

L'investigation ethnologique à l'épreuve de la globalisation

Monique Selim

Le cadre

En raison de son histoire, tout prédestinait l'anthropologie à une confrontation difficile avec la globalisation. Émergeant avec la colonisation, la discipline avait d'un côté forgé des méthodes d'investigation – l'ethnographie⁴¹ – profondément marquées par cette période de conquêtes et de domination, et de l'autre construit un modèle d'altérité hiérarchique et spectaculaire. Les décolonisations ont eu pour conséquences des évolutions importantes de l'anthropologie obligée à un rapatriement sur des terrains proches, ruraux et urbains, des démocraties industrielles et/ou même relevant de la société d'appartenance de l'anthropologue. Cette transformation complète des modalités du rapport entre l'anthropologue et les sujets étudiés, ainsi que des relations interpersonnelles qui constituent la matrice de la connaissance anthropologique ont conduit à une réflexivité aigüe de la discipline, reconsidérant sa méthodologie et ses fondements épistémologiques. Cette réflexivité qui est parfois poussée jusqu'à la négation d'une spécificité et/ou d'une "scientificité" du regard anthropologique face à la vision des

⁴¹ Cf. Benoît de l'étoile, *Le goût des autres*, Flammarion, 2007.

acteurs sociaux nourrit aujourd'hui nombre de colloques et de publications.

Le passage d'une distance culturelle et sociale posée comme objective à une proximité imposée entre l'anthropologue et ses interlocuteurs a en effet fait éclater la notion antérieure de l'objet de l'anthropologie, et de son objectalité. Force a été de s'orienter vers l'idée de situation ethnologique dans laquelle l'anthropologue est un acteur social - miroir sur lequel vont s'imprimer, de manières déviées et diverses - conflits, enjeux des rapports sociaux, projections multiples. En dépit de tous ces remaniements intellectuels, l'anthropologie a mis beaucoup de temps à se saisir de la globalisation, accumulant les retards ou tentant de s'accrocher non sans désespoir à ses propres "coutumes" dans le souhait d'une forme de légitimation par "l'ancestralité", mimétique de son objet premier, "le primitif". Ainsi en va-t-il de la notion de culture, recyclée dans les "flux culturels" incessants provoqués par la globalisation sur lesquels l'anthropologue devrait désormais se focaliser, en quelque sorte par "tradition", pour assurer sa pérennité, qu'il cherchera aussi vainement dans la réduction du politique à ses nouvelles ritualités.

Pour la défense de l'anthropologie, soulignons que les obstacles structurels internes étaient nombreux sur le chemin d'une approche spécifique de la globalisation : où et comment en effet édifier l'originalité de la démarche ethnologique lorsque peu à peu disparaissent sous les yeux des chercheurs les contextes emblématiques de leur vocation ? Le passage de terrains ruraux édifiant des "communautés" à des terrains urbains supposés réglés sur l'anonymat avait semé dans les années 70-80 le même trouble dans l'esprit de beaucoup d'ethnologues sentant s'écrouler leur raison d'être, et se percevant assimilés malgré eux à des sociologues, voire des économistes ou des psychologues. L'hypothèse – assez ridicule, faut-il dire – que l'anthropologie devait se consacrer dès lors prioritairement au sauvetage des peuples en voie de "disparition" car menacés par la "modernité", tâche urgente s'il en est, a recueilli donc jusqu'à maintenant assez de succès, en offrant de

surcroît quelques étincelles d'héroïsme à une profession très axée sur sa conservation "conservatrice".

De façon plus décisive la conception fondatrice du terrain de l'anthropologue caractérisé par l'indistinction de champs sociaux – séparés dans les conjonctures industrielles – a instruit de nombreux blocages ; le souvenir de territoires où se concentraient et s'entremêlaient rapports de parenté, structures politiques, économiques et symboliques dans une même unité de temps et de lieu apparaît l'antithèse extrême de la globalisation marquée par l'interdépendance, les migrations, et les échanges économiques. Longtemps rivée à des modes de territorialisation dont le village au destin monographique a constitué l'ultime achèvement, l'anthropologie a dû s'éprouver au contact de déterritorialisations systémiques autant idéelles que matérielles constituant le moteur de la globalisation et dessinant des espaces imaginaires aux contours fluctuants. La conception fondatrice du terrain à la territorialisation ontologisée incluait de surplus la "culture" comme la quintessence de la société représentative d'une altérité sublimée dans une évacuation notable de déterminations économiques et politiques : cette esquive était d'autant plus nécessaire qu'il fallait continuer à imaginer des isolats autonomes dans des conjonctures de domination politique coloniale et néocoloniale, impliquant à plus ou moins grande échelle la prédation économique et l'extorsion de profits.

La globalisation, qui est avant tout une nouvelle constellation économique d'expansion sans frein du capitalisme financiarisé, fait voler en éclats cette perception de la culture comme un héritage primordial, spirituel, déterminant des "mentalités" et surtout des comportements mécaniques, où l'acteur privé d'autonomie individuelle se fond dans un agrégat hypostasié. Les processus actuels de globalisation au contraire incitent à mettre l'accent sur la mise en œuvre de normes globales, politiques et morales en particulier, façonnant un appareil idéologique partagé. Mais normes et idéologies font l'objet de réinterprétations par les acteurs sociaux individuels et collectifs. Là précisément intervient l'investigation ethnologique apte à prendre la mesure des écarts et des déformations,

des déviations et des subversions appliquées à ces formations idéologiques globales dans les situations microsociales qui sont par définition le lieu préférentiel de l'investigation ethnologique et qui offrent à l'observation des logiques propres. Ce retour du politique sur une scène globale, le poids toujours croissant de l'économique à toutes les échelles ont donc bouleversé l'habitus ethnologique, amené à se crispier de façon symptomatique sur l'ethnographie, auréolée dans un esprit critique, comme quintessence de la pratique professionnelle.

A un autre niveau c'est le statut lui-même de l'anthropologue qui s'est trouvé très malmené car il était porté par les rapports de domination coloniaux et néocoloniaux qui lui assuraient l'effectuation de l'investigation ethnologique avec l'aide de ses "informateurs", terme colonial par excellence, réduisant la connaissance à une somme d'informations données et reçues. Ces supports macrosociaux à la maîtrise d'un terrain microsocial et surtout de ses sujets se sont de fait écroulés sous l'effet de l'ouverture à un théâtre global et de l'entrechoquement imprévisible de segments de domination, importés et exportés. Démuni de toute autorité *a priori*, l'ethnologue a dû inventer sa position – tout en repensant son objet et ses méthodes – et en particulier appréhender son implication personnelle dans les relations nouées, ses effets et les retours de cette dernière. Corollairement l'investigation ethnologique a dès lors fait l'objet de multiples narrations cocasses et anecdotiques, hissant l'ethnologue au rang d'un héros aventurier en but à des séries d'embûches harassantes. Plus concrètement la monétarisation de l'accès au terrain et à ses acteurs est devenue une pratique fréquente retraduisant la perte statutaire de l'anthropologue et la progression des rapports marchands dans tous les champs sociaux. Cette monétarisation des relations interpersonnelles – sur lesquelles se bâtit la connaissance anthropologique – est à distinguer des "cadeaux" et "pièces" donnés autrefois aux "informateurs" pour encourager leur bonne volonté.

La globalisation impulse aujourd'hui des sous-systèmes globalisés de travail, de santé mais aussi d'implication personnelle et collective à travers les entreprises caritatives que sont les ONG ; cepen-

dant ces sous-systèmes ont pour caractéristiques de s'actualiser dans des multitudes d'entités imbriquées, en concurrence, se multipliant horizontalement mais toujours intégrées dans des plateaux de commande. Ces nouvelles sphères d'insertion et de mobilisation des acteurs constituent un domaine d'exploration récent, d'autant plus inéquivocal qu'il donne sens à la vision des individus sur leur vie, les rapports de domination et d'exploitation qu'ils subissent et dont ils tentent de sortir. Réservoirs de significations contradictoires et d'espoir pour les gens, les ONG deviennent pour l'anthropologue incontournables car elles permettent d'appréhender à la fois la production d'une machine globale sous ses facettes institutionnelles et entrepreneuriales, et l'initiative personnelle qui la sous-tend y compris lorsqu'elle est en partie préfabriquée par des appareils efficaces.

S'il est une ambition dont l'anthropologue ne peut se défaire, c'est sa perspective fondamentale de retotalisation du sens conféré par les individus à leur intégration dans des champs sociaux de plus en plus fracturés par les processus de globalisation et déterritorialisés. Il est devenu courant de considérer que dans le monde actuel, l'investigation ethnologique se doit donc d'être multisite, l'anthropologue suivant les gens dans leurs déplacements et acceptant aussi l'impossibilité fréquente de se maintenir sur la longue durée sur un terrain dont les acteurs sont pris par des rythmes infernaux de quête de survie, de travail, etc., et ont donc peu de temps à lui consacrer s'ils ne voient pas un intérêt immédiat à sa présence. Soulignons que ce qualificatif de multisite gagne à être problématisé au-delà de sa dimension descriptive : il s'agit en effet avant tout de pouvoir saisir dans un même regard le jeu des positions des sujets dans les différents champs sociaux où ils s'inscrivent car là réside la cohérence en dernière instance de leur trajectoire personnelle. Mais cette orientation demande aussi de comprendre comment ces différents champs sociaux, dans leur forme particulière dans des contextes variés, s'articulent entre eux de façon structurelle.

Trois niveaux d'articulation sous-tendent donc l'investigation ethnologique : le premier qui s'efforce de recomposer la logique pro-

pre du sujet au-delà de sa fragmentation. Le second qui décompose les liens entre des sphères sociales en apparence étanches alors même que c'est leur ensemble structurel qui est essentiel ; le troisième qui fait la jonction entre ces deux pôles extrêmes et saisit les transformations qui les agitent dans leurs répercussions et leurs échos incessants. Ainsi, les investigations ethnologiques qui se focalisent sur un champ social et ses enjeux propres demandent à être étendues aux autres champs sociaux qui lui sont liés. Travail, résidence, parenté se présentent comme des domaines d'insertion des acteurs dont l'importance découle immédiatement de leur caractère nécessaire, incontournable. Le politique cristallise tout à la fois la domination et ses échappatoires. Les ONG apparaissent aujourd'hui des espaces sociaux les plus représentatifs d'une conjugaison de problématiques personnelles et de rhizomes collectifs détenteurs de stratégies politiques et économiques globales. Enfin, l'imaginaire dans lequel s'inscrivent les croyances de toutes natures – institutionnalisées, périphériques, marginales – occupe une place centrale dans l'investigation ethnologique, non parce qu'il en référerait au culturel, mais avant tout parce qu'il est le dépositaire des lignes de fuite qui donnent sens à l'accomplissement des tâches du réel, qu'il les explicite et les éclaire. Notons que le terrorisme – qui constitue un décrochage majeur – est un des paradigmes des horizons imaginaires dont le spectre hante la scène du monde global, comme sur un autre registre la virtualisation de la communication par Internet.

Revenons maintenant sur ces différents champs sociaux et les problèmes actuels que l'anthropologue rencontre dans leur approche. Commençons par le travail dont le marché et les règles ne cessent d'accroître leur pression sur les acteurs. L'accès à une entreprise a toujours été extrêmement difficile pour un anthropologue souhaitant à la fois s'entretenir librement avec les employés et observer les rapports quotidiens. Cette présence ethnologique s'est de façon récurrente heurtée aux règles du profit. Aujourd'hui où s'intensifient les rythmes de travail et où la surexploitation se banalise, l'entrée de l'anthropologue pour plus de quelques heures ou quelques jours dans une grande entreprise, multinationale ou natio-

nale, semble bien incertaine. Il semble que des enquêtes de longue durée, fondées sur une présence quotidienne, menées dans une multinationale américaine au Bangladesh (1988-1989), dans des entreprises d'Etat au Laos (1991-1993), ne seraient guère reproductibles aujourd'hui comme me le faisait remarquer en 2008 un ami et collaborateur vietnamien qui m'accompagna dans une très grande usine textile en pleine expansion en 1999. Autant du côté des directions d'entreprise soucieuses d'augmenter sans cesse les bénéfices, que de celui des salariés épuisés par les cadences et redoutant les licenciements, l'idée d'un temps gratuit laissé à l'explicitation de soi pour les acteurs, aurait bien du mal à s'infiltrer. Il ne resterait alors à l'anthropologue que les franges les plus marginales des champs du travail et encore les moins rentables ! Par exemple, en Chine il apparaît quasi impensable de mener une investigation ethnologique même minimale dans une entreprise textile en pleine croissance recrutant des jeunes filles enfermées dans leur atelier et leur dortoir, dans une mine ou encore une briqueterie où sont atteints des seuils extrêmes d'oppression. Le travail apparaît pourtant un champ majeur d'exploration pour l'anthropologue car d'une certaine manière il commande tous les autres en assurant la simple existence. Il faut donc tenter l'impossible mais aussi chercher à contourner ces barrières, en rencontrant à l'extérieur de l'entreprise les acteurs et en recomposant par ce détour les groupes sociaux de différente nature qu'ils forment dans la sphère du travail. Aussi imparfaite soit-elle cette démarche est bien souvent l'unique chemin viable, comme dans le cas de l'Ouzbékistan (2003-2005). Elle permet de saisir le degré d'investissement des individus dans le travail, leurs modes mineurs ou majeurs d'identification à leur fonction et à l'entité qui les emploie ou au contraire sa neutralisation, voire son rejet. Plus précisément peut être comprise de cette façon la manière dont les individus enregistrent les contraintes accentuées qui pèsent sur eux dans le champ du travail et leurs répercussions en termes d'intériorisation de la concurrence interpersonnelle et de conflits ouverts. De ce point de vue, le travail est une entrée anthropologique directe et crue dans la globalisation dont la primauté économique ne peut être occultée. Cette entrée fondamentale conduit en

outre à une herméneutique des déplacements et compensations sur d'autres sphères qui vont acquérir d'autant plus de séduction et d'intérêt que les statuts de travail s'effondrent, se fragilisent, s'émiettent. S'éclaire ainsi la volonté des acteurs de construire des murs entre les champs sociaux collectifs minés du travail et les domaines où l'illusion de l'intimité, du privé, de la subjectivité, de l'affectivité et de l'autonomie peut être entretenue et confortée : ces domaines sont multiples ; ils démarrent dans la résidence où s'abrite la famille et s'étendent à toutes les édifications imaginaires et insertions groupales qui vont de la croyance à la militance. Dans cette mosaïque, la parenté prend une place particulière tant les attentes et demandes conscientes ou inconscientes qui s'y catapultent sont énormes, le désir de réparation ne pouvant alors qu'être voué à l'échec. Les contradictions accrues qui bouleversent les univers de parenté ressortent bien du fait que la parenté est souvent utilisée comme une métaphore des relations hiérarchiques internes au travail pour en partie en amadouer les contours.

Ouvrons une brève parenthèse comparative sur les termes d'adresse, la parenté fictive et la parenté sociobiologique dans des usines étudiées au Bangladesh et au Laos illustrant avec acuité que les usages imaginaires et pratiques de la parenté comme lien social dans le cadre de l'entreprise ne sauraient être simplement déduits des structures de parenté dans la société globale, telles que l'état des connaissances nous les livre. La première usine étudiée au Bangladesh relevant d'une grande ONG est dirigée par d'anciens militants indépendantistes et humanistes qui recrutent prioritairement des femmes abandonnées, en situation de rupture de parenté. Concomitamment, une métaphore de parenté, celle de la fratrie, est prescrite pour la formulation des rapports hiérarchiques, dans une finalité de distinction avec les modes habituels d'autorité et de coercition dans les lieux de travail. Cette métaphore restitue sur un mode euphémisé le modèle d'une parenté idéale dégagée de la contingence des phénomènes sociaux négatifs. Quelques années plus tard lorsque sous l'effet d'une expansion et de nouveaux recrutements, l'entreprise traverse une période de crise, la métaphore de parenté devient alors un des enjeux et des terrains préférentiels de

revendication des anciens salariés ; ceux-ci délaissent l'emploi de ces termes de parenté face à certains de leurs responsables hiérarchiques directs auxquels ils s'adressent à nouveau selon les anciennes marques officielles de respect. Ils expriment par ce geste leur refus des mutations de l'entreprise, de leur perte de statut et d'espoirs de promotion. Ils indiquent la distance qu'ils prennent à l'égard de l'organisation.

En revanche, dans la filiale d'une multinationale américaine à Dhaka, les liens de parenté foisonnent effectivement ; le syndicat a en effet obtenu la quasi-maîtrise du recrutement à travers une négociation donnant la préférence aux membres de la parenté des employés permanents. Hiérarchies de travail et hiérarchies de parenté cohabitent donc dans l'espace social de l'entreprise. Cette cohabitation institutionnalisée est productrice de contradictions aiguës et d'évitements systématiques. Les adresses de parenté fictive ou réelle se voient bannies par les salariés eux-mêmes au profit de termes hiérarchiques perçus comme neutres car professionnels. Des individus liés par la parenté demandent leur changement de poste dès qu'ils sont susceptibles de se retrouver dans une proximité hiérarchique de production. Les nombreuses associations enregistrées à l'intérieur de l'usine, qui rassemblent un petit nombre de salariés, dissimulent mal des factions violentes. Ces factions luttent manifestement pour la détention du pouvoir syndical mais leurs enjeux ressortissent à un champ de parenté profondément fracturé par la conjonction de deux hiérarchies d'origine différente, devenues antagonistes. Des mouvements d'unification se font ainsi jour entre nouveaux recrutés et cadets ; ceux-ci n'osent accuser publiquement leurs aînés respectifs d'avoir utilisé leurs salaires pour s'enrichir et augmenter leurs propriétés terriennes. Ils jouent alors sur les rivalités entre les *anciens* en position d'autorité et de leadership, et déjouent subtilement leurs alliances. Dans le champ résidentiel, ils se séparent et procèdent à la répartition des biens familiaux.

Dans le contexte laotien, en revanche, les acteurs mettent en scène au sein de deux usines pharmaceutiques d'Etat, un usage généralisé des termes de parenté (sœur/frère, aîné/cadet, frère du père/frère de

la mère, etc.) dont la principale caractéristique était d'être en adéquation complète avec l'âge biologique des sujets, sans prise en compte de leur statut hiérarchique à l'intérieur de l'espace de travail. Cette fixation dans la détermination biologique, son caractère indépassable contrastent fortement avec les usages bangladais où la parenté fictive était avant tout un instrument d'affirmation hiérarchique institutionnel pouvant rentrer en contradiction avec l'âge objectif des acteurs. A l'inverse, "l'enfermement biologique" qui enserme la parenté fictive dans les usines laotiennes inscrit d'une manière ou d'une autre une mise à distance des ordres hiérarchiques institutionnels.

Ces exemples illustrent les modalités selon lesquelles la parenté peut se trouver l'objet de reconstructions, de manipulations, de nouvelles significations sociales ou au contraire d'affirmations dans une continuité sociologique inentamable, sous l'effet des microstructures originales de rapports sociaux dans lesquelles elle s'inscrit. La société bangladaise, comme beaucoup d'autres, montre ainsi, qu'au-delà d'un discours dominant apologétique sur la parenté, la nature des champs sociaux de parenté apparaît de plus en plus liée aux contraintes économiques que subissent les acteurs ; ces contraintes toujours plus fortes s'exercent dans une conjoncture sociopolitique extrêmement précaire où le problème de la légitimité de l'Etat tend à avoir de manière aiguë pour corollaire la question insigne des légitimations statutaires individuelles.

D'une manière générale, la parenté se fracture sous le coup des logiques de déterritorialisation et dénaturalisation des liens qui caractérisent la globalisation au profit de relations achetables et jetables. Ajoutons à cela l'immense toile globalisée de parenté mythique que façonnent les ONG en suscitant des parrainages sur le thème de devenir père ou mère symbolique d'un enfant lointain et abandonné. Mais aussi les multiples propositions actuelles de combler dans les villes des pays industriels la solitude des personnes âgées et isolées par des cohabitations avec des jeunes gens en recherche de logement, sous l'angle d'une parenté imaginée. Ces phénomènes et bien d'autres pointent le rôle de cristallisation de la parenté comme rêve thérapeutique des béances qui s'installent dans

le travail, les institutions, l'action collective, et plus généralement l'ensemble des rapports sociaux placés sous tension. Alors même que la parenté dans son champ propre est désubstantialisée, elle se réapproprie dans l'imaginaire une surface d'extension notable qui demande à être comparée aux fonctions de cimentage et de subordination qu'elle détenait dans des contextes d'interpénétration des champs politiques, économiques, religieux, etc.

Puisque l'unicité et le monisme qui caractérisaient les conceptions antérieures du terrain se sont éclipsés, on peut aujourd'hui considérer que l'investigation ethnologique porte sur un agencement globalisé de dispositifs microlocaux en réfraction permanente les uns avec les autres, construits ou imposés aux acteurs qui y prennent place. De ce point de vue, l'aide humanitaire sur laquelle quelques ethnologues commencent à se pencher est un excellent exemple dans la mesure où elle offre à l'observation une chaîne d'entités institutionnelles ou non, soit des regroupements emboîtés d'acteurs depuis les récipiendaires jusqu'aux financeurs, en passant par les donateurs et l'infinité de médiateurs de toutes sortes qui s'érigent à chaque palier. C'est l'ensemble de la chaîne sur laquelle porte l'investigation ethnologique, repérant les contradictions internes et externes et leurs évolutions. Ainsi une ONG autochtone bangladais de grande renommée internationale (GK) se présente localement comme une entreprise, une université et un hôpital avec ses employés, ses enseignants et ses praticiens de différentes catégories ; mais elle s'actualise aussi dans de larges groupes de populations urbaines et rurales démunies, analphabètes ou peu éduquées où elle envoie ses cadres. Elle est encore une institution qui participe activement au champ politique national. Au plan international, elle dispose d'un côté de comités de soutien spontanés, de l'autre d'un réseau d'organisations influentes délivrant des fonds, dans lequel elle doit défendre sa position. On voit ainsi que ce terrain aux contours paradigmatiques est immédiatement globalisé, tant au plan géographique qu'idéologique, politique et économique. De plus en plus d'ethnologues inscrivent leurs enquêtes dans le cadre d'ONG dans lesquelles ils sont bénévoles ou employés, se mettant à leur service parfois parce qu'il n'y a pas d'autre voie d'accès au

terrain. Des ethnologues par ailleurs créent leur ONG sur un terrain qu'ils ont longuement fréquenté. Ces postures diverses répondent à l'importance qu'ont prise dans le monde actuel les ONG, objets de connaissance anthropologique. Ces ONG pointent de manière préférentielle le processus d'hégémonisation de la charité qui accompagne la généralisation du capitalisme, y compris dans les pays comme la Chine, au gouvernement nominalement communiste. Elles balayent de larges morceaux idéologiques du XX^e siècle axés sur le statut, les luttes, le classement, répandant dans leur sillage des multitudes de pauvres et de victimes.

C'est pourquoi les ONG – en s'offrant à l'investigation ethnologique – plongent corollairement dans l'obsolescence de grands pans de l'ancien vocabulaire de la discipline, fondé sur la permanence d'une rupture entre le savant et son objet hypostasié dans les notions d'altérité, d'information, d'ethnographie.

Si l'on veut dépasser le simple cadre monographique, les ONG posent des problèmes méthodologiques spécifiques à l'anthropologue. Prenons la configuration exemplaire du Cambodge⁴² où la prolifération des ONG locales et internationales s'inscrit historiquement dans la nécessaire reconstruction des infrastructures du pays après les quatre années du régime de Pol Pot. Les ONG se voient rassemblées, selon leurs cibles prioritaires, dans des coordinations auxquelles elles adhèrent moyennant une cotisation, ou dont elles sont exclues si elles n'ont pas assez de ressources. Très rares sont les ONG totalement indépendantes et à l'écart de ces coordinations désignées localement comme des *umbrellas* ou des *coalitions*. Ces coordinations qui sont nationales ou internationales sont les principales bénéficiaires de l'aide au développement, supplantant l'Etat et la redistribuant aux ONG qui se mettent sous leur tutelle. Cette remarquable structure pyramidale d'ONG semble de fait pousser plus à la coopération qu'à la concurrence directe, la lutte contre la pulsion de mort qui a ravagé le pays s'imposant à tous. Elle se présente comme une sorte de machine-

⁴² Enquête menée avec B. Hours en mars 2009

pilote de gouvernance modèle, en raison de l'adhésion qu'elle suscite et de son efficacité. C'est donc cette édification d'ONG interdépendantes et hiérarchisées que l'anthropologue devrait alors prendre comme objet sous ses différents aspects à la fois macrosociaux et microsociaux à travers quelques ONG et des coordinations d'ONG exemplaires, leur histoire, celle de leurs employés et de leur mode d'incorporation de cette nouvelle langue universelle qui se parle dans ce monde particulier et déterminant que forment les ONG. Les ONG, au-delà de leur rôle d'acteurs idéologiques, sont en effet devenues de véritables appareils politiques et économiques de gestion de la globalisation, assurant ses ancrages territorialisés. Néanmoins la crise financière de 2008 peut fragiliser les dispositifs locaux, comme au Laos où les ONG locales, formées par des ONG internationales, en sont encore à leur balbutiement. Destinées à représenter la "société civile" dans l'esprit de leurs formateurs – dans le contexte d'un Etat communiste archaïque où l'appartenance au Parti reste réservée à quelques privilégiés – ces ONG vont se voir privées de leurs subventions qui vont faire en partie défaut à leurs donateurs. Le suivi anthropologique de ces aventures est d'un grand intérêt, révélant les modalités d'avancées et de repli des acteurs : "Je peux survivre avec ma rizière" expliquait à Vientiane une leader d'ONG focalisée sur la promotion des femmes⁴³, s'attendant à perdre son salaire dans l'année. Ce recours éventuel à l'autosubsistance apparaît de fait récurrent dans l'imaginaire et les pratiques au Laos.

Face aux nouveaux agencements de dispositifs que crée la globalisation, la communication interpersonnelle sur laquelle s'appuie l'anthropologue se joue avec des interlocuteurs et des collaborateurs, sur le fond d'alliances reconnues, dans un climat d'égalisation symbolique, dans lequel seule la parole peut s'énoncer. La bulle d'égalité fictive que doit instituer l'anthropologue pour produire des connaissances constitue donc la situation ethnologique en une scène d'extraterritorialité en rupture avec les ordonnancements sociaux expulsant conflits, dominations

⁴³ Enquête menée avec B. Hours en mars 2009

et hiérarchies quotidiens. C'est cette dimension atopique de l'investigation ethnologique qui déclenche la réflexivité des acteurs sur leur propre vie, leur désir d'élaboration de soi devant un autre, dans lesquels gît la richesse des matériaux. Plus que jamais le terrain implique une relative acceptation par l'anthropologue de sa destitution subjective : il doit comprendre ce qu'il est pour les acteurs et pousser leurs logiques à son égard le plus loin possible dans la mesure où celles-ci constituent la plateforme de ses interprétations. Le politique traverse l'ensemble de cette nébuleuse d'écoute qui, au-delà de son intimité apparente révèle les modes de subjectivation variés des fonctionnements sociaux et l'écho des rapports macropolitiques et micropolitiques. De plus en plus indexé sur des opérations économiques et financières, minorisant les Etats dont la souveraineté paraît bien souvent fantôme, le politique réapparaît avec une force inédite dans des institutions de tous types.

Déplaçons nous maintenant brièvement vers les champs résidentiels qui connaissent des bouleversements insignes mais qui restent peut-être néanmoins comme auparavant les terrains les plus faciles d'accès pour l'anthropologue. La résidence est en effet un territoire, et l'accentuation des inégalités de revenu à laquelle s'ajoute la hantise sécuritaire, conduit à des ségrégations et des hiérarchies territoriales de plus en plus fortes, reflétant les conditions économiques des acteurs. Des investigations ethnologiques peuvent être menées tant dans les condominiums bien fermés et gardés des nantis qui se multiplient en Asie et en Amérique du Sud, sur le modèle américain, que dans les zones les plus délaissées des grandes métropoles urbaines dès lors que l'anthropologue réussit à construire les bases de son acceptation et à convaincre les acteurs de s'emparer de l'enquête et de lui donner sens. L'étanchéité des territoires, les murs matériels et symboliques qui les séparent sont renforcés et on assiste donc à des mouvements paradoxaux de reterritorialisation et de déterritorialisation sur lesquels le regard ethnologique doit se fixer tant ils sont riches d'enseignements sur les amphibologies constitutives de la globalisation. Corollairement, ces reterritorialisations résidentielles sont elles-mêmes la matrice de

logiques contradictoires d'ethnisation, de création de "niches ethniques" mais aussi de groupes rassemblant des acteurs d'appartenances diverses. La pluralité des items fondateurs des cohésions microsociales et des affrontements offre des combinaisons inattendues façonnant des paysages de rapports sociaux très divers surtout si l'on se situe aux pôles extrêmes des stratifications socio-économiques.

C'est au sein de ces territoires que s'abritent les croyances qui constituent un objet traditionnel de l'anthropologie. La nécessité d'articuler les imaginaires religieux, leurs exportations et leurs importations aux autres champs sociaux s'impose plus que jamais devant la multiplication des offres de salut et de fortune par une foule d'institutions de différente ampleur et de prédicateurs variés et hauts en couleur. D'une manière générale, la pénétration de l'anthropologue dans un groupe religieux repose sur la conviction implicite ou explicite des acteurs, soit de bénéficier d'une reconnaissance inopinée de la vérité de la doctrine divulguée, soit plus directement de convertir celui auquel ils montrent pratiques et rites. L'explosion du marché des croyances et sa globalisation évidente et bien étudiée n'a fait que renforcer cette tendance en transformant la proposition religieuse quelle qu'elle soit en un produit marchand achetable et changeable selon les réponses concrètes qu'il apporte aux questions et souffrances éprouvées. D'une certaine manière ces nouveaux terrains, où s'agencent et fluctuent des imaginaires globalisés sous formes de segments brassables et recomposés à l'infini, sont les plus aisés dans la période actuelle pour l'anthropologue qui peut y mener de longues enquêtes centrées sur la rencontre entre la demande des acteurs et la construction d'un étalage marchand de biens idéels. Les individus sont dans des conditions favorables pour se livrer et réfléchir sur leur trajectoire et les circonstances qui les ont amenés là ; l'observation de l'organisation religieuse de ses ramifications et de ses soubassements financiers et politiques est par ailleurs le plus souvent réalisable sans obstacle majeur.

Un des effets majeurs de la globalisation est d'avoir permis à chacun d'acquérir l'identité qu'il souhaite sur le moment et corollai-

rement de construire son intégration ponctuelle ou plus longue dans un groupe d'appartenance, changeable par définition. Cette volatilité des définitions de soi – qui inclut le sexe – en réponse à l'extension des logiques marchandes dans tous les domaines, est productrice de processus hautement antinomiques : les conversions religieuses sont devenues monnaie courante comme les réinventions de leurs origines par les acteurs et les groupes sociaux, retournant, refusant ou redoublant les assignations dont ils sont l'objet. Les imaginaires ethnocistes ont acquis une ampleur sans précédent en devenant des appareils idéologiques d'Etat remplaçant les constructions politiques antérieures – communistes en particulier – qui les avaient contenus par la force. À un niveau supérieur, de surcroît, les organisations internationales qui entendent défendre des patrimoines culturels minoritaires le font sur un mode fossilisé qui égalise nature et culture et qui alimente au nom de la diversité biologique et culturelle ces imaginaires ethnocistes.

Insistons sur le fait que les nouvelles technologies de l'information conduisent à reformuler complètement les contours du groupe social, défini par l'interconnaissance, sur lequel l'anthropologue cible sa recherche. Auparavant ce groupe social était nécessairement concret et constitué autour d'une interconnaissance réelle. Aujourd'hui il faut penser et inclure dans l'investigation ethnologique l'hypothèse de groupes sociaux abstraits, autoproduits par les possibilités de communication par Internet. On ne saurait qualifier ces nouvelles formes d'interconnaissance de simplement virtuelles dans la mesure où les groupes sociaux ainsi créés ont des modalités d'existence, d'action et de communication extrêmement différentes. Si certains sont très volatils, d'autres s'ancrent dans la réalité et débouchent sur une multitude de pratiques privées ou publiques, relevant de la société civile ou enclenchant des luttes sociales éventuelles. On peut distinguer parmi les ancrages de ces groupes sociaux immatériels, la dissidence politique, l'affiliation religieuse mais aussi des mobilisations ponctuelles sur un événement, un individu ou une cause. La Chine prolifère de telles interconnaissances émergentes et très combatives, qu'il s'agisse de partir sauver les sinistrés d'un tremblement de terre, éduquer de jeunes cam-

pagnards dans des zones montagneuses ou encore traquer un mari infidèle et corrompu. Face à ces nouveaux groupes abstraits, la question est en particulier de comprendre les logiques de leur accrochage au réel ou d'analyser au contraire si la communication immatérielle va suffire à leur existence. Soulignons que l'anthropologue peut désormais s'immerger dans un groupe social abstrait, s'insérer dans le jeu des relations interpersonnelles, s'y impliquer et construire donc une enquête ethnologique entièrement immatérielle. Il lui incombe – comme face à un groupe social concret – de déchiffrer les articulations entre les investissements différentiels des acteurs, ici démesurés, entre une communication strictement abstraite et leurs sphères réelles de rapports sociaux, plus ou moins réduits ou subjectivement minimisés. Le constat que des groupes sociaux abstraits prennent comme fondement l'appartenance déclinée en termes ethniques et/ou religieux, tels des sujets français d'origine maghrébine ou de confession juive, connote à un autre niveau les contradictions permanentes qui agitent le monde globalisé déchiré entre la clôture sur un entre-soi chimérique et évanoui et l'ouverture à un espace illimité.

L'ethnisation qui perfuse le monde globalisé se traduit aussi dans la prolifération des camps de réfugiés, "d'expulsés ethniques" qui sont appréhendés depuis peu comme des lieux d'investigation ethnologique sur lesquels des analyses aussi brillantes que celle de M. Pollack concernant les camps nazis sont néanmoins encore attendues. La difficulté est en effet grande pour l'anthropologue de se dégager de la figure humanitaire à laquelle il est assimilé de façon immédiate par les acteurs en position de victimes. Or cette collusion d'images qui structure un rapport fondamentalement inégalitaire axé sur la demande de survie est un obstacle de taille pour édifier avec les sujets un espace partagé de réflexivité indispensable à la connaissance anthropologique.

C'est à l'impossibilité aujourd'hui de concevoir une connaissance dénuée de finalité et d'applications marchandes que se heurte essentiellement l'anthropologie, les anciennes institutions de recherche s'étant partout délitées devant la mise en place d'un modèle généralisé d'appels d'offres et de projets. L'autoconstruction de sa

position sur le terrain par l'anthropologue en a été rendue d'autant plus malaisée que du point de vue des acteurs eux-mêmes, l'idée de connaissance sans autre but qu'épistémique n'est plus soutenue ni envisageable hors de la sphère de la vérité religieuse. Un utilitarisme tous azimuts, à plus ou moins court terme, conduit les acteurs à proposer à l'anthropologue des formes d'engagement contractuel pour des causes les plus diverses, comme dans le cas de ceux qu'on appelle "les peuples autochtones" défendant leurs territoires dits "ancestraux". L'anthropologue se voit ainsi impliqué dans des conflits internes et externes de caractère politique qui interdisent la distance nécessaire à une investigation rigoureuse. Il s'ensuit – dans ce contexte de quasi-recherche-action – la résurgence de la notion "d'engagement" comme constitutive du métier d'anthropologue. Un brouillard certain entoure le débat actuel sur l'engagement, mettant sur le même pied des ethnologues au service de renseignements généraux de différente nature et d'autres aux options politiques affirmées, séparant ou confondant selon les cas, recherche et militance. Une gamme de postures sociales, intellectuelles et psychiques est donc étalée comme relevant de la même matrice alors qu'il faudrait plutôt distinguer, dans une perspective sartrienne de la liberté, des comportements qui se rangent du côté de l'ordre existant, s'efforçant de le consolider par l'action personnelle, d'autres prenant pour horizon la transformation du présent et l'avenir, et enfin, une partie qui trouve dans l'action un refuge contre la pensée. Engagement et implication sont de surcroît fréquemment appréhendés comme proches sans pointer que l'engagement ressortit à la volonté, et que l'implication se dédouble au contraire entre, d'une part un affect inconscient et, d'autre part, sa reconnaissance et son décorticage pointu à des fins épistémologiques dans le cadre de l'analyse institutionnelle, en sociologie, en psychiatrie et dans d'autres disciplines. Ce contexte idéologique mêle et brasse donc des orientations très différentes voire antithétiques qu'achève de brouiller l'effondrement des institutions de recherche en ramenant les anthropologues dans l'insécurité des champs du travail, la concurrence effrénée pour des emplois ponctuels, la compétition pour des financements de courte durée. Le succès de plus en plus grand de la thématique éthique en anthropo-

logie – à l'instar de l'ensemble des champs sociaux, économiques, politiques et intellectuels – en est symptomatique, comme s'il s'agissait de redonner de la brillance et de la luminosité à un phare en voie d'extinction et d'écroulement !

L'engouement suscité par le *care* illustre bien ces revirements : ramenant sur le devant de la scène la philosophie morale que les philosophes eux-mêmes avaient cru enterrer – pensaient-ils définitivement à la fin des années 60 –, renaturalisant les comportements éventuellement avec le secours des définitions du masculin et du féminin – quelles que soient les précautions catégorielles prises par l'allégorie du genre –, le *care* constitue une régression intellectuelle majeure en termes sociologiques et politiques, que cachent mal la sophistication extrême et l'érudition des raisonnements. Le succès du *care* conforte par ailleurs avec conviction le retour invoqué à l'aide personnelle et personnalisée, de la compassion à la charité en lieu et place de systèmes publics nationaux de solidarité, balayés par la globalisation.

Le mode de production de la connaissance anthropologique se voit ainsi déstabilisé d'une double façon par les bouleversements induits par la globalisation ; la précarisation salariale des anthropologues et l'obligation où ils se trouvent de s'inscrire plus ou moins dans les enjeux des groupes sociaux affaiblissent la discipline dans une conjoncture de délégitimation du savoir.

Comme on l'a déjà souligné dans cet ouvrage, la femme, l'étranger, l'autochtone et le pauvre sont des acteurs idéologiques centraux de la globalisation poussant à la mise en œuvre de normes de charité, de sécurité et de moralité. Ils réapparaissent sur les terrains façonnant des pôles positifs et négatifs constitutifs des rapports sociaux, à travers des personnages référentiels pour les acteurs. Les logiques de production et d'internalisation par les gens de ces figures symboliques se dévoilent dans les biographies, l'entrechoquement des positions occupées dans les différents champs d'inscription sociale et le tissu des relations interpersonnelles. On entrevoit là le saut permanent effectué entre les échelles macro et microsociales, qui se donne à voir précisément comme

Anthropologie politique de la globalisation

l'originalité de la démarche anthropologique à la recherche de singularités représentatives du présent.

Modes de communication ethnologique

L'histoire de l'ethnologie témoigne selon les époques de différentes conceptions de l'enquête de terrain que récits ethnographiques et manuels permettent de bien cerner. La centralité du terrain – comme trait spécifique de la discipline ethnologique – s'efface dans un premier temps derrière le contact avec un autre dont l'altérité est exacerbée. Les indépendances des anciennes colonies, en provoquant le rapatriement de l'ethnologue sur son pays d'origine, conduisent corollairement à chercher dans la nature de la relation nouée avec les acteurs qui font l'objet de l'investigation ethnologique une singularité méthodologique. Plus les acteurs se rapprochent du profil social de l'ethnologue – milieux urbains, entreprises, associations, laboratoires scientifiques, etc. – plus la réflexivité ethnologique s'exerce sur la fabrique de la connaissance propre de l'ethnologue. Cette orientation, qui émerge dans les années 70, continue de nourrir nombre de travaux qui tentent de se frayer un chemin original entre les deux pôles d'un narcissisme du chercheur éradicateur de toute objectivation possible et des efforts de rigueur scientifique décortiquant les moments clés d'une enquête. Appréhender clairement et positionner le type de communication que forge l'ethnologue avec ses interlocuteurs mobilise toujours une foule de notions depuis que l'authenticité ne peut plus guère être invoquée sans faire sourire ; de la sympathie à l'empathie qui place la sensation et le désir d'éprouver au sens fort du terme, dans un but cognitif, les mêmes sentiments que les sujets, une gamme de nuances toutes instructives pourrait être établie. En particulier les excès actuels du capitalisme globalisé relancent la militance, figure même de l'alliance avec les acteurs, au sein de la collectivité des ethnologues, obligés de renoncer à des emplois

scientifiques réservés et garantis et amenés à louer leurs compétences à divers types d'organisations parmi lesquelles les ONG sont nombreuses. Ce contexte économique favorise la reprise d'un militantisme ethnologique qui depuis les guerres de libération, les famines et la dénonciation de l'ethnocide (R. Jaulin) s'était mis en veilleuse.

Dans cette matrice spéculative, la psychanalyse – qui s'attache à disséquer les fondements psychiques des relations – et ses concepts ne sont guère sollicités aujourd'hui, alors qu'ils l'avaient été dans une perspective épistémique, très précisément par Devereux dans *De l'angoisse à la méthode*. Ce fait est peut-être moins paradoxal qu'il ne le semblerait si l'on constate que les rapports entre anthropologie et psychanalyse se sont établis principalement autour du corpus théorique des deux disciplines. La confrontation clinique des cadres du terrain et de la praxis analytique dans une optique épistémologique est restée exceptionnelle bien qu'elle paraisse *a priori* bien plus féconde que les sempiternels faux "dialogues" sur l'universalité/ la relativité de l'Œdipe, la pérennité du vagin denté ou encore l'architectonique différentialiste du masculin et du féminin. Ainsi, ne peut-on que regretter que la soumission intellectuelle de matériaux ethnologiques donnés à un ensemble théorique d'ordre psychanalytique ait souvent constitué l'aboutissement des explorations disciplinaires tentées. Corollairement, la recherche par la psychanalyse d'états archaïques, à l'appui de thématiques universalistes prenant pour socle l'hypothèse d'altérités radicales, témoins d'une généalogie de l'esprit humain s'est pour le moins révélée infructueuse, ne faisant que consolider des positions acquises. Dans les deux cas, l'emprunt à une discipline externe a épousé le même modèle d'une sélection d'éléments, de concepts et de fragments thématiques pour renforcer la gangue théorique de l'emprunteur. Ainsi en va-t-il fréquemment dans les échanges entre les disciplines, les rapports entre économie et anthropologie se prêtant bien souvent au même schème que ceux entre psychanalyse et anthropologie. Le présent, tout à la fois comme objet d'interprétation et comme pratique disciplinaire terrain/divan, a été de fait délaissé comme s'il présentait un moindre intérêt en regard

d'un passé habité et fondé par des héros aux statures de Freud, Geza Roheim, Lévi-Strauss, Boas ou bien d'autres.

C'est sur ce présent que nous focaliserons ici l'attention en deux temps ; nous reviendrons tout d'abord sur l'interprétation du rôle de l'ethnologue et des relations qu'il noue sur le terrain dans la production des connaissances ethnologiques. Nous examinerons ensuite plusieurs situations ethnologiques dans lesquelles la violence de l'Etat fait vaciller l'esprit des acteurs et pousse corollairement l'ethnologue à quelques réflexions analytiques.

Positions, postures, figures de l'ethnologue

La notion d'informateur a été au centre du dispositif ethnologique dès son émergence et continue à être d'un emploi courant dans la discipline, comme si, par sa seule invocation, elle consacrait la scientificité de l'enquête de terrain hypostasiée par l'adjectif ethnographique. La critique de cette notion d'informateur a été maintes fois faite sans pour autant réussir à amoindrir son aura chez les jeunes ethnologues en recherche de légitimité comme chez les plus âgés accrochés aux leçons passées. Au-delà du fait qu'elle inscrit le caractère hiérarchique du rapport de l'ethnologue à ses interlocuteurs dits "privilegiés" et qu'elle construit l'altérité en rupture, la notion d'informateur pointe l'hypothèse d'une connaissance métaphoriquement contenue dans une boîte qu'un "indigène" – représentatif du groupe – accepterait de remettre à l'ethnologue. A l'époque coloniale, la domination du colonisateur et éventuellement quelques gifles – comme le rappelle M. Leiris – suffisaient à assurer cette transmission. Plus tard l'argent s'imposa contre le "don" de généalogies ou le récit de mythes fondateurs. Dans tous les cas la conception de la connaissance comme "information" que véhicule la notion d'informateur paraît campée dans une *épistémè* qui n'aurait pas encore été atteinte par la prise de conscience, à la fin du XIX^e siècle, des effets de la présence du chercheur dans l'expérience scientifique de laboratoire et de l'impossibilité d'isoler du sujet une "réalité", une "vérité" et/ou un objet, une découverte du cadre dans lequel elle est prise. A un autre niveau, l'idée qu'un individu puisse concentrer en lui la connaissance de

son groupe d'appartenance paraît infrasociologique, déniait les conséquences des rapports sociaux et des relations de pouvoir sur l'édification d'une image du collectif. Sans doute est-il possible d'ignorer les soubassements de la notion d'informateur ; néanmoins, celle-ci cristallise un état du savoir particulièrement contradictoire avec la pratique actuelle de l'enquête de terrain.

Depuis près de quatre décennies s'est progressivement implantée l'idée du rôle social de l'ethnologue sur le terrain soit sa position d'acteur social (Althabe, 2002, La Pradelle, Selim, 1988, Barthélémy, Selim, 1993, Bazin, 2005, Hernandez, 2005), révélatrice en tant que telle de la dynamique des rapports sociaux interne au groupe étudié. Créant une rupture épistémologique, cette posture analytique a en particulier instruit des ambivalences structurelles des agencements sociaux, éclairant les coins sombres et les résidus des phases politiques : rituels malgaches dans les années 60-70 qui – en identifiant l'ethnologue à l'ancien colonisateur – traduisent la permanence imaginaire des formes antérieures de la domination, comme d'ailleurs 30 ans plus tard l'assimilation de l'ethnologue au dominant "blanc" dans une entreprise en Côte d'Ivoire (Bazin 1998). Cette posture a surtout initié l'ethnologue à une réflexivité indispensable à la conduite maîtrisée d'une enquête de terrain. Ainsi à la fin des années 80 dans la filiale d'une multinationale au Bangladesh, fallait-il au plus vite échapper aux tentatives de rapprochement des cadres pour accepter les invites du syndicat ouvrier, les premiers étant rangés dans la catégorie des "collaborateurs" avec les anciens dominants pakistanais, les seconds ayant fait alliance durant la guerre d'indépendance avec le directeur de l'entreprise pour tout à la fois défendre l'usine et combattre pour la "libération" du pays (Selim, 1991). Un autre choix aurait tout simplement marqué la fin de l'enquête de terrain. Démasquer la figure d'acteur social dans lequel il est érigé revient pour l'ethnologue à rendre productives les captures qu'il accepte et à rendre impossible leur fixation définitive. D'une manière générale, l'ethnologue, comme acteur social, inscrit en miroir sur son terrain microlocal les rapports politiques présents comme passés, faisant resurgir les fantômes des maîtres antérieurs et brouillant les regards qui ten-

draient à être trop marqués par les mouvements actuels. Il endosse, s'il n'y fait pas garde, les habits du dominant dans les situations dites lointaines. Son extériorité et son altérité constituent en effet une pente aisée, qu'il faut remonter dès les premiers pas d'une investigation pour ne pas tomber dans des guets-apens, provocateurs de blocages et de fausses images.

Dans les configurations "proches" – dans lesquelles l'ethnologue partage avec les gens de nombreux paramètres dont l'appartenance nationale, élément décisif ou "supranationale" comme l'Europe – les schèmes de son intégration sociale semblent se simplifier et s'orienter en partie vers le témoignage interne des inégalités et des souffrances, l'ethnologue pouvant éventuellement s'inscrire comme porte-parole des revendications locales. Pourtant cette assignation au témoignage – interne ou externe – parcourt de fait presque tous les terrains "proches" ou "lointains" mais avec des nuances et des intensités plus ou moins fortes. A la fin des années 70, dans une cité HLM de la banlieue de Paris, elle prenait la forme d'une plainte infinie sur l'horreur de vivre avec des étrangers barbares ; et à l'ethnologue était demandé de rendre publique et légitime cette lamentation allophobique (Selim, 1979).

Cette lecture "sociologique" de l'enquête ethnologique est donc non seulement fructueuse mais aussi indispensable, devant se faire à des passages répétés pour maintenir l'ethnologue sur le terrain – par la vigilance sur ses postures d'acteur social – et affermir ainsi sa présence questionnante. On ne saurait pour autant limiter l'analyse de l'implication de l'ethnologue à ces partitions sociales qui sont un cadre déterminant mais au sein duquel de multiples autres éléments alimentent la communication avec les acteurs. A réécrire indéfiniment à partir de terrains divers l'exercice de l'ethnologue – acteur social, le risque émerge d'amputer la réflexion et de la rigidifier *a priori*, en dépit du bénéfice comparatif. Procédant par immersion dans un ou plusieurs microgroupes emboîtés ou non, l'ethnologue avance en effet dans l'intelligibilité des rapports sociaux à partir de la teneur des relations interpersonnelles qu'il noue avec les acteurs. La nature de ces relations est immédiatement indexée sur la qualité de son écoute et l'ampleur des ques-

tionnements qu'il ambitionne. Le terme de "confiance" est rituellement invoqué aux côtés de quelques mots clés – comme ethnographie et informateur – qui définiraient à eux seuls tout à la fois les contours de la discipline et en résoudrait magiquement ses ambiguïtés. La dite "confiance" apparaît pourtant dans maintes publications au mieux comme une sorte de paravent et/ou de passe-partout garantissant avant tout son auteur de la validité ethnographique de son étude et en persuadant simultanément le lecteur. L'anthropologue ne s'autorise que de lui-même pourrait-on dire pour paraphraser Lacan et désigner une des spécificités de l'ethnologie parmi les sciences sociales : livrer l'ethnologue à un face-à-face solitaire avec un autre, qu'il choisit et qui l'accepte selon des modalités qui – pour être décrites dans les ouvrages pédagogiques destinés aux étudiants – laissent néanmoins une liberté immense à l'ethnologue, tant dans les objets et les intérêts retenus que dans les méthodes. Qu'il n'existe pas de données au sens littéral du terme à recueillir, mais que tout matériau passe par l'observation sélective de l'ethnologue et surtout son écoute de narrations d'individus singuliers, orientés par lui-même sur des champs variés, est une évidence ethnologique. Dès lors les investissements psychiques de l'ethnologue dans et sur son terrain pèsent fortement sur la production de l'espace de communication tissé avec les acteurs et sur son amplitude. L'écoute elle-même est une praxis qui commande tout à la fois une disponibilité énorme à l'autre mais aussi à la résonance en soi de ses propos, et corollairement un contrôle des affects, des identifications et des répulsions qu'elle fait émerger. L'écoute engage donc à un coût psychiquement fort, c'est pourquoi l'ethnologue peut être conduit à une auto-censure dans son écoute et ses interrogations de l'autre, par peur de leurs retours de signifié pour lui-même. Les restrictions seraient alors éventuellement légitimées sur un plan dit "scientifique" et/ou éthique : interdit d'aller trop loin dans la connaissance de la sphère privée de l'interlocuteur, inintérêt et non pertinence de ce type de récits qui plongent dans les arcanes pulsionnels du sujet, respect de la pudeur de l'autre convoquant une déontologie de l'entretien décrit comme non directif. Ces motivations explicites pourraient, dans un vocabulaire analytique "sauvage", être aisément assimilées

à des “résistances”, ou dans une grammaire ethnologique, à des rites de défense symbolique. Néanmoins, au-delà de ces métaphores interprétatives se dévoile la conception du focus de la recherche anthropologique qui peut être positionné sur des plans très disparates et sectionnés qui vont des structures de la parenté à ce qu'on dénomme la “culture matérielle et technique” ou encore les “représentations traditionnelles de la personne”, le corps, etc. Selon ce focus dont la maturation intellectuelle peut elle aussi être mise en rapport avec le profil personnel de l'ethnologue, la perspective d'étendre l'écoute et d'approfondir les mobilisations individuelles peut se révéler plus ou moins attractive. Pour l'anthropologue qui fixe son attention sur l'importance des dispositifs politiques et économiques de la domination, comprendre comment ceux-ci s'inscrivent dans les logiques des sujets apparaît primordial. Porter le regard sur la domination appelle en effet d'une certaine manière immédiatement l'introspection du dominé, la question de la servitude et de l'aliénation ne pouvant se résoudre dans des postulats naturalistes et/ou essentialistes et engendrant dans la foulée un retour autoscopique sur soi. L'appréhension des modes de subjectivation des configurations sociétales éclaire alors de manière décisive autant les mécanismes sociaux que la fabrique des idiosyncrasies. Mais l'on peut aussi tourner autrement cette perspective et se demander quels profils de subjectivité sont produits par des contextes sociaux donnés. Plus précisément lorsque des ruptures historiques, politiques et économiques interviennent, l'entrelacement des crises objectives et des crises subjectives se présente comme une leçon anthropologique cruciale *in vivo*.

Une écoute allant jusqu'à l'épuisement du désir de dire du sujet, très productive pour l'anthropologue, ne transforme pas pour autant la scène ethnologique en divan, et ce tout d'abord parce que la finalité thérapeutique en est exclue, mais aussi parce que précisément c'est son interruption et sa séquentialité qui est au principe de la psychanalyse. En revanche elle la dirige vers une forme de mise entre parenthèses des paramètres sociaux du rapport en jeu au profit d'une plus grande liberté de pensée et de parole du sujet sur lui-même ; elle s'anime ainsi de lignes de fuite qu'elle laisse entrevoir

dans l'annulation symbolique et ponctuelle des astreintes courantes. Dès lors proche de l'*εποχή* husserlienne – où le jugement se suspend –, elle ouvre sur une connaissance plus fine des liens entre individu et champs collectifs et sociétaux. L'ethnologue, étranger intime dont les habits sociaux sont tendanciellement délaissés, institue dans cette optique une matrice partagée de réflexivité, support d'une reconstruction de l'intelligibilité de l'histoire du sujet par lui-même. Cet "espace extraterritorial d'énonciation" pour reprendre une expression d'ordre psychanalytique⁴⁴ est aussi un non-lieu par la rencontre imaginaire qu'il dessine en échos indéterminés entre l'ethnologue et son interlocuteur ; la conscience – au sens sartrien du terme – y triomphe et s'y épanouit, ce qui corollairement marque la rupture fondamentale de la situation ethnologique avec la praxis psychanalytique où l'inconscient devrait idéalement dominer par le jeu des associations. Du point de vue de l'écoute, la différence est donc de taille entre les modalités psychanalytiques et ethnologiques, et ce d'autant plus que d'un point de vue psychanalytique l'énonciation est première et beaucoup plus importante – en termes libérateurs – que le contenu même de l'énoncé. Huo Datong (Huo Datong, 2008), psychanalyste chinois, qui est entré en analyse avec Michel Guibal, sans être en mesure de s'exprimer bien en français, insiste sur cet "effet remarquable de la parole exprimée" en s'appuyant sur Lacan ; pour l'anthropologue bien sûr l'énoncé est le matériau principal.

Néanmoins, un rapprochement entre écoute psychanalytique et anthropologique peut être esquissé dans la mobilisation psychique que produit l'immersion sur l'ethnologue qui répond aux interpellations explicites ou muettes dont il est l'objet de la part de ceux qu'il tente de comprendre. Ainsi peut-il être amené à s'exposer, instrumentalisant des éléments de sa propre vie, pour sortir de leur dramaturgie personnelle des individus que l'entretien fait brutalement s'effondrer. De telles décompositions sont en particulier nombreuses dans des contextes dictatoriaux où la levée de l'interdit de dire – soit l'autorisation de parler émise par l'ethnologue – en-

⁴⁴ *Che Vuoi* n° 24, p. 67.

genre concaténations bouleversantes entre parcours individuel et histoire politique, provoquant des crises compulsives de larmes

Comment, par ailleurs, l'ethnologue pourrait-il se soustraire aux demandes d'éclaircissement des acteurs qui parlent sur lui-même alors que sa position est fondée sur le questionnement de ces derniers ? L'horizon d'un devoir mutuel de "vérité" – métaphore de l'échange communicationnel – est un réquisit minimum pour l'anthropologue.

En conséquence si s'instaurent des échanges féconds entre les deux disciplines face au terrain de l'ethnologue et à ses implications, ce constat montre aussi exemplairement que les raisonnements analogiques obstruent le dialogue intellectuel, tout comme le désir d'élaboration d'une métathéorie, apte à coiffer tous les domaines ainsi que l'ont parfois cherché par le passé dans l'œuvre de Lacan quelques ethnologues en manque de "structures" et passant d'un structuralisme (lévistraussien) à un autre (lacanien).

Revenons maintenant de façon plus synthétique sur les forces distinctes qui cristallisent la communication ethnologique. La scène ethnologique est intrinsèquement double : elle est sous-tendue par des moteurs figuratifs des hiérarchies, des enlacements et des enfermements que le personnage de l'ethnologue comme acteur et symptôme social vient concrétiser ; mais elle devrait aussi tendre à être déterritorialisée dans l'imaginaire pour une connaissance approfondie dans laquelle subjectivations et objectivations se conjuguent mutuellement. La relation entre l'ethnologue et son interlocuteur se bâtit dans la tension et la jonction entre ces deux pôles paradoxaux. Les acteurs oscillent entre le surinvestissement du cadre social de l'enquête et un retour atopique sur la trame de leur existence et de ses angles noirs avec cet autre – hors de leur société, de leur famille et de leur vie – qu'incarne l'ethnologue. Projections et transferts croisés de toutes natures instillent la scène ethnologique que colorent les "vérités" du sujet destinées à être objectivées dans le savoir de l'anthropologue. Pulsions épismétique et désir d'altérité sont de part et d'autre les fondements de l'intersubjectivité en jeu. C'est pourquoi, mieux vaut que

l'ethnologue tienne ensemble ces deux supports idéels de l'investigation que sont ses faces de miroir hypersocial et d'horizon imaginaire, et ce inéluctablement pour les deux partenaires du rapport. La dimension bifide du terrain ethnologique appelle donc une épistémologie critique autant que clinique en accord avec la sociologie de la connaissance qu'ambitionnait Mannheim (Mannheim, 2006). Ce dernier dans un "bref panorama" conclusif citait comme piliers précurseurs de son entreprise Marx et ses "incursions lumineuses" sur les idéologies dont les classes se faisaient les vecteurs, Nietzsche et "ses aperçus fulgurants quand il rattache ses observations concrètes à une théorie des structures pulsionnelles et à une épistémologie qui n'est pas sans rappeler le pragmatisme", Freud chez qui "la pensée est perçue comme un travestissement et comme le produit de mécanismes pulsionnels".

Illustrons maintenant cette interprétation de l'enquête ethnologique de terrain comme emboîtement de deux paliers – suspension/plongée dans les rapports sociaux – par des exemples marqués par les excès du politique qui en sont les plus révélateurs.

Dictatures : peurs, angoisses, terreur

A l'exception de mes terrains urbains français (1975-1984), l'ensemble des investigations que j'ai menées se sont inscrites dans des pays aux régimes dictatoriaux. La violence d'Etat (Pujet, 1989) place l'ethnologue dans une situation singulière, l'obligeant à beaucoup de conviction et d'attention face à ses interlocuteurs dont la parole et la personne demandent plus que dans d'autres circonstances à être protégées, aux plans symbolique et concret. La violence d'Etat pénètre en effet de fond en comble l'intériorité des sujets, semant des formes de peur toujours spécifiques qui, d'une certaine façon, structurent une partie de leurs comportements individuels et collectifs. Mais la terreur politique déstabilise aussi profondément les individus et les groupes, amplifiant les phantasmes et introduisant des zones de confusion entre l'imaginaire et le réel. Je reviendrai ici sur trois terrains significatifs de ces désordres, au Laos, au Vietnam et en Ouzbékistan – avec lesquels le lecteur s'est déjà familiarisé – en ciblant des acteurs-clés, analyseurs et analys-

tes à leur manière de ces contextes sociopolitiques : médiums laotiens et vietnamiens, chercheurs d'Ouzbékistan. Je conclurai en évoquant les représentations de parents d'enfants dits "autistes" et d'adultes déclarés "schizophrènes" rassemblés dans des ONG en Chine.

Rappelons qu'au début des années 1990 (Selim, 1995), le Laos – dirigé par un gouvernement communiste depuis 1975 jusqu'à maintenant – s'est engagé dans la voie du "socialisme de marché" tentant de remettre sur pied une économie décimée par la révolution et l'isolement politique du pays qui s'en est suivi. Intégrés dans un système politico-religieux – la monarchie bouddhiste – les médiums ont été dans un premier temps durement réprimés par le parti au pouvoir comme autant de vecteurs de superstitions nuisibles avant d'être à nouveau tolérés. Cette liberté inattendue déclenche un enthousiasme pour les cérémonies au cours desquelles les médiums célèbrent des mariages avec les génies selon le désir des gens, hommes et femmes, qui voient là une possibilité de renouer avec les croyances enfouies et refoulées malgré eux et d'envisager un avenir plus paisible et plus fortuné. Les médiums confirmés qui patronnent ces cérémonies sont des femmes âgées aux très fortes personnalités qui, avant d'entrer dans cette carrière d'herméneute-thérapeute, sont systématiquement passées par un épisode délirant leur faisant accéder à l'univers des génies parmi lesquels un seul, au départ, deviendra, à sa demande, leur époux. Comme dans beaucoup de situations comparables (chamanisme, médiumnisme), la "maladie de l'âme" a été vaincue et maîtrisée grâce à l'acceptation de la venue du génie et à l'adoption consécutive de la profession de médium. Ces médiums âgées – dont certaines se déplacent très difficilement dans la vie courante, mais qui, habitées par les génies dont elles sont les représentantes, dansent avec une légèreté éblouissante – ont aussi traversé la période révolutionnaire la plus dure, solidement arrimées à leurs outils symboliques alors que la population, dans son ensemble bouleversée, se repliait et cédait intérieurement à la panique.

De surcroît, campées dans un monde dédoublé par les génies, elles manifestent clairvoyance et fermeté dans l'exercice de leur prati-

que, guidant le plus souvent avec beaucoup de tact et de bon sens tous ceux qui viennent les voir, tourmentés et perdus dans leurs symptômes et leurs visions, en recherche de solutions à leur mal être psychique.

Je pénètre assez rapidement leur monde en assistant aux cérémonies, en décryptant ensuite avec elles, sur des photos que j'ai prises, les profils des différents génies et en menant de longs entretiens tant sur leur trajectoire que sur leur propre interprétation des séquences politiques et économiques qui se sont succédé dans leur pays. La communication qui s'instaure est intense et placée sous la prééminence des génies dont elles sont le réceptacle. Je navigue donc avec elles entre les deux sphères et les suis dans leur rationalité ; je suis par moments néanmoins ébranlée par leurs éclats de fulgurance et la brutalité des ruptures entre le réel et l'imaginaire qu'elles mettent en œuvre. Ainsi en va-t-il de ce jour où l'une de ces médiums très âgées me fixe d'un regard perçant, interrompt le fil de son discours de nature sociale, en m'interrogeant sur ce qu'il adviendrait si son génie venait immédiatement me posséder, curieuse du spectacle, me dit-elle. Je reste interloquée, acceptant cette incise comme d'ailleurs j'ai à plusieurs reprises cédé avec plaisir aux invites des médiums de danser avec elles aux cours des cérémonies, c'est-à-dire avec leurs génies masculins chuchotant parfois des bribes de chansons françaises des années 1960. La dimension onirique de l'enquête la rend à mes yeux très ludique et j'apprécie la plongée dans les rêves multiples de mes interlocutrices et leurs fictions symboliques. Je leur laisse sans réticence la place dominante dans la scène ethnologique, portée par la puissance de leurs chimères merveilleuses et si pertinentes. En retour, elles montrent à mon égard une bienveillance à la hauteur de la bénévolence de leurs génies et se prêtent à de longues séances de questionnement sans jamais montrer d'ennui. Lorsque près de 10 ans plus tard je retrouverai certaines d'entre elles, le dialogue reprendra comme s'il ne s'était jamais interrompu, dans une familiarité et une affectueuse proximité gratifiantes. La communication qui s'est installée avec ces médiums dépasse en effet le rôle social que je joue dans un premier temps en relégitimant par ma personne

et mon intérêt savant un culte mineur brisé par le pouvoir et relégué dans le mépris. La rencontre se joue autour des génies, omniprésents, qui scellent notre alliance par la reconnaissance de la "folie" qui rôde dans les cérémonies, prenant parfois des aspects poignants lorsque des jeunes femmes, en plein désarroi, glissent, sans la maîtrise de leurs aînées, vers l'autre monde. Corollairement, c'est sur la base de cette alliance dans l'imaginaire que je pourrais avec les médiums retracer la cohérence symbolique qui s'est appliquée aux changements politiques et économiques.

Très différente est la relation avec les médiums et devins de toutes sortes au Vietnam (Selim, 2003) où l'Etat communiste a initié avec beaucoup plus de volontarisme la croissance capitaliste, en bonne marche à la fin des années 1990. Ma présence dans les cérémonies constitue là encore pour les officiants une plus-value sociale, mais non sans risque car la surveillance politique et de la police – dont les agents se font rémunérer au passage – est plus tatillonne et le contrôle social dans les quartiers n'a pas faibli comme au Laos. Les médiums sont très fréquemment des femmes jeunes et aussi des hommes dont la recherche des morts de la longue guerre s'avère une des tâches principales, la plus prisée par les gens qui n'ont pu faire leur deuil des leurs. Les rituels sont violents, à l'image de la violence de l'Etat et les médiums ne lésinent pas sur les menaces – malheurs divers, morts, maladies, faillites, etc. – pour faire affluer sans vergogne l'argent de leurs clients. Les rituels sont pénibles à observer tant la souffrance des quémandeurs est intense et les plaies ouvertes dans lesquelles les médiums s'engouffrent avec une cruauté manifeste, manipulant l'angoisse par des chantages répétitifs éhontés. Les insultes pleuvent de surcroît sur la foule des désespérés et souvent la grossièreté sexuelle et l'obscénité plongent dans une honte insigne les plus âgés. Les médiums cherchent à m'impliquer directement dans les cérémonies et je me retrouve moi-même prise dans ces jeux pervers, subissant le rôle qui m'est assigné et qui accroît leur démonstration de puissance. Pour poursuivre l'enquête, je laisse faire passivement et surtout décrypte la grammaire de cette flagellation symbolique de l'étranger qui est mise en scène publiquement, ses modes de réception et les compor-

tements de l'assemblée. Mon endurance sera payante, me permettant de multiplier les entretiens au domicile de gens très divers – du haut fonctionnaire aux plus misérables – qui composent l'assistance. Mais le passage de cette première étape d'intégration sociale débouche sur le spectacle d'un grand désarroi de jeunes médiums, en face-à-face. Au-delà du rite de surenchère sur la force et la domination, des jeunes femmes éperdues se dévoilent, en quête de support pour savoir qui elles sont derrière leurs exhibitions. Désireuses de se confier pour y voir plus clair dans un parcours chaotique, elles abandonnent d'un seul coup, sans transition, leur masque, me replaçant corollairement dans une position sécurisante, terrorisées après avoir été terrorisantes. L'Etat ne quitte en effet jamais ce théâtre qui est supposé en partie réparer ses défaillances dans le traitement des "morts pour la patrie". Les jeunes médiums ont donc une lourde tâche politique dans l'imaginaire qui apparaît régulièrement dans les journaux et la télévision.

Leur autonomie est faible voire nulle lorsqu'ils sont directement embauchés par de vieux généraux associés à des cadres élevés du parti pour accomplir des "divinations de masse" préfabriquées et fort lucratives. Ils sont donc pris en étau entre le rôle sociopolitique qu'on leur fait jouer pour un faible salaire et la croyance qu'ils veulent malgré tout avoir en eux, indice de leur propre estime d'eux-mêmes. C'est dans cette *entre-capture* que je me glisse, étayant leur désir de reconnaissance conjugué avec une plainte immense sur leur enfance, leur vie, le présent, la société, la corruption, le pouvoir... Un espace de "vérité" à demi-mot émerge dans un monde de "mensonges" écœurant. Nos fonctions réciproques sont oubliées, ils parlent pour se reposer, s'apaiser, écarter les tumultes des cérémonies, de la police, du Parti, de l'armée et je réponds simplement à leur demande par une écoute qui s'élabore sur le mode qu'ils attendent.

La possession constitue d'une manière générale un plateau imaginaire du politique mais aussi une matrice intersubjective déroulée autour de son investissement symbolique. De cette double singularité découle en partie l'aisance des sautes de plan décrites dans la relation avec l'ethnologue. Néanmoins ce rapport avec

l'ethnologue tend à être idéalement et selon des lignes différentes – même hors de la possession – travaillé le plus souvent par les deux figures de l'acteur social et d'un rêve de suspension des codes de hiérarchisation par lequel s'instaure une libération de la parole sur soi dans la société.

Changeons donc de registre d'investigation et portons l'attention sur un type de groupe social guère étudié par les anthropologues dans un pays qu'ils fréquentent peu aussi mais que le lecteur a déjà rencontré à plusieurs reprises dans cet ouvrage : les chercheurs (Selim, 2007, 2009) dans l'Ouzbékistan indépendant depuis 1991, date de la chute de l'URSS. L'ethnologue est là dans une relation de miroir saisissante dont s'emparent immédiatement les acteurs, désireux de rétablir, par le regard de l'autre, en symétrie, une identité scientifique en lambeaux, bafouée par la nouvelle dictature qui érige "l'idée nationale" en fondement de toutes les recherches. On pourrait ainsi paraphraser un dialogue dans le film instructif *Vodka Lemon*, qui se passe en Arménie. Un homme assis au bord d'une route glacée, dans un paysage lunaire, respirant une misère aveuglante, demande s'il ne regrette pas l'URSS à un autre qui lui répond : "nous n'étions pas libres". Le premier rétorque "mais nous avons tout le reste". En Ouzbékistan, la perte a été totale et la "liberté" n'est pas advenue, la surveillance policière et la terreur régnante ne faisant que s'accroître jusqu'au massacre de manifestants à Andijan en mai 2005. Contractualisés sur des appels d'offre d'Etat où le dogme de la grandeur de la civilisation ouzbèke doit être célébré par la dénonciation rhétorique de l'oppression russo-soviétique, les chercheurs appauvris, destatisés et anxieux sur leur survie quotidienne paraissent profondément dépressifs, idéalisant le passé soviétique en âge d'or de la recherche fondamentale et du dialogue avec les autorités. Peu à peu, la nostalgie imprègne la situation ethnologique où tous ceux qui le veulent peuvent venir épancher leur désarroi, se lamentant sur leur propre mépris d'eux-mêmes, découlant de la contemption de l'Etat pour "le peuple" et "ses chercheurs" jadis choyés comme une élite, aujourd'hui asservis dans le dénuement. La prudence est oubliée comme la prétention des premières rencontres à s'affirmer comme un chercheur

respectable et respecté face à l'ethnologue, acteur scientifique cadrant le rapport social. Une sorte d'impudeur provocatrice se répand, faisant braver les interdits autant réels qu'imaginés, enjoignant à en dire plus, jusqu'à l'écœurement de soi et de l'autre. L'écoute a débouché sur un retour pressant du refoulé à endiguer. Les acteurs arrivent avec les photos de leurs parents et lorsque ces derniers ont été "tchékistes", c'est-à-dire du KGB, leur fierté est affichée sans souci de l'opinion préjugée de l'ethnologue. Les narrations remontent aux grands-parents et déroulent le cours d'un progrès – dont l'accident stalinien est passé sous silence – jusqu'à la rupture de 1991 et le déclin inenrayable du présent. Une mythologie subjective accompagne ces récits sur le fond historico-politique du communisme impérial. D'aucuns se prennent pour des génies méconnus, d'autres voient en leurs aïeux des héros d'une période remarquable, tous accusent la conjoncture actuelle de l'indépendance de leur avoir fait perdre leur valeur scientifique et personnelle, les condamnant à la honte et ayant brisé leur parcours. La hantise que leurs compétences s'échouent dans le vide, et que la science disparaisse dans leur pays, que leurs descendants sombrent dans la déréliction s'ils ne fuient, fait naître un sentiment de mort obsédant. La mort est symboliquement partout : mort personnelle, sociale, politique, nationale. Le pays est une prison dont on ne peut s'échapper qu'avec de l'argent qu'ils ne possèdent pas. Les chercheurs tournent donc en rond au sens propre du terme, remâchant face à l'ethnologue cette impuissance globale, lui demandant de témoigner coûte que coûte, pour que dans le monde extérieur la vérité de leur tragédie collective soit connue. Le salut ne peut en effet, dans leur esprit, que venir d'ailleurs après que le gouvernement ait tiré sur la foule, ne laissant plus aucun doute sur ses capacités monstrueuses de domination et de répression. Certains commencent à avoir peur pour moi, que je ne puisse repartir en France, chargée de tous ces cahiers de malheurs précis, contés et consignés. Les sbires du régime pourraient m'arrêter, les confisquer, retrouver les noms des uns et des autres. La scène devient trouble, poussant à ne plus savoir très bien où commence le fantasme d'un pouvoir omnipotent et omniscient et où s'arrête ce contrôle diabolique. Étrangère, si je ne peux m'affirmer détentrice dans ce domaine de

certitudes rationalisantes, en revanche j'enregistre tous les dépassements de frontières entre les fictions menaçantes qui s'élaborent sous mes yeux et une réalité difficilement cernable. L'insécurité gagne donc du terrain, conduisant à des comportements contradictoires, excessifs, voire transgressifs dans une atmosphère qui à force de conjectures devient étouffante, irrespirable. En partant, j'ai la sensation d'abandonner ceux qui me sont les plus proches, d'être donc coupable et en dette. L'analyse des matériaux et l'écriture me permettront de remettre de l'ordre dans mes propres réactions. A l'opposé de chercheurs français vivant dans le long terme en Ouzbékistan et souhaitant pour différentes raisons y rester, je choisirai de suivre une logique scientifique sans les amputations hypothétiquement requises pour assurer une rentrée dans le pays. D'ailleurs, ce choix que j'avais déjà fait au Laos et au Vietnam ne m'a jamais empêché des retours, alors même que dans le petit collectif de chercheurs travaillant dans ces pays, il eu fallu éviter de mettre en cause l'Etat. Ces débats récurrents sont moins déontologiques qu'épistémologiques. En restituant les conditions de production de la recherche comme des analyseurs – en large partie politiques – l'anthropologue accomplit son œuvre de décryptage des situations dans lesquelles il est pris et évalue leur caractère représentatif.

Poursuivons ce voyage dans la courbe "internationale" du communisme en nous déplaçant en Chine où la croissance capitaliste explose à l'ombre bienveillante de la corruption du Parti. Le travail social – pour éviter les conflits sociaux comme en Europe au début du XX^e siècle – est apparu une solution aux autorités et les départements de travail social se multiplient depuis 10 ans dans les universités. L'idéologie du travail social est importée de Hong-Kong où la tradition charitable s'est épanouie antérieurement dans la gangue anticommuniste. Dans la mouvance du travail social, éclosent donc timidement des ONG où la foule des jeunes diplômés vont faire leur stage. Dans la perspective de cerner ce nouveau champ social⁴⁵, je me retrouve donc dans deux ONG : la première,

⁴⁵ Enquête menée avec B. Hours (2005-2009).

paraétatique appartient à l'immense fédération des handicapés ; la seconde fonctionne sur des financements étrangers privés. La "déficience mentale" de leurs descendants rassemble les parents dans ces deux ONG : parmi une panoplie de termes très réduite, les diagnostics de "schizophrène" pour les adultes et "d'autisme" pour les enfants ont été posés de façon pragmatique et implacable dans un contexte où un seul enfant est permis aux familles en milieu urbain. L'appréhension génétique de la "folie" est – en accord avec une vision qui s'apprête à devenir dominante – la seule pensable et il revient aux parents d'assumer cette faillite familiale. Ainsi, dans un local plaisant de la fédération des handicapés de Canton se retrouvent, durant la journée "schizophrènes" adultes supposés "guéris" à qui sont proposés des jeux et des activités diverses et leurs parents réunis pour oublier leur malheur et s'instruire sur la "folie" par des cours et des animations. Un repas collectif hebdomadaire dans un restaurant choisi avec soin rassemble parents et enfants dans une ambiance chaleureuse et détendue. Le groupe des parents est très hétérogène, comprenant toutes les catégories sociales dont la hiérarchisation est dans ce lieu ponctuellement mise entre parenthèses. Dans le local clair et aéré, une petite pièce aveugle, sans fenêtres, a été prédisposée aux dialogues intimes entre responsables et familles. Fermée à clef, elle n'est jamais utilisée. C'est là que je serai immédiatement propulsée dans ce lieu réservé à une écoute qui n'a jamais été pratiquée. Graves, les parents se succèdent pour raconter leur parcours et comment la "folie" de l'enfant s'est peu à peu faite insupportable, jusqu'à les conduire à appeler la police. Arrestation, enfermement psychiatrique, médicaments qui éteignent la fureur rendent malade, épuisent, puis éjection de l'hôpital faute d'argent pour le payer, sont des phases récurrentes des itinéraires. D'une manière générale la violence – à l'école, au travail, mais aussi celle des milices du parti et des mafias, ou encore celle de la rue et des bars – est un des événements déclenchant d'une montée de violence par le sujet contre ses proches. La petite taille des logements, la promiscuité obligée rendent invivable ce retour de violence contre le père, la mère, les frères et sœurs. Le chômage constitue une autre cause massive de ces entrées dans la "folie", le jeune adulte ne supportant pas de se voir refusé partout et d'être à la

charge des siens. En face-à-face, dans cette “chambre close”, les parents racontent d’un seul trait leur histoire, bouleversés, n’arrivant parfois pas à contenir leur émotion et pleurant. L’hypothèse qu’ailleurs, avec d’autres “soins”, leur enfant aurait pu échapper à cette longue chute, est présente à leur esprit comme une plaie béante. Immense est leur sentiment d’impuissance face aux systèmes de contrôle du quartier, à la machine hospitalière qui broie, aux rapports marchands actuels au sein desquels l’emploi n’est plus automatique et la valeur se mesure à la consommation. Ces discours n’ont pas de place dans l’entre-soi car chacun veut rejoindre la norme et vit l’échec de sa normalisation comme une honte. L’ethnologue étranger maximalise la fonction symbolique d’altérité qui permet d’énoncer une parole sur soi et la société où précisément elle n’a pas de place. Pour revenir sur le sujet brisé par la chose sociale, il faut produire une chambre d’écoute en quelque sorte imaginairement délocalisée. Corollairement une prise de distance est entrevue par des questions sur la société de l’ethnologue, la France et sa gestion des trajectoires de “folie”. Après ces interrogations en face-à-face des acteurs, la demande d’un exposé devant le groupe des parents sera formalisée et encouragée par la responsable du lieu, ancienne directrice administrative d’un grand hôpital psychiatrique. Puis des invitations au domicile sont formulées par les uns et par les autres, souhaitant montrer leur cadre de vie concret, et aussi se risquer à s’exposer au regard de l’autre alors même que tout est tenté pour se cacher de la malveillance de l’entourage et détourner le stigmate et l’humiliation. En revanche, sauf exception, les adultes désignés comme “guéris” – trop abîmés – rôdent autour de cette scène de réparation lançant des fils de communication vite interrompus.

Arrêtons là cette déambulation asiatique pour revenir sur quelques médiations analytiques de l’écoute anthropologique. L’anthropologie naît au XIX^e siècle sur une posture d’altérité radicale qui conduit à intensifier l’altérisation des acteurs observés, dès lors non comme des sujets et des *alter ego*, mais plutôt comme des espèces fondamentalement différentes. L’hypostase de la culture et des rites évacue l’hypothèse d’une parole individuelle. A l’aube du

XXI^e siècle, l'altérité revient sur le devant de la scène à travers une problématique identitariste issue directement de la globalisation du capitalisme perçue comme menaçante par presque toutes les sociétés. L'autre est un étranger devenu un ennemi à expulser, refoulé vers une négativité dévorante et on l'invente, ou l'imagine, on le construit, on le produit pour mieux conserver un soi appréhendé comme meurtri. En conséquence la discipline anthropologique très médiatique dans les années 1960-1970, ne suscite plus guère d'intérêt auprès d'un public large, et n'a de surcroît cessé d'être affaiblie par des restrictions de budget et de postes. Une gamme d'étrangers internes et externes, hiérarchisés par paliers d'étrangeté, étaye un peu partout la fondation des "identités nationales". Ces "identités nationales" sont sans aucun doute les derniers soubresauts des cadavres de la souveraineté des pays. Dans cette conjoncture, ces étrangers ne sont pas à écouter mais à intégrer, caser dans des boîtes identitaires ou renvoyer à leurs terres de départ. Dans ce monde globalisé mais fracturé et émietté par des myriades d'origines mythiques en constant renouvellement, l'anthropologue instille donc l'idée d'une altérité déterritorialisée, suspendue, disponible à une écoute sans finalité tangible, simplement compréhensive. La situation ethnologique est en effet la confrontation de deux altérités. D'une manière générale, les acteurs sont très surpris qu'on puisse se déplacer si loin, sans l'attente d'aucun retour concret, avec un seul but épistémique. Selon la texture sociale, économique, politique des sociétés, cette surprise peut être dans un premier temps énorme, comme en Chine où les rationalités de l'intérêt capitaliste et de la marchandise ont fait des percées foudroyantes. Au Laos et au Vietnam, par contre, l'arrivée de l'ethnologue est vite interprétée par les médiums dans leur propre cadre visionnaire tandis qu'en Ouzbékistan, le désespoir est tel que l'anthropologue est une figure de sauvetage de la parole. Dans tous les cas sélectionnés – auxquels j'aurais pu ajouter mes terrains français dans les milieux ouvriers et assistés – les acteurs s'emparent de l'écoute proposée par l'ethnologue. Dans une première étape, ils l'insèrent dans le contexte social selon les enjeux hiérarchiques, les conflits et les rapports de domination internes. Néanmoins, ultérieurement se dessine le visage d'un autre – un peu

funambulique – permettant d'élever sa propre réflexivité sur soi au-dessus des manipulations du moment et peu d'acteurs à qui est proposée une telle écoute résistent à ce désir. Dans un monde monétarisé, l'anthropologue est en effet d'autant plus étrange qu'il ne se fait pas payer par ses interlocuteurs – à la différence du psychanalyste, professionnel du soin psychique – et qu'il offre tout son temps à ceux qui se rapprochent de lui. Cette position atopique, si impliquante – qui repose sur son départ, son retrait programmés – requiert de la part de l'anthropologue, précisément parce qu'elle constitue une parenthèse idéale, une très grande maîtrise des relations nouées, dans une perspective critique, clinique (Douville, 2008) et si on le décide psychanalytique ; la déontologie professionnelle, les codes de “bonne conduite” et de “gouvernance” axiologiques ou les anciennes vertus morales sont en effet de peu d'utilité sur ce terrain mouvant où l'ensablement guette à chaque pas, à l'aller comme au retour, dans l'oralité comme dans l'écriture, dans l'émotion comme dans la théorisation.

Sorti du terrain et de son englobement relationnel, l'ethnologue a enfin à percevoir clairement le maillage politique de la réception de la connaissance qu'il apporte. Les produits anthropologiques sont en effet, plus que d'autres – en raison de la volonté épistémique de cerner une singularité microsociale qui les sous-tend –, susceptibles de contribuer au renforcement des paradigmes différentialistes dont l'ethnisation – sous couvert de culture et/ou de religion – n'est qu'une des variantes. La différence – conduisant à un traitement sociopolitique différent – s'applique potentiellement à une foule de catégories sociales dont l'exclusion progressive ou la gestion différentielle restent à légitimer selon les périodes : de l'"étranger" au chômeur et au délinquant en passant par les malades et les “vieux” sans oublier les “mauvais parents” dont la déficience parentale doit être sanctionnée. L'ethnologue est certes beaucoup moins traqué que le psychanalyste par les méfaits de la popularité et le personnage du “poppsy” (Nadaud, 2006) est plus banal dans les médias que celui qu'on pourrait par mimétisme appeler “popethno”. Néanmoins, une même trappe de sanctuarisation de la norme de soi et/ou de l'autre attend l'ethnologue et le psy-

chanalyste, formant alors dans des buts de normalisation sociale un couple exemplaire.

Retour sur le terrain

Retourner des années après une première et fondatrice investigation sur un terrain est un fantasme récurrent qui hante les recherches anthropologiques. La relation de miroir entre le narrateur et les autres se creuse et s'étire alors sous l'effet du temps dont la mesure est prise. Souvent les effets de connaissance de ces reprises du passé sont minces et finalement ce sont plus les émotions inévitables qui affluent des deux côtés : elles remplissent le paysage et la capitalisation heuristique de ces affects est complexe. Dans le cas où le retour cible les agencements symboliques et imaginaires dans leur lien au réel que constituent les rapports sociaux politiques et économiques, l'analyse peut s'en trouver dérangée mais aussi fructifiée. C'est ce que j'examinerai maintenant à partir de l'exemple de médiums de la plaine de Vientiane, étudiés en 1994, revisités en 2000 puis en 2009. L'intérêt de ces sortes de sondes réside moins dans la régularité de leur espacement que dans les dates charnières où elles interviennent : ouverture d'un pays communiste au marché, crise asiatique, crise financière globale. Instructive est la comparaison entre les postures des génies – qu'abritent en elles les médiums – face à ces conjonctures économiques révélant toutes des modalités différentes d'embranchement à la globalisation.

Comment réagissent les génies à la crise financière globale, telle était la question qui m'a guidée lors de ce second retour sur le terrain en 2009 après avoir constaté la multiplication des génies du marché en 1994 et leur délaissement du pays en 2000 pour des contrées plus riches. Du mariage au divorce des génies avec leurs médiums, se lisait une indexation immédiate de l'imaginaire au

réel avec une mobilisation homothétique du capital symbolique local. Face à l'Etat communiste prenant le pouvoir et réprimant les "superstitions" en 1975, similairement, les génies s'étaient d'abord terrés puis avaient engagé une lutte imaginaire avec l'Etat, dont ils étaient sortis à leurs yeux victorieux, prêts alors à saluer le retour du marché dix ans plus tard. Le dialogue renoué en 2009 avec quelques médiums montre une figure quelque peu différente qui mérite d'être scrutée concrètement dans un contexte économique spécifique. Le pays, du point de vue de ses habitants, serait peu affecté par le déclenchement de la crise financière qui finalement leur paraît lointaine au vu d'un marasme économique dans lequel il s'enfoncerait depuis plusieurs années. Dans leur esprit, la crise serait donc ancienne, profonde et longue. Le marché n'aurait finalement tenu ses promesses que dans la décennie 1990-2000, la crise asiatique venant replonger le Laos dans une torpeur économique familière que ne perturbe guère le tourisme qui se développe avec des polarités écologiques, naturelles et bon marché.

Partie à la recherche d'une médium avec laquelle j'avais des relations privilégiées, je me retrouve face à une autre médium qui m'annonce la mort de la première en 2005, le déplacement de son génie dans sa belle-mère et enfin en elle-même avant le décès de cette dernière. Le fil est retissé un septième jour rituel du calendrier lunaire – sous une pluie battante – dans cette maison très modeste d'un village à une dizaine de kilomètres de Vientiane ; ma nouvelle interlocutrice, âgée de soixante-dix ans, me fait apporter une photo que j'ai prise il y a près de vingt ans lors d'une cérémonie fastueuse. La photo, jaunie, pauvrement encadrée montre sa belle-mère possédée et dansant. Lors de ma première enquête en 1994, je photographiais en effet beaucoup ces rituels et, afin de me repérer au milieu de tous les génies anciens et nouveaux qui s'inventaient quotidiennement au gré des imaginations, j'avais pris l'habitude de travailler avec les médiums sur ces images d'elles-mêmes et de les leur donner. La photo qui m'est donnée à voir ce jour-là se présente comme la preuve de la communication qui s'est enclenchée et n'a jamais cessé dans l'esprit du groupe des médiums qui avaient trouvé dans l'enquête une reconnaissance et une gratifica-

tion d'autant plus forte qu'elles s'inscrivaient en opposition avec l'antagonisme étatique et le mépris dont elles se sentaient l'objet.

Mon interlocutrice prend immédiatement face à moi la place de sa voisine médium décédée, en assumant le rôle de médiatrice, et ce, d'autant plus aisément que le même génie les a successivement choisies. Fille de paysans, épouse d'un ancien employé de poste privé de pension de retraite, celles-ci étant à l'entendre réservées aux "révolutionnaires" – selon une dichotomie qui perdure jusqu'à aujourd'hui entre "réactionnaires" et "révolutionnaires" – cette femme a peu de revenus et a bien du mal à terminer la construction et l'embellissement de l'autel de son génie. Elle ne peut organiser une cérémonie en son honneur que tous les deux ans, celle-ci nécessitant deux cents à trois cents euros. Ces cérémonies étaient autrefois annuelles. Deux rizières, la location de petites pièces et l'aide de ses enfants avec lesquels elle cohabite lui permettent de vivre chichement. Une longue narration de la première venue en elle du génie et de sa mutation en médium, accomplissant les rites de dévotion à son égard, est destinée à légitimer à mes yeux sa fonction. Ce récit, accompagné de gestes, de cris, de rires et de mimes expressifs, parfois brutaux, mettant en scène le génie et elle-même et des débats entre génies, présente des structures habituelles. Le génie s'est ainsi manifesté au départ concomitamment à elle et sa fille de dix-huit ans, prises toutes deux de symptômes de maladie et a placé ainsi mère et fille en position de rivalité. Il fallut offrir au génie des offrandes pour qu'il accepte de quitter sa fille et d'élire sa demeure dans la mère décrétée plus forte. Un autre conflit l'opposa à sa belle-mère qui refusait de voir le génie la quitter pour sa bru, alors même que la collectivité villageoise lui suggérait de transmettre son rôle de médium. Mon interlocutrice souligne que le génie – par sa voix – fut grossier avec sa belle-mère, ce qu'elle ne se serait jamais autorisée dans la réalité. Il y eut aussi la relation de concurrence classique entre le génie – qui devient l'époux et le père symbolique de la médium instituée – et le mari de cette dernière à qui est demandée la permission de prendre sa femme et qui tombe malade s'il refuse. Elle manifesta en outre sa résistance à maintes reprises à suivre le génie dans son lointain

pays qui est sous l'eau, craignant de ne pouvoir revenir au réel. Enfin, le génie apparut plus tard sous la forme d'un bonze – confirmant la bouddhicisation des cultes – tout en continuant ses avances à son égard, ce qui là encore témoigne de la sexualisation systématique et permanente de la relation entre les médiums et leurs génies et les jeux de rôles excitants et transgressifs qui s'en suivent. Elle accepta enfin définitivement d'être le réceptacle du génie et ne dormit plus jamais avec son mari, afin de pouvoir accueillir le génie.

Au-delà de ses schèmes d'internalisation des génies que l'on retrouve dans toutes les expériences des médiums au Laos, mon interlocutrice souligne que, actuellement, plus aucune demande sur les affaires" – si nombreuses en 1994 – n'est adressée au génie qui "n'aime pas le *business*" et ne joue pas à la loterie, ajoute-t-elle. Tout se passe comme si le génie avait pris en compte la récession et s'était détourné de la *res economica*, revenant à un travail plus banal de soutien et de protection quotidienne des individus. Cette hypothèse de débranchement des génies d'une économie locale assoupie et d'un monde globalisé qui se retire, ne leur permettant même plus de rêver y fuir comme en 2000, s'affirme avec les médiums chez lesquelles m'emmène à la suite de son récit mon interlocutrice.

Une autre médium célibataire de cinquante-quatre ans, dont le génie est un serpent qui fume de grosses pipes de tabac mélangé à du piment et boit de l'alcool, précise ainsi que viennent faire des petits dons monétaires au génie ceux qui parviennent très difficilement à récupérer l'argent qu'ils ont prêté. L'usure à des taux exorbitants s'était en effet développée au Laos après l'ouverture au marché mais beaucoup d'usuriers ont désormais cessé leur activité depuis quelques années, dans la mesure où leurs débiteurs disparaissaient ou ne les remboursaient jamais. Pour le génie de cette médium, la "situation est chaude" et la crise pousserait à la charité vis-à-vis des plus pauvres.

Ce retour au milieu des médiums en période de crise financière globale enjoindrait donc à pointer deux phénomènes évolutifs dans

le langage de signes que constituent les génies. Le premier désigne une sorte de repli territorial des médiums appauvris, de leurs génies lucides et de leurs clients résignés, acceptant les uns comme les autres que l'économie végète et qu'il n'y ait pas de terme envisageable à cette conjoncture un peu glauque. Il en résulterait un rabattement des génies sur les problématiques personnelles des acteurs et une nouvelle sorte de régulation rituelle, en regard de l'extraordinaire dérégulation que provoqua l'ouverture au marché au début des années 1990. A un autre niveau, on observerait, à l'encontre des conjonctions antérieures, une forme de disjonction entre l'imaginaire des médiums et leur univers symbolique d'un côté, de l'autre la réalité de la globalisation dont le Laos est tenu tendanciellement à l'écart. Corollairement les représentations d'exclusion du marché et de ses bénéfices affleurent chez la population qui observe le rachat de nombreux négoce par des Chinois. Le gouvernement a par ailleurs loué pour cinquante ans un terrain périurbain à 50 000 familles chinoises souhaitant effectuer des investissements économiques dans le pays et on parle avec effroi d'une "ville chinoise". Une fois de plus les Laotiens se sentiraient débordés et, après la pénurie révolutionnaire, le marché n'aurait été qu'un mirage éphémère. Au-delà de l'immense plaisir que comportèrent ces retrouvailles avec les médiums, dont l'une d'elle très âgée, ne pouvait plus marcher mais souriait merveilleusement, un retour sur le terrain a donc une relative consistance méthodologique et épistémologique, ne serait-ce que par le recul sur soi, les autres et les configurations sociales qu'il suscite et ce, encore plus lorsque le moment où il s'effectue est à la fois exceptionnel et d'une portée globale de rupture, telle la crise qui démarre en 2008.

Selim Monique. (2010)

L'investigation ethnologique à l'épreuve de la globalisation : 1. Le cadre : 2. Modes de communication ethnologique : 3. Retour sur le terrain

In : Hours Bernard (ed.), Selim Monique (ed.).

Anthropologie politique de la globalisation

Paris : L'Harmattan, p. 211-257. (Anthropologie Critique)

ISBN 978-2-296-11169-1.