

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: Construire l'humain?
Autor: Borutti, Silvana
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-870349>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.02.2026

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

CONSTRUIRE L'HUMAIN ?

En retraçant le parcours partagé entre conceptions culturelles et taxinomies scientifiques de l'homme et de l'humanité, on saisit les implications épistémologiques de modèles dont l'élaboration, pour les autres et pour nous, est traversée par la nécessité mimétique du « faire voir ». La logique fictionnelle qui sous-tend les modèles a un caractère configurant. Elle est configuration de l'informe du monde dans des objets possibles. 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.

En organisant le colloque qui est à l'origine de ce livre, on avait proposé une double articulation du problème de la fabrication de l'humain : d'une part, la question ontologique des différents modèles de constitution de l'homme dans les différentes cultures ; d'autre part, la question épistémologique des différents schémas de l'humain proposés dans le discours anthropologique. On pensait donc à une articulation entre l'ontologique et l'épistémologique. On suggérait en d'autres termes de réfléchir à la fois sur la culture comme modèle, et sur les modèles de la culture — en supposant qu'on fait de *l'anthropopoiésis*, de la construction de l'humain, aussi bien au niveau des cultures, qu'au niveau du discours anthropologique. Ces quelques pages de conclusion visent à reprendre les différents thèmes de cette fabrication de l'objet et à la mettre en perspective avec les textes proposés dans cet ouvrage.

La fabrication de l'humain est d'abord une question ontologique. Francesco Remotti a présenté une lecture de *l'anthropopoiésis* comme *constitution culturelle de l'existence*, c'est-à-dire, non simplement comme l'addition de modèles concrets de comportement d'un animal humain complet et déjà constitué, mais comme véritable production de cet animal même, en soi inachevé. Dans cette perspective, *l'anthropopoiésis* relève des aspects les plus inquiétants de l'être humain. Elle évoque l'inaccomplissement originel, donc le manque d'origine de l'homme, en montrant

le lien qui unit indissociablement la réalité biologique et la réalité culturelle de l'homme (Geertz, 1973 : chap. 3). En d'autres termes, l'*anthropopoiésis* pense à la fois l'infondé qu'est l'homme et la fiction qu'est la culture. Pour le dire avec un jeu graphique de mots, la culture comme *u-topie*, à savoir comme construction fictionnelle du sens, se dresse sur le fond de l'*ou-topie*, du non-lieu (la graphie « ou-topie » souligne le caractère privatif de l'*ou* grec) — sur le fond de l'infondé que nous sommes. Le sens (*le sens pour nous* : la culture, la civilisation, les histoires, les récits de l'origine ouvrant un *éthos*, une demeure) est de l'utopie en ce sens qu'il est la suppléance de l'inachèvement originel (et de sa tonalité émotionnelle qu'est l'angoisse).

N'habitant pas un monde immédiat, un lieu, une *Umwelt* (au sens de « territoire ») déjà meublée de réponses, l'homme doit se constituer une *Welt*, un monde comme horizon de formes. Il doit donc trouver en soi ce que Arnold Gehlen (1978) appelle « exonérations » (*Entlastungen*), à savoir, les instruments de la transcendance par rapport à l'immédiat, comme le sont le langage, les formes culturelles ou les activités économiques, à travers lesquels les situations et les choses sont élaborées dans des projets. Dans son sens ontologique, l'*anthropopoiésis* pense la structure de transcendance qu'est le désir « humain », comme le rappelle Alexandre Kojève (1947 : 13) en commentant Hegel. La structure du désir fait éclater l'unité naturelle et l'élément immédiat de la nature, ouvrant une temporalité et une histoire. Dans le mythe africain rapporté par Françoise Héritier (mythe qui relève d'un fantasme masculin de non complétude), le désir est ce qui empêche le groupe de rester *entre-soi*. Le désir ouvre l'humain. Il est la structure qui renvoie l'homme à la culture, dans laquelle il ne finit jamais de devenir ce qu'il est. Dans la culture, se réalise la *liberté nécessaire* du « devenir-humain » : il y a toujours échange et double lien entre la possibilité, la liberté, la non-détermination de la construction culturelle, d'une part, et la nécessité à laquelle la culture donne une réponse, de l'autre.

Cette lecture de la fiction culturelle nous amène inévitablement à penser l'*anthropopoiésis* comme une tâche constructive, et à penser la *nécessité de la fiction* comme une suppléance de l'absence d'origine. Cette perspective permet de comprendre les raisons de l'idéologisation de l'*anthropopoiésis* (soit l'idéologisation qu'est la naturalisation de la fiction : faire croire qu'une culture, qu'une construction spécifique, est « la culture » au sens authentique ; soit l'idéologisation qui profite des processus anthropopoié-

tiques pour déguiser des rapports de pouvoir). Elle permet aussi de comprendre le lien entre le socle dur des contraintes (la différence sexuelle, la finitude, la mort) et les fantasmes qui essaient non pas de traiter, mais carrément de suspendre et de dépasser les contraintes, dont parle Françoise Héritier, en analysant les « techniques » de la reproduction.

Mais dans quel sens y a-t-il correspondance entre une lecture ontologique et une lecture épistémologique de l'*anthropopoiésis*? Si, au niveau des cultures, le problème se pose de reconnaître à un certain moment la fabrication de l'humain et de ne pas la naturaliser, au niveau du discours anthropologique, donc de la représentation de la culture, le problème analogue se pose de mettre en évidence le plan nécessaire de la construction modélisante, sans la déguiser derrière l'idéologie de l'universel-naturel et de l'objectif. C'est pour cette raison qu'il faut repenser le statut fictionnel des sciences humaines, dont fait partie le discours anthropologique, et le paradoxe qu'est la nécessité de la fiction.

La prémisse de cette reformulation épistémologique est évidemment une pensée de la fiction qui la rapproche de la *poiésis*. En rappelant les significations du mot latin *fingere*, la fiction qui est en question dans les sciences de l'homme relève moins du champ sémantique de « feindre-simuler », et donc du mensonge et de l'illusion de vérité, que du champ sémantique de « modeler-façonner-construire » (anglais : *to shape*, allemand : *darstellen, bilden*), et donc de la *projection symbolique et formelle (poiétique) d'une réalité*. La question de la fiction ne doit pas être réduite au problème d'une idée véri-fonctionnelle de la vérité, à savoir, au problème de la valeur de vérité des énoncés des sciences de l'homme. De cette manière, on risque en fait de réduire la fiction au vrai-semblable, au niveau hypothétique de l'approximation de la vérité, et donc de reléguer les sciences de l'homme dans le domaine de l'illusion de vérité, et finalement de la non-vérité. Si l'on pense la fiction comme hypothèse au sens de quasi-vérité, on adopte, d'une part, une conception de la vérité comme correspondance au monde des données et, d'autre part, une conception de la connaissance comme approximation des articulations données au monde. En revanche, à travers le thème poiétique de la fiction, la *connaissance* doit plutôt être envisagée comme *objectivation*, à savoir comme construction de contenu : la fiction n'est pas tant alors approximation d'une réalité ontique (au sens de Heidegger) que lieu de l'efficacité sémantique de la connaissance, c'est-à-dire de l'ouverture constructive d'un monde.

La perspective poiétique permet de reconnaître le caractère non-naturel (artificiel, construit) des modèles de l'anthropologie. Mais que signifie d'abord une ontologie fictionnelle ? *Une ontologie fictionnelle est une ontologie du possible*: la dimension de réalité des objets de la connaissance anthropologique ne renvoie pas à la substance des choses. Elle n'est ni l'objet empirique donné, ni non plus l'objet essentiel. En d'autres termes, l'objet de connaissance est moins un objet avec des propriétés données à expliquer par des lois que l'objet modelé par une construction formelle. Il s'agit d'un objet sous description et sous configuration modalisante, d'un objet projeté dans un horizon et dans un monde possible. Un objet possible est *un objet modalisé*, vu sous des modalités plurielles qui sont pensables comme autant de mondes possibles : mondes référentiels, intentionnels, axiologiques, temporels, téléologiques, émotionnels, etc. Que l'on pense aux niveaux de la construction d'objet en anthropologie, qui sont finalement des procédés de modalisation qui rendent les objets pensables. *On ne rencontre d'objets en anthropologie que dans des horizons possibles* à travers lesquels on accomplit autant d'opérations formatrices de l'objet : l'échange sur le terrain, qui est polyphonique, processuel, intentionnel ; la schématisation descriptive, avec sa double direction intentionnelle, vers la connaissance empirique et référentielle, et vers l'interprétation et la modélisation ; l'écriture de ce que l'on a vu, vécu et dit, avec sa double direction — intentionnelle et de valeur — vers les modèles du groupe étudié, et vers les modèles de sa propre communauté de savoir. On ne restitue d'objet qu'à travers des processus discursifs et figuratifs d'identification, à l'intérieur de « comme si », qui imaginent la possibilité et le comment des faits.

Une perspective fictionnelle permet ensuite de tirer au clair les démarches indirectes par lesquelles les discours anthropologiques projettent des objets possibles. Les discours anthropologiques sont justement des *modèles* : à savoir, des procédés non reproducteurs qui présentent l'objet *d'une façon indirecte et figurative*, ayant interiorisé l'absence de l'objet comme présence thématique et référentielle. La dynamique fictionnelle correspond à la capacité humaine de transcendance et de distanciation par rapport à la « chose » : elle est, en termes cassirériens (1972 : 32), la *fonction symbolique d'une absence*. Elle est ce travail de deuil pour l'absence de l'objet concret, et son remplacement par un traitement formel qui élimine, ajoute, sélectionne, sature et suture afin de nous donner à voir — un traitement qui n'arrivera toutefois jamais à faire correspondre la représentation et la réalité.

Que dire enfin de cette *logique fictionnelle*, des démarches indirectes qui projettent d'une façon contre-factuelle et non-visible des mondes possibles ? La fiction est d'abord envisageable comme une inférence ni inductive ni déductive, mais configurante. Elle est configuration de l'informe du monde dans des objets possibles en ce qu'elle est pensée métaphorique et contrastante, capacité de voir les connexions et les différences. On peut comprendre la pensée contrastante qui est à la base de la fiction à travers ce que Ludwig Wittgenstein (1961 : 325-61) appelle *sehen als etwas* : « voir comme quelque chose (d'autre) », c'est savoir voir les connexions, c'est être capable de « voir quelque chose *comme quelque chose d'autre* », et faire apparaître la forme sur un fond de ressemblances et de différences. « Voir comme », voir dans un ensemble de relations, établir des connexions entre des objets et des contextes hétérogènes, est le noyau métaphorique du caractère poétique des langages. Ce procédé ressemble beaucoup à ce que Charles Sanders Peirce (1955 : 150-56) appelait l'abduction d'hypothèses : en fait, voir à travers des « comme si », ce n'est pas une induction généralisante à partir de données, ni une déduction à partir d'un calcul formel ; c'est plutôt voir un modèle, une icône, un « comme si » s'imposer en tant qu'il fournit une organisation des données. La mise en forme de l'objet en sciences humaines s'avère donc une mise en scène analogique et différentielle, qui fait apparaître un réseau de rapports, et donc une physionomie, une *Gestalt*¹.

C'est ce que l'on retrouve de façon exemplaire dans la construction de ces véritables schématisations interprétatives que sont déjà les descriptions tirées du travail et des événements du terrain. La construction des descriptions n'est pas une chaîne linéaire et progressive, mais une série de tentatives, de réglages, d'accommodements interprétatifs relevant de la polyphonie complexe du terrain, avec ses actes de coopération et d'agression, de parole et de silence, de négociation des rôles réciproques. Elle est un compromis interprétatif relevant en outre du travail de traduction envisagé non comme un simple transfert, mais comme une réintégration dans un contexte. Dans ce processus, les agrégations de sens ne se montrent qu'à la fin de la chaîne communicative et interprétative, et re-

1. Dans cette perspective, la forme est conçue d'une façon non formaliste : en d'autres termes, elle est conçue moins comme loi et classe que comme organisation et configuration dans un contexte.

lèvent de récurrences et d'insistances sémantiques, ou bien de véritables *Gestaltswitches* (changements de forme) liés aux transferts analogiques de modèles. Ce qui s'accomplit par là n'est pas tant une simple représentation qu'une configuration, une mise en forme de l'informe qui n'est pas immédiate, mais qui demande du temps, et qui s'impose grâce à son pouvoir de forme et d'organisation, en aboutissant à une simulation du monde des significations et des actions d'autrui.

La perspective épistémologique de la fiction est donc ce qui permet de reconnaître le caractère de *traversée traductrice et figurative* des modèles de l'anthropologie. Elle met en évidence, d'une part, les modèles comme suppléance formelle de la distance irrémédiable de l'objet, à travers la pratique différentielle des marges ; et, d'autre part, les modèles comme capacité de regarder à côté, afin de voir quelque chose de plus. C'est à partir de l'efficacité de la pensée indirecte et contrastante des modèles que l'on doit repenser la comparaison : non pas dans le sens d'une généralisation, mais dans celui d'une traduction, d'une traversée culturelle, d'un « voir comme ». Il s'agit donc d'un transport, d'une *méta-phora* qui ne vise pas à un « propre » essentiel (universalisme), ni à un éclatement du sens (relativisme), mais plutôt à un mouvement de « complètement » dans le rapport à l'altérité — ce que Maurice Merleau-Ponty (1960 : 143-57) appelle un « universel latéral ». C'est précisément cette démarche qui caractérise l'ensemble des textes réunis dans ce volume. Ces contributions montrent comment culture et discours anthropologique convergent dans l'espace de l'entre-deux et de la médiation symbolique, de la traduction et de la construction pré-compréhensive : voici alors les analogies et les différences dans les constructions culturelles de la classification des humains et des animaux en Chine et en Grèce ancienne (Lloyd) ; les mythes comme travail créatif et critique à l'origine d'une pensée anthropologique qui se montre en comparant les mythes grecs, hébreux, sumériens et babyloniens (Ballabriga) ; la fabrication narrative du sujet éthique au XVIII^e siècle (Laqueur) ; la précompréhension méthodologique ou bien téléologique à l'origine de l'idée de race (Blanckaert) ; la précompréhension étiologique dans la paléoanthropologie contemporaine (Stoczkowsky) ; et enfin la dialectique entre contrainte biologique et fantasme dans la fabrication de l'homme comme « produit » (Héritier), ainsi que l'échange entre la construction de l'« animalité » et celle du paradigme oppositionnel nature / culture (Rivera).

Tous ces exemples montrent le caractère processuel, et non fixe, de la modélisation interprétative, aussi bien au niveau de la culture qu'à celui du discours anthropologique. Les cultures se font et se dé-font dans des processus qui offrent soit des mises en scène, soit des mises en question de sa propre ontologie, soit encore des moments de la construction ou ceux de la crise. Les modèles de l'anthropologie doivent aussi se mettre en perspective. Ils doivent montrer leur propre caractère d'artifice, leur caractère de variations possibles sans un monde donné, leur caractère de traversée traductrice et figurative. Les modèles de l'anthropologie sont finalement un entre-deux qui n'a pas un lieu propre, et qui montre par là-même les détours nécessaires pour la fabrication d'une identité « humaine ».

Silvana BORUTTI

Università di Pavia

(Traduit de l'italien par

Silvana Borutti et Mondher Kilani)

Références bibliographiques

- CASSIRER, Ernst, 1972, *Philosophie des formes symboliques. Tome 1 : Le langage*, Paris : Minuit (*Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil : Die Sprache*, Berlin : Bruno Cassirer Verlag, 1923).
- GEERTZ, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York : Basic Books.
- GEHLEN, Arnold, 1978, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden : Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.
- KOJÈVE, Alexandre, 1947, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris : Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, 1960, « De Mauss à Claude Lévi-Strauss », in *Signes*, Paris : Gallimard, p. 143-57.
- PEIRCE, Charles Sanders, 1955, « Introduction and Abduction », in *Philosophical Writings of Ch.S. Peirce*, New York : Dover, p. 150-6.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 1961, *Investigations philosophiques*, Paris : Gallimard (*Philosophische Untersuchungen*, Oxford : Oxford Univ. Press, 1953).

