite le problème de division du travail entre disciplines. Là où les unes s'intéressent à la culture comprise comme contenant un système d'idée, les autres s'attèlent aux institutions, aux personnalités ou encore à l'histoire. Quel dialogue est alors possible entre ces différentes facettes de la société humaine ? Comment appréhender ce que fait l'homme ?

Pour clore cet article, revenons sur une notion qui affleure tout au long de l'ouvrage mais n'est clairement formulée qu'à la fin et se révèle le moteur du fait social. Il s'agit de la question de la croyance, très prégnante dans la construction réflexive de Hua Cai. « Ce qui régit les comportements de l'être humain, ce ne sont pas seulement les existants physiques et leurs mécanismes, mais la croyance à l'explication de ces faits physiques par l'homme » (p. 129). Ainsi, nous rappelle l'anthropologue, la croyance engendre des normes qui visent à entretenir l'ordre social. Selon lui il existe deux catégories de normes ; si la première est fondée sur la représentation de la reproduction humaine, la seconde naît de la représentation de l'ordre, conséquence de la conscience des

faits sociaux ou des rapports sociaux interpersonnels et intercommunautaires. Il est alors un parallèle intéressant à faire entre science et croyance. De même que la science, qui est à la fois la constitution d'une connaissance et son acquisition en tant que savoir, est un fondement symbolique du pouvoir, la croyance constitue un ciment du pouvoir social et de l'établissement des normes. La question centrale, du point de vue des sciences humaines, n'est plus en lien direct avec des existants physiques mais bien avec la production de ce mécanisme de construction de croyance pour expliquer des faits : « Le changement de croyance est le moteur du changement de tout comportement, de toute structure sociale (ou de toute organisation sociale) et de tout mécanisme social. La société n'est pas quelque chose d'abstrait et de rigide, mais une communauté vivante» (p. 149). Reste alors à savoir si cette vie, ce mouvement sont envisagés dans beaucoup de dialectiques et quels sont les degrés d'abstraction qui interviennent dans la recherche scientifique.

Si la lecture des premiers chapitres traitant de la parenté reste fastidieuse (y compris celle des schémas sensés les expliciter), cet ouvrage n'en reste pas moins d'un intérêt majeur pour l'anthropologie et la science des sciences. Hua Cai pose des questions primordiales, au sens où elles doivent être posées chronologiquement les premières. Interroger la méthodologie d'un travail de recherche, redéfinir concept, notion, terrain et objet, est un acte qui se perd et qu'il est essentiel de transmettre aux jeunes chercheurs. La nécessité d'une auto-analyse des sciences sociales en vue d'une redéfinition de ses tenants et aboutissants apparaît plus que jamais comme une urgence. Cai invite à une relecture analytique et comparée des textes fondateurs et des études actuelles. L'ouverture proposée vers d'autres disciplines mérite d'être creusée plus avant et annonce de belles perspectives de dialogue pour le renouveau des sciences humaines dans le contexte social, économique et politique d'aujourd'hui, qui tend à bouleverser la pratique de la recherche.

Hua Cai, *L'homme pensé par l'homme. Du statut scientifique des sciences sociales*, PUF, Paris, 2008.

Résumé

Hua Cai, professeur d'anthropologie à l'Université de Pékin, propose dans son dernier ouvrage une réflexion autour d'une notion qui lui est chère, la parenté. Après la publication en 2007 d'Une société sans père ni mari : Les Na de Chine, paru également dans la collection Controverses au Puf, il réutilise son terrain et cherche à ...

Bibliographie

Hua Cai, *Une société sans père ni mari. Les Na de Chine*, Paris, Puf, 2007.

Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Puf, [1895] 1998.

—, *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Puf, [1912] 1990.

Agnès Fine, « Françoise Héritier, Masculin, féminin. La pensée de la différence. Paris, O. Jacob, 1996. » in *Clio*, nº8, « Georges Duby et l'histoire des femmes », 1998.

Françoise Héritier, *Les deux sœurs et leur mère*, Paris, Odile Jacob, 1994.

—, *Masculin, féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton, 1967.

—, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

—, *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973.

Lewis H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Oosterhout, Anthropological Publications, [1871] 1970.

David M. Schneider, *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1984.

Arnold Van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie*, Paris, E. Guilmoto, 1906.