

ANTHROPOLOGIE ET POUVOIR

De la science de l'Empire à l'empire de la science

Martin Verlet

Institut français de recherche scientifique
pour le développement en coopération (Orstom), Bondy (France)
et University of Ghana, Legon (Ghana)

Anthropologie et pouvoir : cet énoncé, placé en exergue de notre analyse, figure une interface, une opposition, voire un antagonisme. Il signale que l'accent est mis ici sur les rapports tramés entre l'anthropologue et le politique. C'est-à-dire à la fois sur l'instrumentalisation de l'anthropologie par le pouvoir, sur la naissance de l'anthropologie politique, et sur l'empire que semble exercer présentement, probablement illusoirement, l'anthropologie sur les autres sciences sociales, à l'exception peut-être de l'économie.

Les rapports entretenus entre anthropologie et pouvoir renvoient à un problème qui hante l'anthropologie depuis ses origines : celui des relations entre l'anthropologue et le politique (Abélès, 1980). Au siècle des Lumières, l'anthropologie des philosophes, celle de Montesquieu, Rousseau, Diderot, fut d'abord une réflexion sur les fondements du pouvoir, et plus largement sur l'inscription du rapport politique dans le champ social. L'invention du « sauvage » fut le biais permettant de récuser les fondements religieux, métaphysiques, cosmologiques de l'absolutisme royal. Le détour fut une manière de restituer à l'homme son pouvoir. L'intention politique, son tranchant critique étaient manifestes. L'un des ouvrages fondateurs de l'anthropologie en tant que champ de connaissances, *Ancient Law* de Henry Maine, publié en 1861, visait, à travers un détour par des institutions lointaines, les institutions indiennes en particulier, à une prise de position sur la crise des institutions en Angleterre même. L'anthropologie victorienne, placée sous le double sceau de l'évolutionnisme, puis du diffusionnisme, s'institua comme une idéologie politique, rationalisant et justifiant la supériorité britannique et le rêve impérial (Stocking, 1987). L'invention du « primitif » fut la tentative de légitimation d'une suprématie et d'une domination alors même que l'humanité était reconnue comme une (Kuper, 1988). Plus tard, quand, dans ce moment ambivalent que je qualifierai à la fois de révolution et de contre-révolution malinowskiennes, l'anthropologie s'érigea en discipline scientifique, ne se fit-elle pas simultanément politique ? Et cela

dans un double sens : en se plaçant au service du pouvoir colonial ; en jetant les bases de l'anthropologie politique (Firth, 1957).

Un ethnologue français, Marc Augé, a pu, à propos de l'anthropologie, parler de « cercle » (Augé, 1982). L'expression possède une double signification. Elle souligne combien, à travers les décennies, l'anthropologie revenait avec constance aux mêmes questions. A cet égard, elle évoque le cercle dans lequel serait enfermée la discipline du fait de la récurrence de ses tensions et de ses questionnements. Mais qui dit cercle dit aussi cénacle d'initiés, gardiens du temple. Un observateur retraçant les trajectoires de l'anthropologie sociale britannique entre les deux guerres mondiales (Kuper, 1983) s'est risqué à employer le terme de « tribu » (*tribe*) et s'étonne de « l'esprit de famille » qui règne parmi les anthropologues. Force est d'ailleurs de constater que plus ils se déchirent en querelles intestines, plus les anthropologues avivent leur esprit corporatif.

Retenons surtout l'image de la démarche circulaire, l'éternel retour aux origines, le ressassement des mêmes questionnements, l'envoûtement par les mêmes apories. Par exemple, les constructions fonctionnalistes et structuralistes ont-elles véritablement chassé l'évolutionnisme de l'horizon des anthropologues ? Le « *modus operandi* » le plus banal du comparatisme ne réintroduit-il pas une dose de diffusionnisme ? Evidemment, ce syndrome de la récurrence et de la circularité affecte tout particulièrement l'interface entre anthropologie et politique.

Mettant l'accent sur les rapports tissés entre l'anthropologue et le pouvoir, nous serons conduits à nous intéresser à deux dimensions essentielles du politique. En premier lieu, le politique en tant que rapport d'assentiment, d'association, de domination au sein des sociétés. Mais aussi, le politique en actes, c'est-à-dire l'articulation de la démarche anthropologique avec les desseins et les décisions des acteurs politiques. En s'instituant en savoir, l'anthropologie a-t-elle conquis un pouvoir propre, une capacité d'intervention dans le champ social ? Une interrogation qui conduit à d'autres questions : celles de l'anthropologie et des institutions, de l'anthropologie et de la pratique, voire de l'anthropologie et du développement.

Le point de départ sera une interrogation sur une série de paradoxes ou d'apories. Une première question s'impose d'emblée. Comme pratique scientifique, l'anthropologie a prioritairement choisi ses terrains hors d'Occident. Elle a mis cap au Sud. Elle s'y forma. Or, malgré ce choix fondateur de l'exotique et de l'ailleurs, elle ne s'est guère enracinée ni épanouie en tant que pratique scientifique des sociétés du Sud (avec de notables exceptions, l'Amérique latine ou l'Inde notamment). Elle y reste le plus souvent marginale, suspecte, recherchant l'abri d'autres disciplines. Récemment, l'anthropologie a porté plus largement son attention sur les sociétés occidentales dont elle était au départ issue. Fondamentalement, elle fixe un regard blanc.

Second type d'interrogations : en tant que discipline scientifique singulière, l'anthropologie s'est fortement constituée à l'écart des autres sciences sociales. Dans ses moments fondateurs, elle prit le parti de marquer ses distances, en particulier d'avec l'histoire et la sociologie. Or, en universalisant ses ambitions, elle s'impose désormais, en compétition avec la science économique, comme une référence cardinale. Les historiens, les politologues, les psychanalystes, les tenants de l'économie institutionnelle empruntent ses détours ou s'emparent de ses observations, cependant que les fron-

tières avec la sociologie se brouillent. Campant à l'opposé de la science économique, l'anthropologie semble aujourd'hui exercer une sorte d'empire intellectuel sur les autres sciences sociales, hormis (et l'exception est significative), hormis précisément la science économique.

Troisième ordre de questions : la construction, physique et intellectuelle, d'un terrain va de pair avec la démarche de l'anthropologue. Elle en est le fondement. Cet impératif d'accès, de présence longue sur un même terrain confronte en permanence l'anthropologue au pouvoir politique. Elle le rend parfois vulnérable, menacé. Le croisement des regards d'un autre (l'anthropologue) et d'autres (les sociétés dont celui-ci observe et tente de déchiffrer les gestes et la parole) passe par le carcan de contraintes institutionnelles. Suspect, l'anthropologue est d'abord un gêneur. Sa prétention au pouvoir de la science vient encore embrouiller ses rapports ambigus avec les pouvoirs multiples.

Sur la toile de fond ainsi esquissée, je me propose de soumettre une série de réflexions sur le nœud des relations, fluctuantes, ambiguës, de l'anthropologie avec : 1) les sociétés du Sud ; 2) les autres sciences sociales ; 3) le pouvoir et le politique.

La science de l'Empire

On connaît les réflexions de Kwame Nkrumah dénonçant, à l'occasion du Congrès des Africanistes, à Accra, en 1962, l'anthropologie non seulement comme un regard blanc, mais comme l'une des formes de l'exercice du pouvoir blanc. En matière de sciences sociales, sa préférence allait clairement à l'histoire, à la sociologie. Cette prise de distance, inégale au demeurant, des sociétés du Sud vis-à-vis d'une discipline qui avait fait du Sud son empire scientifique, reste largement répandue. Certes, il existe des exceptions, tout spécialement parmi les pays de l'Amérique latine ou de l'Asie du Sud où l'anthropologie s'est enracinée et institutionnalisée. Ailleurs, le développement de l'anthropologie en tant que pratique scientifique du Sud reste faible, même si l'on peut percevoir un sensible essor durant la dernière décennie. Par contraste, d'autres sciences sociales, plus spécialement l'économie, la science politique, la sociologie ou l'histoire, ont connu une plus heureuse fortune. Parfois, c'est à l'abri de ces disciplines plus prospères, singulièrement l'histoire, que l'anthropologie a pu faire quelques percées. Souvent elle se fonde dans un ensemble interdisciplinaire, comme il peut advenir en Afrique avec les départements ou les instituts d'études africaines.

Les trajectoires de l'anthropologie sur le continent africain ne sont pas sans intérêt pour qui s'interroge sur la fixation de ce regard blanc. Ce questionnement au présent incite à un retour dans le passé. D'une part, parce que l'Afrique fut un lieu privilégié des recherches anthropologiques et sociologiques. D'autre part, parce qu'elle fut, entre les deux guerres mondiales, le laboratoire où se constitua l'anthropologie sociale britannique (Goody, 1995). Enfin, du fait que le lien entre l'anthropologie et le pouvoir colonial y fut plus étroit, plus dense qu'ailleurs. Il ne s'agit pas ici de refaire le procès des connivences et des compromissions de l'anthropologue avec le pouvoir impérial (Asad, 1973 ; Leclerc, 1972). Ce procès a été largement instruit. Des plaidoyers ont été prononcés qui resituent plus exactement le comportement des acteurs dans le contexte et les idéologies de l'ère coloniale (Anthropological Forum, 1977). D'une façon plus précise,

l'attention se portera sur l'investissement de terrains de recherche africains par Malinowski et ses disciples de la London School of Economics (LSE) (Rosetti, 1985).

Il s'agit là en effet d'un tournant essentiel dans l'évolution de l'anthropologie en tant que discipline autonome, établie. Sous l'impulsion de Malinowski des Iles Trobriands et de la LSE, émergea l'anthropologie en tant que science. En l'espace de deux décennies, celle-ci se singularise clairement dans le champ des connaissances ; elle s'établit et forme des gens de métier. Mais une telle mutation aura son prix. Malinowski, s'appuyant sur l'Institut International Africain, prendra le parti de troquer la science nouvelle contre un empire. Le phénomène est au demeurant plus complexe qu'il n'y paraît à première vue. Il est marqué d'une forte ambivalence. En effet, la révolution malinowskienne a un double, ce que j'appellerai la « contre-révolution malinowskienne ».

Avec la « révolution malinowskienne », à partir de 1920, la rupture fut consacrée avec l'anthropologie spéculative, celle illustrée notamment par Frazer, Tylor ou Marett. Un terme fut mis à la scission qui existait jusqu'alors entre la collecte ethnographique (tâche dévolue principalement aux voyageurs, aux missionnaires, aux militaires, ou à d'épisodiques expéditions scientifiques), et le travail d'élaboration, d'interprétation. L'auteur des *Argonautes du Pacifique occidental* se fonde sur une expérience de près de deux années de terrain dans l'archipel des Trobriands. Il s'appuie également sur un support institutionnel, la chaire d'anthropologie sociale qui vient d'être créée à la LSE. La notion de terrain correspond à une unité d'observation restreinte (communauté villageoise, ethnique). Elle est aussi le lieu de construction d'objets scientifiques et d'élaboration problématique. Malinowski, en se focalisant sur cette forme particulière d'échanges qu'est le « kula », tentera de transcender les limites d'une approche trop strictement monographique. Associée à cette construction d'un terrain d'investigation, la durée de l'observation (Malinowski, devenu professeur, fixera un peu péremptoirement à deux années au moins le temps de présence continue de l'anthropologue en un même milieu) débouche sur la malencontreuse notion d'observation participante. Trompeuse, illusoire, effaçant le rapport fondamental d'altérité, celle-ci restera longtemps associée au regard anthropologique.

La publication, tardive, et peu opportune, du journal intime de Malinowski contribuera d'ailleurs à révéler cruellement la distance qui sépare le terrain vécu du terrain rêvé, représenté ou imaginé (Malinowski, 1967). L'essentiel fut toutefois l'appel à une sorte d'immersion de longue durée dans un milieu d'enquête, à une certaine familiarité passant par la maîtrise des langues locales. D'autres avant lui avaient emprunté cette voie, Seligman, Radcliffe Brown notamment. Cependant, Malinowski s'emploie à codifier, à systématiser, à régenter cette démarche. Dans son discours, Malinowski innove en ce qui concerne les méthodes, les techniques d'investigation, les procédures d'enquête. Il insiste sur la nécessité d'une observation directe, minutieuse, quotidienne, phénoménologique. La plus banale des pratiques sociales lui paraît porteuse de sens. Il perçoit le décalage entre le discours que produit la société sur elle-même, entre les rites institutionnalisés, et les comportements observés.

Malgré son caractère novateur et sa fécondité, l'anthropologie sociale de Malinowski est marquée par des faiblesses et des limites. La vision, qui se veut définitive, comporte des angles morts. Elle se dessèche, se rigidifie dès lors qu'elle se fait la charte d'une

école. Le carcan disciplinaire se raidit. Le code pratique s'ossifie. La démarche se fera plus étroitement monographique. La construction de terrains conduit au découpage d'unités closes, fonctionnant sur elles-mêmes. Mais la principale lacune est d'ordre théorique. La rupture avec l'historicisme, l'évolutionnisme et le diffusionnisme se traduit par une construction fonctionnaliste qui, sous des formes variées, deviendra le référent dominant des sciences sociales anglo-saxonnes. Pour Malinowski, la société est un tout cohérent, solidaire, intégré, organique. Chaque structure, chaque élément, chaque pratique doivent être compris comme participant au bon fonctionnement de l'ensemble. Excellent écrivain, Malinowski est un piètre théoricien (Malinowski, 1944). Les fondements théoriques sont fragiles, malgré leur caractère systématique, et teintés tout à la fois de romantisme, de scientisme et d'organicisme. L'idée de primitif, d'évolution restera sous-jacente. Au fil des années, cette pauvreté théorique deviendra plus évidente, Malinowski, chef de file, ne tolérant ni critiques ni amendements.

L'anthropologie politique naîtra, vers la fin des années 1920, comme une ramification spécialisée de l'anthropologie sociale. Elle fut donc un surgeon de la révolution malinowskienne. Celle-ci se traduit alors par quelques changements notables dans l'identité et le statut de l'anthropologie. Le regard anthropologique se précise comme construit à travers la relation particulière qu'entretient l'anthropologue avec un terrain. Cette notion de terrain, qui se substitue à la pratique de la collecte ethnographique, sera désormais l'un des fondements et l'une des spécificités de l'anthropologie. D'autre part, même s'il n'y réussit que très partiellement, Malinowski pose l'exigence d'un lien intime entre terrain et théorie. Par son action, l'anthropologie s'institutionnalise, s'officialise, acquiert le statut d'une discipline distincte, reconnue. Enfin, la pratique anthropologique se professionnalise. Elle cesse d'être seulement une activité furtive, épisodique, simple ombre portée de l'action du négociant, du conquérant, du missionnaire ou de l'administrateur. Apparaît alors un corps spécialisé de chercheurs, parfois distincts des universitaires, qui choisissent de se consacrer à plein temps à l'anthropologie et construisent ainsi leur carrière.

Mais cette révolution a son revers, la contre-révolution malinowskienne, laquelle s'identifie très étroitement aux premiers pas de l'anthropologie politique. En effet, l'anthropologie devient politique à un moment où l'Empire est saisi par la science. La crise du système colonial britannique en Inde incite la première puissance coloniale de l'époque à raffiner ses systèmes de contrôle et de domination. L'Afrique, à travers la politique d'administration indirecte (*indirect rule*), sera le champ privilégié de ces réaménagements du pouvoir colonial. L'anthropologie politique sera d'abord coloniale, occidentale ; son champ primordial sera l'Afrique. Il n'est pas sûr qu'elle se soit totalement délogée de ces origines ambiguës.

Avant la première guerre mondiale, le colonialisme conquérant s'appliqua surtout à la destruction, à l'effacement du politique dans les sociétés qu'il subjuguait. Or, à partir de 1920, le colonialisme, devenu gestionnaire, s'emploie à fabriquer des pouvoirs locaux, à inventer du politique et de la tradition (Hobsbawm, 1983) ; il se lance dans la construction de chefferies, d'ethnies. Dans cette entreprise d'ingénierie sociale et politique, il met à son service l'anthropologie. L'Institut international africain, qui associera missionnaires, administrateurs coloniaux, anthropologues, linguistes, jouera un rôle de pivot

dans cet amalgame d'une anthropologie ayant acquis un statut scientifique, une reconnaissance institutionnelle, et d'un Empire qui se cherche, à travers la science, des assises locales plus densément ramifiées et une efficacité accrue dans la gestion, l'exploitation des richesses et des hommes (Smith, 1934). Malinowski placera résolument son école fonctionnaliste au service de l'Empire (Malinowski 1938). Par calcul, pour professionnaliser une discipline naissante. Par nécessité, pour se ménager l'accès à des terrains d'enquête. Par ambition, pour faire de l'anthropologie son empire. Par idéologie aussi. Il se fera le promoteur d'une anthropologie pratique, appliquée, jetant les bases d'une administration coloniale scientifique, permettant une gestion tempérée des mutations rapides, garantissant l'exercice d'une domination (Malinowski 1930). Un tel choix, une telle orientation grèveront lourdement le devenir de l'anthropologie politique. Le côté positif de l'entreprise fut la qualité des monographies d'anthropologie politique alors réalisées dans le cadre de ce programme par des spécialistes de premier plan (Nadel, Meyer Fortes, Monica Hunter, Lucy Mair, Audrey Richards, Phyllis Kaberry...). L'ouvrage collectif *African Political Systems* (1940) témoigne bien de cette qualité. En même tant qu'elle révèle les limites de la démarche.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, un renouvellement des perspectives de l'anthropologie politique s'opéra. Il ne fut que partiel. Mais il impliqua un regard critique sur certaines des insuffisances méthodologiques et théoriques de la vulgate malinowskienne. On se rappellera à cet égard les vives réserves formulées par Max Gluckman (Gluckman 1949). Dès lors, l'accent se déplacera sur les tensions, les contradictions, les désajustements structurels. Les communautés, les sociétés sont replacées dans un environnement plus global. Aussi Georges Balandier s'intéressera-t-il aux dynamiques sociales en situation coloniale. Sous la fonction, Max Gluckman redécouvre la structure. Ailleurs, Edmund Leach tentera de jeter les bases d'une théorie dynamique des structures sociales, des rites et des institutions qui fondent le pouvoir politique. D'une façon générale, se dessine une prise de distance vis-à-vis de la démarche monographique. Le terrain se construit désormais en fonction d'objets scientifiques. Il devient un champ problématique, et cesse d'être le pur résultat du découpage arbitraire de milieux clos, artificiels d'observation.

L'ambivalence imprimée par l'enchevêtrement de la révolution et de la contre-révolution malinowskiennes hantera durablement le cercle anthropologique. En faisant de l'anthropologue un supplétif de l'Empire, Malinowski ne lui ouvrait-il pas des terrains ? En faisant de lui un praticien, un ingénieur social, un expert de « l'administration scientifique » ne lui gagnait-il pas un statut professionnel ? A la vérité, il apparaît bien que dans ce moment paradoxal, qui correspond à deux décennies, l'anthropologie se fait pleinement politique, avec ce que cela peut impliquer de desseins et de détours. Ce faisant, elle pose fort explicitement deux revendications. Tout d'abord, une revendication d'efficacité pratique, d'expertise. Pour se faire accepter, se faire reconnaître, l'anthropologie entend se rendre utile. Bizarrement, elle en arrivera à exiger des politiques un partage des responsabilités. De ce point de vue, les remarques de Lucy Mair (Mair, 1975) et d'Audrey Richards (Richards, 1957) sont sans équivoque. La seconde revendication est celle de l'accès au terrain. Or précisément, le terrain, qui est constitutif de la démarche anthropologique, n'est-il pas un lieu de friction, de confrontation de l'an-

thropologue avec les tenants du pouvoir politique lesquels prétendent exercer seuls le contrôle des territoires et des hommes ? Toutefois, même lorsqu'il s'affiche en collaborateur ou en conseiller du pouvoir politique, l'anthropologue ne cesse pas pour autant d'être perçu comme un intrus, comme un étranger. Il reste un autre.

L'empire de la science

Qu'en est-il aujourd'hui de cet empire que Malinowski, par son pacte avec la puissance impériale, rêvait d'ouvrir à une anthropologie devenant science ? La réponse appelle tout naturellement d'autres questions. La plus essentielle touche à l'unité de la discipline. Celle-ci a emprunté des voies différentes selon les pays où elle s'est institutionnalisée. Le diffusionnisme, le relativisme culturel, le fonctionnalisme, l'ethno-phénoménologie aux États-Unis ont peu à voir avec les cheminements de l'anthropologie sociale britannique. L'agacement de Mauss face aux prétentions de Malinowski et à ses ambitions hégémoniques marque la distance qui se creusa entre l'ethnologie française et l'anthropologie sociale outre-Manche. La froideur de l'accueil réservé par Malinowski à l'ethnologue français Lecœur, qui pourtant avait été intégré au programme de recherche de l'Institut international africain financé par la Fondation Rockefeller, en dit long sur les compartimentages et les jalousies qui furent imprimés par le passé. Ils sont loin d'avoir été totalement effacés.

Mais cette absence d'unité ne se traduit pas uniquement par cette sorte de territorialisation, de provincialisme de l'anthropologie. Plus fondamentalement, les anthropologues ne s'entendent guère sur le sens qu'ils donnent à leur démarche (*Revue L'Homme*, 1986). S'interrogeant sur cette diversité de l'anthropologie, Leach évoque un nœud de polarisations : celles qui opposent l'anthropologie sociale, dont la tradition, selon lui, remonterait à Durkheim et à Max Weber, et l'anthropologie culturelle, qui prolongerait la tradition de Tylor et du voyageur ethnographe du XIX^e siècle (Leach, 1982). Celles qui sépareraient les empiristes des idéalistes rationalistes. Celles aussi qui tiendraient à distance « ceux qui aspirent à faire de l'anthropologie une science naturelle comme la zoologie » et « ceux qui prétendent que l'anthropologie serait une sorte de philosophie du langage dont l'objectif ultime est de révéler les structures inconscientes de l'esprit humain ». Après un tel constat, Leach prend le parti, « égocentrique », de décider lui-même de sa propre anthropologie. « Ma pratique personnelle de l'anthropologie... correspond plus à l'anthropologie sociale qu'à l'anthropologie culturelle. Elle est empiriste dans sa filiation avec les travaux de Malinowski et de Firth, et idéaliste parce qu'elle descend de Lévi Strauss. »

Si les polarisations peuvent avoir aujourd'hui des configurations différentes, elles perdurent. Alors que, comme l'indique judicieusement I. Wallerstein, les frontières héritées séparant les disciplines se brouillent, que celles-ci ne marquent plus que des territoires régis par des logiques institutionnelles et des stratégies de pouvoir, il n'est guère surprenant que l'anthropologie s'interroge sur sa raison d'être et sur son devenir.

Toutefois, l'anthropologie semble présentement jouir, dans plusieurs pays, d'un prestige et d'une influence rarement atteints. Encore le paysage est-il contrasté. Nous avons évoqué brièvement l'état de la discipline dans les pays du Sud. Mais, en Grande Bretagne, qui fut le creuset de l'anthropologie sociale, les perspectives ne semblent guère brillantes.

Dans les années d'ajustement néolibéral, elle fut sapée dans ses deux principaux ancrages : les universités, le Sud. En France, la dégradation est moins manifeste. C'est à partir du cas de la France que, pour l'essentiel, nous poursuivrons cette interrogation sur l'empire de l'anthropologie.

Dans ses moments constitutifs, l'anthropologie choisit de faire bande à part. Elle se développa à l'écart des autres sciences sociales en faisant des sociétés hors d'Occident son champ d'élection. Ce faisant, elle s'est voulue la science sociale hors d'Occident par excellence. Elle s'imposa comme une science autonome en prenant ses distances avec les autres disciplines qui constituent le domaine propre des sciences sociales. En Grande Bretagne, l'anthropologie sociale en formation prit résolument ses distances avec l'histoire et avec les « humanités » qui lui avaient servi jusqu'alors de support universitaire. En France, c'est surtout de la sociologie que l'anthropologie eut à se démarquer. On se contentera ici de rappeler la résistance de Mauss aux visées hégémoniques de la sociologie durkheimienne. Face aux autres disciplines, aux ambitions qu'eurent par le passé l'histoire, puis l'économie de se constituer comme les pôles centraux de l'univers des sciences sociales, les anthropologues prirent l'habitude de réagir en corps.

Cet esprit de corps leur permit d'ailleurs de marquer leur territoire et de consolider leurs positions institutionnelles. En France plus particulièrement, l'enracinement fut longtemps favorisé par l'existence d'établissements publics de recherche (CNRS, Orstom, EHESS) qui faisaient leur part à la recherche fondamentale et aux sciences sociales, en même temps que l'anthropologie était accueillie en tant que discipline reconnue dans les universités. Un autre facteur d'essor fut la vogue que connut l'anthropologie au cours des années 1950 et 1960. D'abord sous la forme de l'anthropologie structurale. Puis par le biais de ce qu'on a nommé peut-être un peu limitativement l'anthropologie économique. Nos collègues britanniques désignent plus justement ce courant comme « l'anthropologie marxiste française » (*Critique of Anthropology*, 1979). L'anthropologie économique, qui est loin de figurer une école ou une tendance de pensée homogène, représente un moment critique singulièrement fécond. Elle est d'abord une critique de l'anthropologie, de certaines des catégories que celle-ci avait banalisées ou du rapport qu'elle avait institué entre terrain et théorie. Mais elle est aussi une critique des relations établies entre l'anthropologie et d'autres disciplines, l'économie, la démographie, la sociologie notamment.

Un troisième élément qui semble avoir favorisé la consolidation du statut de l'anthropologie tient au fait que présentement aucune des disciplines qui composent les sciences sociales ne prétend sérieusement à l'exercice d'une hégémonie ; L'histoire a cessé d'être la référence majeure qu'elle fut par le passé. L'économie, tout en occupant une place grandissante dans l'éventail institutionnel, a choisi de camper à part, rejetant dans les ténèbres extérieures les autres sciences sociales dont elle dénie la scientificité (D'Iribarne, 1992). Les ambitions de synthèse de la géographie ont tourné court. Le paysage est donc celui de sciences sociales qui ont renoncé à tout projet holistique, qui maintiennent leur quadrillage disciplinaire institué, tout en éclatant en sous-disciplines multiples. Du fait de son corporatisme, de son développement à l'écart des autres disciplines, l'anthropologie fut touchée plus tardivement que d'autres

sciences par ce processus de spécialisation, de fragmentation. Ce qui peut donner l'illusion d'une cohérence, d'une vigueur particulières.

Or, plus que jamais, il paraît urgent à l'anthropologie de sortir de son enfermement, de réexaminer ses rapports avec les autres disciplines, d'élargir ses horizons. Le mouvement de la discipline va dans ce sens. Elle s'est ouverte à d'autres sciences sociales : la linguistique, l'histoire, la psychanalyse notamment. L'ouverture se traduit en outre par une universalisation de ses terrains. Le mouvement des sciences sociales l'y incite également. On l'a dit, leur découpage disciplinaire ne répond plus à aucune logique scientifique et ne représente que la traduction institutionnelle de stratégies de pouvoir. On constate qu'aujourd'hui les frontières entre les disciplines se brouillent. C'est vrai de celles érigées entre l'anthropologie et la sociologie, certains scientifiques se désignant désormais comme des socio-anthropologues. L'historien entend se faire anthropologue. L'anthropologue se veut aussi historien. Mais cette prétention à s'emparer de la pratique de l'autre est quelque peu trompeuse. Prenons par exemple l'œuvre remarquable de Ivor Wilks, *Wa and the Wala* (Wilks, 1989). La démarche, qui emprunte à celle de l'anthropologue, reste toutefois fondamentalement celle d'un excellent historien, ce qui donne à l'ouvrage sa qualité. Il apparaît, à y regarder de plus près, que le territoire de l'historien ne se confond pas avec le terrain de l'anthropologue. Similairement, l'espace du géographe ne s'identifie nullement au terrain construit par l'anthropologue. Disant cela, nous ne cherchons pas à ressusciter un quelconque compartimentage disciplinaire, lequel répond de moins en moins à une logique de connaissances. Les recompositions, les rapprochements s'effectuent plus fondamentalement à partir des choix d'objets, de thématiques. A chacun d'inscrire la spécificité de sa pratique dans un projet scientifique commun et de confronter sa pratique avec celle des autres.

L'interpellation de l'anthropologie par d'autres sciences sociales ne va d'ailleurs pas sans chausse-trappes ni sans difficultés. Il y eut d'abord les rendez-vous manqués avec d'autres pratiques. Je pense en particulier au dialogue inachevé avec la psychanalyse (Heald & Deluz, 1994). S'agissant de la sociologie, mais cela vaut aussi pour l'anthropologie, Christian Geffray souligne que le grief n'en incombe guère aux « psychanalystes qui ont déjà beaucoup travaillé de leur point de vue pour repérer, baliser, cartographier les contours du continent qu'ils ont en partage avec les sociologues : le sujet dans le langage » (Geffray, 1995). Par contraste, les juristes se sont montrés plus hardis dans leur rencontre avec les psychanalystes, comme en témoigne par exemple l'œuvre de P. Legendre.

En n'intervenant pas activement dans ses rapports avec les autres sciences, l'anthropologie encourt un autre risque : celui de l'instrumentalisation. J'ai ici à l'esprit le grappillage et le bricolage, par les politologues, du discours anthropologique. Ainsi, dans un ouvrage devenu un classique, *L'État en Afrique*, Jean François Bayart convoque l'anthropologue en tant que conteur, qu'illustrateur (Bayart, 1989). Alors que plus nombreuses sont les sciences qui regardent vers l'anthropologie, celle-ci ne risque-t-elle pas du fait de cet engouement d'être utilisée comme un simple faire-valoir ? En continuant de s'ériger en monde à part ne va-t-elle pas au devant des désillusions propres aux stratégies purement défensives ? L'empire rêvé par Malinowski serait alors ravalé au rang d'une petite bourgade provinciale.

L'anthropologie à l'ombre du pouvoir

L'accommodement de Malinowski avec le pouvoir impérial ne peut être considéré comme un simple avatar historique à ranger au magasin des antiquités. L'épisode rappelle une réalité que l'anthropologue est peut-être un peu trop enclin à refouler ou à occulter. En permanence, l'anthropologue campe à l'ombre du pouvoir. Nous ne reviendrons pas sur les problèmes de l'accès au terrain. Nous les avons précédemment évoqués. Ce problème de l'accès au terrain fut l'un des mobiles, certainement pas le seul, du parti pris par Malinowski. Ce dernier, en s'alliant à l'administration coloniale, escomptait en retour de se voir concéder, en Afrique plus particulièrement, des permis de recherche, comme d'autres se voient accorder des concessions forestières ou minières. Pour l'anthropologue politique, l'accès au terrain n'est évidemment pas un mince problème. Il est plus aigu dans certaines conjonctures, dans certaines régions que dans d'autres. Il ne peut être balayé d'un revers de main, à moins de considérer que l'anthropologue ait une sorte de droit éminent sur les sociétés qu'il tente de rencontrer, ce qui serait un retour curieux aux formes de la conquête coloniale.

L'anthropologue est pris de façon plus constante dans des relations de pouvoir. La démarche anthropologique, le terrain exigent ce que j'appellerai la disponibilité. Cela signifie tout à la fois de disposer de temps, mais aussi, plus trivialement, de ressources financières. En même temps qu'il tentait d'aménager des conditions politiques propices à la conduite d'un ambitieux projet de recherche, Malinowski ne se préoccupait-il pas de frayer à ses élèves des perspectives stables de carrière, de s'assurer des financements, ceux du Phelps Stokes Fund, puis de la Rockefeller Foundation ?

Or, aujourd'hui, autant et probablement plus qu'hier, l'anthropologue se trouve pris, du fait de cette exigence de disponibilité, dans des rapports de pouvoir, dans des chaînes de commandement, dans des réseaux institutionnels, dans des politiques scientifiques. Sa curiosité n'est pas seulement disciplinée ; elle est contrôlée, dirigée. Hier au service de l'administration coloniale, il se retrouve à présent sous la dépendance d'une toute puissante administration de la recherche. Celle-ci impose ses choix, ses priorités. La démarche scientifique tend, sous sa pression, à se transformer en activité de service. L'administration de la recherche a ses obsessions, qui ne coïncident pas forcément avec les projets scientifiques : obsession de l'interdisciplinaire, des grands programmes, des gros bataillons de recherche. Il est concevable que la puissance publique, qui finance largement la recherche fondamentale, veille à l'affectation des crédits et les oriente. Encore faudrait-il que les logiques scientifiques puissent imprimer plus fortement leur marque.

Il est d'ailleurs d'autres formes de pouvoir que le pouvoir politique. Et celles-ci influent très directement sur les pratiques de l'anthropologue. Ce dernier est lui aussi saisi par le marché, par l'utilitarisme (Cahiers du Mauss, 1992). Peut-être convient-il de regarder de plus près ce que recouvre ce devoir d'utilité. Pour accéder à des terrains, pour se faire reconnaître, nous l'avons évoqué, l'anthropologie sociale sous Malinowski s'était faite pratique. Le problème des rapports de l'anthropologie à la pratique n'est donc pas nouveau. Il mérite probablement, dans ses développements présents, de plus amples éclaircissements. Historiens et sociologues des sciences s'accordent aujourd'hui à considérer comme un leurre l'opposition tranchée entre recherche fondamentale et

recherche appliquée. Comme toute démarche scientifique, celle de l'anthropologue répond à des finalités. Mais celles-ci s'inscrivent dans une durée longue. Les savoirs produits sont partiels, révisables, en chantier.

L'impératif d'utilité se traduira fréquemment par l'intégration de l'anthropologue dans des programmes interdisciplinaires. Il s'y retrouve le plus souvent en position subsidiaire. Il peut d'ailleurs se laisser prendre au jeu de l'utilité en se donnant l'illusion de détenir, de par sa pratique et son savoir, un véritable pouvoir. Plus généralement, il s'en tiendra à porter un regard critique sur les pratiques des autres disciplines, s'épargnant un réexamen critique de sa propre démarche d'anthropologue.

Le devoir d'utilité peut aussi s'exprimer en amont, l'anthropologue « concerné », « impliqué », se posant en porte-parole, en protecteur de la société qu'il observe. Se constituerait ainsi une anthropologie de l'intervention. On a pu avancer curieusement l'idée d'un « droit d'ingérence de l'anthropologue ». Lorsqu'ils revendiquaient un rôle identique, Malinowski et ses élèves admettaient l'ordre imposé par leurs sociétés. L'implication de l'anthropologue ne s'exprime-t-elle pas d'abord par des thématiques, des choix d'objets ? Mais ne suppose-t-elle pas aussi la lucidité sur sa position personnelle dans un ordre mondial dominant, établiv ?

Saisi par le marché, l'anthropologue l'est simultanément par les modes, les médias. Pour se faire reconnaître, il est conduit à se rendre utile. Pour devenir rentable, il lui faudra se vendre. Il sera tenté de sacrifier aux modes, de faire flèche de l'insolite et de l'anecdotique, avec ce que cela peut impliquer de retour intempestif du lointain et de l'exotique. L'anthropologie est invitée à se faire foraine, mondaine, instantanée. Cette tyrannie du marché et des modes a pour effet de la rapprocher des pôles de puissance, de la réoccidentaliser. Hier, elle campait au Sud en regardant vers le Nord. Aujourd'hui, elle disserte au Nord en se profilant au Sud. La boucle semblerait bouclée, le cercle clos. Rien n'est moins sûr, la pratique scientifique résistant à la toute puissance du marché. En outre, interrogeant, sur des terrains et des registres variés, les rapports d'altérité, l'anthropologie ne conserve-t-elle pas sa pertinence fondamentale ?

Conclusion

Dans l'ère de la post-modernité, du post-disciplinaire, du post-structuralisme, il n'est guère surprenant que l'on parle aussi d'ère post-malinowskienne. L'expression n'apporte pas grand chose de nouveau. Elle est triviale, tant il est évident que le système-monde s'est altéré, que les questionnements de l'anthropologie, ses pratiques ont évolué, que ses rapports avec les autres disciplines sont en voie de renouvellement. Elle est trompeuse, car elle escamote le fait que l'anthropologie continue d'être confrontée à certaines des questions sur lesquelles buta précisément Malinowski : celles du rapport de l'anthropologue avec le terrain, celles de l'anthropologie et de la pratique, celles de l'anthropologie et du pouvoir. En particulier, les jeux du pouvoir n'ont pas fini de hanter l'anthropologie.

Un impératif demeure, celui de la primauté du terrain comme champ d'expression et de déchiffrement du rapport de l'autre à l'autre, et comme chantier d'élaboration théorique. Certes, les pratiques, le *modus operandi* ont évolué. Mais, en la matière, il n'est toujours ni voie royale ni raccourci.

Le retour du sujet interpelle évidemment l'anthropologie. Le regard anthropologique se concentre désormais plus fortement sur les rapports tramés, dans des registres variés (politiques, économiques, imaginaires, symboliques), entre sujets actifs, distincts, plutôt que sur des entités collectives, des structures abstraites. Ce déplacement peut malencontreusement verser dans une sorte de narcissisme, l'anthropologue en tant qu'acteur et en tant qu'autre étant parfois tenté de camper le personnage principal, l'autre risquant alors d'être dévoré par l'Ego.

Depuis plusieurs décennies, l'anthropologie s'est appliquée à resituer le local dans un contexte global. Regard proche, localisé, focalisé, l'anthropologie s'est néanmoins ouverte au champ, plus large, globalisé, dans lequel se constitue et réagit le sujet. Les processus d'internationalisation et de globalisation qui se généralisent, et tendent à l'universalisation de l'ordre néolibéral du marché, incitent l'anthropologue à renouveler ses questionnements sur ce rapport problématique entre localité et globalité. Certaines propositions, nombre de recherches s'inscrivent d'ailleurs dans ce champ (Appodurai, 1991 ; Nash, 1983 ; Verlet, 1992).

Au-delà de l'éclaircissement de ses relations avec les autres sciences sociales, l'anthropologie ne peut oublier que la pensée des philosophes participa à sa constitution en tant que champ de connaissances. Comment, par exemple, concevoir une anthropologie du politique qui ignorerait superbement les travaux de Michel Foucault ou d'Habermas ? Plus généralement, quête de sens, l'anthropologie ne saurait rester indifférente aux travaux de philosophes qui, comme Ricœur, se sont intéressés à l'herméneutique.

Pour briser le cercle dans lequel elle est restée trop longtemps enfermée, sortir de son enclos, l'anthropologie ne doit-elle pas avoir un regard lucide sur les tensions qui la traversent et qui l'animent ? Tension entre terrain et théorie, tension entre globalité et localité. Et, plus qu'aucune, tension entre l'anthropologue et cet autre : le politique.



BIBLIOGRAPHIE

- Abèlès M., 1980. *Anthropologie de l'État*. Paris, A. Colin.
- Anthropological Forum, 1977. *Anthropological Research in British Colonies*. Some Personal Accounts.
- Appodurai A., 1991. « Global Ethnoscapes : Notes and Queries for a Transnational Anthropology », in Fox R. (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, School of American Research Press.
- Asad T. (ed.), 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. Londres, Ithaca.
- Augé M., 1982. *The Anthropological Circle. Symbol, Function and History*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Bayart J.F., 1989. *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris, Fayard.
- Critique of Anthropology*, 1979. *French Issue* 4 (n° 13-14).
- D'Iribarne, 1992. « Comment l'économie assure-t-elle sa clôture ? » *Cahiers du Mauss* n° 15-16.
- Firth R.(ed.), 1957. *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. Londres, Routledge.
- Geffray C., 1995. *La psychanalyse et l'objet de la sociologie*. Document non publié.
- Gluckman M., 1949. *An Analysis of the Sociological Theories of Bronislaw Malinowski*. Londres, Oxford University Press.
- Goody J., 1995. *The Expansive Moment. Anthropology in Britain and Africa ; 1918-1970*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Heald S. & Deluz A.(eds.), 1994. *Anthropology and Psychoanalysis. An Encounter through Culture*. Londres, Routledge.
- Hobsbawm E. & Ranger T. (eds.), 1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kuper A., 1983. *Anthropologists and Anthropology. The Modern British School (1922-1972)*. Londres, Routledge.
- Kuper A., 1988. *The Invention of Primitive Society*. Londres, Routledge.
- Leach E., 1982. *Social Anthropology*. Glasgow, Fontana.
- L'Homme (revue), 1986. *Anthropologie, état des lieux*. Numéro spécial, 97-98.
- Leclerc G., 1972. *Anthropologie et colonialisme. Essai sur l'histoire de l'africanisme*. Paris, Fayard.
- Mair L., 1975. « Anthropology and Colonial Policy ». *African Affairs* 74 (295).
- Malinowski B., 1930. « The Rationalization of Anthropology and Administration ». *Africa* 3 (4).
- Malinowski B., 1938. *Modern Anthropology and European Rule in Africa*. Rome, Reale Academia D'Italia.
- Malinowski B., 1944. *A Scientific Theory of Culture*. Chapel Hill, University of Carolina Press.
- Malinowski B., 1967. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Londres, Routledge.
- Mauss (Cahiers du), 1992. Dix années de sciences sociales. Métamorphose du Mauss n° 15-16.
- Nash J. & Fernandez-Kelly M.P. (eds.), 1983. *Women, Men and the International Division of Labour*. Albany, N.Y., State University of New York.
- Richards A.I., 1957. « The Colonial Office and the Organization of Social Research ». In Firth, 1957, *op. cit.*
- Rosetti C., 1985. « Malinowski, the Sociology of "Modern Problems" in Africa and the Colonial Situation ». *Cahiers d'études africaines* 25 (4).

Smith E.W., 1934. *The Story of the Institute. A Survey of Seven Years*. Oxford, Oxford University Press.

Stocking G.W., 1987. *Victorian Anthropology*. Londres, Macmillan.

Verlet M., 1992. « Du local au mondial : lieux et parcours du politique. Le paradigme ghanéen ». In Leimsdorfer P. (ed.) *État et Société dans le Tiers monde*. Paris, Presses universitaires de la Sorbonne.

Wilks I., 1989. *Wa and the Wala. Islam and Politics in Northwestern Ghana*. Cambridge : Cambridge University Press.



**LES SCIENCES HORS D'OCCIDENT
AU XX^e SIÈCLE**

**SÉRIE SOUS LA DIRECTION
DE ROLAND WAAST**



VOLUME 6

LES SCIENCES AU SUD ÉTAT DES LIEUX

ROLAND WAAST
ÉDITEUR SCIENTIFIQUE

CRISTOM
éditions

**LES SCIENCES HORS D'OCCIDENT
AU XX^e SIÈCLE**

20TH CENTURY SCIENCES:
BEYOND THE METROPOLIS

**SÉRIE SOUS LA DIRECTION
DE ROLAND WAAST**

VOLUME 6

**LES SCIENCES AU SUD
ÉTAT DES LIEUX**

SCIENCES IN THE SOUTH
CURRENT ISSUES

**ROLAND WAAST
ÉDITEUR SCIENTIFIQUE**

ORSTOM Éditions

INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE POUR LE DÉVELOPPEMENT EN COOPÉRATION
PARIS 1996