

Anno LX - N. 3-4

Settembre-Dicembre 2005

AFRICA

Rivista trimestrale di studi e documentazione
dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente

ALAIN MARLIAC

ARCHÉOLOGIE ET ACTUALITÉ
DANS L'EXTRÊME-NORD CAMEROUNAIS



ARCHÉOLOGIE ET ACTUALITÉ DANS L'EXTRÊME-NORD CAMEROUNAIS(*)

*"La science est la socialisation, dans le monde
que nous vivons, d'être invisibles jusqu'ici et
qui ont des applications très particulières"*
Bruno LATOUR, 2003

Inquiétudes préliminaires

Au tableau — toujours amélioré bien évidemment — des cultures pré et protohistoriques du Nord du Cameroun (Carte 3) et leurs dispersions dans l'espace ⁽¹⁾ (Carte 3), comme à l'exposé des migrations qui ont pu les mobiliser ou les impliquer ⁽²⁾, répondent, s'adaptent ou s'opposent, les connaissances plus ou moins étendues, précises, élaborées, actuelles et futures des concernés sur leur(s) propre(s) passé(s). Les concernés sont ici les populations et individus de la région. Qu'est-ce qu'une migration pour eux? Que vont-ils faire de ce que nous appelons une migration pour ce qui les concerne? Et comment sont-ils concernés?

Ainsi, quelle sera, pour parler comme les ingénieurs et chercheurs des sciences dites 'dures' ⁽³⁾, l'*acceptabilité* de ce tableau des cultures pour les peuples et sociétés du bassin du lac Tchad ici considérés? J'ai déjà soulevé ce problème dans le cadre de l'archéologie au service de l'histoire, jusqu'ici sans réponse, ni critique pertinentes ⁽⁴⁾, ce qui est étonnant au vu des dizaines de publications et

(*) *Cet essai est dédié à mes collègues le Pr. Eric Taladoire et Emile Lebris DR, respectivement membre et Président de la Commission des Sciences Sociales de l'IRD (France).*

(1) MARLIAC, 1991 *De la Préhistoire à l'Histoire au Cameroun Septentrional*. 2 vol. ORSTOM Etudes & thèses, Paris; Langlois, 1995 *Histoire du peuplement postnéolithique du Diamaré (Cameroun Septentrional)*. Thèse, Univ. de Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris. Ms 4 vol.; Delneuf, 1998 *Recherches archéologiques de l'ORSTOM au Cameroun Septentrional*. In *Paléoanthropologie en Afrique Centrale, un bilan de l'archéologie au Cameroun*. L'Harmattan, Paris; McEachern, 1996 *Iron age beginnings north of the Mandara mountains, Cameroon and Nigeria*. In PWITI G. & SOPER R. (eds) *Aspects of African Archaeology*. Xth Congr. of Panafrican Association for Preh. and related studies. Harare. Univ. of Zimbabwe Publications; Holl, 2002 *The land of Howluf: genesis of a Tchadic polity 1900 BC-AD 1800*. Memoirs of the Museum of Anthropology. Univ. of Michigan 35; MARLIAC, 2005 *Archéologie du Diamaré au Cameroun Septentrional. Milieux et peuplements entre Mandara, Logone, Bénoué et Tchad durant les deux derniers millénaires*. BAR Cambridge Monographs on African Archaeology (à paraître 2005).

(2) LANGLOIS, 2001 *Interprétation et pertinence des variations décoratives observées sur la céramique du Diamaré (Nord-Cameroun)*. "Afrique Archéologie & Arts" N° 1, pp 40-58; SEIGNOBOS et MANDJEK, 2001 *Atlas de la province de l'Extrême-Nord du Cameroun*. IRD-MINREST, Paris. + CDRom, PC-Mac; MARLIAC 2005 ouv. cité; 2005c *Migrations au Cameroun du Nord: de la préhistoire à l'histoire. Com. au XIII^e Coll. Int. Méga-Tchad, Migrations et mobilité spatiale dans le bassin du lac Tchad*, Maroua, Octobre 2005 (Cameroun). Ms.

(3) Cf. aussi CALLON *et al.*, 2001, *Agir dans un monde incertain*. Seuil, Paris p. 227.

(4) MARLIAC 1978, *Histoire, archéologie et ethnologie dans les pays en voie de développe-*

libelles (scientifiques ou prétendus tels) qui se croisent et s'interpellent sur la scène, pleine de bruits et de fureur de l'*Afrocentrisme* mondain, littéraire, journalistique, universitaire, et éventuellement politique... Comme à l'audition des discours, revendications, acclamations, écrits et refus que nous offrent tant de groupes et d'individus, ordinaires ou médiatisés!

Pour ce qui nous concerne, il en va de même entre les sciences 'dures' et leurs applications et entre les connaissances concernant le passé défini par l'archéologie (ou préhistoire/protohistoire), et les passés des individus ou des groupes d'individus, tels qu'ils les connaissent, les définissent, les vivent, les disent et éventuellement les rejettent, les veulent ou les revendiquent... Ils les appuyent, plus ou moins d'ailleurs, sur telles ou telles autres connaissances, partielles ou partiales, scientifiques ou pas, pour les renforcer. Comment l'action englobe-t-elle le passé et lequel?

Nous allons nous demander ici, dans notre cas d'archéologue (discipline relevant de l'anthropologie en général), apportant ses résultats, s'il ne se pose pas le même problème fondamental d'acceptabilité d'un *passé* dont l'archéologie prétend fournir les véritables représentations et, partant, les meilleurs moyens de le gérer au présent. Car, "*One reason, why Indigenous peoples may feel uncomfortable about archaeology is that it threatens a view of the past that is either embedded in traditional worldview or one to which they have simply grown accustomed. Increasingly, Indigenous peoples are in a position to present their own histories, whether through formal scholarship or the continuation/elaboration of oral traditions*" (5).

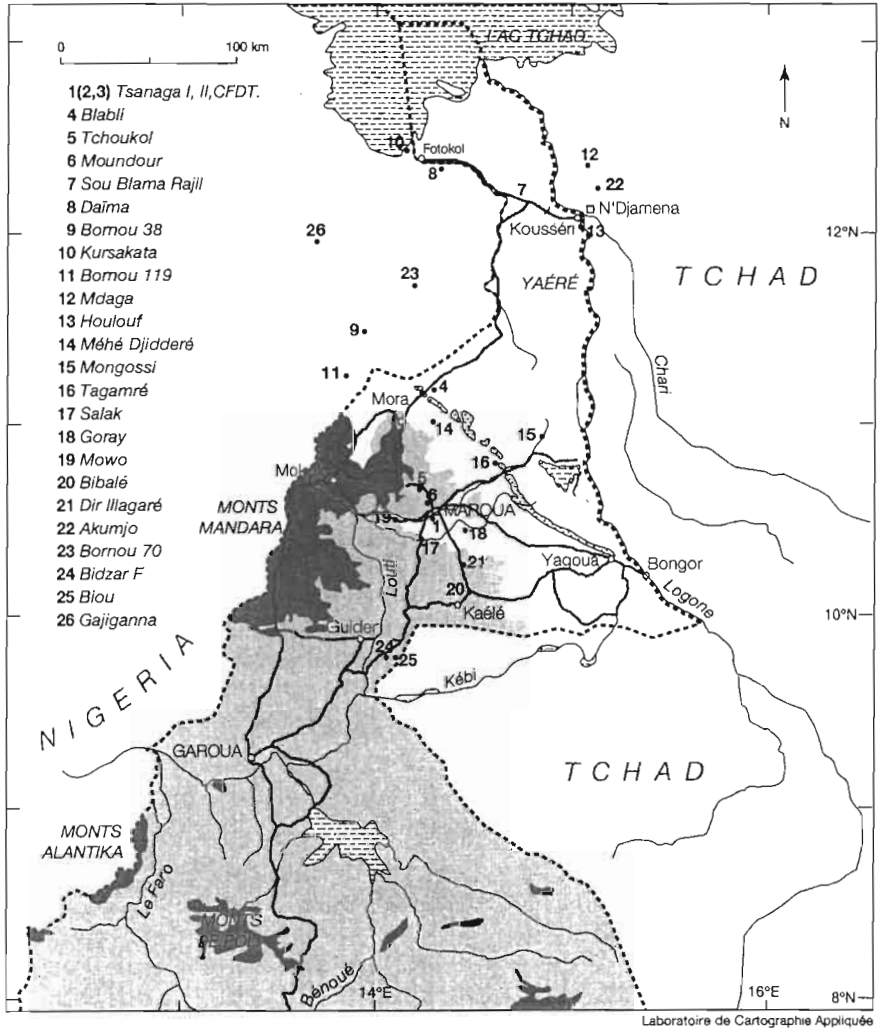
Comment l'archéologie représente le passé?

Les connaissances scientifiques en général sont qualifiées par leur universalité-généralité, leur 'objectivité', opposées aux singularités des connaissances communes, ordinaires, ethniques, personnelles pleines de 'subjectivité'.

ment. "Cah. ORSTOM, Sc. Hum." XV, 4, pp. 363-66; 1995 (ed) *Milieus, sociétés et archéologues*. Karthala-ORSTOM, Paris; 1997, *Archaeology and Development: a difficult dialogue*. "Inter. Jour. Hist. Archaeol." I, 4 pp. 323-337; 1999, *Développement et Archéologie: d'un langage à l'autre*. "Nature, Sciences, Sociétés" 7, n° 1 pp. 42-51; 2000, *Composed vs Simple Pasts: About Archaeologists and their Partners*. "Inter. Jour. Hist. Archaeol." 5, 3 pp. 203-218; 2002, *Is archaeology developmental?* "Inter. Jour. Hist. Archaeol." 8, 1 pp. 67-80; 2005b *De l'archéologie à l'histoire. La fabrication des histoires en Afrique subsaharienne et au-delà*. L'Harmattan, Paris.

La plupart des critiques ou comités de lecture, soit ne voient pas la différence des savoirs mis en question par l'un d'entre eux (le savoir scientifique), soit considèrent que je réutilise la vieille dichotomie civilisés/non-civilisés ou développés/non-développés ou encore l'opposition emic/etic, alors que l'interrogation porte sur "*Comment associer les représentations, les savoirs?*" Ce qui était au fond la question essentielle de C.A. Diop (MARLIAC, 2001, *Problèmes archéologiques, problèmes humains: moi, nous et les autres*. Pré-Actes: 344. XIV^e Congrès UISPP. Liège, 2-8 Sept. 2001. A paraître en 2005 in *BAR Series*. Ms 22 p): une question de 'l'agir démocratique'.

(5) NICHOLAS, 2003, *The persistence of memory, the politics of desire: archaeological impacts on aboriginal peoples and their response*. In SMITH C. & MARTIN WOBST H. (eds) *Decolonizing archaeological theory and practice*. Routledge, Londres; MARLIAC, 2001 ouv. cité. Nous y revenons in MARLIAC 2005b (ouv. cité, Chap. III) sur le terme 'refléter', révélateur de la vision moderne des sociétés.



Elles ont permis et construit en partie le monde moderne. Dès lors, comment l'archéologie et l'anthropologie (sciences de l'homme) définissent le "passé"? Comment un [objet] comme le 'passé', la 'culture', ou comme la 'migration' est défini dans notre discipline?

D'une façon générale, le passé selon les sciences sociales contemporaines est

séparé du présent définitivement. Selon la *Constitution moderne* appuyée sur la conception moderne du temps qui se déroulerait linéairement en phases successives de plus en plus *progressistes* totalement séparées, tout appartient au même temps dans chaque phase. Or le rangement de tout dans une même phase est une construction du temps qui, ne pouvant expliquer l'apparition d'êtres nouveaux (ce serait reconnaître la médiation, la fabrication d'hybrides et la reconnaissance des objets comme actants), est obligée de les classer comme des 'découvertes' d'êtres toujours là, ou des surgissements démiurgiques tels celui d'Athéna née toute armée du crâne de Zeus, son divin père. Or le temps des hommes est au contraire d'utiliser et brasser des êtres dont les temps sont différents: mon corps d'*Homo sapiens* est vieux de 100.000 ans ou plus, j'utilise un ordinateur vieux de cinq ans, de la pénicilline née durant la Première Guerre mondiale et un marteau remontant à quelques centaines de milliers d'années⁽⁶⁾.

De fait, notre représentation (e.g. de la migration ou d'une culture) en archéologie, — quelle que soit sa sophistication ou à cause d'elle (vague au Cameroun du Nord) — est anthropologique, sous une forme plus ou moins simplifiée à partir de différentes approches ethnologiques⁽⁷⁾.

Les représentations en archéologie figurent dans l'ensemble des représentations fabriquées par l'anthropologie (les différentes théories/modèles), à partir de l'examen de populations variées dans diverses situations. Ces représentations servent de modèles à l'archéologie.

En conséquence, cette dernière va construire des 'unités' qui répondent à un ou plusieurs de ces modèles. Au départ, l'une de ces unités sera, par ex., "*la culture*", construite à partir des résidus de la dite "culture matérielle" et ses distributions dans le temps et l'espace. Ainsi par ex., la découverte sur tel espace de poteries (décors + éventuellement technologie des pâtes, morphologies des pots, technologies des cuissons...), que l'analyse, le classement, les éliminations (Marliac 2005b, Chap. I), et la reconstruction montrent similaires, est censée représenter/*refléter* une "culture". En effet, une des caractéristiques d'une culture est son auto-reproduction plus ou moins pure — retrouvée dans les ensembles d'objets — de formes, arrangements, architectures et décors 'identiques', plus ou moins emblématiques⁽⁸⁾. Ainsi parle-t-on, au sud de l'ex-Zaïre du *Kisalien*, en France du *Solutréen* et, au Cameroun du Nord, du *Salakien*⁽⁹⁾. La distribution spatiale chronologiquement assurée d'une 'culture' à travers d'autres espaces, sera dite reposer sur des diffusions de proximité, portées par des échanges

(6) LATOUR, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes*. La Découverte, Paris [1993 *We have never been modern*. Harvard Univ. Press]: 102.

(7) MARLIAC, 2005b (ouv. cité).

(8) "*basic to the diversity of cultures is the desire of each culture to resist the cultures surrounding it, to distinguish itself from them - in short, to be itself*". (LEVI-STRAUSS C. 1985 in LEMONNIER P., (ed) 1993, *Technological Choices*. Routledge, Londres. p. 18).

(9) MARET 1977, *Sanga: new excavations, more date and some related problems*. "Jour. African History" 18 pp. 321-337; SCHMIDER B., In LEROI-GOURHAN (ed) 1988, *Dictionnaire de la Pré-histoire*. PUF, Paris p. 984; MARLIAC, 2005a ouv. cité, Chap. III.

(commerciaux, matrimoniaux..) ou la dispersion d'une culture mère plus ancienne, ou des diffusions à longue distance ou des migrations de telle ou telle taille, emprunts, conquêtes et diffusions assumées/acceptées par la (ou les) 'culture' réceptrice...

Ainsi sera construite — plus ou moins bien — l'image de cultures portées par des peuples, de migrations de peuples comme les indo-européens ou les austronésiens⁽¹⁰⁾ dont les déplacements sont établis par la linguistique comparative historique dans son propre cadre, à une certaine échelle. Il peut être nécessaire d'aller à de petits détails pour conforter une telle conclusion. Notons que — si pour nous, une 'culture' relève de faits archéologiquement établis — l'interprétation n'est jamais une vérité-preuve au sens classique, mais une présomption (au sens policier), plus ou moins solide, fondée sur le savoir anthropologique accumulé, et parfois théorisé, où l'on puise des analogues.

L'archéologie qui étudie les populations du passé à partir de leurs vestiges⁽¹¹⁾, n'a pour outil interprétatif que les modèles mis au point par l'anthropologie culturelle et l'articulation des deux domaines est désormais souvent nommée: ethnoarchéologie⁽¹²⁾.

Au Cameroun du Nord

S'agissant de la recherche ethnohistorique au Cameroun du Nord, les chercheurs vont, traditionnellement, associer ce qu'apporte l'archéologie et ce que d'autres disciplines (dont surtout l'ethnologie, la linguistique) apportent. Dans cette situation de comparaison sous l'homologie culture archéologique/culture ethnologique, on peut alors se demander par exemple, avec pertinence, — par rapport à ma synthèse sur le Diamaré où la notion d'Unité Céramique⁽¹³⁾ intervient dans la définition des cultures préhistoriques présentées sous l'appellation TC (traditions céramiques définies sur la base des Unités Céramiques ou UC) —: "*What is the ethnographic counterpart of a Unité Céramique*"? ⁽¹⁴⁾. Ceci peut se dire aussi: quelle va être la carrière (ou pas) de cette TC, utilisée soit par les ethnohistoriens ou les concernés aujourd'hui, *i.e.* dans des domaines définis très différemment: la vie quotidienne, les réclamations, les "lois" de l'histoire? C'est poser le problème de la nature des unités à comparer ou associer entre savoirs différents et ici il s'agit des TC qui recourent et se redistribuent ainsi sous le concept partagé archéologie-anthropologie de culture-civilisation.

(10) Anciennement malayo-polynésien, de Taïwan et Madagascar jusqu'à Tahiti en passant par Java. Cf. TERRELL J.E., 'Austronesia' and the great austronesian migration. In ROWLEY-CONWY (ed) 2004, *World Archaeology* 36, 4, pp. 586-590 et suiv.

(11) Remercions ici Alain Schnapp de nous le rappeler: "*La découverte d'objets révèle un aspect du passé différent de celui livré par l'écrit*" (sic), cité in DUPONT-MONOD C., 2004, *Alain Schnapp: le passé à mains nues*. In "L'Histoire" N° 290 p. 34. Vestiges parfois associés à des écritures comme en archéologie classique, moyen-orientale, khmère, chinoise, indianiste...

(12) DAVID & KRAMER 2001, *Ethnoarcheology in action*. Cambridge Univ. Press: 1-2.

(13) Créée par LANGLOIS, 1995 ouv. cité.

(14) N. DAVID, in *Préface*, MARLIAC 2005a, ouv. cité.

A mon sens, la *Tradition Céramique* définie dans le cadre de l'archéologie nord-camerounaise n'a pas de contrepartie en ethnographie. Le chercheur serait oublier comment sont construits les 'faits' de l'archéologie, oublier comment en général les 'faits' de la science naissent et la série de traductions-médiations qu'il va falloir assurer pour passer de l'une à l'autre, chaque traduction entraînant obligatoirement une perte d'information⁽¹⁵⁾, une modification. Car il n'y a pas en anthropologie culturelle d'unités construites comme celles de l'archéologie, *i.-e.* par *agrégation* limitée à des critères matériels et une distribution dans l'espace et le temps. S'il y avait une telle unité dans le domaine ethnographique — même figée par l'anthropologie traditionnelle — elle serait définie autrement et au-delà de la seule culture matérielle. La représentativité de celle-ci est présumée (selon le concept de culture en anthropologie) mais ignorée, puis, par tâtonnements et comparaisons, simplement postulée et éventuellement inférée. Cette représentativité est ensuite suggérée, analogiquement et uniquement à partir de modèles dits "ethnoarchéologiques", où les critères sont beaucoup plus nombreux, complémentaires les uns des autres et dépendant d'une autre discipline dite 'anthropologie culturelle'. La TC. est la représentation 'archéologique' d'un certain passé, représentation modifiable ou même parfois, jetable, c'est un *concept régional flottant* de la discipline, utilisé par l'Archéologie au Nord du Cameroun⁽¹⁶⁾, un concept provisoire.

Mais les cultures (et leurs migrations) telles que identifiées et proposées par les archéologues, à partir d'un jeu d'unités obtenues par élimination de singularités⁽¹⁷⁾: les cultures (au Nord du Cameroun, les TC ou les dénominations comme Salakien, post-salakien, Mongossien, tradition de Tokombéré...) provoquent en se disséminant aujourd'hui en Afrique subsaharienne (écoles, lycées, universités, médias divers...), une levée de questions intéressant l'histoire des individus, leurs identités individuelles ou collectives, leurs intérêts, leurs besoins, leurs groupements, leurs institutions, leurs engagements, leurs "raisons d'être" (croyances)... bref leurs multiples relations et leurs singularités. Parler et définir des cultures ou des migrations, c'est faire naître des questions et même des incertitudes.

1° en raison de la fragilité de l'objet dit "culture" aussi bien en anthropologie usuelle qu'en archéologie,

2° en raison des conditions de construction des dites cultures (perte d'information),

3° parce que le passé n'est pas conçu pareillement chez les *social scientists* et

(15) HOBART 1993, *The growth of ignorance?* In HOBART (ed) 1993, *An anthropological critique of Development*. Routledge, Londres pp. 1-30; HENNION et LATOUR 1993, *Objet d'art, objet de science. Note sur les limites de l'anti-fétichisme*. "Sociologie de l'Art" 6 pp. 7-24.

(16) Ce problème est consubstantiel à l'archéologie elle-même en tant que définie par ses objets, méthodes et théories. Cf. le problème du 'concept' dans la recherche historique, pierre d'achoppement de la connaissance historique (Cf. VEYNE 1971, *Comment on écrit l'histoire*. Seuil, Paris p. 171.

(17) MARLLAC, 2005a, ouv. cité, Chap. I

les personnes concernées. Exemple limité mais parlant: chez les peuples au Nord du Cameroun: “*Le passé n’est relaté que s’il est opérant pour situer les liens de parenté et sert à argumenter les chartes de cohabitations*” (18). “*Man does not really have a past unless he is aware of having one, because only this awareness ushers in the possibility of dialogue and choice*” (19).

L’attitude première vis à vis du passé est et fut pratique, l’attitude de l’historien ou de l’ethnohistorien est autre (20). L’insertion plus ou moins imposée des cultures archéologiques ou des migrations dans la vie quotidienne ouvre un conflit potentiel entre des représentations construites de manières très différentes. Ce conflit n’a pas, à mon avis, d’autre solution que des traductions... pour lesquelles il faut des interlocuteurs (21).

Rappel

Rappelons que c’est La Science — ici l’Anthropologie — qui pose et a posé ce type de problème, en se définissant comme savoir unique porteur de la Vérité, et non les savoirs tacites, traditionnels qui eux, au long des millénaires, s’en posaient et en résolvaient (ou pas) d’autres. Le *profane* et son opposé le *spécialiste*, sont des êtres différents qui furent créés en Occident par délégation du savoir à la Science avec déssaisissement du profane (22). Dans la foulée fut créée cette conception du temps linéaire moderne dont nous parlions plus haut.

Souvent taxés de “prémodernes”, “indigènes”, parfois réactionnaires, ringards (jadis sauvages, barbares, *folklo*, ploucs ou primitifs), ou inversement jugés merveilleux, innocents et filmés selon modes et politiques en Occident (23), Bantous, Francs, Dakotas, Afrasiens (24), Mongols etc., s’auto-définirent et migrèrent sans se poser le problème de la définition du terme ‘migration’ (comme universel), comme M. Jourdain parlait le français comme il respirait, sans se soucier de grammaire.

Plus encore, mais il est nécessaire de le souligner: il n’est pas question ici de proposer de faire appel à ces ‘savoirs traditionnels’, quotidiens en les faisant passer

(18) SEIGNOBOS, in SEIGNOBOS & MANDJEK ouv. cité: Pl. 7, p. 6.

(19) R. ARON in LENCLUD 1997, *Anthropologie et Histoire. Hier et aujourd’hui en France*. In CHIVA I. & JEGGLE U. (eds) *Ethnologies en miroir*. Edit. de la MSH, Paris p. 47.

(20) *Émancipatrice* selon OAKESHOTT, 1962, *Rationalism in politics*. Methuen, Londres.

(21) LATOUR, 2004, Recalling ANT. In LAW & HASSARD (eds) *Actor Network Theory and after*. Blackwell Publishing, Oxford p. 16.

(22) CALLON *et al.*, 2001 ouv. cité: 171. Comme fut créée conjointement la paire politique du représenté (qui vote et se tait) et son représentant (qui parle et fait taire) en démocratie délégitime.

(23) Voir les reportages béats et voyeurs dans la grande presse sur les Masaïs, les Inuit, les Kalash au Pakistan (“Figaro Magazine” N° du 8.01.05), les Konsos (“GEO” N° de Mai 2003) et les avocats de la polygamie ou de l’excision, etc... Echo bien tardif, culpabilisateur et inefficace des conséquences du Grand Partage et du relativisme culturel... Voir l’incompréhension entre journalistes et chercheurs à propos des savoirs (“Sciences au Sud IRD” N° 26 p. 16).

(24) Nom des locuteurs de langues groupées aussi anciennement sous l’appellation ‘afro-asiatique’.

par le crible scientifique, en les 'autorisant' en quelque sorte à être et intervenir. Ni non plus à les utiliser comme garniture valorisante vidée de ses sens⁹ en prolongement renversé du temps où ils étaient ridiculisés, haïs sinon pourchassés⁽²⁵⁾. Il est question de construire de nouveaux savoirs avec, comme partenaires à part entière, ceux qui portent et assument ces savoirs 'en situation' (dont je pense qu'ils ont peu à voir avec celui des archéologues construit différemment)⁽²⁶⁾, éventuellement encore indéfinissables, donc de construire avec eux, de *nouveaux objets...*

Projet

L'Histoire des peuples noirs d'Afrique ce n'est pas seulement celle obtenue grâce à l'histoire, l'archéologie, la linguistique, l'anthropologie physique ou l'ethnologie considérées comme sciences, mais aussi celle constituée par leurs histoires personnelles, quotidiennes, collectives d'hier et d'aujourd'hui⁽²⁷⁾ en contact ou échange mutuel plus ou moins clair et approfondi avec les connaissances que les sciences sociales apportent.

Dès lors, plus encore que les autres sciences du monde physique par rapport au réel, l'anthropologie qui les copie, doit être désinvestie de son rôle de juge absolu de la réalité anthropologique⁽²⁸⁾. Et, en même temps donc, l'archéologie de son emprise indiscutable sur partie du passé.

Pour ce qui concerne cette branche de l'anthropologie, notre objectif est de voir comment définir le passé en incluant, sous des formes à préciser, ce que tel ou tel interlocuteur ou groupement d'interlocuteurs concernés voudra en dire. A voir l'obstination des parties au conflit après la destruction de la mosquée d'Ayodhya en Inde⁽²⁹⁾, rien n'est moins facile, mais c'est un passage obligé si nous voulons vivre ensemble et différents, mais en paix, dans un monde désormais clos⁽³⁰⁾.

Rappelons enfin qu'il ne s'agit nullement ici de rejeter les sciences, dont la

(25) Quand sauvages et barbares des antipodes rejoignaient nos moujiks et ploucs locaux dans le mépris et l'ignorance des groupes qui, parfois associés, alternativement les dominaient: conquérants, aristocrates, bourgeois, intellos, dictateurs, scientifiques, banquiers ou apparatchiks...

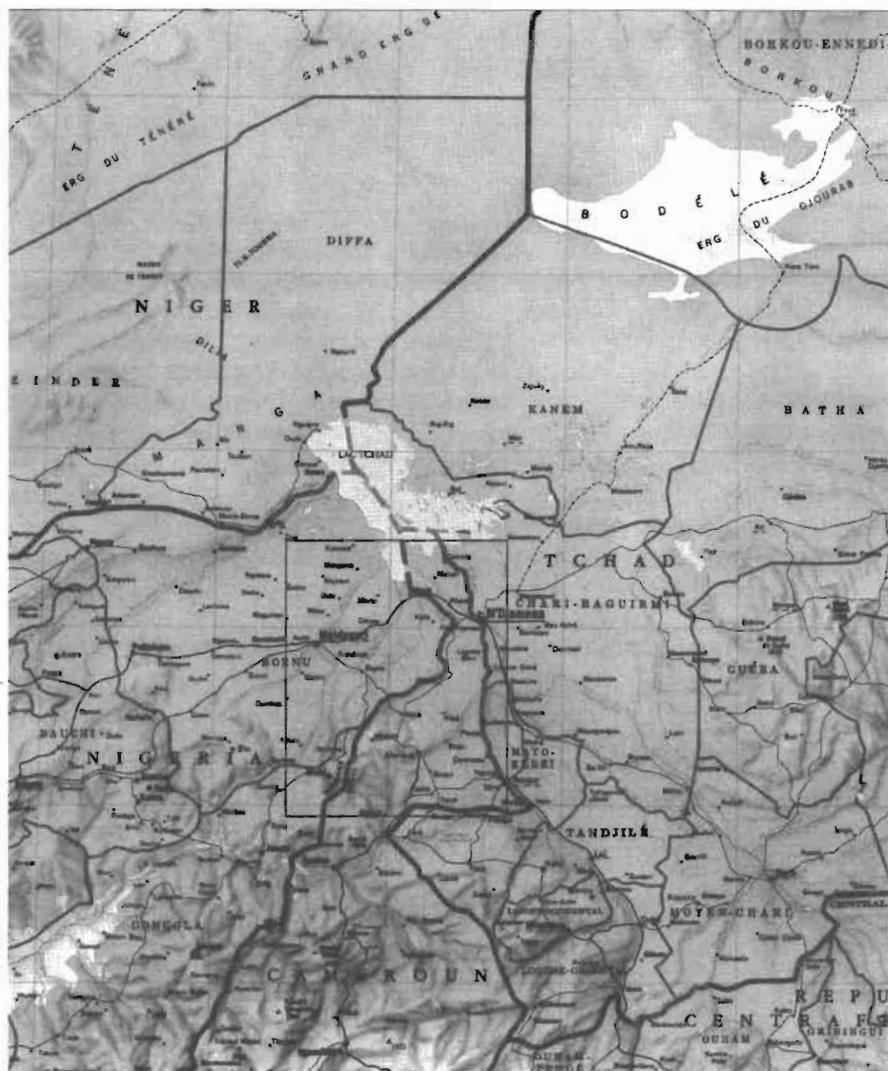
(26) Contrairement à G.P. NICHOLAS, (in PECK, SIEGFRIED & OETELAAR, (eds) 2003, *Indigenous People and Archaeology*. XXXIII^d Annual Chacmool Conference. *Archaeological Association of the University of Calgary*. Canada. p. 15) disant: "many /indigenous people A.M./ are satisfied with their knowledge of the past as it is now; they don't need archaeology to tell them what they already know". As they know something else (A.M. dixit)!

(27) MARLIAC 1995b, *Connaissances et savoirs pour l'Histoire: le cas du Nord-Cameroun*. Istituto Italo-Africano. "Africa" L, n° 3 pp. 325-341; MARLIAC, 2001, ouv. cité.

(28) "L'Anthropologie s'est faite sur fonds de science, ou sur fonds de société, ou sur fonds de langage, elle alternait toujours entre l'universalisme et le relativisme culturel et nous en apprend finalement bien peu sur 'Eux' comme sur 'Nous'" (LATOUR 1991, ouv. cité p. 177).

(29) GUHA-THAKURTA, 2003, *Archaeology and the Monument: an embattled site of history and memory in contemporary India*. In NELSON R.S. & MARGARET OLIN (eds), *Monuments and Memory: made and unmade*. Univ. of Chicago Press.

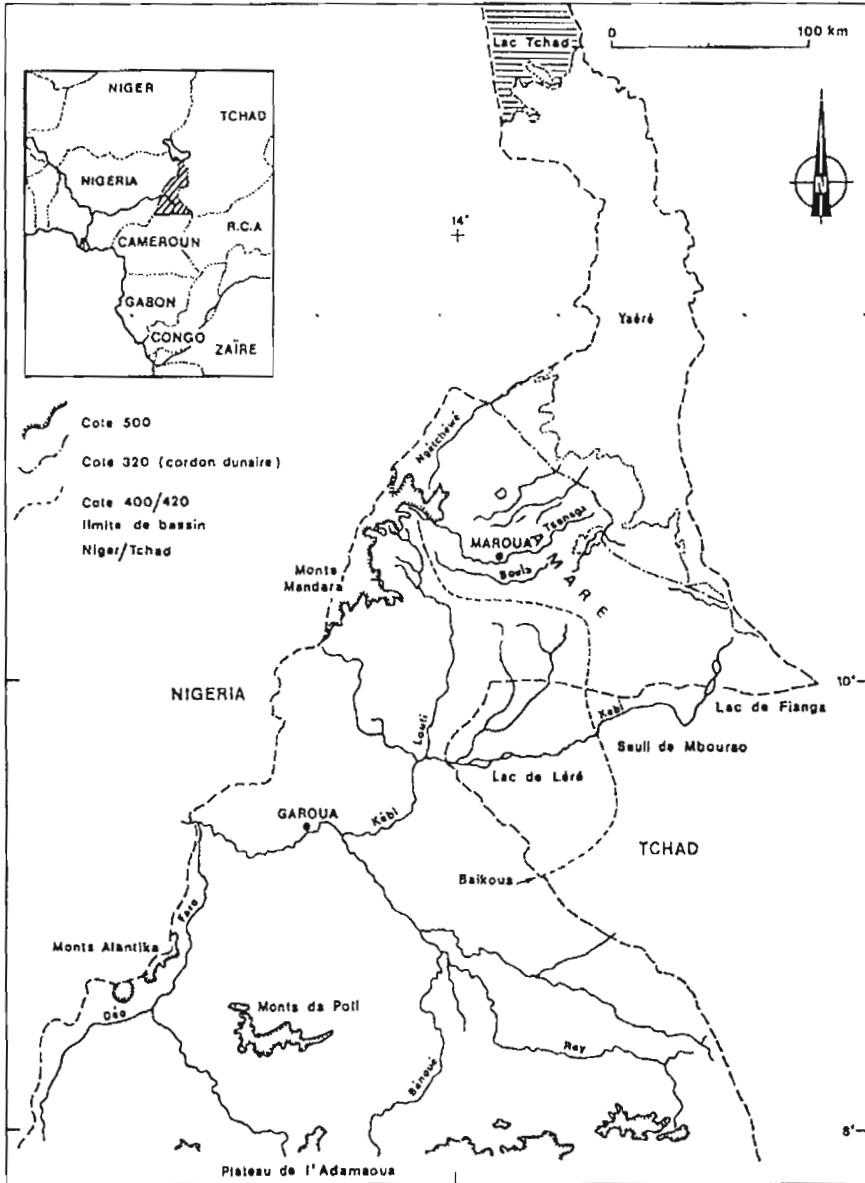
(30) LATOUR, 2003, *Un monde pluriel mais commun*. France-Culture-L'aube, Paris.



nôtre, mais de les repenser à l'aune de l'état actuel où elles sont ainsi que leurs produits, leurs 'faits': machines, théories, constitutions, droit, croyances, cultures ou, par exemple ici, les migrations, en rappel d'une synthèse précédente sur celles-ci au Cameroun du Nord⁽³¹⁾...

J'ai donc introduit dans cet essai l'expression "carrières d'objets", parce que

(31) MARLIAC, 2005c, ouv. cité.



les objets en question ici (culture, migration, ethnie, telle culture, telle ethnie, etc.), circulent, changent et évoluent, très souvent sous le même nom; qu'il s'agisse du nom donné par le scientifique (le *Salakien*) ou par celui qui est concerné sur sa propre appartenance (*massa*). Ces noms se déplacent le long d'une trajectoire qui part de

l'archéologie — mon point de vue — (dans ses limites où elle dessine elle aussi un chemin passant de la saisie, l'intuition jusqu'à la construction), pour pénétrer cent autres lieux et situations diverses, et qui, par conséquent sont peu à peu reconsidérés, réévalués et modifiés par d'autres savoirs... Le signifié glisse en changeant sous le signifiant parfois de façon imperceptible ou parfois volontairement dissimulée, jusqu'à créer même ces situations mirobolantes d'ardents révolutionnaires, pantoufleurs prébendiers de la nomenclatura publique ou privée de divers pays, à l'abri de leurs instituts, leurs clubs, leurs banques et leur police.

Cultures et migrations en archéologie

En archéologie les migrations sont peu faciles à prouver⁽³²⁾.

Notion d'ordre général, la migration fut traditionnellement appliquée aux déplacements d'être humains ou animaux. Elle a été en anthropologie, un problème difficile et souvent poussé sous le tapis, sauf à le comparer, sans entrer dans le détail, par exemple, à l'aune des grandes invasions en Europe. En effet, discuter de mouvements-contacts entre cultures, considérées comme des entités discrètes fermées, entraîne la mise en cause de la fermeture de ces unités.

Délivrée plus tard — à la mode moderniste-déconstructionniste — des cultures comme entités immuables, la migration est devenue tout à fait envisageable et même 'mondaine', promue, comme recours contre l'identité⁽³³⁾ (c'est l'immigrationisme actuel). La migration, défiant les notions anthropologiques traditionnelles figées de sociétés en ethnies, est devenue facteur d'innovation⁽³⁴⁾, très soutenu ici-bas par les sponsors du monde politico-médiatique actuel. Nous avons déjà apporté une critique à cette notion postmoderne de l'ethnie⁽³⁵⁾.

S'il s'agit de déplacements de populations, qu'est-ce que migration veut bien dire depuis la "sortie d'*homo ergaster*" d'Afrique, il y aurait 2 à 1, 5 millions d'années⁽³⁶⁾ et celle de l'homme moderne il y a peut-être 100 000 ans⁽³⁷⁾; l'invasion entière de notre territoire actuel par la culture dite *Chasséenne* vers 3 700 BC (*Before Christ*: avant J.-C.); la conquête romaine; les invasions germaniques, les invasions musulmanes du VIII^e siècle (Poitiers 732); en passant

(32) MASSET in LEROI-GOURHAN, (ed) 1988 ouv. cité p. 693.

(33) Celle-ci en général présentée péjorativement comme une 'crispation'. Cf. plus loin: *la fonction stratégique des mots* (Stengers 1993 *L'invention des sciences modernes*. La Découverte, Paris).

(34) WATKINS in BARNARD & SPENCER, 1998 (eds), *Encyclopedia of Social and cultural Anthropology*. Routledge, Londres p. 370.

(35) MARLIAC, 2005b, ouv. cité; 2005d, *Scientific Discourse and Local Discourse: The case of African Archaeology*. "Inter. Jour. Hist. Archaeol." 9 n° 1 pp. 57-70.

(36) Contestée par la reconnaissance récente en Chine par E. Boëda de fossiles d'*homo erectus* et artefacts datés de 2 M. A.

(37) MONCEL & FALGUERES, 2004, *Le peuplement de l'Europe : deux vagues successives*. "Pour la Science" 325 pp. 69-74..

par les peuplements caucasoïdes de l'Amérique du Nord⁽³⁸⁾ et la fameuse migration 'bantoue' depuis les Grassfields du Cameroun jusqu'à la Fish River en Afrique du Sud? Tous ces mouvements accompagnés ou pas de massacres connus ou inconnus, entraînant des fuites, des redistributions, submersions complètes, fusions pacifiques, ou de massives déportations, antiques, historiques, légendaires, bibliques ou contemporaines sont-ils des migrations⁽³⁹⁾?

Problème posé

Munis des représentations/[objets]: les cultures préhistoriques devenues des 'faits' archéologiques et anthropologiques à introduire dans le monde des sciences sociales puis dans le monde commun, ordinaire, quotidien. Sachant que "*The fate of facts and machines is in later users's hands*"⁽⁴⁰⁾, et que "*Those users are by no means restricted to scientists*", nous devons noter ce qui peut relever des cultures et leurs migrations dans le bassin du lac Tchad, sans cependant fixer un sens exact au terme lui-même. D'abord en fonction du peu de données disponibles, de leur fragilité, du mode d'objectivation de l'anthropologie⁽⁴¹⁾ et parce que "*..les mots ont une fonction stratégique qu'il faut savoir déchiffrer*"⁽⁴²⁾. Et parce que aussi, je suis à la recherche d'une notion qui devra être élaborée entre les deux domaines que j'ai défini d'abord vaguement: le domaine scientifique et le domaine commun. Je ne peux donc, ni ne souhaite, rigidifier dès le départ cette notion dont je cherche à voir ce que les concernés du domaine commun, encore indéfinis et que je vais essayer d'imaginer plus loin, vont faire, lui ajouter ou comment ils vont la modifier, la faire évoluer tout en évoluant eux-mêmes, ou la rejeter.

La notion générale de passé vécue officiellement en Occident par nous tous, définit les faits du passé comme irrémédiablement abolis, prémodernes sinon "sauvages". On ne doit plus avoir recours à eux; ils deviennent s'ils réapparaissent, ces "vieux démons" ce "refoulé" de la terminologie comique des modernes et postmodernes, athées professionnels.

Il faut désormais non plus envisager ces rencontres Savoir Traditionnel (ST) et Savoir Scientifique Occidental (SSO) (note 25) et en discuter dans le cadre historique estampillé 'scientifique', où l'archéologie peut intervenir valablement⁽⁴³⁾. Il faut analyser ces rencontres en termes de connaissance et en termes

(38) MARLIAC, 2005b, ouv. cité.

(39) LEROI-GOURHAN, 1988, ouv. cité p. 693; LUGAN, 1989, *Afrique, l'histoire à l'endroit*. Perrin, Paris pp. 215-236; BARNARD & SPENCER, 1998, ouv. cité. Sans parler des sites de 2 à 3 M.A. découverts en Auvergne en France qui pourraient faire migrer, encore une fois, le "berceau de l'humanité", hésitant actuellement entre la Rift valley et le bassin du Tchad...

(40) *Je n'ai jamais cru à l'anthropologie comme conceptualisation adéquate du rapport aux autres, comme discipline établissant une telle connexion...* (Latour, 2003 ouv.cité).

(41) LATOUR, 1987, *La science en action*. Gallimard-Folio, Paris p. 289.

(42) STENGERS, 1993, ouv. cité p. 18.

(43) MARLIAC, 1995b, ouv. cité; 1999, *Développement et Archéologie : d'un langage à l'autre*. "Nature, Sciences, Sociétés" 7, n° 1 pp. 42-51; 2000, *Composed vs Simple Pasts : About Archaeologists and their Partners*. "Inter. Jour. Hist. Archaeol." 5, 3 pp. 203-218.

sociopolitiques et, pour ce faire, imaginer les collectifs, ici camerounais, souhaitant entrer — légitimement ou pas — dans le débat ⁽⁴⁴⁾.

Comment s'affirme ou évolue l'idée qu'un citoyen nord-camerounais a de lui-même, de son groupe d'appartenance? Qu'est-ce qu'une culture ou une migration pour un moundang, un bata ou un peul du Nord-Cameroun? Que veut dire 'Salakien' ou 'post-salakien'? Qu'est-ce que veut dire une 'acculturation', une 'migration' dans la pensée d'une villageoise, d'un instituteur, d'un intellectuel ou d'un politique, tous travaillant au Cameroun? Selon qu'il/elle a été à l'École, coranique ou moderne, au collège, à l'Université ou aux champs? Selon le moment vécu dans tel ou tel autre cadre (son lieu d'affectation par exemple, la carrière possible, ses alliés sociopolitiques ou militaires, les sectes possibles impliquées, le mariage envisagé, son assiette financière, son confort matériel) ⁽⁴⁵⁾.

'Migration' — dans l'acception déjà discutable des sciences humaines — n'est-il pas déjà une notion qui diffère largement entre le chercheur et l'observé, le questionné? Est-ce que l'hésitation, l'imprécision, va subsister dans leur association, et quelle serait cette dernière? La juxtaposition, concaténation, fusion, etc.. de deux contenus différents? Par quels moyens et selon quel objectif: les satisfactions qu'en attendent divers individus et divers groupes ⁽⁴⁶⁾?

Indices actuels

Comme nous l'avons vu dans le § précédent sur le raisonnement archéologique, dans chaque palette d'unités (les TC par ex.), chacune est une *généralité* où exceptions, différences sont rejetées systématiquement ⁽⁴⁷⁾. Le jeu d'unités-TC obtenu est confronté à un jeu très différemment construit: celui des singularités vivantes et revendiquées qui veulent ou pas, groupées ou non, devenir ou rester visibles et audibles, *i.e.* vivantes ⁽⁴⁸⁾. Plus encore, ce jeu d'unités 'scientifiques' provoque par son énonciation publique des émergences, plus ou moins fortes et manifestées, d'identités autres, mises en cause par cette énonciation. On sait mal, sinon pas du tout, ce que sont ces questions; et si telle remarque de paysan figure dans tel rapport scientifique, ce dernier n'en sera en rien modifié dans sa structure et son contenu (peut-être lui sera-t-il adjoint une note?). La résistance des corps et groupes constitués est bien connue puisqu'elle

(44) Focalisés ici sur la notion de migration ces collectifs peuvent déplacer leur attention selon les circonstances vers d'autres: territoires, pâturages, cultures vivrières, industrielles, écolage, langue... éventuellement associables...

(45) Je confronterais avec curiosité un de mes estimés collègues socio-anthropologues avec un de mes fouilleurs ou aide-techniques recrutés au village jadis.

(46) LATOUR, 2004, ouv. cité.

(47) Mais parfois maintenues dans un texte annexé ou dans les illustrations. C'est dire combien le lissage est difficile ou même pénible à l'archéologue.

(48) BOUTRAIS, 2001, *Pasteurs du Sud, pasteurs du Nord... et les autres*. In HOLTEDAHN L., GERRARD S., NJEUMA M.Z., BOUTRAIS J. (eds) 1999, *Le pouvoir du savoir de l'Arctique aux Tropiques. The power of knowledge from the Arctics to the Tropics*. Karthala, Paris pp. 21-40.

peut aller, chez les modernes que nous sommes, jusqu'à l'interdiction légale ou *de facto* de tels ou tels sujets⁽⁴⁹⁾, après l'ignorance systématique.

Formations pour les étudiants, stages, films commentés, visites de fouilles, expositions muséographiques, échanges avec les autochtones locaux peuvent être des gestes d'ouverture et une courtoisie minimale appréciables, mais ils ne remettent jamais en cause la définition scientifique du site ou des objets, puisque seule la science en question (archéologie), son épistémologie, ses méthodes, instruments et modèles a défini ces produits, même si parfois les descendants avoués des anciens occupants peuvent aider à la compréhension de tel ou tel objet ou structure)⁽⁵⁰⁾ pour les civilisations les moins anciennes. Parfois d'ailleurs, ils y sont indifférents ou s'y refusent catégoriquement comme dans le cas de certains frais islamisés du Cameroun du Nord. Ils peuvent rendre le séjour du chercheur, désagréable, difficile, voire impossible⁽⁵¹⁾ et quelque fois, détruisent/vandalisent l'objet en question⁽⁵²⁾.

Les propos et choix thématiques des étudiants africains reflètent bien aussi la nature des questions (et le problème sous-jacent), par leurs discours obsessionnels sur la colonisation européenne et par leurs sujets de mémoires définis en majorité par l'anthropologie/l'histoire, — discours répercutant certes la diffusion du discours intelto-médiatique soi-disant scientifique, dominant et autorisé en Occident —, mais aussi ce qui leur paraît, humainement pour eux, et selon leur formation/formatage, saisissable.

Ainsi évite-t-on en général les thèmes 'plus archéologiques' (l'homínisation, le paléolithique, les technologies, les domestications, la paléogéographie, la complexification des sociétés...)! On ignore aussi l'épistémologie des sciences sociales. Ce choix est révélateur certes de la mauvaise situation faite à l'archéologie⁽⁵³⁾, de ses particularités de terrain, de l'effacement, volontaire parfois, des connaissances qu'elle apporte, de l'ignorance des théories dominantes et donc l'ignorance où sont les étudiants du poids de cette discipline. Mais assez sûrement aussi, il souligne la juste perception instinctive par les jeunes étudiants africains eux-mêmes, de l'histoire en général telle qu'elle porte un sens pour eux. Ils perçoivent bien la grande différence entre des faits qui seront définis en archéologie d'un côté et en histoire et ethnohistoire de l'autre et, partant, ils

(49) L'industrie nucléaire, le Goulag pendant des années, les OGM, l'histoire de la Deuxième Guerre mondiale, l'histoire de l'Islam... engendrant selon les cas : orchestration médiatique/ écrasant silence, procès, expulsions et radiations... (affaire Chagnon en France).

(50) FRIESEN in MARSHALL, (ed) 2002, *Community archaeology*. "World Archaeology" 34, 2.

(51) THIAW 2003, *Archaeology and the public in Sénégal : reflections on doing fieldwork at home*. "Jour. African Archaeol." 1, 2 pp. 215-225; B. Nizesete (Univ. de Ngaoundéré, Cameroun) com. pers.

(52) GUHA-THAKURTA, 2003, ouv. cité.

(53) Les formations en archéologie africaine en France sont insuffisamment soutenues. En Afrique, c'est la pauvreté et la solitude qui paralysent souvent les efforts de nos courageux successeurs-collègues africains.

mesurent la difficulté à monter des argumentaires archéologiques solides quant à leurs thèmes préférentiels actuels, presque toujours historiques.

Bien entendu certains, à la fois concernés comme Africains et comme scientifiques, décident d'affronter les problèmes vraiment archéologiques ou transdisciplinaires. Ils sont une minorité, et souvent là où des grands thèmes à la mode, largement financés (les origines de l'homme), leur permettent de travailler décentement. Dans ces derniers cas d'ailleurs, ils pratiquent la même recherche occidentale (comme jadis C.A. Diop) que dans le monde développé⁽⁵⁴⁾.

Tous ensemble, ces éléments d'échelles différentes, sont des points de vue — plus ou moins scientifiques car nous sommes en sciences sociales —, ceux des experts (géographes, ethnologues, archéologues, linguistes), fabriquant plus ou moins solidement tels ou tels objets. Mais d'autres objets et points de vue nous intéressent: ceux définis ou pas par les concernés quels qu'ils soient selon leurs situations⁽⁵⁵⁾ et ceux, nouveaux désormais, qu'ils réussiront à fabriquer avec nous, ici les archéologues.

Nous prétendons donc, non pas poser seul des problèmes (sauf ceux liés à l'amélioration — dans notre discipline — de nos définitions), mais tenter de voir qui d'Autre peut en poser, lesquels et quelle forme peuvent-ils revêtir? Peut-on prévoir? Peut-on envisager que les problèmes, certains assez vite définissables, ne seront pas posés par des entités prédéfinies mais des entités émergentes, actuellement inconnues, inexistantes? Donc projeter plutôt que des mots déjà en circulation et déjà lestés, des configurations prévisibles? Mais à partir de la notion d'[objet] telle que la définissent Latour comme '*entité circulante*' et aussi Callon comme '*la chose à définir*'⁽⁵⁶⁾.

Il ne s'agit pas d'opposer deux savoirs globalement appelés traditionnel/scientifique⁽⁵⁷⁾, paire qui est liée à une vision du monde, la *Constitution moderne*. Il s'agit de découvrir comment émergent et se constituent des savoirs nouveaux liés à des identités émergentes nouvelles, ce qui conduira d'ailleurs à la critique fondamentale de cette Constitution.

Nouveaux objets, nouvelles identités

Il existe potentiellement donc, un deuxième ensemble encore non-constitué, c'est celui, certes des objets dits/envisagés/utilisés aujourd'hui par les concernés

(54) Cf. la remarque de G.P. NICHOLAS, (2003a ouv. cité p. 16): "*the reality is that the discipline of archaeology has been and continues to be almost an entirely non-Aboriginal domain*".

(55) "*absolutely essential elements of Aboriginal culture probably lie beyond the understanding of anthropologists, let alone archaeologists*" (NICHOLAS G.P. 2003, *The archaeology of alien landscapes*. In ROBERTSON E. (ed) 2003, *An Odyssey of Space*. Univ. of Calgary Press).

(56) LATOUR, 2004, ouv. cité: 17; CALLON *et al.*, 2001, ouv. cité.

(57) Abrégés souvent sous la forme TK (Traditional knowledge) = ST et WSK (Western Scientific knowledge) = SSO. AGRAWAL 1995, *Dismantling the Divide between Indigenous and Scientific knowledge*. "Development and Change" 26 pp. 413-439; DODS, 2004, *Knowing ways/Ways of knowing : reconciling science and tradition*. In ROWLEY-CONWY P. (ed), ouv. cité, pp. 547-557.

mais aussi celui que leurs groupements/scissions/répartitions actuels et futurs feront émerger et peut-être persister. Des ‘morceaux’ en apparaissent dans les publications et de rares chercheurs⁽⁵⁸⁾, (Seignobos et d’autres comme nous le verrons plus loin) les relèvent et les interrogent. Mes carnets de terrain gardent plus ou moins la trace des visites et questions des villageois quant à ces poteries, cailloux et squelettes que je mettais au jour près de chez eux... Habituellement d’ailleurs, ils ont fortement tendance à être ignorés sinon rejetés par certains, selon la logique explicitée par M. Agier: “*Alors que la trop grande proximité de l’événement rend très vite l’analyse caduque, au contraire le chercheur reconstruit le sens des événements observés à partir d’une problématique dont la portée est beaucoup plus large*”⁽⁵⁹⁾. Notons qu’elle correspond bien à la définition générale d’une science ‘dure’: trouver un chemin explicatif dans le fouillis du réel et en faire une “boîte noire”⁽⁶⁰⁾. Le problème est que rares sont les boîtes noires en sciences sociales!

A l’inverse, dans les meilleurs des cas, le chercheur collationne ce qui relève, sur son terrain, du domaine de la rencontre des savoirs. Savoir quelle problématique ces rencontres posent⁽⁶¹⁾ — car c’est elle qui détermine la naissance/vie/mort des [objets] émergents — aboutit certes à prôner la nécessité de dialogue mais certains ne le précisent pas. C’est bien là que gît le problème : définir les savoirs en cause c’est définir les cosmogonies qui les portent et donc redéfinir la nôtre: la Constitution moderne puisqu’elle s’appuie sur une cosmogonie/métathéorie et qu’elle est partie — et quelle partie! — au dialogue.

Le savoir ethnique n’a pas construit et ne reconstruit pas un savoir meilleur, plus vrai, mais un Autre savoir⁽⁶²⁾. Il faut donc bien différencier ce que les concernés disent de ce que l’ethnologie (ou sa remplaçante) dit qu’ils disent et qui est déjà filtré, sélectionné, mis en forme selon les méthodes mises au point par les sociologues et ethnologues, dans le cadre constitutionnel établi et durci par les vicissitudes sociopolitiques traversées depuis sa naissance. Déjà des abstractions, omissions et taches aveugles, imposées par la *theory*, réductions théorisées de différentes façons (c’est le propre de la science moderne, le ‘paradigme’ de Kuhn) ou des exposés dans des textes admirables pétris de singularités (Collection ‘Terre Humaine’) ou dans des synthèses de portée planétaire (C. Lévi-Strauss, R. Girard, A. Leroi-Gourhan) qui ont quitté le territoire strict des sciences humaines.

C’est de cette anthropologie habituelle, académique et clubiste, qu’il faut sortir pour trouver les savoirs des autres. En quelque sorte aussi, il faudrait échapper à l’opposition/complémentarité TK/WSK, discutée par Dods (note 57),

(58) SEIGNOBOS 2001, ouv. cité Pl. 8 p. 13.

(59) AGIER, 1997, *Nouveaux contextes, nouveaux engagements. Comment être sur le terrain aujourd’hui?* In AGIER M. (ed) 1997, *Anthropologues en danger. L’engagement sur le terrain*. Jean-Michel Place, Paris p. 27

(60) I. STENGERS, 1993, ouv. cité.

(61) MARLIAC, 2005b, ouv. cité; BOUTRAIS, 2001, ouv. cité.

(62) NICHOLAS, 2003a, ouv. cité p. 17; LYOTARD 1987, *The postmodern Condition*. In BAYNES K., BOHMAN J. & MCCARTHY T. (eds), *After Philosophy: End or transformation?* Cambridge MA, MIT Press, pp. 73-94..

qui pourrait laisser croire que tout l'Occident raisonne scientifiquement, alors qu'il est plus juste de dire qu'il en est plus ou moins profondément imprégné selon que l'on considère d'un côté les manuels, les publications de l'Académie des Sciences, les commentaires des médias (la Grande Presse conformiste ou les revues des partis politiques) et, de l'autre, les publications dissidentes, opposées, religieuses, incorrectes⁽⁶³⁾, les revues ésotériques, les associations et autres... Ou encore, selon que l'on a vu tel professeur faire une manipulation physique, tel maître-graveur de l'Imprimerie Nationale au travail ou tel Papou taillant et polissant des pierres.

Notre texte n'a d'autre ambition que d'y réfléchir, imaginer les conséquences et proposer la même solution que celles réussies ailleurs dans le cas des myopathies par exemple: créer un forum hybride⁽⁶⁴⁾, nous extrayant de l'exercice confiné de notre discipline et de son export 'clés-en-mains', en lui rajoutant ceux à qui elle s'adresse en premier lieu. Pour ce qui nous concerne, il s'agira des peuples et individus du Nord du Cameroun, dans le bassin du lac Tchad.

Ce n'est là d'abord que justice et nous verrons que c'est là aussi, pour nous comme pour eux, progrès, à la simple condition que ces forums restent hors des mains des groupes sociopolitiques déjà constitués de par le monde et "intéressés", qu'ils trouvent leur place légitime, la possibilité de parler, d'être entendus et reproduits sans aucune censure ni condamnation directe ou indirecte.

L'objet de la recherche

La question de la place et du rôle des connaissances, dont La Science, dans les sociétés et leurs groupes constitutifs quels qu'ils soient⁽⁶⁵⁾ n'est pas nouvelle une fois replacée dans la réflexion générale sur l'*objet* de la recherche ou de la connaissance⁽⁶⁶⁾. Pour le Nord du Cameroun, des auteurs et, notamment C. Seignobos, J. Boutrais, ont mis l'accent à partir de points de vue variés sur la question. Visiblement le constat a été fait d'une problématique des divers savoirs en cause sans que la réflexion subséquente suive. Ne parlons pas de C.A. Diop porte-parole connu d'entités abstraites, invisibles : les Africains, l'Afrique, les Noirs, et par ricochet, les Blancs...⁽⁶⁷⁾!

(63) Pour ce qui est des intellectuels, ils sont facilement trouvables grâce à l'embargo médiatico-universitaire et les condamnations qui frappent leurs paroles et écrits et attirent les lecteurs malades du conformisme.

(64) CALLON *et al.*, 2001, ouv. cité.

(65) LATOUR, 1991, 1995, ouv. cités; CALLON *et al.*, 2001, ouv. cité; AGRAWAL, 2002, *Classification des savoirs autochtones: la dimension politique*. "Rev. Int. des Sc. Sociales" 173 UNESCO-ERES, pp. 325-335; RAFFLES, 2002, *Les savoirs intimes*. "Rev. Int. des Sc. Sociales" 173, UNESCO-ERES, pp. 365-375; MESKELL, 2002, *Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology*. "Anthropological Quarterly" 75, 3 pp. 557-574; NICHOLAS & BANNISTER, 2004, ouv. cité; PECK, SIEGFRIED & OETELAAR, 2003, (eds), ouv. cité.

(66) LAW & HASSARD, 2004, ouv. cité.

(67) MARLIAC, 2001, ouv. cité.

A lire Fauvelle-Aymar *et al.* (68) et d'autres, on voit vite combien, en Afrique noire, cette question est socialement sensible et donc politique. Selon moi, très normalement, une fois connue la *Constitution moderne* qui gouverne nos visions du monde, nos 'théories', nos 'sciences', même si on dissimule ou ignore sa prégnance(69).

La Science

Il suffit ainsi d'écouter et lire la présentation commune et habituelle des procédures d'acquisition du savoir que font scientifiques, politiques et, à leur suite, les médias pour saisir cette gouvernance.

— Soit le discours est orienté vers la protection et le confinement de la recherche (dite alors fondamentale) et de ses professionnels. La Science reste toujours pure et source de vérité et c'est l'homme, certains groupes sociaux ou individus qui la dévoient ou n'y comprennent rien.

— Soit ce discours contient la critique de la dépendance de La Science vis à vis de pouvoirs socio-politiques et économiques, tout en évitant l'examen de sa nature; or c'est elle qui en partie explique en même temps son inadaptation relative et cette dépendance (instruments et machines, par ex.) (70). De fait, on accepte dans les deux cas sa validité qu'on la condamne ou qu'on la révère. De ce point de vue, les théories qui en découlent jusque dans le domaine des sciences de l'homme, sont criticables, et surtout si elles se déclarent sous les devises brillantes de révolutionnaires ou radicales qui jusqu'ici n'ont été que les rejetons de théories se voulant "scientifiques"...

En effet, ces deux attitudes ne mettent pas en cause la *Constitution* sur laquelle La Science est bâtie dans l'Occident moderne qu'elle a contribué aussi, à fabriquer. Nature et Culture restent les deux pôles qui permettent de comprendre le monde: la Nature, révélée par la science, est le juge de cette compréhension jusqu'au point actuel où, détachant le Culturel-Social de toute nature, les *social scientists* se sont instaurés en juges absolus d'un Social-Culturel indépendant où le social se comprend par le social comme le naturel — dans les sciences — aurait toujours été compris par le naturel... Dichotomies fondatrices devenues stériles!

Certains accrochés sur les mêmes positions parfois vieilles de deux siècles et plus, - confirment ainsi l'existence comme le maintien d'une certaine organisation sociopolitique des sociétés modernes (71) (la société post-industrielle, la démocratie

(68) FAUVELLE-AYMAR F.-X., CHRÉTIEN J.-P., PERROT C.-H. (eds) 2000, *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*. Karthala, Paris

(69) MARLIAC, 2004, *Du politique en anthropologie et réciproquement à propos d'identité : l'implication des sciences sociales*. "La crítica sociológica" 151, pp. 12-32, Rome.

(70) Cette dernière critique remâche d'ailleurs souvent les mots d'ordre 'révolutionnaires' éculés, bien connus dans l'histoire européenne (e.g. la *tabula rasa*) même si on en connaît désormais, malgré l'embargo informationnel persistant, les sinistres résultats (Soljenytsine, Latour 1991 ouv. cité p. 17; Courtois 1997 *Le livre noir du communisme*; CALLON *et al.* 2001, ouv. cité p. 143).

(71) "La façon dont les chercheurs intéressent la société dans laquelle ils vivent et travaillent est corrélée à la configuration sociale du moment en même temps qu'au type de pratique scientifique qu'ils développent", (CALLON *et al.* 2001, ouv. cité p. 94).

délégative). D'autres décidés à en parler, continuent au mieux d'échanger, comme dans une sorte de rituel aujourd'hui bien rodé, des réductions ou des défausses, quelque fois des anathèmes, des insultes, au pire des condamnations judiciaires, sans revenir sur eux-mêmes, trouvant plus rentable d'accuser, et d'accuser en meute, que de se mettre en cause, réédition chez les scientifiques de l'antique mécanisme mimétique⁽⁷²⁾. Pourtant,

— 1° la critique de *la Constitution moderne*⁽⁷³⁾, nous apprend sur quoi reposent les altérités réciproques des savoirs, scientifique compris, quelle est la nôtre, quelles furent les conséquences historiques de leurs évolutions différentes et le blocage planétaire auquel nous sommes aujourd'hui conduits⁽⁷⁴⁾.

Ce qu'on a communément séparé en savoir traditionnel/savoir scientifique (e.g. note 57), repose en fait sur la domination de l'un des deux alors qu'ils se définissent, chacun pour soi, par des distributions différentes plus ou moins ontologisées des forces, natures, cultures, pouvoirs, dieux, etc.. Le SSO repose sur la distinction, construite à compter du XVII^e siècle et devenue ontologique, entre Nature et Culture (purification) associée au mélange constant des deux (médiation) et éloignement de Dieu, association ayant conduit au développement moderne⁽⁷⁵⁾. Le ST repose sur l'absence plus ou moins forte de cette purification et la formation de savoirs encore pris dans leurs singularités et modalités. Fondamentalement, ils ne diffèrent pas, le SSO n'étant qu'un cas particulier du travail de médiation. "*Le travail de mise en nature ou de mise en société provient de l'aboutissement durable et irréversible du travail commun de délégation et de traduction*". Le SSO domine toujours le monde moderne dont il est un des fondements. Mais pourquoi et jusques à quand?

— 2° les nouvelles pratiques de forums hybrides, leurs réalisations⁽⁷⁶⁾ comme leur théorisation, de même que les procédures locales de scrutin inventées de par le monde (le référendum d'initiative populaire en Suisse et en Californie), montrent que le chemin de la connaissance ne passe plus par ce rejet quasi aristocratique des profanes (longtemps pratiqué en France e.g., par l'*élite 'républicaine'* symbolisée par les Grandes Ecoles dont surtout l'Ecole Nationale d'Administration), mais surtout propagé avec morgue par nombre de *social scientists* de tous pays et leurs clients médiatiques-politiques depuis des dizaines d'années.

Ces profanes, exclus et affublés de toutes sortes de qualificatifs péjoratifs,

(72) GIRARD 2004, *Les origines de la culture*. Desclée de Brouwers, Paris.

(73) SERRES, 1974, *La Traduction* (Hermès III). Minuit, Paris p. 127; LATOUR, 1991, 1995, ouv. cités; CALLON 1989 (ed), *La science et ses réseaux. Genèse et circulation des faits scientifiques. Anthropologie des sciences et des techniques*. La Découverte, Paris; CALLON et al., 2001, ouv. cité; STENGERS, 1993 ouv. cité et d'autres.

(74) Cf. Bruno LATOUR in "Le Figaro" du 31 Août 2004: 16; Michel CALLON in "Le Figaro" du 6 Octobre 2004: 12.

(75) LATOUR, 1991, ouv. cité p. 192.

(76) Association Française contre les Myopathies, Fare-Sud (pour le TGV Sud-Est), ADEMAST, etc.

hésitent de moins en moins — et à juste titre —, quand ils le peuvent, au-delà des modes de représentation en cours, à entrer dans les controverses qui LES concernent: les impôts, les centrales nucléaires, le tracé du TGV, les OGM, les drogues, l'avortement, les déchets nucléaires, la Turquie ou l'identité nationale entre autres⁽⁷⁷⁾. Comme leurs frères et cousins, les *First Nations* aux Amériques ou ailleurs, les peuples en cours de paupérisation-destruction, ils demandent simplement à exister, dans des situations d'invasions parfois dramatiques (le Tibet, systématiquement sinisé, les Karen, les Sri Lankais).

L'anthropologie usuelle

L'actuelle analyse anthropologique dite "déconstructionniste" des représentations a réussi à faire passer une méthode pour une théorie et aboutir à la conclusion — pour ce qui nous concerne ici — qu'il n'y a pas d'ethnies nulle part, jamais... Comme si la représentation (que l'on déconstruit) était la réalité, qu'il s'agisse de la représentation indigène ou de la représentation 'scientifique'. Ce glissement est remarquable au sens où il révèle la contradiction consistant à traiter les représentations comme déconstructibles, surtout à partir de leurs dénominations donc à les saisir comme des réalités relatives, alors que l'objectif déconstructionniste est justement de montrer le caractère illusoire, de ces réalités, leur vide. La réalité politique montre par ailleurs chaque jour qu'il n'en est rien.

Tout ceci pour finir suspendu dans ce vide. A tel point que certains *social scientists* déconstructionnistes se raccrochent alors aux termes qu'ils déconstruisent⁽⁷⁸⁾ montrant par là que c'est bien la dénomination qui pose problème et non la réalité, la dénomination étant le résultat — comme en sciences d'ailleurs mais sans ses méthodes — d'une construction par le ST. D'autres n'en parlent même plus du tout, offrant aux concernés d'aujourd'hui en même temps qu'un passé sans intérêt, un présent angoissant de solitude et un futur massifié par l'individualisation. Cet aboutissement où un 'objet' semble disparaître, devrait cependant nous conduire à le repenser.

Nous, archéo-anthropologues, — contrairement aux politiques actuels — ne devrions plus avancer nos conclusions (même si débattues dans nos cercles professionnels fermés) quant aux cultures ou aux migrations sans en prévoir (ou imaginer?) les conséquences psycho-sociologiques, politiques ou matérielles (actuelles, définissables ou non), *i.e.* l'intervention des personnes et institutions concernées. Contrairement aux médias, il va falloir peser ce que nous disons et

(77) Les "Portes ouvertes" et autres "Sciences en fête" ne suffisent plus, non plus que les visites guidées des villageois du Tiers-Monde sur des fouilles où le chercheur/instituteur, *magister dixit*, leur dit et explique ce qui serait leur passé (cf. aussi: CALLON *et al.* 2001 ouv. cité p. 173)! CALLON & RIP 1992, *Humains, non-humains : morale d'une coexistence*. In THEYS & KALAORA (eds), *La Terre outragée*. "Autrement", Paris pp. 140-156.

(78) STAHL, 1991, *Ethnic style and ethnic boundaries: a diachronic case study from West-Central Ghana*. "Ethnohistory" 38, 3, pp. 250-275; DOZON 1999, *Les Bétés: une création coloniale*. In AMSELLE & M'BOKOLO (eds), 1999, *Au cœur de l'ethnie*. La Découverte, Paris, pp. 49-85.

avançons. Il n'y a plus d'imprévisibilité des effets secondaires des actions: "Les conséquences ne sont pas apportées par les cigognes. On les a fabriquées" (79).

Émergences

La définition des cultures pré ou protohistoriques par l'archéologie, une fois publiée, multiplie les incertitudes (80), et ouvre droit aux réclamations de ceux qui revendiquent ces cultures (ou une partie d'icelles) comme leurs ou celles de leurs ascendants, dans la mesure où les définitions des deux se recoupent quelque part (la poterie, les parures, les inhumations par ex., ou le lieu, la tradition). Ceci est particulièrement visible dans les revendications territoriales, patrimoniales ou culturelles aujourd'hui, à travers le monde (81). L'exemple le plus retentissant fut la réclamation d'africains contemporains déclarant que leur continent soit baptisé 'le berceau de l'humanité'. Comme d'autres auparavant, ils semblent penser que l'antériorité spatio-temporelle (Dans quel temps? De qui et de quoi d'ailleurs?) confère une sorte d'indiscutable priorité...comme celle acquise par les Aborigènes suite au vote du *Mabo Act* en Australie ou celle acquise par les Amérindiens suite au vote du *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (dit NAGPRA) aux E.-U., fortement contesté aujourd'hui (82). Ils semblent penser que les "faits" établis à certaine date, de certaines façons et étiquetés 'scientifiques', sont absolus et éternels, ce qui est un point de vue d'instituteur, inexact mais, hélas, bien répandu. A peine de se condamner elles-mêmes, les Sciences et l'Histoire se fabriquent continûment et sont en perpétuelle révision quoiqu'affirment certaines lois totalitaires.

Gens du commun et nous-mêmes

Les représentations 'scientifiques' des cultures ou des migrations interfèrent chez les africains en général, comme chez nous, tout simplement avec l'image qu'ils se font du monde, d'eux-mêmes comme individus, comme membres d'une collectivité s'activant le long de ses productions, échanges, contacts, gains et pertes, joies, deuils et espoirs, départs ou enracinements.

Soit ces représentations s'imposent telles qu'elles sont, selon différentes questions, soit elles sont sanctifiées, aménagées, discutées, contestées par des groupes divers, même parfois rejetées par: gouvernement, groupes de pouvoir, ethnies, communautés, partis politiques, corporations, instituteurs et professeurs,

(79) Beck cité par LATOUR in préface à Beck, 2001, *La société du risque*. Flammarion, Paris.

(80) HOBART, 1993, ouv. cité; BECK, 2001, p. 21 ouv. cité.

(81) NICHOLAS & BANNISTER, 2004, ouv. cité.

(82) Non sans raison puisqu'il avait été voté alors dans l'ignorance de cultures anté-indiennes désormais de plus en plus visibles... Le *National Geographic* en 1999 fit de même avec la France d'avant 1789, complètement oubliée; en l'occurrence exemple inexcusable et significatif de déni d'histoire...

intellectuels, politiques, entrepreneurs, religieux, sorciers, etc., chacun selon ses objectifs et les alliances qu'il noue avec d'autres. La plupart du temps elles sont en discordance avec les conceptions/définitions qu'ont les gens de leurs passés: définitions du ST adaptées aux circonstances, aux besoins aux satisfactions à remplir. Elles sont de temps à autre intellectuellement combattues⁽⁸³⁾, ou parfois même, complètement ignorées, oblitérées et remplacées par d'autres récits bâtis tout autrement⁽⁸⁴⁾, ou avec de nouveaux matériaux exhumés par la recherche archéologique par exemple⁽⁸⁵⁾.

Il ne faut pas se leurrer sur l'importance de ces traitements et retraitements inévitables (où l'omission règne aussi): nous y fûmes nous-mêmes soumis par l'Ecole, l'Université et les médias et l'avons oublié. Nous y sommes soumis derechef par d'autres, de bon ou de mauvais gré, certes, par l'*historiquement correct*, mais de plus en plus⁽⁸⁶⁾. Critiquer avec pertinence l'argumentaire de C. A. Diop⁽⁸⁷⁾, mais d'un point de vue moderne (science ≠ non-science), ne peut cacher le problème qu'il n'a pu résoudre, non plus que d'autres modernes d'ailleurs qui est justement: la valeur de la paire science/non-science quant à la connaissance et au bonheur.

Dans mon champ de recherche d'archéologie, il serait présomptueux d'avancer dès maintenant des situations précises de controverses entre savoirs au Nord du Cameroun. Je l'ai dit, nous ne savons que peu de choses en dehors des recherches ethnologiques rassemblées en 1973⁽⁸⁸⁾, continuées ensuite, et dont la somme est à réactualiser. Parallèlement la recherche archéologique si elle a beaucoup apporté depuis plus de cinquante ans, n'a pas — sur le plan particulier de sa jointure avec l'actuel — soulevé ce problème à ma connaissance. Hormis bien sûr les rituelles revendications afrocentristes ou soi-disant anticolonialistes, où tout est à re-analyser dans son contexte politique immédiat et bien sûr à redresser. Mais il n'est pas déraisonnable de projeter ces situations et il va devenir nécessaire de les identifier. Dès lors, il faudra se mettre hors du *politiquement correct* africaniste, lequel sera dès lors enregistré comme une théorie explicative historiquement située et, comme il se doit, soumise à critique publique.

Il est risqué mais pas difficile de proposer quelques scénarios dans les sociétés directement concernées par nos publications au Cameroun. Il est

(83) DIOP, C.A. 1979, *Nations nègres et culture*. "Présence Africaine", Paris; BERNAL, 1999, *Black Athena II*. PUF, Paris.

(84) DIKWA AKWA, 1985, *Les descendants des pharaons à travers l'Afrique*. Osiris-Publisud, Paris..

(85) On oublie qu'il a fallu un certain nombre d'années de recherche pour aboutir aujourd'hui à des conclusions comme: *la civilisation du cardial et la civilisation du rubané* se partageaient notre territoire national actuel, il y a 7 000 ans! Conclusions elles-mêmes révisables...

(86) CALLON *et al.*, 2001, ouv. cité; LATOUR, 2004, ouv. cité.

(87) FROMENT, 1991, *Science et conscience: le combat ambigu de Cheikh Anta Diop*. In R. WAAST (ed), *Les sciences Hors d'Occident au XX^e siècle*, ORSTOM-UNESCO, ORSTOM-Paris, vol. 2 pp. 321-341; MARLIAC 2001, ouv. cité.

(88) TARDITS 1981, *Contribution de l'ethnologie à l'histoire des civilisations du Cameroun*. "Colloque Internat." 551 du CNRS, Paris, 2 vol.

beaucoup plus difficile d'y définir les 'groupes' qui, par voie de conséquence, s'y constitueront ou pas, face à telle ou telle nouvelle technologie, connaissance, réglementation, produit, immigration, etc... car leur définition dépend de ce qu'ils rechercheront ou pas dans les connaissances archéologiques ou ethnohistoriques (pour ce qui nous concerne ici) dans les cadres évolutifs de leurs propres socio-natures. Ces groupes sont par définition imprécis, inconnus sinon improbables et inconcevables, puisque ce sont les modalités d'évolution des natures-sociétés qui vont les faire naître ou pas en même temps qu'ils créeront de nouvelles sociétés... Ils émergeront des essais, échecs, tâtonnements, quand on saura leur composition, leurs projets et leur auto-description.

Au Cameroun du Nord

On peut tenir pour un *arrêt sur image* valable, les informations collectées par Seignobos et Mandjek dans leur Atlas de l'Extrême-Nord (Pl. 5, 6, 7; 8 pour les Peuls)¹⁸. Ainsi la carte de répartition ethnique nous montre, qu'à telle date, des groupes s'auto-identifiaient toujours selon leur tradition ethnohistorique, leur ethnonyme couvrant des compositions variées et anciennes, (bien connues des concernés puisque c'est eux qui les révèlent aux ethnologues), selon des modes d'ethnisation différents⁽⁸⁹⁾, selon les interventions ethnologiques à différentes époques. On peut retenir pour souligner le problème, que l'anthropologie traditionnelle a figé — par son mode d'objectivation — ce qui ne l'était pas sur tel ou tel pas de temps et d'espace et que la nomenclature retenue a persisté jusqu'à nos jours, même si des analyses fines qui lui sont contemporaines (1971) révèlent la complexité des contenus⁽⁹⁰⁾, preuve par ailleurs de la souplesse et de l'utilité des ethnonymes en tant qu'ethnonymes.

A la même échelle, la carte linguistique du même ouvrage (ouv. cité: Pl. 11) peut leur être associée. D'autres points à l'intérieur de ce vaste dessin peuvent être utilisés comme les mouvements que chaque "tradition" a révélés aux ethnologues. Rien là que de bien connu et n'autorisant aucunement à déclarer les ethnies 'illusaires'⁽⁹¹⁾. Ces existences, avec leur côté figé par les langues, sont en butte à toutes sortes de modifications, acceptées ou pas, que provoquent les décisions d'aménagement d'un pouvoir central poursuivant un modèle européen et subissant des pressions socio-économiques et politiques très fortes, difficiles à contrer. On s'aperçoit ainsi facilement que les partis, groupements politiques copiés des pays développés, recouvrent et dissimulent fréquemment des divisions ethniques. Quoi de plus normal?

Ce que nous proposons d'essayer de voir est au fond similaire à ce qui a pu

(89) SEIGNOBOS *et al.*, 2001, ouv. cité; MARLIAC, 1991, *De la Préhistoire à l'Histoire au Cameroun Septentrional*. 2 vol. ORSTOM *Etudes & thèses*, Paris, carte H.T.; MARLIAC, 2005a, ouv. cité.

(90) JULLERAT, 1981, *Éléments d'ethno-histoire des Muktele et du Mandara septentrional*. In TRADITS C. (ed), ouv. cité pp. 205-208.

(91) MARLIAC, 2005b, ouv. cité; 2005d, ouv. cité.

se passer à des échelles autres et dans des sociétés autres au Nord du Cameroun, dans un temps situable entre le milieu du XIX^e et le milieu du XX^e pour ce qu'on a appelé les ethnies traditionnelles. Des ensembles, que le vocabulaire a fossilisé, évoluaient au milieu de tous les mouvements qui déplaçaient des groupes connus/inconnus ou qu'entamaient des groupes connus/inconnus : échanges, négociations, guerres, alliances et alliances matrimoniales, entre groupes et individus résidents et arrivants, fondant et refondant plus ou moins solidement des ethnies. Celles dont le(s) nom(s) ont traversé un moment d'histoire et y ont persisté comme les Peuls, les Moundang; celles dont le nom est devenu un mot-souvenir: Zumaya, Maya, Mbaná... et parfois même un mot-valise comme les "Sao"... Des identités ont émergé (Guiziga, Moundang, Mafa...), d'autres ont sombré, à la mesure de ce que les procédures assimilationnistes ou communautaristes choisies ou pas(?), les deux ensemble parfois, réussissaient et satisfaisaient les concernés dans tel ou tel environnement naturel et socio-politique.

Il se passe la même chose en ce moment avec l'arrivée — plus ou moins libre et disséminée — sur le marché des savoirs et le marché des changements socio-culturels, politico-économiques et techniques — de définitions nouvelles, ici: les définitions archéologiques. Ceci d'ailleurs en pleine période déconstructiviste de l'anthropologie à propos des représentations indigènes⁽⁹²⁾.

La situation actuelle au Nord du Cameroun est la résultante plus ou moins bien précisable de multiples changements et évolutions selon toutes les nouvelles lois et réglementations que les autorités de ce pays ont prises depuis l'indépendance, tous les traités internationaux et réorganisations régionales, signés pendant la même période, tous les changements environnementaux, bref tout ce qui organise, redéfinit, découpe, nomme et définit (plus ou moins) les gens, les groupes, les espaces, les économies, les ressources, la santé publique, l'armée, les municipalités, la justice, les connaissances et les enseignements etc., a mis ou met en cause continuellement (et a déjà bouleversé) des organisations traditionnelles en général, mêlées aux influences historiques des Bornouans, Peuls, leurs colonisateurs et modèles; puis à celles, 'coloniales', des Allemands, Français, Anglais, qui plus tard réorganisèrent chacun à leur tour le pays selon les espaces conquis sans pour autant s'y établir. Il nous manque cependant l'enregistrement étendu des réactions de toutes sortes que les gens du commun dans notre région d'étude ont vis à vis de ces connaissances nouvelles concernant plus ou moins directement leurs passés, leurs histoires, leurs "êtres". De plus le filtrage et codage de ces réactions par l'anthropologie nous paraît des plus discutables étant donné son formatage moderne et son lien avec un certain type d'enjeux sociopolitiques.

Un tel domaine a été exploré sous cet angle et avec finesse, par Jean Boutrais dans le cas des pasteurs peuls⁽⁹³⁾. Il identifie précisément les problèmes qui se

(92) Les anthropologues vivent mal la déconstruction d'ethnies (tout en conservant les ethnonymes), dont ils défendent par ailleurs certaines, bec et ongles, en soutenant toute réclamation identitaire, et abandonnant en même temps les caractéristiques et dénominations de leurs propres sociétés d'origine.

(93) BOUTRAIS, 2001, ouv. cité: 21-40.

posent, mais les cadres mêmes de sa vision du monde (sa *Constitution*) l'ont empêché d'aller plus loin que la constatation de ces problèmes et l'appel à en tenir compte. En effet enfermer ces problèmes entre deux modes de connaissance (appelés projet culturaliste/projet développementaliste) c'est rester dans la Constitution moderne qui fabrique ces deux projets et les oppose (ouv. cité: 21). Une telle vision court-circuite d'emblée ce qu'elle met en évidence : les difficultés engendrées par les produits et conduites liées à deux visions du monde différentes et en même temps arrête la recherche qui permettrait justement d'en tenir compte⁽⁹⁴⁾. La prise en considération de cette réalité doit contraindre en effet à remonter aux postulats de ces modes de connaissance, donc à prendre en compte le savoir traditionnel tel qu'il est et tel qu'il est transporté par des individus sans aucun filtrage moderne préalable (anthropologique usuel, par ex.). C'est seulement à partir de ce point de départ dans la réalité, et, de plus, point de départ démocratique, que pourra s'engager la discussion entre les diverses formes des deux savoirs et la construction d'éventuelles agrégats bénéfiques.

En l'absence des concernés, l'anthropologie peut très bien jouer des deux "thèses" ensembles: la thèse culturaliste et la thèse développementaliste (ouv.cité), en folklorisant les cultures, les arts traditionnels, les *pensées sauvages* pendant que s'affirme la mainmise socio-technique. D'où l'intérêt politique et la publicité accordée à ces *forums des peuples* aussi impuissants que vociférateurs, à ces films attendrissants et psycholibérateurs ou la culpabilisation, uniquement occidentale bien sûr, s'adapte très bien aux exploitations et destructions qu'elles soient importées ou localement prises en mains par des non-occidentaux ou des bureaucrates. Son plus mauvais effet est de détacher les occidentaux abreuvés, de tout intérêt pour les autres sociétés et pour des projets régulièrement resservis rhabillés ou troqués l'un après l'autre contre espèces sonnantes.

Possibles émergences

Prenons des exemples de groupes au Nord du Cameroun, soit déjà existants et évolutifs, soit plausibles mais fragiles.

Il est aisé de penser que face aux évolutions socio-économiques actuelles liées à tel ou tel groupe, face à la montée en puissance de tel ou tel autre, deux autres groupes pour le moment définissables, appelés [les musulmans/ les non-musulmans] et qui recoupent en majeure partie l'ensemble des populations, puissent se sentir contestés sinon menacés et souhaitent s'affirmer.

Les musulmans

Présents au Nord du Cameroun actuel depuis l'existence du Kanem-Bornou (islamisé au XI^e siècle) devenant plus tard le Bornou, puis du Mandara (XVI^e siècle) et multipliés ensuite par la prise de pouvoir au Diamaré par les Peuls

(94) LATOUR, 2003, ouv. cité: 24.

islamisés liés au Sokoto (fin XVIII^e siècle), ils furent plus tard coiffés par les Européens, puis furent — après l'Indépendance — quelque peu relégués par la disparition de leur quasi-représentant (le Président Ahidjo). Tout païen du Nord-Cameroun (*kirdi*, *kaado/haaBe*) se convertissant à l'Islam se déclarait jadis peul (*mi pullo*). Etre musulman au Cameroun du Nord, c'était être peul⁽⁹⁵⁾.

Après comme avant la déclaration d'indépendance, les Peuls, drapés dans leur suffisance de musulmans, refusaient l'École pour leurs enfants qu'ils envoyaient dans leurs madrasah. Pendant la même période (la présidence d'Ahidjo, musulman issu de Garoua), la mainmise des croyants sur la haute administration des provinces du Nord, majoritairement non-musulmannes⁽⁹⁶⁾ était nette. Ils s'aperçurent un jour, assez tard, que les païens du Nord passés par l'École coloniale et postcoloniale pouvaient accéder à des postes administratifs: enseignement, gendarmerie, police, fisc, douanes, etc. à des degrés élevés parfois, auxquels leurs enfants "*uneducated*" ne pouvaient prétendre. Les années passant, puis Paul Biya (sudiste) ayant pris le pouvoir à Yaoundé, les Peuls et assimilés, perdirent toute prérogative. Le peuple musulman ordinaire et les marchands enrichis, laissés pour compte, traités d'ignorants, se heurtèrent de façon humiliante un jour ou l'autre, à ces fonctionnaires païens ou christianisés issus de l'École. Ceci au grand plaisir de ces derniers devenus Sous-préfets ou Chefs de service, qui n'avaient pas oublié leur passé précolonial, leur ancien statut de *kirdi* ou dhimmis, les violences historiques, les moqueries et dédains, plus les expressions salaces de ces musulmans, fixant leurs filles sans voiles lors de danses ou fêtes traditionnelles. Quant aux quelques islamisés bien placés et se déclarant pompeusement peuls, païens ou christianisés s'en gaussaient entre eux⁽⁹⁷⁾.

Voilà un ensemble qui peut se sentir menacé dans ses intérêts et son auto-identification par la nouvelle situation — décrite abrégée ici — créée par l'arrivée des Européens et la domination de leur modèle, leurs savoirs, leurs objets, leurs machines, après leur départ et l'émergence d'autres groupes par ailleurs non-musulmans.

Il peut (ou pas) décider de s'affirmer et se redéfinir par un fondamentalisme alimenté éventuellement par l'extérieur, loucher vers les Etats nordistes du Nigéria soumis à la Charia. Il peut aussi mettre de côté cette référence pour promouvoir une citoyenneté camerounaise plus large, s'affirmer au sein des différentes identités existantes dans la région, les reconnaissant, créant une structure plus large (Association, Syndicat, Parti, société secrète...), se mettre massivement à l'École occidentale ou négocier son entrée autour du port du voile ou des cours

(95) Comme en Malaisie où devenir musulman c'était: "*masuk melayu*", *i.e.*, devenir malais, entrer dans la "malaité" (*kemelayuan*), par définition musulmane.

(96) Sous Ahidjo, toute accession à la haute fonction publique des non-peuls païens (*kaado/haaBé*) du Nord passait par la conversion à l'islam, silencieusement imposée comme chez les Kalash du Pakistan par les pakistanais aujourd'hui...

(97) Comme mon aide-technique — riant du Colonel de Gendarmerie invité à dîner — qui nous jouait, avec effets de manche de son *girke*, les guerriers peuls YllarBé — me disant le lendemain: "*C'est un moundang comme moi!*".

de sport.. Des groupes ethniques différents mais islamisés peuvent adhérer ou se fondre dans ces formes choisies, ainsi Haoussas et Kanuris, ainsi aussi les Mousgoum, tous islamisés, dont l'identité ethnique est en voie d'effacement à travers le recul de leur langue. Qu'est-ce aujourd'hui qu'un musulman dans la région? Il est clair que la référence à l'archéologie sera courte pour les Peuls puisque leur venue date de l'extrême-fin du XVIII^e mais rien n'interdit qu'on puisse trouver au Nord du Cameroun, traces de peuls antérieurs comme la tradition l'annonce. Les Mousgoum situés historiquement après le Mongossien puisqu'ils disent avoir trouvé le tumulus vide et boisé vont-ils le revendiquer comme leur?

Depuis quelques années aussi, la conversion à l'Islam ne déclenche plus l'oblitération d'un passé honteux de païen. Les non-peuls quand ils s'islamisent gardent leurs ethnonymes et l'affirment plus ou moins fortement en refusant de se faire passer pour peuls (Pl. 8: p. 13). Emergent donc des identités nouvelles qui peuvent s'allier aux peuls grâce à l'Islam sans pour autant s'allier pour autre chose comme l'enseignement obligatoire de la charia ou de l'arabe, le port du voile, la possession des terres, le bétail, tel commerce..., et pour ce faire peuvent vouloir s'appuyer sur 'leurs' traditions orales et l'archéologie. Celle-ci peut tout juste avancer que les cultures exhumées sont le 'fonds' dont sont sorties — en partie — les ethnies traditionnelles...

Parmi ces émergences, telle peut apparaître sous une forme x, se fondant ou pas dans une autre par rapport à ce problème : la définition du contenu de l'enseignement. Elle peut émerger avec ou sans nom ou ne pas se solidifier selon les forces en présence et ses choix. Plus l'attachement aux principes de l'Islam seront forts, plus elle se rapprochera des musulmans stricts pour peser sur les décisions à prendre et plus elle enclenchera la disparition de traits culturels et l'apparition de nouveaux, comme la réclusion des femmes chez les pasteurs Mbororo devenant musulmans.

Chez les musulmans traditionnels eux-mêmes divisés (on le sait historiquement par ex. entre les Peuls *bagaarmi* venus à Kalfou et d'autres Peuls de la région plus fondamentalistes; Seignobos, ouv.cité), une autre division apparaît entre les étudiants frais revenus du Moyen-Orient, concurrents redoutables des vieux malloums et modibbos, beaucoup moins lettrés et arabisés⁽⁹⁸⁾.

Les non-musulmans

On peut dans la panoplie des grands travaux d'équipement (routes, oléoduc Tchad-Océan, barrages, usines), comme dans l'ensemble des mesures foncières, fiscales du Gouvernement et l'afflux de nouvelles techniques, imaginer que plusieurs groupes ethniquement différents — à différents degrés — soient touchés

(98) HOLTEDAHL & MAHMOUDOU, 1999, Chap. 11. In HOLTEDAHL *et al.*, 1999, ouv. cité pp. 197-230.

dans leur champs, leurs villages, leurs aires de pacages, de collectes, de transhumance, par l'extension d'une route, d'une plantation "Sahel vert", les interdits d'un Parc protégé, l'installation d'un oléoduc ou au marché par de nouvelles taxes de nouveaux produits, ou par diverses appropriations des terres autour de leur village, ou encore par un tourisme avide d'objets 'exotiques'. S'associeront-ils? Cette association deviendra-t-elle pérenne?

Vont-ils créer ainsi une nouvelle identité pour lutter contre les méfaits/avantages bien connus de ce genre d'équipement ou contre l'absence de toute démocratie? Vont-ils réclamer l'application d'anciens droits au sol, s'appuyant sur la profondeur historique que semble leur allouer l'archéologie? Vont-ils au contraire attirer l'implantation d'une de ces 'modernités' (hôtel, barrage, géothermie, carrière, mine, gazoduc..), la repousser, l'accepter contre dédommagements, etc.? Et par conséquent revendiquer telle ou telle identité résultant du regroupement des concernés, autour de cet import⁽⁹⁹⁾? En créer une nouvelle par association avec d'autres? L'étendre aux champs des voisins d'une autre ethnie, sous prétexte de découverte archéologique? Nous pourrions ainsi évoquer en passant, toutes les occasions plus ou moins locales issues de telle ou telle décision administrative, de tel import économique, provoquant telle dissatisfaction et donc tel ou tel redécoupage/réarrangement plus ou moins solide et visible d'individus, familles, corps de métier, villageois d'origine ethniques variées...

Dialogues et monologues

Mais pour les deux groupes ici délimités, qu'en est-il de leur conception du passé? Tout ce qui vient d'être imaginé quant à leurs réponses, repose sur une conception moderne de la propriété, sur une conception moderne du passé. La masse des changements (immigration massive des musulmans chinois à Lhassa, des Africains en France) va-t-elle imposer par basculement démographique, une modification de leur vision du monde? Vont-ils rejoindre les "educated" de leur peuple qui déjà 'pensent comme les Blancs'? Vont-ils au contraire redigérer ce qu'ils savent des Blancs (conduire une voiture, la réparer, fouiller un site, résoudre une équation..) dans leur univers en conservant avec, l'habitude d'enterrer/cacher des "gris-gris" pour éloigner les voleurs de voiture, en plus du cadenas du portail? Ou le port d'amulettes? De respecter tel droit sur les arbres?

C'est au plan le plus général que le passé redéfini par l'archéologie s'installe de nos jours sur la scène mondiale complaisante des médias, au niveau d'êtres aussi imprécis que "les Africains", "l'Afrique", les "bantous", les premiers hominidés, etc... chaque individu se sentant valorisé étrangement par tel ou tel *homo, erectus, habilis* ou *sapiens* ou même préaustralopithécien (voir les festivités concernant Toumaï au Tchad)!

(99) Cf. LOLIVE J., 1999, *Les Contestations du TGV Méditerranée*. L'Harmattan, Paris.

Conclusion et inquiétudes

Seule la remise en doute des fondements du savoir scientifique accepté comme absolu, la mise en cause de la modernité ouvrent des possibilités d'association entre savoirs. *“Tant qu’elles n’étaient pas analysées dans leur pratique, les sciences ont constitué l’arme de la modernisation”* (100). Désormais on sait ce que signifie “faire scientifique” et on peut réhabiliter ce qui ne “fait pas scientifique” sans pour autant rejeter les sciences.

Nous avons peut-être l'ébauche d'une solution dans ce qui se passe actuellement dans les forums/colloques/rencontres hybrides plus ou moins réussis selon leur prise en main par des groupes déjà constitués plus ou moins discrets (altermondialistes, mondialistes, internationalistes, partis politiques, Loges, groupes interdisciplinaires, tel ou tel pays, groupes bancaires, gouvernementaux ou autres). En effet on y assiste à des échanges étonnants entre des positions *constitutionnelles* différentes comme à Calgary lors de la 32^e Conférence Chacmool de l'Association archéologique de l'Université (101), où les quelques Amérindiens participants furent priés d'invoquer le Créateur, et ceci au milieu du plus grand respect des “white” présents, eux-mêmes souvent athées, agnostiques ou, chez eux, anti-chrétiens acharnés. Ces Indiens ne vont-ils pas dès lors s'étonner que les participants *white* (102), n'invoquent pas leur Dieu traditionnel, et même le rejettent et les laissent faire? Quelle logique vont-ils trouver dans tout cela? Et quelle logique y trouvons-nous nous-mêmes? Sinon que les Amérindiens acceptant les modes de recherche “blancs” sans en discuter les contradictions épistémologiques (dont l'éloignement de Dieu), les dits Blancs acceptent les religions indiennes en complète contradiction avec eux-mêmes et le mode de connaissance qu'ils pratiquent chaque jour, proclament et, par ailleurs, méconnaissent, fondamentalement?

Ou bien est-il sous-entendu (ou clairement dit parfois) (103) que l'un viendra bien à bout de l'autre un jour? Cette menace peut être ressentie tout aussi bien venant de l'hindouisme ou l'islam un jour ou l'autre et par ricochet du christianisme, tous les trois ‘enfermés’ dans ce qu'on appelle leurs “croyances conservatrices” (104) comme commencent à le comprendre certains modernes disant: *“...it is not just traditional Indigenous people who hold very conservative beliefs about worldview and religion : scientific creationism is a response to the perceived threat of human evolution felt by some Christians”* (105). sans pour autant que ce dernier auteur réussisse — comme tant d'autres *liberals* — à s'extraire de ses propres limites, persistant à définir ces autres visions du monde comme *croyances conservatrices!*

(100) LATOUR, 2003, ouv. cité, p. 24.

(101) PECK, SIEGFRIED & OETELAAR, 2003 (eds), ouv. cité.

(102) Toujours émoussillés par une cérémonie de “bons sauvages” digne de J.-J. Rousseau ...

(103) BEN LADDEN et G. HABACHE, *Pour l'Islam, certains syndicats français pour La Science/la Raison*. Cf. le mensuel syndical des enseignants: “U.S. Magazine” du 20 Mars 2004.

Pour le moment, étant donné le rapport de forces, ils s'accrochent au flou dans l'assurance scientiste de la victoire du Vrai sur le Faux (décliné aussi en Progrès sur l'Obscurantisme). Cet arrière-plan — où l'on croit à la croyance tant qu'il s'agit de celle des autres peuples en voie de modernisation — est effrayant d'impérialisme culturel annihilateur, avec ce qu'il sous-tend de bonne conscience facile, de calculs éradicateurs et stratégies politico-mercantiles mondiales. Il est l'absolu contraire des innombrables déclarations démocratiques en tous lieux et tous moments de par le monde!

Peut-être est-ce vu comme un moindre mal qui ne risque pas de mettre en question l'état du monde actuel où existent plutôt mal que bien (mais pour combien de temps?)⁽¹⁰⁶⁾, ces étranges échanges/intolérances de savoirs et connaissances que les occidentaux, par ailleurs, sont souvent incapables d'assurer dans leurs propres civilisations allant parfois jusqu'à l'ignorance crasse et la haine⁽¹⁰⁷⁾ de leur propre histoire.

Ni les Amérindiens, ni les Africains, ni les créationnistes — entre autres — ne possèdent de croyances conservatrices (réactionnaires?) ou spiritualistes ni non plus, les modernes, et autres démocrates de croyances progressistes et réductionnistes et qui se dénoncent les uns les autres⁽¹⁰⁸⁾, à moins de rester sous la *Constitution moderne* avec ses combats modernes/antimodernes/postmodernes là où il faudrait resituer, reprendre et réorganiser les bases de cette Constitution, forme dernière, actuelle et désormais paralysée des modes de visions, de classifications des humains.

ALAIN MARLIAC

(104) L'expression *conservative beliefs* implique une conception du temps fille de la Constitution moderne que nous dénonçons et qui classe d'emblée telles ou telles opinions sur la flèche du 'progrès'.

(105) G. NICHOLAS, 2003b, ouv. cité. One could add: "and felt also by some jews, moslems, hindouists, buddhists and sikhs, etc."

(106) HUNTINGTON, 1997, *Le choc des civilisations*. Odile Jacob, Paris.

(107) Ainsi aux E.-U. celle des citadins démocrates des villes et leurs compères 'progressistes' envers les ruraux républicains ou provenant de la *Bible belt*. Aussi en France, celle des médias et des enseignants envers une certaine histoire de France.

(108) LATOUR, 1991, ouv. cité p. 169.