

UNITÉ DE L'HOMME ET DIVERSITÉ DES CULTURES

Gérard TOFFIN

Président

Catherine Ales

Françoise Aubaille-Sallenave

Alban Bensa

Bénédicte Brac de la Perrière

Dominique Casajus

Giordana Charuty

Jean-Pierre Chaumeil

Christian Coiffier

Anne de Sales

Catherine Despeux

Agnès Fine

Béatrice Fraenkel

Philippe Gabriel

Jean-Jacques Glassner

Adam Kuper

Pierrette Massonnet

Mireille Meyer

Marie-Dominique Mouton

Serge Tcherkezoff

Jean-Paul Willaime

– parenté, organisation sociale et systèmes politiques ;

– l'activité symbolique et les domaines du religieux ;

– acquisition et transmissions des savoirs, ethnosciences et ethnolinguistique ;

– individu et société, les expressions culturelles du psychisme ;

– anthropologie de l'art et des techniques, ethnomusicologie ;

– le biologique et le social, ethno-médecine ;

– anthropologie historique : la construction des identités et du passé.

À en juger par le faible statut de « l'autre » dans le monde contemporain, l'ethnologie n'a sans doute pas été assez entendue, diffusée, défendue. Si, selon Lévi-Strauss, « le barbare c'est celui qui croit à la barbarie », c'est parce qu'il entend, rejetant ce qui n'est pas lui, incarner à lui seul toute l'humanité. Nombre de sociétés ou nations se montrent soumises à la tentation narcissique et dominatrice qui oppose « les vrais hommes », « les civilisés », etc., aux « sauvages », êtres jugés inférieurs et souvent relégués dans le monde animal. Mais l'homme est un homme pour l'homme, jamais un loup (ce qui, on le sait, peut être bien pire). Dans le prolongement des interrogations de

Montaigne et des penseurs du XVIII^e siècle, le travail ethnologique a établi depuis longtemps qu'il n'y avait pas d'envers inhumain de l'humain, d'inhumanité qui ne relève encore de l'humain, en tant qu'être parlant et social.

Pour asséner cette vérité aussi philosophique que politiquement incorrecte, il a fallu que l'ethnologie mette en œuvre des protocoles d'investigation qui tiennent compte de la spécificité de toute vie en société. Les humains n'étant pas plus des fourmis que des loups, il faut pour les étudier des méthodes et des analyses à la hauteur du sujet. L'originalité de l'ethnologie est d'en avoir développé quelques-unes dont les autres sciences humaines se sont largement inspirées.

L'enquête de terrain de longue durée, telle que l'ethnologue la met en œuvre lui-même, sans la déléguer, est expérience directe de la différence culturelle, de sa relativité et de sa variabilité au fil du temps. Fondamentalement empirique et inductive, l'ethnographie fait de la relation à l'autre un principe de recherche. La matière même des données de terrain est le produit d'interactions. Par le jeu quotidien des questions et des réponses, des observations notées et de l'apprentissage d'autres langues, attitudes et même émotions, l'ethnologue se dote progressivement de savoirs et de savoir-faire qui n'étaient pas les siens avant qu'il ne se lance dans cette aventure. Aventure singulière parce qu'elle ne peut être scientifique que si elle passe par un engagement relationnel fort. C'est à cette condition que l'ethnologue éprouve ce décentrement qui l'éloigne de son univers habituel et lui permet aussi de l'objectiver dans le moment même où il objective celui qu'il étudie. Cultivant ainsi une distance à géométrie variable qui le situe tantôt vers l'extérieur et tantôt vers l'intérieur du monde qu'il cherche à comprendre et du sien propre, il est amené à occuper successivement plusieurs places au sein de la communauté où il séjourne. Il lui faudra ensuite passer de l'histoire de ces relations décalées avec soi et avec l'autre à la relation de cette histoire dans des textes écrits à nuls autres pareils puisqu'ils atteignent le monde social à la fois du dedans et du dehors.

L'expérience de terrain induit des modes de réflexivité particuliers en ce qu'elle fait de l'écoute respectueuse d'autrui un principe méthodologique-clé. Au centre du dispositif de connaissance ethnologique se tient, en effet, « la parole indigène ». Tant dans leur quotidienneté que sous leurs aspects les plus formalisés, le chercheur contextualise les énoncés en suspendant à leur endroit tout jugement social ou moral. Cette attention soutenue et bienveillante donne accès de façon détaillée, concrète et circonstanciée, aux conceptions locales du monde et de l'action. Elle permet aussi à l'ethnologie d'accéder à *la cohérence* de ces savoirs, pratiques ou idées et à leur implication dans l'histoire locale, tant individuelle que collective.

De l'intérieur, le social se donne à voir, toujours et partout, comme à la fois organisé et en constant réajustement, répétitif et changeant. Les connaissances détaillées, concrètes et circonstanciées que la méthode ethnologique livre sur *le caractère autant systémique qu'historique de tout univers social* permettent d'accéder à la façon dont les membres de chaque société étudiée coordonnent leurs actions.

Pour l'ethnologie, il ne saurait y avoir d'attitudes (corporelles, intellectuelles, émotionnelles, esthétiques, etc.) aberrantes. Cette discipline décrypte les logiques selon lesquelles s'ordonnent non seulement les récits mythologiques, les liens de parenté, les rites, les pratiques alimentaires ou artistiques, mais aussi les violences, les transgressions, la délinquance, la guerre, etc. Restituer ainsi leurs significations aux paroles et aux actions d'autrui a priori les plus déroutantes revient à montrer que toutes obéissent à des règles complexes. Ces règles sont à la fois celles qui reconduisent la sociabilité particulière qu'induit l'appartenance à telle ou telle culture et celles, plus profondes, qui s'imposent aux humains en tout lieu et tout temps. L'ethnologie se fait ainsi anthropologie quand elle s'appuie sur l'analyse comparée des *logiques locales* pour proposer des questionnements et des modélisations touchant aux *fondements génériques* des activités humaines.

Ainsi, par exemple, la circulation des personnes et leur distribution selon leur rang, âge, sexe, etc., à l'intérieur d'une maison, sur une aire cérémonielle, dans une cuisine, un bidonville ou un hangar où l'on consomme sa drogue mettent en pratique des modes d'organisation de l'espace implicites ou, au contraire, explicitement formalisés par les acteurs. De façon comparable, sur la matière impalpable du temps, toute société – inexorablement tendue entre passé et avenir – vient inscrire des répétitions (calendriers, initiations) et des projets (migrations, segmentations, accueil de l'étranger, etc.), à savoir des régimes d'historicité singuliers.

Pour mettre en évidence la cohérence interne de tout phénomène social, c'est-à-dire humain, la réflexion ethnologique s'attache à le relier à tous ceux par lesquels il prend sens. Cette *compréhension transversale* souligne les connections signifiantes entre des pratiques souvent arbitrairement appréhendées sous un seul angle.

Par exemple, étudier un phénomène comme l'alcoolisme en Europe exige de l'ethnologie qu'il se penche sur les conditions de la consommation d'alcool (individuelle, collective, dans les bars, à l'occasion des fêtes, pendant ou après la messe, etc.), sur les discours et pratiques qui l'accompagnent (éloge ou condamnation, publicité incitative ou médicalisation, etc.) et aussi sur la dimension symbolique du vin comme sang du Christ, la problématique de l'esprit dans une théorie générale du corps, sa distinction sexuée, le statut de l'ivresse et des délires qu'elle déclenche, les composantes du sujet et de la conscience que l'alcool est censé altérer.

L'ethnologie tisse les réseaux de significations qui traversent les phénomènes quand on prend en compte les points de vue des acteurs eux-mêmes et les héritages historiques et culturels dont ils sont porteurs. Une telle démarche s'appuie sur l'observation *in vivo* et sur un comparatisme raisonné qui brise la singularité supposée de certaines situations en les confrontant à d'autres dans le temps et dans l'espace.

De cette démarche compréhensive, l'ethnologie a pu tirer une connaissance profonde des façons très diverses dont les humains donnent forme à leurs relations entre eux, à leurs rapports à l'espace, au monde naturel et au cours du temps. Le raisonnement ethnologique a aussi fourni les moyens d'une perspective qui n'idéalise ni ne diabolise les sociétés mais les restitue toutes dans leur complexité intrinsèque et dans leur mouvement historique.

L'enquête de longue durée, la « description dense », l'attention aux transformations – selon les événements, les emprunts à d'autres civilisations et le renouvellement des générations – et la mise en relation systématique des différents pans de la vie sociale ont renouvelé bien des problématiques d'autres sciences humaines. La micro-histoire de Carlos Ginzburg et de ses émules, la sociologie qualitative de Pierre Bourdieu, la sociologie du religieux, les sciences politiques et cognitives et la philosophie se sont ainsi, par exemple, largement inspirées tant des matériaux que des méthodes et propositions théoriques de l'ethnologie. Cette discipline, par sa capacité à tenir ensemble perspectives contextualisées et points de vue généraux, contribue à effacer les distinctions arbitraires entre le proche et le lointain. Ce mouvement constant entre vision rapprochée et regard éloigné contredit les préjugés qui voudraient encore faire de l'ethnologie la discipline des petites sociétés en voie de disparition. Il est clair qu'à l'inverse, dans la conjoncture mondiale actuelle, l'humanisme ethnologique, en tant qu'il rapporte le spécifique à l'universel et réciproquement, coupe court à toutes les interprétations ethnocentriques en termes d'incommensurabilité ou de « choc » des cultures. Si l'ethnologie était davantage promue, dans la recherche et dans l'enseignement, personne n'oserait plus jamais dire, sauf à se ridiculiser ou à avaliser tous les extrémismes : « Nous, les peuples civilisés. »

1 – APPORTS SPÉCIFIQUES ET PRINCIPAUX DOMAINES

On propose sous cet intitulé une brève évocation des idées, des courants transversaux de recherche, des développements récents, des nouveaux objets d'étude aussi. Ce qui revient à privilégier les axes thématiques plutôt que les aires culturelles. On s'en est tenu aux thématiques les plus porteuses, celles où de nouvelles problématiques sont apparues, celles aussi qui ont un effet d'entraînement le plus grand sur les autres recherches. Les acquis comme les lacunes ont été signalés. Dans tous les domaines, on note un élargissement progressif des recherches anthropologiques vers les sociétés industrialisées, y compris vers celles des pays dits les plus développés.

Parmi la publication d'ouvrages généraux, signalons l'ouvrage publié sous la direction de Martine Segalen, *Ethnologie. Concepts et aires culturelles* (Armand Colin, 2001), qui présente un tableau utile de nos disciplines aujourd'hui, ainsi que la nouvelle édition du *Dictionnaire de l'Anthropologie et de l'Ethnologie* (P. Bonte et M. Izard (éds.), PUF, 1999). Citons également le numéro hors série de la revue *Sciences Humaines* n° 23, 1999, consacré à « L'Anthropologie : nouveaux terrains, nouveaux objets ».

1.1 ÉTUDE DES GENRES ET NOUVELLES ANALYSES DE PARENTÉ

Les études de parenté démontrent une étonnante vitalité avec tout d'abord un renouveau d'intérêt formaliste pour les systèmes de parenté. Ces nouvelles recherches révisent les notions classiques de l'anthropologie de la parenté avec des études, d'une part, sur les logiques de transformations des terminologies – en particulier les nomenclatures de types dravidien et iroquois dans l'ouvrage collectif édité par M. Godelier, M. Trautmann & F. Tjon

Sie Fat (1998) – et, d'autre part, sur les réseaux (T. Schweizer & D. R. White eds., 1998). Le numéro « Question de parenté » publié par *L'Homme* (2000) s'inscrit dans ce processus de renouvellement. Plutôt que d'examiner exclusivement les « normes » et les « taxinomies » (règles de mariages, nomenclatures, type de filiation), les auteurs préfèrent désormais mettre l'accent sur l'analyse des pratiques effectives. Ainsi la notion d'échange, à propos de l'épineuse question du mariage « arabe » ou dans un degré rapproché, a fait l'objet de nouvelles analyses.

Les « nouvelles formes de parenté » liées aux ruptures des unions et aux recompositions familiales, à l'aide médicale à la procréation et au développement de l'adoption internationale (familles monoparentales, recomposées, homoparentales) constituent également un champ en rapide expansion comme l'atteste la parution d'un numéro thématique d'*Anthropologies et Sociétés* (2000) et de plusieurs livres collectifs sur les définitions nouvelles de la filiation dans un contexte de pluriparentalité (A. Fine dir., 1998 ; A. Fine & C. Neirinck dir., 2000 ; S. Franklin & H. Ragone eds., 1998) ainsi que sur la question de la paternité (sur la pluri-paternité en Amérique du Sud, *Voir* S. Beckerman & P. Valentine eds., 2002).

Enfin, d'autres travaux s'attachent à explorer les configurations symboliques de la parenté et du genre en les confrontant aux représentations des humeurs corporelles et aux théories de la procréation. En témoignent les études extrêmement diverses réunies par M. Godelier & M. Panoff (1998), J-L. Jamard, E. Terray & M. Xanthakou (2000) et le numéro spécial de *L'Homme* cité plus haut. D'autres recherches sur la question des rapports entre les sexes empruntent une voie totalement différente. Le livre collectif dirigé par C. Alès & C. Barraud (2001) discute l'universalité de la domination masculine admise par un courant dominant en Europe et aux États-Unis, en partant des différentes manières de distinguer les sexes dans les vocabulaires de parenté. Il propose, par une approche comparative, de comprendre le caractère éminemment relationnel de la distinction de sexe.

Par ailleurs, plusieurs études régionales – en Asie du Sud (M. Böck & A. Rao eds., 2000) –, comparatives – Mélanésie-Afrique subsaharienne (M. Lambeck & A. Strathern eds., 1998), Mélanésie-Amazone (T. Gregor & C. Tuzin eds., 2001), plus largement (P. Loizos & P. Heady eds., 1999) – ou celles qui empruntent la méthode des *crosscultural studies* (B. Pasternak, C. R. Ember & M. Ember eds., 1997), en mettant en évidence les configurations symboliques locales, enrichissent notre compréhension de la « parenté » et de la « reproduction ».

1.2 ANTHROPOLOGIE DES CONSTRUCTIONS POLITIQUES, ANTHROPOLOGIE DE LA VIOLENCE

L'anthropologie politique reste un domaine privilégié de recherches dans la plupart des aires culturelles. On note un intérêt renouvelé pour les relations entre pouvoir et religieux, sans doute dû à la situation internationale et au développement des radicalismes religieux. Les aspects politiques des fondamentalismes, des différents types de sectes ont été étudiés au Moyen-Orient ainsi que dans le sous-continent indien, champs de recherche qui n'ont pu se développer qu'en collaboration avec des historiens et des spécialistes des religions considérées. En Asie, comme en Amérique Latine, les procédures de célébration des différentes formes d'autorité ont aussi fait l'objet d'études. De la même manière, la question des minorités au Moyen-Orient et ailleurs prend en considération, plus que par le passé, les relations avec les États. Signalons également qu'ici et là tendent à se développer des problématiques fines sur les rapports de clientélisme, les réseaux d'influence, la construction des notabilités, des aspects souvent cachés qui nécessitent de longues années de recherche sur un même terrain.

Les études d'anthropologie politique ont été étendues aux institutions politiques de l'Europe contemporaine. Le LAIOS

(Laboratoire d'anthropologie des institutions et des organisations sociales), notamment, a entrepris de porter un regard ethnologique sur les institutions européennes, la citoyenneté, la philanthropie dans les sociétés américaines, les médias et la sphère publique, les rapports entre ethnicité et conflits. Mentionnons également l'ouvrage que B. Latour a consacré au Conseil d'État (2002), qui rompt avec la tentation de plaquer sur les institutions de nos sociétés, plutôt que les méthodes et les inspirations, le vocabulaire développé dans l'étude des sociétés lointaines.

La question de la violence, traditionnellement abordée à l'échelle locale, est elle aussi à l'ordre du jour. L'intérêt s'est porté depuis peu vers les conflits interethniques plus généralisés ayant pour cadre des États-nations, les génocides, les épurations ethniques et les formes extrêmes de cruauté lors des guerres récentes, en Yougoslavie, Afrique, Indonésie, etc. S'agit-il de phénomènes entièrement nouveaux ? Dans quelle mesure les formes historiques de violence peuvent les éclairer ? Peut-on opposer la violence institutionnalisée observable dans certaines des sociétés étudiées par les ethnologues aux logiques de haine échappant à tout contrôle social ? (Voir Héritier 1996-1999 ; et, pour l'Inde, *Purusbarba* 1994).

Plus généralement, la question de la guerre préoccupe un nombre croissant d'ethnologues qui ont vu des conflits sanglants, qu'ils n'avaient parfois pas prévus, se développer sur leurs terrains. La nature souvent confessionnelle ou ethnique de ces guerres soulève une série de questions de type anthropologique. De la même manière, les ethnologues s'intéressent de plus en plus aux formes violentes que prennent ou ont pris les messianismes, en Asie ou en Amérique latine notamment (Ramirez 2000 ; Culas 2001).

La question de la violence dans les villes occidentales reste, elle, un phénomène encore peu abordé par les ethnologues (Voir cependant Lepoutre 1997).

1.3 ANTHROPOLOGIE DES RELIGIONS

Depuis une dizaine d'années, la section 38 associe la sociologie des religions à l'anthropologie. Bien que les disciplines ne soient pas sans liens et que leurs objets se chevauchent, la sociologie des religions constitue, de par ses traditions et ses méthodes, une discipline distincte, à distinguer comme telle de l'anthropologie – ou ethnologie – religieuse, qui représente pour sa part une sous-discipline de l'anthropologie générale. C'est pourquoi on consacre deux développements différents à l'une et à l'autre.

Un changement de paradigme a marqué, depuis les années 1980, l'ethnologie religieuse conduite à partir de terrains situés, le plus souvent, en Europe du Sud, mais à distance des débats autour d'une autonomisation de « l'anthropologie de la Méditerranée » aussi bien que des problématiques de la sécularisation ou, plus récemment, de la désinstitutionnalisation du religieux. Rétablissant les articulations entre le christianisme normatif des Églises et celui vécu par des sociétés particulières, les analyses structuralistes ont identifié des codes symboliques opérant dans des pratiques sociales dont rien, a priori, ne laissait présager qu'elles pouvaient prendre en charge des représentations religieuses. Ce déplacement n'a été possible que par un retour à la description analytique, permettant d'articuler savoirs techniques, rites liturgiques et coutumiers. Appréhendées dans leur historicité, les fondations des lieux de culte révèlent les modes de particularisation du temps et de l'espace et d'articulation des appartenances locales et régionales qu'il convient de renouveler régulièrement. L'attention portée aux rites de réparation et aux parcours biographiques dans les cycles festifs, les pèlerinages et le théâtre liturgique met en évidence les formes, toujours actives, d'acquisition des composantes de la personne, de construction des âges et des sexes, du lien conjugal au principe du mariage monogame. L'adoption d'un point de vue pragmatique permet de décrire les modes de figuration, d'objectivation et d'animation des

interlocuteurs « surnaturels » en termes d'exercice d'une compétence à lire et à produire des signes, selon des codes partagés. Cependant, surtout appréhendées lorsqu'elles sont inscrites au cœur des phénomènes visionnaires, les dimensions politiques des pratiques rituelles chrétiennes sont encore trop mal connues.

Les formes de la transmission religieuse en dehors des institutions dogmatiques ne sauraient être réduites à une « nébuleuse mystique-ésotérique ». Elles relèvent de la même exigence de description analytique et d'historicisation que tout autre dispositif culturel. Surtout développée par des travaux d'anthropologie historique, l'analyse des processus de déchristianisation et de transfert de sacralité gagnerait à être développée en articulant description des pratiques et identification de la dimension symbolique du social. Par exemple les enquêtes sur les formes contemporaines de l'héroïcité, sur les usages locaux de l'histoire et la production du passé.

1.4 SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

Réexaminant de façon critique les théories de la sécularisation qui présupposaient que plus les sociétés se modernisaient, plus le religieux perdait en importance sociale, la sociologie des religions s'est concentrée ces dernières années sur l'étude des formes multiples de recomposition du religieux dans les sociétés contemporaines. L'attention s'est particulièrement focalisée sur la pluralisation accentuée du religieux, caractérisée non seulement par la présence de fortes minorités musulmanes et de divers centres bouddhistes, mais également par la présence d'une multitude de groupes et de réseaux qualifiés de « sectes » ou de « nouveaux mouvements religieux » (la façon même de nommer ces réalités étant l'objet d'un débat aussi bien parmi les spécialistes que dans l'opinion publique). De là également, de nouvelles approches et interrogations sur la laïcité, notamment dans une perspective européenne, sur les rites séculiers et les dimensions religieuses

d'activités réputées profanes. Résurgence de diverses formes émotionnelles du religieux (particulièrement sous la forme des pentecôtismes et des rassemblements de masses autour du pape), recompositions des liens entre religion et politique, dimensions religieuses des réaffirmations identitaires, restructuration des rapports entre religion et territoire, les pratiques musulmanes et l'organisation de l'islam dans les sociétés non-musulmanes, les cultes de possession, les chamanismes et les diverses formes d'autorités magico-religieuses, les radicalismes religieux, autant d'aspects qui ont été investigués.

C'est en fin de compte à l'étude de la construction du lien social et de ses mises en formes symboliques dans des sociétés pluralistes que contribue ainsi la sociologie des religions, et ce dans une période marquée par un fort processus d'individualisation et par la dissémination des cultures religieuses les plus ancrées. De là aussi la réactivation des analyses sur les engagements religieux et la démocratie dans des sociétés pluralistes, la résurgence de tous les questionnements sur l'exercice de la liberté religieuse et ses limites dans des sociétés où l'État, tout en revendiquant sa neutralité confessionnelle, cherche à redéfinir les règles du vivre-ensemble dans une conjoncture marquée par l'attention aux droits à l'identité culturelle.

La recherche en sociologie des religions est fortement marquée par l'interdisciplinarité. En témoignent particulièrement les numéros thématiques des *Archives de Sciences Sociales des Religions* et la publication des actes de différents colloques organisés par l'Association Française de Sciences Sociales des Religions (AFSR). Les principales équipes de recherches du CNRS qui étudient les mondes religieux sont de fait interdisciplinaires. Loin des représentations réductrices du religieux comme phénomène individuel et privé, la sociologie des religions contribue à faire redécouvrir sa profondeur culturelle et sa densité, travail où l'approche comparée dans diverses aires culturelles est essentielle. On se retrouve aujourd'hui dans une situation analogue à celle des débuts de la sociologie, où l'analyse

des faits religieux contribue de façon importante à l'intelligibilité des sociétés et de leurs mutations. Si la recherche française a accentué son ouverture et ses relations internationales, elle n'est pas suffisamment connue par la sociologie anglo-saxonne des religions, et des efforts doivent être faits pour aboutir à une européanisation du champ.

Des domaines sont insuffisamment étudiés et devraient davantage retenir l'attention des chercheurs : le monde religieux orthodoxe, les théologies musulmanes dans leur histoire, leur évolution, leur diversité, le catholicisme lui-même dans ses évolutions tant sociales qu'intellectuelles. Les relations, conflits, dialogues, coopérations et compétitions entre les religions, l'image que chacune d'elle se fait des autres.

1.5 APPROCHE DES CLASSIFICATIONS ET ÉTUDES COGNITIVES

L'étude des classifications et des modes de connaissance de la nature, traditionnellement regroupées sous le terme d'ethnoscience, constitue toujours en France un champ de recherche soutenu. Bien amorcée il y a plusieurs décennies autour de chercheurs du Muséum d'Histoire Naturelle, elle continue d'être enseignée en Licence d'ethnologie.

Dans le champ de l'ethnolinguistique et des rapports entre pensée, langue et culture, citons Monod Becquelin & Erikson (2000), réflexion sur les contraintes linguistiques et culturelles qui régissent l'interaction langagière, rituelle ou quotidienne ; mentionnons également Masquelier & Siran (2000), qui marque l'introduction en France de ce que les Anglo-Saxons appellent *ethnography of speaking*, champ de recherche jusque-là délaissé au profit de l'étude des conceptions de la parole dans la tradition de Geneviève Calame-Griaule. Il y a là un indice de plus d'une tendance lourde de l'anthropologie en France, qu'on a déjà repérée à propos des études de parenté : l'attention portée

aux contextes de l'interaction sociale, qu'il s'agisse de l'interaction entre parents ou, comme ici, de l'interaction langagière.

Par ailleurs, la « révolution du cognitive » a un impact évident dans les disciplines des sciences humaines et sociales et sur les moyens mis à leur disposition. La direction du CNRS a ainsi créé en 2000 un GDR « Développement cognitif et diversité culturelle » placé sous la responsabilité de D. Sperber, et lancé en 1998 le Programme APN « Anthropologie cognitive » dirigé par P. Boyer. L'objectif de ce programme est de mieux comprendre les contraintes des structures cognitives sur les faits culturels, et l'influence des spécificités culturelles sur la cognition. Cette démarche contraste avec le climat prédominant en sciences cognitives où l'accent est mis sur les propriétés universelles de la cognition humaine jugées peu sensibles à la variété culturelle (*Voir* P. Brown 1999). En 1999, le Ministère de la Recherche a de même lancé l'action concertée incitative « Cognitive » (sous la direction de C. Fuchs) à laquelle ont participé plusieurs anthropologues sous l'initiative de M. Godelier (*Voir Sciences Humaines*, 2001-2002). On soulignera également les travaux publiés dans les *Annales* de la Fondation Fyssen, qui s'intéresse aux fondements biologiques et culturels des processus cognitifs chez les animaux et l'homme. L'enseignement de l'anthropologie est encore loin de suivre cette évolution, signe que l'apport des études cognitives a du mal à être intégré par l'ensemble de la profession. S'il n'est pas question que tous les ethnologues se transforment en psychologues, il est cependant à espérer que les travaux sur la cognition les rendent plus attentifs aux hypothèses implicites que leurs travaux ne cessent de faire sur les opérations mentales de ceux auprès desquels ils recueillent leurs informations (*Voir* Lenclud 1997).

Un champ connexe s'est également développé ces dernières années avec l'étude des représentations relatives au corps (le corps comme outils de pensée, schème d'ordonnement des éléments du monde, moyen mnémotechnique, support de transmission de savoirs), ainsi que sur

l'anthropologie dite des émotions. Cette approche implique notamment de déconstruire la séparation classiquement tenue pour universelle entre « émotion » et « raison » (*Voir* S. Tarlow 2000).

Il faut noter enfin la présence, assez spécifique à la France, d'un fort courant d'anthropologie psychanalytique qui s'inscrit en rupture avec le structuralisme tout en s'éloignant des prémisses de l'anthropologie cognitive (*Voir L'Homme*, 149, 1999).

1.6 L'HOMME DANS LE MONDE VIVANT

Dans le domaine de l'interaction homme/environnement, l'avancée la plus marquante de ces trois dernières décennies a été de reconnaître que les sociétés traditionnelles, loin d'appauvrir la biodiversité, l'entretiennent et la transforment. Ainsi, la persistance de milieux riches en biodiversité, comme le sont les forêts tropicales, est la preuve que l'ancienneté des pratiques humaines est compatible avec la continuité du milieu et y contribue même (*Bahuchet et al.*, 1999).

Faisant écho à ces découvertes, la Convention sur la diversité biologique (Rio 1992) reconnaît le rôle des savoirs et des pratiques indigènes pour la conservation et l'utilisation durable de la biodiversité. Un groupe de chercheurs du Muséum, du CNRS et de l'IRD s'est concentré sur l'article 8 J de cette convention, qui concerne précisément ces connaissances et pratiques.

L'étude, l'inventaire et la protection des savoirs des productions agricoles et alimentaires locales, envisagés selon une double dimension ethnologique et biologique, qui constitue la spécificité de ces productions, se retrouvent au cœur des interrogations, des procédures et des dispositifs mis en place pour leur valorisation ou simplement la connaissance de leurs caractéristiques (*Rautenberg et al.*, 2000). De même, la

présence de la nature dans la ville s'inscrit dans des enjeux politiques considérables (voir *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, 1999).

Par ailleurs, l'anthropologie de la maladie ne se satisfait plus d'études holistes, mais s'inscrit majoritairement dans une analyse des pluralités des interprétations et des pratiques sociales des individus et des groupes au sein d'un système de santé lui-même devenu objet d'études (Bonnet, 1999 ; Fainzang 2001). Une forte demande sociale aboutit à une implication accrue des anthropologues dans l'enrichissement des problématiques de santé publique, relativement à la santé des migrants, aux maladies spécifiques, au vieillissement, aux drogues. La demande sociale sur le Sida, depuis une quinzaine d'années, a dynamisé les recherches et imposé une réflexion interdisciplinaire.

La problématique du vivant associe le souci de la crise écologique planétaire et la confrontation aux biotechnologies. La recherche doit dès lors intervenir sur le plan de la connaissance et sur celui de l'éthique. Les ethnologues qui ont travaillé sur le rapport à l'animal ont orienté leurs réflexions sur l'altérité, sur la place et le statut des hommes et des animaux dans les représentations sociales, sur les cosmogonies et les religions, sur l'appréhension locale de ce qui apparaît comme une violence faite à l'animal (Descola 1999 ; Brisebarre 1999 ; Bonte *et al.* 1999 ; Ouedraogo *et al.* 1999). Pour dépasser le constat d'une diversité et d'une relativité des manières de faire avec l'animal, J.-P. Digard (1999) a proposé un modèle interprétatif opérant à l'échelle des grandes aires culturelles. Depuis les années 1980, la thématique du rapport à l'animal s'est construite dans la perspective interdisciplinaire. Elle est marquée aujourd'hui par l'affirmation d'une certaine continuité sur le plan cognitif entre l'homme et certaines espèces animales (*Terrain*, 34, 2000). Ouverte à l'intérieur de la communauté scientifique, cette recherche manifestait rarement le souci de toucher le grand public. L'entreprise du psychanalyste B. Cyrulnik (1998), associant plusieurs ethnologies, est à cet égard tout à fait originale.

1.7 ANTHROPOLOGIE DES MONDES ANCIENS

Le polythéisme

Dans la réflexion sur le polythéisme, G. Dumézil a créé une rupture, en plaçant pour une approche structurale orientée vers les complémentarités, les oppositions et les relations complexes entre les figures divines. Un peu plus tard, C. Lévi-Strauss entreprenait de mettre en lumière la richesse des objets concrets, des gestes et des situations pratiques pour l'étude des mythes. Plus récemment, les travaux de J.-P. Vernant et M. Détiennne, et plus encore ceux de G. Tarabout (1993), ont mis en garde contre le paradigme du dieu individualisé que l'on pourrait reconnaître toujours et partout. Ils ont attiré l'attention sur les spéculations indigènes relatives à l'aspect et aux niveaux de réalité d'une même puissance, sur la capacité des figures divines à se rapprocher, voire à se fondre les unes dans les autres.

Partant, l'étude des polythéismes se propose, à la manière de M. Détiennne (2000), de faire le relevé de l'ensemble des positions que les dieux occupent les uns par rapport aux autres, de voir comment les groupements sont agencés, d'analyser la cohérence de certaines configurations pour faire réagir les puissances les unes par rapport aux autres. Il est proposé de se montrer attentif aux éléments structurés par la pratique, de repérer les récurrences, de prendre en compte l'histoire longue des systèmes polythéistes locaux. L'essentiel est de faire réagir les puissances à des objets, des gestes ou des situations, pour découvrir un aspect inaperçu, un angle insolite, une propriété cachée.

Le monde des lettrés

Un nouveau champ de recherches se constitue, au carrefour des disciplines historiques, littéraires et anthropologiques : l'étude de grands corpus textuels, qui conduit à une réflexion sur

les procédures assurant le contrôle, la littéralité, l'interprétation et la transmission des textes. La perspective anthropologique privilégie les processus et les dispositifs de la transmission. Elle considère les formes des communautés savantes et la hiérarchie des statuts qui les composent, leur sphère d'action, leur pouvoir de prescription et d'authentification, leur concurrence éventuelle. La matérialité des supports, les formes de l'inscription (l'écriture est située par rapport à la gestualité et à l'oralité, à la production d'objets et d'images, à l'organisation d'espaces spécifiques), les techniques de reproduction et de diffusion, définissent autant de communautés de réception et d'interprétation. La production d'un état ou d'une interprétation autorisée de textes ressortit d'un ensemble de gestes socialement définis, qui tentent d'adapter les textes aux attentes spécifiques d'une société ou de l'un de ses groupes dominants à un moment de leur histoire. Cette perspective se propose de conduire une réflexion sur les procédures constitutives de la production du sens et de l'activation de la mémoire collective. L'un de ses enjeux est de dépasser le clivage entre sociétés lettrées et sociétés sans écriture, pour confronter les procédés par lesquels des acteurs spécialisés rendent le monde intelligible, et préservent des savoirs et une mémoire partagée pour un groupe (Voir Jacob *et al.* 2001 ; Jacob 2002).

1.8 ANTHROPOLOGIE DE L'ART ET DU PATRIMOINE

L'anthropologie de l'art est l'étude anthropologique des créations humaines, essentiellement plastiques, visuelles, gestuelles et musicales, et de leurs esthétiques (Coquet, 2001). En France, le domaine a été peu exploré jusqu'à la fin des années 1990, alors qu'il a connu un essor considérable durant ces vingt dernières années dans les pays anglo-saxons.

L'anthropologie de l'art doit affirmer trois principales missions : inventaire, réflexion théorique conciliant universalisme et diversité.

Ses terrains sont aussi bien les savanes africaines, les archipels océaniques que les musées d'ethnologie et les salons des collectionneurs européens et américains. L'accumulation dans les musées nationaux et municipaux, depuis plusieurs siècles, de centaines de milliers d'objets et de documents a commencé seulement depuis peu à susciter des recherches. Il en est de même pour l'étude du regard des Occidentaux sur ces objets, longtemps abandonnée aux historiens de l'art, et l'histoire des créations artistiques, longtemps occultée au profit d'un discours assez flou sur la succession des styles.

Il serait souhaitable de ne pas restreindre l'étude de ces productions artistiques, destinées à flatter les cinq sens, aux seuls domaines plastiques et musicaux. De nombreux champs restent à explorer comme ceux de l'anthropologie des arts gestuels, olfactifs et gustatifs. De même, l'engouement très actuel de la jeunesse occidentale pour les nouvelles formes d'« arts corporels », décrites jadis chez les peuples ayant reçu la visite des ethnologues, devraient susciter de nouvelles voies de recherches.

Diverses publications ont déjà été remarquées, notamment, outre des articles dans *Gradhiva*, *Xoana*, des numéros spéciaux du *Journal des Africanistes* (n° 69-1, 1999), des *Cahiers d'Études Africaines* (n° 155-156, 1999) et de *Terrain* (n° 32, 1999). L'art y est présenté comme « un moyen d'action sur le monde » ou un « système d'action » propre à agir sur l'homme, par les effets émotionnels suscités. Cette démarche implique d'étudier les catégories conceptuelles impliquant les différents sens chez les peuples concernés par ces recherches. L'étude du statut des créations artistiques et des relations qu'elles entretiennent avec les personnes et les institutions locales devra se développer, ce qui implique une meilleure connaissance de la personnalité des artistes créateurs.

Les recherches en ethnomusicologie, quant à elles, demeurent peut-être un peu trop centrées sur la production de monographies régionales, alors que la création musicale urbaine actuelle produit de plus en plus de formes synchrétiques

qui sont la marque de nouvelles manières de communiquer et de changements sociaux qu'il serait urgent d'étudier.

Pour ce qui est de l'étude anthropologique des processus de patrimonialisation, on doit mentionner la création récente, sous la direction de Daniel Fabre, du LAHIC, qui entend se consacrer à l'étude de l'institution de la culture. Institution aux deux sens du mot, puisqu'il s'agirait à la fois de considérer les diverses institutions associées à ce que le terme « culture » recouvre, et le mouvement par lequel nos sociétés instituent des domaines du social comme domaines séparés, dont elles font une image visible et tangible d'elles-mêmes. Les travaux de cette équipe, qui fédère des recherches jusque-là éparses, devraient peser dans la définition du domaine de l'anthropologie de l'art.

2 – LA SITUATION INSTITUTIONNELLE DE L'ETHNOLOGIE EN FRANCE

En 1999, on comptait 390 emplois d'ethnologues chercheurs répartis de la manière suivante : 117 enseignants dans les Universités (46 professeurs et 71 maîtres de conférences), une cinquantaine à l'EHESS et 7 ou 8 à l'EPHE, plus une dizaine à l'INALCO et 210 chercheurs au CNRS. Le rapport quantitatif actuel, favorable au CNRS, est dû à une histoire précise et les départs massifs à la retraite devrait le modifier. D'ici 10 ans, la moitié des effectifs de la section 38, soit environ 100 chercheurs, devrait partir à la retraite. Avec un renouvellement moyen de 2/3 par an, le CNRS aura perdu dans dix ans 70 chercheurs sur 200. Il serait dangereux de ne pas se préoccuper de cette situation, mais en même temps celle-ci ne doit pas faire l'objet d'un traitement séparé, limité à la seule défense des emplois au CNRS, d'autant que de plus en plus de collègues du CNRS enseignent à l'université.

Cette situation est d'autant plus préoccupante et paradoxale que l'ethnologie est l'objet d'une forte demande sociale, comme en témoigne le grand nombre des étudiants qui affluent vers les enseignements d'ethnologie. L'engouement des étudiants pour l'ethnologie s'observe d'ailleurs dans toute l'Europe. On évalue à environ 10 000 le nombre d'étudiants en ethnologie (majeure ou mineure) en Allemagne, à 3 000 en Suisse. L'Université d'Oslo compte 800 étudiants en ethnologie. On relève également des chiffres importants à Vienne, en Suède, au Danemark. En Grande-Bretagne, l'ethnologie est enseignée dans 26 universités et l'on compte 327 enseignants. En France, il se heurte au manque d'encadrement. Par exemple, pour le recrutement de 2001, 3 postes de maîtres de conférences ont été mis au concours ; à titre de comparaison, 29 en sociologie, 32 en géographie ; deux postes de professeurs contre 21 en sociologie et 26 en géographie.

Sans doute l'engouement des étudiants n'est-il pas en soi une raison suffisante pour que l'enseignement d'une discipline se développe, mais il s'accompagne d'une évolution de la discipline qui, elle, pourrait justifier un tel développement. En effet, l'ethnologie a cessé de se spécialiser dans l'étude des sociétés dites primitives ou traditionnelles, pour constituer désormais, au côté de la sociologie, de la psychologie et de l'histoire, un mode d'approche des phénomènes sociaux et humains, où qu'ils se produisent. À ce titre, un certain quota d'heures d'enseignement en anthropologie devrait figurer dans les programmes de formations à l'histoire, à la sociologie, peut-être même à la littérature et à la philosophie. De même, l'anthropologie pourrait être, comme c'est déjà le cas ailleurs en Europe, l'une des composantes de la préparation à des métiers autres que ceux de l'enseignement et de la recherche : métiers de la santé, de l'aménagement, de l'urbanisme, de l'environnement, de l'insertion et du développement local, du marketing, de la gestion des ressources humaines, du journalisme, de la culture, etc. Tout cela suppose sans doute une modification des habitudes actuelles d'enseignement, où l'anthropologie apparaît à

peu près exclusivement dans la préparation à la recherche fondamentale. À moins qu'il ne faille parler d'une adaptation à la réalité. Car seule une minorité d'étudiants accède finalement à des postes de chercheurs ou d'enseignants des Universités, et il faut donc penser que, pour la majorité d'entre eux, l'anthropologie n'aura que l'une des composantes de leur formation. Mais il est probable qu'elle n'y apparaît que de façon honteuse, dans un parcours subi plutôt que choisi. Seule l'existence, à côté d'un enseignement destiné aux futurs chercheurs, d'un enseignement d'anthropologie explicitement orienté vers une formation professionnelle autre, comme c'est déjà le cas en sociologie ou en psychologie, pourrait remédier à cette situation.

3 – PROSPECTIVE

L'avenir des sciences anthropologiques et ethnologiques passe aujourd'hui par un renforcement des coopérations interdisciplinaires selon au moins quatre axes prioritaires.

Anthropologie et sociologie. L'un des domaines où la collaboration devrait se renforcer concerne notamment l'anthropologie du monde moderne. L'analyse des faits de parenté par exemple, devrait donner naissance à une plus grande coopération entre les deux disciplines, de manière que les approches disciplinaires, souvent factices, donnent naissance à de véritables problématiques communes. On doit s'émouvoir par exemple que les parentés contemporaines des sociétés occidentales soient si peu étudiées en France. Dans un texte paru dans le dernier numéro de la revue *Terrain*, l'anthropologue américaine Susan Rogers s'étonne de cette lacune, en particulier au vu du contenu du numéro double de *L'Homme* sur la parenté qui fait l'impasse presque complète sur cette question. Il convient donc de plaider pour le développement de l'anthropologie de la parenté dans les sociétés occidentales contemporaines.

La coopération est également souhaitable dans le domaine de l'anthropologie des institutions. Faute de s'appuyer sur les travaux des sociologues, les ethnologues risquent ne pas s'élever au-dessus de l'anecdote.

Anthropologie et histoire. Parmi les domaines pour lesquels un renforcement de la coopération apparaît souhaitable, citons : l'histoire et l'anthropologie des mondes anciens (formes de la cité, du sacrifice, de l'écriture, Voir plus haut) ; l'histoire et l'anthropologie des différentes aires culturelles (Asie, monde arabo-musulman, Amérique du Sud) ; les questions de l'émergence historique des notions de caste, de monastère, des modèles de renoncement, d'ascétisme etc. de plusieurs autres catégories qu'il convient d'historiciser. Sur tous ces sujets, la collaboration des savoirs et des méthodes devrait faire progresser la recherche.

Anthropologie et psychologie cognitive. Comme rappelé dans la section consacrée à la cognition, les ethnologues ne doivent pas craindre d'évaluer leurs présupposés à la lumière des acquis de la psychologie cognitive. Par ailleurs, aux côtés des psychologues qui s'intéressent aux contraintes des structures cognitives sur les faits culturels, il faut que des ethnologues considèrent l'influence des spécificités culturelles sur la cognition, programme qui ne peut être mené qu'en collaboration avec des spécialistes de la cognition.

Anthropologie et sciences biologiques. Les avancées dans le domaine de la connaissance des savoirs locaux et des ethnosciences ont été très importantes lors des trente dernières années, notamment sur la base de l'ethnologie des peuples forestiers (Amérique Latine, Afrique noire, Nouvelle-Guinée Papouasie). Elles mériteraient d'être approfondies en collaboration avec des naturalistes. Ce front interdisciplinaire, où l'opposition occidentale entre nature et culture se voit contestée, est le lieu d'enjeux théoriques cruciaux.

Par ailleurs, les différentes formes de comparatisme méritent d'être développées et approfondies pour lutter contre les spécialisations excessives par aires culturelles. De ces études comparées devraient surgir, à n'en pas

douter, des réponses à des questions pressantes en divers domaines : parenté, notion de groupements sociaux, rapports des idées et des valeurs aux domaines de la vie sociale, organisation économique, etc. De plus, la mondialisation et

l'intensification des échanges à l'échelle internationale, qui ruinent encore un peu plus l'idée de cultures séparées, closes sur elle-même, imposent un décloisonnement de certaines recherches trop limitées au plan géographique.

Bibliographie

- Alès C. & C. Barraud (éds.). *Sexe absolu ou sexe relatif ? La distinction de sexe dans les sociétés*, Paris, Éditions de la MSH, 2001.
- Anthropologies et Sociétés, 24-3, « Nouvelles parentés en Occident », 2000.
- Apolito P. *Internet e la Madonna. Sul visionarismo religioso in Rete*, Milan, Feltrinelli, 2002.
- Bahuchet S., D. Bley, H. Pagezy et N. Vernazza-Licht (éds.). *L'homme et la forêt tropicale*, Châteauneuf, Éditions de Bergier, 1999.
- Beckerman S. & P. Valentine (eds.) *Cultures of Multiple Fathers. The Theory of Practice of Multiple Paternity in South America*, Gainesville : University Press of Florida, 2002.
- Böck M. & A. Rao (eds.), *Culture, Creation and Procreation. Concepts of Kinship in South-Asian Practice*, New York, Oxford, Berghahn Books, 2000.
- Barry L. « Les modes de composition de l'alliance ? Le "mariage arabe" », *L'Homme*, n° 147, 1998 : 17-50.
- Baudouin, J. & Ph. Portier (éd.). *La laïcité aujourd'hui ? Contestations et renégociations du modèle français*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001.
- Bensa A. et D. Fabre. *Une histoire à soi*, Paris, Éditions de la Maison des Science de l'Homme, 2001.
- Bonnet, D. « La taxinomie des maladies en anthropologie : aperçu historique et critique », *Sciences Sociales et Santé*, 17 : 5-19.
- P. Bonte, A.-M. Brisebarre et A. Gokalp, éds. *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, Éditions du CNRS, 1999.
- Brechon, P. (éd.). *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000.
- Brisebarre, A.-M. (éd.). *La fête du mouton. Un sacrifice musulman dans l'espace urbain*, Paris, CNRS éditions, 1998.
- Brown, P. « Anthropologie cognitive », *Anthropologie et Sociétés* 2 (3), 1999 : 91-119.
- Cahiers d'études africaines, 155-156, 1999, « Prélever, exhiber. La mise en musées », numéro spécial préparé par J.-L. Amselle et A. Dupuis.
- Champion, F. & M. Cohen (éds.). *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999.
- Charuty G. « Du catholicisme méridional à l'anthropologie des sociétés chrétiennes », in D. Albera, A. Blok, C. Bromberger (éds.), *L'anthropologie de la Méditerranée*, Paris, Maisonneuve et Larose – MMSH, 2001 : 359-385.
- Christian W.A. Jr. *Visionaries : The Spanish Republic and the Reign of Christ*, Berkeley, University of California Press, 1996 (Traduction espagnole : *Las visiones de Ezkioga. La Segunda República y el Reino de Cristo*, Barcelone, 1997).
- Coquet, M. « L'anthropologie de l'art », in Ségalen, M. *Ethnologies. Concepts et aires culturelles*, Paris, Armand Colin, 2001 : 140-154.
- Culas, C. *Le messianisme hmong. L'innovation religieuse comme instrument politique*, Paris, Éditions du CNRS, 2001.
- Cyrulnik, B. (éd.). *Si les lions pouvaient parler. Essai sur la condition animale*, Paris, Gallimard, 1998.
- Davie, G. & D. Hervieu-Léger (éds.). *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996.
- Descola, P. « Des proies bienveillantes. Le traitement du gibier dans la chasse amazonienne » dans F. Héritier (éd.), *De la violence II.*, Paris, O. Jacob, 1999 : 20-44.
- Detienne, M. *Comparer l'incomparable*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.
- Digard, J.-P., 1999 – *Les Français et leurs animaux*, Paris, Fayard.
- Fainzang, S. *Médicaments et société*, Paris, PUF, 2001.
- Fine, A. (éd.). *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, Paris, Éditions de la MSH, 1998.
- Fine A. & C. Neirinck (dir.), *Parents de sang, parents adoptifs. Approches juridiques et anthropologiques de l'adoption*. France, Europe, USA, Canada, Paris, LGDJ, série anthropologique, n° 29, 2000.

- Fogel, F. Mémoires du Nil. Les Nubiens d'Égypte en migration, Paris, Karthala, 1997.
- Franklin S. & H. Ragone (eds.), Reproducing reproduction. Kinship, Power and Technological Innovations, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998.
- Gallini, C. Il miracolo e la sua prova : un etnologo a Lourdes, Naples, Liguori, 1998.
- Godelier M., T.R. Trautmann & F. Tjon Sie Fat (eds.), Transformations of Kinship, Washington, DC, Smithsonian Institute Press, 1998.
- Godelier M. & M. Panoff (dir.), La production du corps. Approches anthropologiques et historiques, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 1998.
- Gregor T. & C. Tuzin (eds.), Gender in Amazonia and Melanesia. Explorations of the Comparative Method, University of California Press, 2001
- Héritier, F. (éd.). De la Violence, Paris, Odile Jacob, 1996-1999, 2 t.
- Hervieu-Léger, D. & J.-P. Willaime. Sociologies et religion. Approches classiques, Paris, PUF, 2001.
- Jacob, C. (éd.), Des Alexandries II, les métamorphoses du lecteur, Paris, BNF, 2002.
- Jacob, C. et L. Giard (éds.). Des Alexandries I, du livre au texte, Paris, BNF, 2001.
- Jamard J.-L., M. Xanthakou & E. Terray (dir.), En substances. Textes pour Françoise Héritier. Paris, Fayard, 2000.
- Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée, 1999, numéro spécial « Sauvages dans la ville. De l'inventaire naturaliste à l'écologie urbaine », préparé par Lizet, B., A-E Wolf & J. Celecia (éds.).
- Journal des Africanistes, 69-1, 111, « Des objets et leurs musées », numéro spécial préparé par M. Coquet.
- L'Homme 149, 1999, numéro spécial « Anthropologie psychanalytique », préparé par P. Bidou, J. Galinier et B. Juillerat.
- Lambeck M. & A. Strathern (eds.), Bodies and Persons. Comparative Perspectives from Africa and Melanesia, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Latour, B. La fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'État, Paris, Éditions de la Découverte, 2002.
- Lautman, F. (éd.). Ni Ève, ni Marie. Luites et incertitudes des héritières de la Bible, Genève, Labor et Fides, 1997.
- Lenclud, G. « Médor et Minet. En lisant Jean Pouillon », L'Homme 143, 1997 : 123-132
- Lepoutre, D. Cœur de banlieue. Codes, rites et langages, Paris, Odile Jacob, 1997.
- Lettre du département SHS, « Les orientations stratégiques » juillet 2000.
- L'Homme, 154-155, 2000, numéro spécial « Question de parenté », préparé par L. Barry.
- Loizos P. & P. Heady (eds.), Conceiving Persons. Ethnographies of Procreation, Fertility and Growth, London and New Brunswick, The Althone Press, 1999.
- Lortat-Jacob B. Chants de Passion. Au cœur d'une confrérie de Sardaigne, Paris, Cerf, 1998.
- Masquelier, B. & J.L. Siran (éds.). Pour une anthropologie de l'interlocution, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Monod Becquelin, A. & Ph. Erikson (éds.), Les rituels du dialogue. Promenades ethno-linguistiques en terres amérindiennes, Nanterre, Société d'ethnologie, 2000.
- Ouedraogo, A.P. et P. Le Neindre, éds., L'homme et l'animal, une question de société, Paris, INRA, 1999.
- Pesternak B., C.R. Ember & M. Ember (eds.), Sex, Gender and Kinship. A crosscultural Perspective, Upper Saddle River, Prentice hall, 1997.
- Purushartha, numéro spécial « Violence et non-violence en Inde », EHESS, 1994
- Ramirez, P. De la disparition des chefs. Une anthropologie politique népalaise, Paris, Éditions du CNRS, 2000.
- Rautenberg, M., A. Micoud, L. Bérard & P. Marchenay (éds.). Campagnes de tous nos désirs, Paris, Éditions de la MSH, 2000.
- Schweizer T & D.R. White (eds.). Kinship, Networks and Exchange, New York, Cambridge University Press, 1998.
- Sciences humaines 23, 1998-1999, numéro hors série « Anthropologie. Nouveaux terrains, nouveaux objets » réalisé avec le Département des SHS du CNRS.
- Sciences humaines 35, 2001-2002, numéro hors série « les sciences de la cognition ».
- Tarabout, G. « Quand les dieux s'emmêlent, point de vue sur les classifications divines au Kérala », Purushârtha 15, 1993 : 43-74.
- Tarlow, S., 2000, « Émotions in archaeology », Current anthropology 41 (5) : 713-746.
- Terrain, 32, 1999, « Le beau », numéro spécial.
- Terrain, 34, 2000, « Les animaux pensent-ils », numéro spécial préparé par G. Lenclud.