Document generated on 05/09/2025 5:37 a.m.

**Anthropologie et Sociétés**

# Adam KUPER, Culture : The Anthropologists' Account. Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1999, 299 p., bibliogr., index.

Andréa D.L. Cardarello

Volume 24, Number 3, 2000

Nouvelles parentés en Occident

URI: https://id.erudit.org/iderudit/015679ar
DOI: https://doi.org/10.7202/015679ar

See table of contents

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)
1703-7921 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Cardarello, A. D. (2000). Review of [Adam KUPER, Culture : The Anthropologists' Account. Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1999, 299 p., bibliogr., index.] *Anthropologie et Sociétés*, *24*(3), 160–162. https://doi.org/10.7202/015679ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 2000

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

## Référence

SCHNEIDER D. M., 1968, *American Kinship : A Cultural Account*. Englewood Cliffs, Prentice Hall.

*Renée-B. Dandurand*
*INRS-Culture et Société*
*3465, rue Durocher*
*Montréal (Québec) H2X 2C6*
*Canada*
*renee_b-dandurand@inrs-culture.uquebec.ca*

---

## Adam KUPER, *Culture : The Anthropologists' Account*. Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1999, 299 p., biliogr., index.

Adam Kuper, qui a été formé dans l'anthropologie sociale britannique du début des années 1960, discute ici du projet central de l'anthropologie culturelle américaine d'après-guerre, dont il retrace la généalogie. Se présentant lui-même comme un « matérialiste modéré » ayant de vagues convictions sur les droits universels de l'homme, l'auteur dénonce l'idéalisme et le relativisme de la théorie culturelle moderne. Si l'argument classique boasien pour le respect des différences culturelles dans une société juste peut être bénin en Amérique du Nord, il a pourtant abusivement servi de justification pour l'apartheid en Afrique du Sud. Ce constat fut l'une des raisons qui l'ont poussé à écrire son livre. Sans nier qu'une certaine forme d'explication culturelle puisse être utile, il rappelle que les forces politiques et économiques, les institutions sociales et les processus biologiques ne peuvent être ni ignorés, ni assimilés à des systèmes de connaissance et de croyance.

Le livre se divise en deux parties : « Généalogies » et « Expériences ». Dans la première, l'auteur raconte l'histoire du concept de culture dans les traditions française, allemande et anglaise, par l'intermédiaire de Lucien Febvre, Norbert Elias et Raymond Williams. Il fait ensuite la généalogie de la tradition américaine, en commençant par discuter des analyses d'Alfred Kroeber, Clyde Kluckhohn et Talcott Parsons, et de l'influence cruciale que ce dernier a exercée sur les anthropologues américains. Dans sa théorie de l'action, Parsons attribue à la psychologie l'étude de l'individu et de la nature humaine, à la sociologie l'étude des systèmes sociaux, et à l'anthropologie l'étude de ce qu'il a appelé le système culturel. Toutefois, plus les anthropologues s'engageaient dans ce nouveau domaine de spécialité, plus ils devenaient convaincus que la culture était beaucoup plus puissante que ne le prétendait Parsons. Dans les écrits des chefs de file de la génération suivante, Clifford Geertz, David Schneider et Marshall Sahlins, les sujets étudiés semblent d'une « spiritualité sans précédent », comme s'ils ne vivaient que pour les idées (p. 16). Dans la deuxième section, « Expériences », Kuper essaie de montrer que les travaux majeurs de ces trois auteurs peuvent être traités comme des expériences dans le déterminisme culturel.

D'après Kuper, l'analyse que fait Geertz dans son livre *Negara* constitue une métaphore éclairante de sa théorie de la culture traitée isolément de la vie sociale. Geertz y décrit une société dont la vie est gouvernée par les idées, exprimées en symboles, jouées en rituels. Alors que les opéras de la cour du théâtre-État dans ce Bali du dix-neuvième siècle sont au cœur de la vie sociale, la politique et l'économie n'y sont que de simples bruits de coulisses. Pour sa part, en déconstruisant la parenté, Schneider a monté le plus subversif

des programmes culturalistes. Il envisage la parenté comme une question d'idées que les gens ont sur la procréation. La biologie elle-même est une conception de l'esprit ou n'est rien. Toutes les réflexions anthropologiques sur la vie familiale, le mariage, les cousins croisés, les terminologies de parenté, l'héritage et la succession ou le tabou de l'inceste sont écartées parce que l'apparente facilité avec laquelle les anthropologues occidentaux ont reconnu de telles institutions serait l'effet de leur ethnocentrisme. Quant à Sahlins, ce sont les tremblements de terre, les conquistadores et même le capitalisme qu'il traduit en termes culturels, « mythologisés », avant qu'ils puissent être reconnus comme ayant un effet sur la vie des gens. L'histoire est pour lui l'interminable interprétation d'un vieux scénario. D'après Kuper, si l'on ne se voit que comme des êtres culturels, on laisse peu de place aux intérêts économiques et matériels, aux relations sociales qui limitent les choix, à l'organisation politique et à la capacité de gens armés d'imposer de nouvelles manières de penser à ceux qui ne le sont pas (p. 199).

Le plaidoyer de Geertz pour la théorie littéraire a ouvert une perspective de réorientation plus radicale à la nouvelle génération de l'anthropologie américaine qui, selon Kuper, s'est orientée finalement vers un relativisme et un culturalisme extrêmes (p. 206). Dans les deux derniers chapitres, l'auteur discute ces nouvelles tendances, notamment les notions de culture, d'identité et de différence dans le mouvement postmoderne, les *cultural studies* et chez les multiculturalistes.

Les anthropologues contemporains ont mis en doute la notion de culture et ils rejettent les idées populaires de la société américaine qui naturalisent les différences. Cependant, ils insistent encore beaucoup sur ces différences et ils ne peuvent abandonner une certaine idée de culture ou d'identité. Selon Kuper, l'insistance sur l'existence de différences radicales entre les personnes sert à les renforcer. Or, malgré ce qui est compris comme l'inéluctable réalité de l'altérité et la force du déterminisme culturel, la plupart des migrants semblent en général se débrouiller très bien dans leur nouveau pays, sans oublier leurs origines. Les immigrants qui réussissent à s'intégrer sont, comme les bons anthropologues, souvent frappés par les continuités entre leur milieu de vie actuel et leur ville natale.

Au sixième chapitre, Kuper remet en question quelques propositions du mouvement postmoderne, comme l'idée qu'il y aurait eu un changement historique mondial au niveau des identités culturelles (p. 218-219). Il souligne aussi que le ton moraliste très ferme adopté par les auteurs contredit leur dénégation d'une possibilité de connaissance objective. Finalement, il soutient que le mouvement postmoderne nie la possibilité d'une anthropologie comparative, interculturelle, et qu'il a eu un effet paralysant sur la discipline — le principal étant que les étudiants redoutent d'aller sur le terrain.

Les anthropologues ont perdu leur part de marché dans le débat sur la culture parce qu'il est devenu, encore une fois, politique (p. 228-229). On trouve des cas semblables dans l'histoire intellectuelle de la théorie culturelle, laquelle a toujours eu une double vie : l'une dans les bibliothèques et les amphithéâtres, l'autre sur les barricades et dans les révolutions. Le postmodernisme américain a été soutenu par un mouvement social dans lequel la « différence » (l'ethnicité, le genre, l'orientation sexuelle, le handicap) fonde des revendications de droits collectifs. Ainsi, dans l'Amérique des années 1990, la théorie culturelle se distingue à peine de la politique culturelle.

Kuper conclut que disjoindre la sphère culturelle d'autres facteurs et la traiter uniquement dans ses propres termes est une mauvaise stratégie. Pour comprendre la culture, il faut d'abord la déconstruire. Les croyances religieuses, les rituels, les connaissances, les valeurs morales, l'art, doivent être dissociés les uns des autres, plutôt que liés ensemble dans un paquet étiqueté « culture », « conscience collective », « superstructure » ou « discours ».

Les théories se prêtent toujours à des fins politiques et, comme Kuper le dit lui-même, elles conservent le pouvoir de choquer seulement si elles sont soutenues dans des termes très forts, qui peuvent sembler exagérés. On pourrait dire la même chose de certains passages de son livre, notamment de ses commentaires sur l'idée d'interprétation culturelle de Geertz ou du psychologisme de son chapitre consacré à Schneider. Malgré ça, comme dans *Anthropologists and Anthropology* — où l'auteur retraçait alors la généalogie de la tradition britannique — Kuper a réussi à faire un récit « raisonnable et amusant » (1973 : 9). Instructif, clair et objectif, l'ouvrage est un excellent guide pour comparer deux grandes traditions anthropologiques. Certaines de ses affirmations susciteront, sans doute, des réactions de la contrepartie américaine.

## Référence

KUPER A., 1973, *Anthropologists and Anthropology*. New York, Pica Press.

*Andrea D. L. Cardarello*
*5249, rue Saint-Urbain*
*Montréal (Québec) H2T 2W8*
*Canada*
*cardarea@magellan.umontreal.ca*

---

## Gavin SMITH, *Confronting the Present. Towards a Politically Engaged Anthropology*. Oxford et New York, Berg, 1999, 296 p., bibliogr., index.

Ainsi, il se trouve encore un anthropologue au Canada pour parler d'anthropologie engagée! Autant que le nom de l'auteur, c'est en effet le sous-titre de son livre qui m'a interpellée lorsque j'ai consulté la liste des ouvrages reçus par la revue. Il n'en fallait pas plus pour que je me plonge dans une lecture qui m'a rappelé pourquoi j'étais fascinée par l'approche de l'économie politique en anthropologie, approche que l'auteur préfère désigner sous le nom de réalisme historique.

Anthropologue canadien d'origine britannique, Gavin Smith a forgé son expérience ethnographique durant les trente dernières années au Pérou, en Espagne, en Italie et, dans une moindre mesure, en France. Ce livre est en fait un recueil d'essais dans lesquels il effectue un retour sur cette expérience tout en réfléchissant sur la culture comme processus historique. Il y a plusieurs façons de lire ce livre. Pour moi, les propos de l'auteur constituent un argument contre la considération de la culture comme élément fondamental d'explication du changement social — un pied de nez en passant aux *cultural studies* — et un appel en faveur de la reconnaissance de la complexité des phénomènes que nous, les anthropologues, devons tenter de comprendre.

Un des premiers sujets sur lequel l'auteur a réfléchi au cours de sa carrière a été celui des résistances. Dans son livre *Livelihood and Resistance* (Smith 1989), il s'est plus particulièrement intéressé aux rapports entre l'expérience individuelle et l'identité collective. Grâce à une préoccupation davantage interprétative, il pousse ici cette réflexion plus loin, tenant compte également du contexte de fragmentation des formes collectives de résistance au temps de la mondialisation. Dans ce contexte, il se demande comment il se fait que des différences locales se produisent, provoquant même dans certains cas une revitalisation