

L'ANTHROPOLOGIE ET SES DOUBLES : À QUI LA PAROLE ?

Par Jean Copans

Les trois textes qu'on vient de lire font implicitement le point sur la période écoulée (les vingt dernières années) qui marque une nouvelle phase de modernisation et de mondialisation (qui passe également par une phase de "nationalisation") des terrains dits exotiques. B. Moizo et B. Albert tracent un bilan des mutations des sociétés et des méthodes soi-disant éprouvées relevant de l'ethnologie classique, en l'occurrence de ces deux cas emblématiques que sont d'une part les Aborigènes de l'Australie et de l'autre les indiens de l'aire amazonienne. Par contre, le troisième texte, de J. Rivelois, soulève plutôt la question générale du statut des sciences sociales dans l'étude du développement ; il mentionne diverses disciplines (géographie, économie) à propos desquelles ses jugements semblent parfois sommaires.

Rédigés à la lumière d'expression aussi fortes que "discours de vérité", "demandes de savoir", "émergence des sujets collectifs", ces textes portent sur une seule et grande question : qui (socialement parlant) construit la compétence des chercheurs et comment cette dernière est-elle définie ? Question qui reçoit à l'évidence des réponses différentes, qui renvoie à l'histoire des terrains et des disciplines, à la place, sans cesse mythifiée et mystificatrice, des "primitifs" dans ces disciplines, aux rapports entre vérité et pouvoir, entre expertise et politique.

Ces interrogations signalent en creux d'autres besoins : ceux qui fabriquent l'image de marque et les ambitions scientifiques d'une discipline, ceux qui posent la formation et la reproduction des compétences (comment bien former des chercheurs à partir de prémisses fausses et dépassées ?), ceux de l'historicité permanente des sciences sociales qui fonctionnent à l'aléatoire et à la conjoncture.

Histoire des terrains et des disciplines : la dialectique des changements

Signaler l'extrême spécificité du cas français en matière d'ethnologie comme des études sur le développement n'est pas verser dans le chauvinisme. C'est insister sur la lenteur voulue et calculée des phénomènes de renouvellement de la tradition disciplinaire, sur les sources limitées de la culture professionnelle et surtout sur une série de contraintes, réelles ou imaginaires, qui ne cessent de peser sur leur définition.

Sans rentrer dans le détail et sans fournir les preuves de notre point de vue, énumérons

L'expertise se trouve donc partagée entre le gouvernement et les associations "populaires" ou "indigènes". L'importance des secondes est bien mise en lumière par B. Moizo et B. Albert à la fois comme objets en soi et comme pratiques induisant de nouvelles représentations et questions. A suivre B. Albert on s'aperçoit que l'anthropologie de "l'advocacy"¹ participe de l'élaboration culturelle, de l'auto-objectivation symbolique. Cette nouvelle demande sociale qui fait de l'anthropologue un intermédiaire culturel trouve des échos dans les demandes de nos services sociaux lorsqu'ils font dans "l'interculturel".

On en revient par force aux grandes questions, celles qui portent sur la pratique de terrain, sur la nature des théories qui construisent la légitimité comme regard de vérité (et d'objectivité). Évoquer l'autonomie du chercheur ne consiste pas à créer une troisième voie, une tour d'ivoire accessible à tous et non seulement aux plus fortunés. Il s'agit de marquer par excès, pourrait-on dire, la nécessité d'identifier avec précision et non pas par assimilation ou mimétisme, les intérêts sociaux, politiques que représentent ou plutôt que fabriquent les chercheurs. Mais avant d'en venir à cet exercice fondamental, un détour s'impose pour évaluer les leçons à tirer de l'anthropologie "du plaidoyer" des mondes indigènes d'aujourd'hui. On a déjà évoqué à plusieurs reprises, les différences de périodisation, d'objectivation entre les Afriques "actuelles" et les terrains plus ethnographiques, aborigènes ou amérindiens. Si nous voulons produire "un universel en actes" (J. Riverois) il convient d'élargir les exemples proposés et de repasser par le terrain africain (c'est-à-dire le notre) afin de voir si ces leçons récentes ne peuvent pas éclairer par exemple le réformisme développementaliste "à la française".

Quelques leçons depuis les mondes indigènes

Les mouvements de revendication culturelle (et politique) des populations aborigènes font se rejoindre l'anthropologie culturelle ou sociale et la sociologie du développement. Le paradigme de la modernisation que l'on croyait mort et enterré démontre toute son actualité. Mais le contexte du développement et de sa critique, du mouvement social qui manifeste ses valeurs et sa volonté d'autonomie sont nouveaux. La mondialisation de l'économie, le poids des grands organismes internationaux, la crise des Etats-nations et de la représentation politique d'une part, la "localisation", l'ethnisation des modes revendicatifs, la récurrence de la religiosité sous toutes ses formes de l'autre, dessinent un univers où les oppositions anciennes de civilisé et de sauvage, de moderne et de traditionnel, de développé et de sous-développé, de Nord et de Sud, n'ont plus de sens.

C'est pourquoi les cadres de la comparaison anthropologique éclatent et ce faisant ils obligent à dire autre chose de notre monde si l'autre est devenu autre et réciproquement. Sur ce point B. Albert et J. Riverois plaident pour un remodelage global de la perception anthropologique des rapports sociaux, culturels et politiques. Certes il y a d'abord

¹ Voir l'article de R. Wright (1988) cité par B. Albert. Lire aussi E. Messer, [1993].

C'est la logique de l'État qui définit les termes du dialogue. L'anthropologue devient donc un pourvoyeur de tradition, un généalogiste dont on va miner la qualification savante. La négritude, l'authenticité deviennent des idéologies nationales voire panafricaines ; elles s'opposent même à l'autonomisation communautaire et à l'ethnisme. Le rôle de l'écriture est tout à fait central au cours de ce processus qui n'a rien à voir avec l'utilisation de la T.V. par les Kayapo. Tout le débat de la philosophie africaine tourne autour de cette translation souhaitée ou impossible entre sagesse ancienne et savoir moderne. Aux illusions indigénistes de l'Amérique latine s'opposent des traditions hypercritiques dont le marxisme fut pendant longtemps l'une des sources. A la valorisation néo-traditionalisante des autodidactes autochtones s'oppose l'hypermodernisme mimétique du savoir occidental des intellectuels africains. Une sociologie comparée des stratifications pragmatiques induites par les symboliques et les connaissances identitaires "modernes" serait, à ce moment-là, la bienvenue.

Du statut des sciences sociales : pouvoir, expertise et vérité

Ne mélangeons pas les critères de l'engagement et ceux de l'expérience et de la compétence. N'imposons pas un impératif catégorique à l'acte de production de connaissances parce que le pouvoir s'invente directement ses propres savoirs et connaissances et que le savoir n'existe lui-même que s'il est matérialisé en institutions et champs du pouvoir. Je laisse le lecteur libre de consulter son bréviaire militant et son anthologie des écrits de L. Althusser, M. Foucault, P. Bourdieu. Sur ce point je renvoie à un article à paraître sur la confusion entre position du savoir et position de pouvoir (ou d'engagement) chez les anthropologues (Copans, 1995). Pendant longtemps les ethnologues se sont contentés de penser à l'État (colonial, national) et a contrario de valoriser les groupes sans pouvoir et sans possibilité d'État. Mais les situations ont changé au cours de ce dernier quart de siècle. On pourrait évoquer l'attitude des historiens ou sociologues français à l'égard de la classe ouvrière et de ses partis au cours des années 1960-1970 (Perrot). Notre idéalisme critique a été remis en cause sur la "droite" et maintenant il faut le remettre en cause sur "la gauche" parce qu'encore une fois notre science anthropologique n'aide en rien des choix politiques qui ont leur logique et leur légitimité. Il ne faut pas confondre sociologiquement le contenu et les effets d'idées avec le sens de la position de celui qui les pense et les formule.

Il est temps de reconnaître que l'anthropologie sociale, la sociologie ou les sciences sociales du développement, doivent devenir leur propre objet parce que partie prenante du tissu social à observer. Les utilisations, reformulations, assimilations indigènes et aborigènes des contenus, des "trouvailles" anthropologiques ne sont pas moins impures que les travaux publiés par la Cambridge University Press ou les Éditions du CNRS. En ce qui nous concerne le discours scientifique manifeste une forme ultime d'objectivation des contradictions sociales qui font vivre l'anthropologie. De même que la sociologie de l'éducation nous offre aujourd'hui le choix entre P. Bourdieu, C. Baudelot ou R. Boudon, le champ anthropologique de toutes les modernités nous dévoile des conflits

■ ■ ■ **Commentaire** ■ ■ ■

qu'en ce moment les acteurs motivés par la réforme de l'apartheid se doivent de faire quelque chose et qu'ici l'alibi de la distance géographique, sociale ou savante ne peut jouer. Cette approche rejoint celles de B. Albert et B. Moizo, elle tient compte des préoccupations de J. Rivelois. Mais la différence de statut existe : peut-être faudrait-il après tout envoyer nos collègues dans les banlieues en crise pour démonter la supercherie objectivante de l'expertise sociale !

BIBLIOGRAPHIE

- BOURDIEU, P.** (sous la direction de) (1993) - *La misère du monde*, Paris, Le Seuil.
- CHOQUET, C. ; DOLLFUS, O. ; LE ROY, E. et VERNIÈRES, M.** (sous la direction de) (1993) - *État des savoirs sur le développement, Trois décennies de Sciences Sociales en langue française*. Paris, Karthala.
- COPANS, J.** (1995) - "Anthropologues encore un effort si vous voulez être révolutionnaires.- Entre porteurs de valise et porteurs de savoir", in B. Schlemmer et C. Geffray, *Hommage à Claude Meillassoux*. Paris, Karthala.
- FERGUSON, J.** (1990) - *The anti-politics machine. "Development", depoliticization and bureaucratic power in Lesotho*. Cambridge, Cambridge University Press.
- FREIDMAN, S.** (1993) - "The elusive 'community' : The dynamics of negotiated urban development", CPS Social Contact Series (n°28), Johannesburg, Center for Policy Studies, .
- GUICHAOUA, A. et GOUSSAULT, Y.** (1993) - *Sciences Sociales et Développement*. Paris, A. Colin.
- HEUZÈ, G.** (1989).-*Ouvriers d'un autre monde. L'exemple des travailleurs de la mine en Inde contemporaine*. Paris, Éditions de la M.S.H.
- LABURTHE-TOLRA, Ph. ; WARNIER, J.P.** (1993) - *Ethnologie, Anthropologie*, Paris, PUF.
- LONSDALE, J.** (1992) - "The moral economy of Mau-Mau : wealth, poverty and civic virtue in Kikuyu Political Thought", Chap. 12 de B. Berman and J.Lonsdale, *Unhappy Valley, Conflict in Kenya and Africa*, vol. 2, "Violence and Ethnicity". London, J. Currey, pp. 315-504.
- LOMBARD, J.** (1993) - *Introduction à l'ethnologie*. Paris, A. Colin.
- MESSER, E.** (1993) - "Anthropology and Human Rights", *Annal Review of Anthropology*, vol. 22, Polo Aeto, Annual Reviews Inc, pp. 221-249.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P.** (à paraître) - *De la Socio-anthropologie du développement*, Paris, Karthala.
- PERROT, M.** - "Souvenirs" in P. Nora (sous la dir. de) *Essais d'égo-histoire*. Paris, Gallimard.
- ROGERSON, C. and MCCARTHY, J. (eds)** (1992) - *Geography in changing South Africa. Progress and Prospects*, Oxford, Oxford University Press.
- SMITH, D. (ed.)** (1992) - *The Apartheid City and Beyond. Urbanization and social change in South Africa*. London, Routledge.