

ORSTOM

L'Institut français
de recherche scientifique
pour le développement
en coopération

Commission scientifique
des sciences sociales
211, rue La Fayette 75480 Paris Cedex 10
téléphone : (1) 48 02 55 00
télécopie : (1) 48 03 08 29

**LES
COMPOSANTES
POLITIQUES
ET
ÉTHIQUES
DE LA
RECHERCHE**

Atelier thématique de la sous-commission
de Sociologie et Anthropologie sociale
Paris, Orstom, 21 novembre 1994

S O M M A I R E

Présentation par **Michel AGIER** - L'inconfortable enquête

Discours de vérité et demande de savoir - Les sciences sociales face à l'émergence des sujets collectifs.

✎ **Bruce ALBERT** - Situation ethnographique et mouvements ethniques : notes sur le terrain post-malinowskien.

✎ **Bernard MOIZO** - Le domaine aboriginaliste en anthropologie : de l'appliqué vers la fiction ...

✎ **Jean RIVELOIS** - Les sciences sociales face au développement perversi : plaidoyer pour une éthique de l'inutile.

Commentaire par **Jean COPANS** - L'anthropologie et ses doubles : à qui la parole ?

Les conditions éthiques de la recherche - Réflexions à partir des recherches en anthropologie de la maladie.

✎ **Marc-Eric GRUENNAIS** - Incertitudes ethnographiques. A propos d'une recherche sur le sida.

✎ **Laurent VIDAL** - Méthode et éthique : l'anthropologie et la recherche confrontées au sida.

Commentaire par **Jean-Pierre DOZON** - A partir du sida, quelques commentaires sur les nécessaires implications dans l'espace public et dans la réflexion éthique des sciences sociales.

PRESENTATION

L'INCONFORTABLE ENQUÊTE

Michel AGIER

C'est un certain inconfort de l'enquête qui est à l'origine du projet de cet atelier, issu d'une réflexion antérieure sur les "mythes et réalités du terrain"¹. Tous les contributeurs y font, explicitement ou implicitement, allusion. Pour introduire en quelques mots l'ensemble de ces textes, dont chacun relate une expérience ou une réflexion qui se suffisent très bien à elles-mêmes et qui, de plus, dialoguent d'une manière intéressante avec celles des autres, je suggérerai simplement trois manières de définir cet inconfort.

L'inconfort se manifeste très précisément dans la relation d'enquête, disons quand les choses commencent à devenir moins agréables : quand l'enquête culturelle est envahie par l'idéologie ; quand la découverte exotique se dissipe devant l'ordinaire de comportements aux références trop "globales" ; quand les stratégies explicitent des acteurs se superposent aux significations implicites des pratiques que l'anthropologue prétend être le seul à percevoir dans leur totalité ; quand des discours indigènes renvoient à l'observateur son image comme dans un miroir déformant et, en même temps, le mettent en situation d'intervenir, de prendre parti, etc. Tout cela fait partie de l'inconfort ethnographique, pour reprendre une expression utilisée ici par plusieurs auteurs. Les terrains "malinowskiens" apparemment se ferment. En fait, cela signifie que l'accès aux données devient, non pas impossible, mais seulement possible dans d'autres cadres que ceux d'une domination implicite, comme le montre bien la communication de Bruce ALBERT. Il faut négocier l'accès au terrain (négociation au sens métaphorique, certes, mais de plus en plus au sens descriptif, la négociation pouvant aller jusqu'au contrat). Cette négociation est tout aussi nécessaire dans le cadre de l'interdisciplinarité inévitable

1 "Le terrain : mythes et réalités" fut le thème de l'atelier thématique de la sous-commission de sociologie et anthropologie sociale de l'Orstom en septembre 1993. C'est à la suite de ses discussions et en partant des "problèmes de terrain" que le thème des contraintes politiques et éthiques de la recherche fut choisi pour l'atelier suivant, tenu le 21 novembre 1994. Les textes réunis ici reprennent les communications présentées à cet atelier-ci. Encore dans le même ordre d'idée, c'est-à-dire en poursuivant la réflexion sur les conditions pratiques de recherche en sociologie et en anthropologie, le prochain atelier (novembre 1995) portera sur les nouveaux objets, à partir du thème de la violence. Les communications présentées feront l'objet d'une publication du même type.

des recherches sur la maladie, et l'expérience montre qu'elle n'empêche pas un regard distancié sur les partenaires (médecins, psychologues, etc.)¹. Au lieu de se fermer, les terrains se densifient, pour reprendre un terme geertzien, c'est-à-dire que les interprétations s'entassent, en incluant celles de l'anthropologue (et de ses prédécesseurs), de ses partenaires, et des différents réseaux d'acteurs.

L'inconfort c'est aussi le malaise des sociologues dont les résultats sont utilisés (voir la communication de Jean RIVÉLOIS). Mais cette utilisation, et donc cette utilité, de la sociologie sont inévitables, voire indiscutables en elles-mêmes, note Jean COPANS dans son commentaire. Faut-il faire (et cela existe-t-il ?) une sociologie qui ne serve à rien, ou décider quand l'utilisation est bonne ou quand elle est mauvaise ? Quant à cette décision-ci, qu'on le veuille ou non, et au risque d'être caricatural, c'est un coup à gauche quand on parle de minorités sympathiques, et un coup à droite quand les dites minorités se retrouvent dans le pouvoir central. On peut dire que l'anthropologie ou la sociologie servent au pouvoir tout comme on dit que la géographie sert à la guerre. Mais cela ne dit pas grand chose puisque tous les sens de cet usage sont pensables : domination, résistance, exclusion, inclusion, etc. (voir sur ce point les tensions entre anthropologues et représentants aborigènes décrites par Bernard MOIZO) ; simplement il me semble que les usages dépendent plutôt des dynamiques sociales que de la volonté des chercheurs. Il ne faut pas être trop sociocentré, même s'il convient de tenir compte des responsabilités qui pèsent ...

Cet inconfort, enfin, comporte une dimension morale et individuelle, qui vient de la nécessité de faire face à la demande de compromission individuelle des chercheurs. Le positionnement dans un contexte international culturaliste (je reprends à peu près les termes de Bruce ALBERT) d'une part, et les problèmes apparemment très intimes liés à l'annonce de l'infection par le VIH d'autre part (voir les contributions de Marc-Eric GRUENAIIS et Laurent VIDAL), sont les deux extrêmes de cet inconfort moral du chercheur de plus en plus régulièrement sollicité par ceux qu'il étudie ou avec qui il coopère. Dans les années 1930, James AGEE avait très bien exprimé la "trahison" relationnelle contenue, selon lui, dans la publication d'informations personnelles recueillies grâce à un contact toujours moralement défini (amitié, confiance, espoir) auprès de trois familles de paysans pauvres américains². La mise en scène des données dans son écriture dramatique était, en quelque sorte, le tribut payé à ses êtres pour traduire leur personnalité morale. Oscar LEWIS, dans une période proche, eut une

¹ C'est la même "indépendance critique" que celle que revendiquent les auteurs des communications portant sur les contraintes politiques de la recherche. Dans le même ordre d'idée, Jean-Pierre DOZON fait un parallèle très évocateur entre les objets "sida" et "développement".

² James AGEE : Louons maintenant les grands hommes. Alabama : trois familles de métayers en 1936, Paris, Plon (Terre Humaine), 1972.

démarche similaire¹. Mais c'était dans les années 1930 et 1950, c'est-à-dire en un temps où la profession ethnologique ou sociologique comme un tout était encore relativement épargnée par la demande sociale qui prévaut actuellement, qu'elle soit culturaliste ou fonctionnaliste. Le malaise restait une affaire très individuelle. Aujourd'hui, le double inconfort moral de la compromission et de sa réplique, la "trahison", est plus qu'une question personnelle et soluble dans l'écriture. Il faut, à chaque fois, se remettre en question et trouver le chemin étroit entre le renoncement au savoir (ou à sa socialisation) et l'engagement idéologique, pour pouvoir encore tenir un discours de vérité permis par des enquêtes où les différentes sortes d'inconfort sont présentes ... mais comme des données parmi d'autres. Sans quoi le chercheur risque de disparaître entièrement derrière l'assesseur ethnique, le travailleur social ou le conseiller psychologique — toutes choses qu'il faut bien être un peu, aussi, mais tout est affaire de dosage.

L'art de mener la recherche en sciences sociales (dont les objets parlent et pensent, comme disaient déjà, il y a 27 ans, les auteurs du *Métier de Sociologue*) dépend de plus en plus de l'attention que l'on porte, à chaque enquête, à redéfinir sa position, en termes non seulement scientifiques mais aussi éthiques et politiques. Le but de ce recueil est d'y contribuer. Le sida d'une part, et les cas de l'Amazonie et des Aborigènes d'Australie d'autre part, sont assez actuels et chargés de significations hétérogènes pour enrichir cet exercice de réflexion.

¹ Bien que moins réussie sur le plan littéraire. Voir, entre autres, *Les enfants de Sanchez*. Autobiographie d'une famille mexicaine, Paris, Gallimard, 1963.

**DISCOURS DE VÉRITÉ ET
DEMANDE DE SAVOIR -
LES SCIENCES SOCIALES FACE À
L'ÉMERGENCE DES SUJETS
COLLECTIFS**

SITUATION ETHNOGRAPHIQUE ET MOUVEMENTS ETHNIQUES : NOTES SUR LE TERRAIN POST-MALINOWSKIEN¹

Bruce ALBERT²

Les réflexions qui suivent ont pour origine une expérience de recherche et d'intervention anthropologique de longue durée sur un terrain amazonien (1975-1994). Plutôt que de décrire les détails de cette expérience, je me suis efforcé ici d'en dégager les dimensions éthiques et politiques générales, qui me semblent représentatives de l'actualité du "travail de terrain" auprès des peuples qui furent naguère le référent majeur de l'"invention de la société primitive" (Kuper 1988)³.

Le travail de terrain classique, canonisé par Malinowski dans la préface des *Argonautes du Pacifique Occidental* (Stocking 1983, Kilani 1990), est, on le sait, en voie de disparition. Non, comme il l'écrivait déjà dans cet ouvrage — et comme on le prétendait encore récemment — parce que ses peuples de prédilection sont voués à l'extinction, mais parce qu'ils deviennent, de plus en plus, les sujets de leur histoire et les lecteurs de leurs ethnographes (Geertz 1988). La mythologie fondatrice du *field-work* malinowskien continue cependant à hanter l'imaginaire anthropologique au point que ses démentis sont le plus souvent recyclés dans la nostalgie corporatiste d'un discours sur la "fermeture des terrains". Comme si l'enquête ethnographique relevait d'un droit d'objectivation transcendantal, soudain bafoué par des peuples que la modernité ne pourrait vouer qu'à l'inauthenticité et, pire, à l'indocilité.

Or, ce qui disparaît aujourd'hui, ce ne sont ni les sociétés objets de l'ethnologie exotique, ni même l'accès à ses terrains traditionnels, ce sont les illusions épistémologiques fondatrices de l'anthropologie classique: à la fois l'évidence empirique du découpage de son objet — la "société traditionnelle" comme isolat social et culturel — et la transparence scientifique de sa méthode — l'"observation participante" comme dispositif

¹ Cette intervention reprend et complète, sous un angle un peu différent, un certain nombre de points développés ailleurs (Albert 1994).

² Anthropologue de l'UR 3E ("Peuplement et dynamiques sociales des milieux ruraux") du département MAA.

³ Ces peuples minoritaires sont généralement désignés aujourd'hui, dans le discours des ONG et des institutions multilatérales, sous le nom de "peuples autochtones". Cette expression, qui n'échappe pas aux connotations archaïsantes, recouvre une sorte d'envers des sociétés agricoles "développables": la nébuleuse mondiale des petites sociétés de chasseurs-cueilleurs, de chasseurs ou de pêcheurs-horticulteurs et d'éleveurs nomades qui n'offrent de prise au développement que dans la destruction sociale et que cette particularité voue au rôle sempiternel de peuples naturels et originels sur la scène de notre imaginaire.

d'enregistrement des faits sociaux. C'est de cette double disparition que je traiterai. Je le ferai en deux temps: d'abord, par un aperçu des transformations de la "situation ethnographique"¹ face à l'émergence des mouvements ethniques; ensuite, par un examen des contraintes et des horizons intellectuels que ces changements inaugurent pour la discipline.

Les anthropologues/sociologues africanistes trouveront sans doute que cette problématique n'est guère nouvelle. En revanche, il leur paraîtra peut-être nouveau qu'elle se développe aujourd'hui à partir d'une expérience amazoniste. L'américanisme tropical a, en effet, beaucoup changé avec ses nouveaux terrains des années 1970-1980. Il a à la fois élargi les cadres historiques et sociologiques de ses analyses et étendu ses préoccupations aux phénomènes de transformation sociale et politique (Descola et Taylor 1993). Cette mutation s'est largement opérée en prise avec celle des sociétés amérindiennes qui, durant cette période, se sont progressivement constituées en sujets politiques face aux États-nations qui les englobent et les maintiennent sous tutelle (Brackelaire 1992). Il s'agit là d'une véritable dynamique de "décolonisation interne" qui constituera, pour l'américanisme, un horizon de redéfinition aussi important que celui qu'a connu l'africanisme des années 1950-60.

Ethnicité et Développement

Ce phénomène ne se limite cependant pas au domaine américain. Les peuples minoritaires représentent dans le monde environ 250 à 300 millions de personnes réparties dans 70 pays (Burger 1987). Leur émergence politique récente, au niveau local ou global, tient largement à la mise en place de l'ordre mondial du développement et aux projets de modernisation nationales qui en ont découlé. Les organisations multilatérales ont eu un rôle décisif dans ce phénomène, tant par les mouvements de résistance locaux que leurs politiques ont suscité que par l'enregistrement international qu'elles se sont trouvées contraintes d'en produire.

Le système onusien, en l'occurrence l'O.I.T, a publié dès 1953 un énorme rapport sur la "marginalité économique" de ces peuples. Ce rapport sera à l'origine de la convention internationale de 1957 "sur la protection et l'intégration des populations indigènes, tribales ou semi-tribales dans les pays indépendants" (Convention 107). Il s'agit d'un texte très paternaliste et assimilationniste qui demeurera en vigueur jusqu'en 1989². Durant ces trois décennies, les peuples qui en relèvent seront officiellement voués aux assauts du "développement", qu'ils soient eux-mêmes la cible de ses opérations ou que, plus habituellement, leurs territoires et les ressources qu'ils recèlent en constituent la base économique. La résistance que susciteront ces interventions provoquera, à partir de la fin des années 1960, l'apparition de nouvelles formes d'organisation politique et de

¹ Expression empruntée à Zempléni 1984.

² Révisée sous la pression des organisations indigènes et des ONG indigénistes elle deviendra la Convention 169 "concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants".

stratégies identitaires locales qui seront, dans les décennies suivantes, puissamment relayées par la montée en puissance des ONG sur la scène internationale du développement (Cernea 1988).

La fin des années 1960 et les années 1970 connaîtront ainsi une multiplication des organisations indigènes, qui commenceront à s'organiser au niveau mondial avec la création du *World Council of Indigenous People* en 1975. Elles verront également la création de plusieurs grandes ONG de soutien, en Europe et aux États Unis¹. La question des peuples minoritaires commencera alors à se voir débattue officiellement au sein des instances internationales: la première conférence des ONG concernées aura lieu en 1977 aux Nations unies, à Genève².

Ce mouvement pour la reconnaissance des droits des "peuples autochtones" s'est d'abord construit à partir d'une référence politique à la notion de colonialisme interne³. Il s'est ensuite prolongé par une analyse des relations entre territoires indigènes, ressources économiques et dispositif international du développement. Cette étape a été marquée en 1981 par deux réunions internationales: la "Conférence des ONG sur les Peuples Autochtones et la Terre" (Nations unies, Genève) et la "Conférence sur l'Ethnocide et l'Ethnodéveloppement" (UNESCO, San José de Costa Rica). Il s'est enfin renforcé, à la suite de l'essor des ONG écologistes de la fin des années 1980, par une invocation généralisée (et souvent caricaturale) de la supériorité des savoirs naturalistes et des modèles d'usage des ressources indigènes (Redford 1991).

Cette poussée écologiste et la propagation de la rhétorique du développement durable dans les organisations multilatérales, conduisent les peuples minoritaires à légitimer de plus en plus leurs revendications territoriales et culturelles dans les termes d'une sorte d'"ethnicité écologiste" qui renvoie autant à leurs propres références culturelles qu'à des discours d'emprunt dont dépend leur reconnaissance politique (Albert 1993a et b). Ils ont, par cette synthèse politico-symbolique, conquis une audience et une force de négociation sans commune mesure avec celles dont ils disposaient au cours de la décennie précédente. Deux conférences internationales tenues en 1992 marquent l'apogée de cette phase: la "Conférence Internationale des Peuples Indigènes des Forêts Tropicales" (Penang, Malaisie) et la "Conférence Mondiale des Peuples Indigènes sur la Terre, l'Environnement et le Développement" durant le "Sommet de la Terre" (Rio de Janeiro, Brésil).

¹ International Work Group for Indigenous Affairs-IWGIA (1968, Copenhague), Survival International (1969, Londres) et Centre de Documentation, de Recherche et d'Information des Peuples Autochtones-DOCIP (Genève, 1978) en Europe; Cultural Survival aux États Unis (1972, Cambridge, Mass.).

² Sur cet essor du mouvement indigène et indigéniste voir Burger 1987 et Wright 1988.

³ Sur l'origine de cette notion et son usage en Amérique latine, voir Cardoso de Oliveira 1978[1966]: chap. 6.

L'évolution de la Banque Mondiale face à la question des peuples autochtones résume parfaitement la trajectoire de cette thématique dans l'idéologie développementiste des années 1970 aux années 1990. En 1974, la Banque "découvre" le problème des droits territoriaux indigènes lorsque les peuples de la Cordillera central de Luzon (Philippines) et leurs alliés (mouvements politiques et Ong) mettent en échec son financement du gigantesque projet hydro-électrique de la Chico River. En 1982 elle produit un rapport sur sa nouvelle politique indigéniste intitulé *Tribal Peoples and Economic Development. Human Ecologic Considerations*. En 1993 elle organise, à l'occasion de l'Année Internationale des Peuples Autochtones promulguée par les Nations unies, une conférence internationale sur les "Savoirs traditionnels et le développement durable".

C'est dans ce contexte de "reprise d'initiative" locale et de mondialisation politico-symbolique de l'ethnicité que se situent, aujourd'hui, les conditions et les enjeux de la recherche anthropologique sur les sociétés de référence de l'ethnographie classique. La plupart des anthropologues se trouvent confrontés à cette dynamique dans leurs recherches et beaucoup y sont même directement impliqués, par leur travail auprès des organisations indigènes ou des ONG de soutien.

Mouvements ethniques et intervention anthropologique

Inutile de dire que cette nouvelle conjoncture a passablement bouleversé les coordonnées canoniques du terrain ethnographique fondateur de la discipline. Depuis les années 1970, les communautés et les organisations indigènes mettent de plus en plus ouvertement en question les finalités ou les retombées du savoir anthropologique en relation à leur projet d'autodétermination face aux États qui les assujettissent. Les anthropologues se trouvent, dans ce contexte, directement confrontés à deux injonctions éthiques et politiques aussi évidentes qu'inédites dans l'ethnographie classique: d'une part, d'avoir à rendre compte de leurs travaux face à ceux qui constituent l'objet traditionnel de leurs études, et, de l'autre, d'avoir à assumer la responsabilité de leur savoir face aux stratégies d'émancipation et de résistance dans lesquelles ces peuples sont engagés.

Loin de tourner au procès systématique de l'anthropologie, cette situation a généralement débouché sur une demande croissante d'intervention anthropologique émanant tant des communautés et des organisations indigènes que des ONG indigénistes, humanitaires ou de développement. Ce travail d'application anthropologique est reconnu dans le monde anglophone sous le label d'*anthropological advocacy* (Paine 1985). Les initiatives couvertes par cette notion tournent généralement autour de cinq secteurs stratégiques: la terre, la santé, la justice, l'éducation et l'économie sociale. Ces activités peuvent prendre des aspects très divers, plus empiriques et techniques que proprement anthropologiques, mais qui dépendent étroitement des connaissances et des compétences acquises par l'expérience de la recherche. Ce sont, par exemple, sur la base de ma propre expérience au Brésil:

1) *des activités de médiation et de témoignage*: assessorat technique auprès des organisations et des leaders indigènes; activités de divulgation en collaboration avec les ONG; témoignages en justice...

2) *de l'analyse documentaire*: étude de documents relatifs aux politiques de développement régional et aux entreprises économiques affectant les terres indigènes; suivi de la législation indigéniste et des *lobbies* politico-économiques intervenant dans son élaboration...

3) *de la recherche-action*: conception, implantation et évaluation de projets d'assistance technique (santé, éducation, coopératives); enquêtes à des fins juridiques ou administratives (conflits fonciers et Droits de l'Homme);

4) *des travaux d'ethnographie didactique*: rédaction de manuels techniques destinés à la formation d'agents sanitaires ou de professeurs; élaboration de matériaux pédagogiques à l'usage des programmes sanitaires et éducatifs; rédaction de textes de vulgarisation ethnographique à l'usage de la justice ou des ONG de soutien.

Ces initiatives ne peuvent, bien entendu, pas être tenues pour de la recherche anthropologique et elles n'ont aucune prétention ni vocation à s'y substituer. Elles constituent, en revanche, un cadre d'exercice habituel de l'enquête ethnographique sur des terrains où mouvements ethniques et interventions des ONG font de plus en plus partie intégrante des paysages sociaux et politiques locaux.

Les anthropologues conduisent alors ces activités en parallèle avec leurs propres recherches, qui ne sont d'ailleurs souvent acceptées et comprises que dans ce contexte. Ce type d'arrangement fait généralement l'objet de négociations, plus ou moins formelles, avec les représentants des communautés hôtes ou ceux des organisations indigènes locales ou régionales. De telles négociations sont très comparables à celles que connaissent les anthropologues travaillant aujourd'hui en France, mais auxquelles ils échappaient naguère dans les sociétés minoritaires "exotiques", plus ou moins contraintes d'accepter leur présence.

Dans ce contexte, l'implication sociale du chercheur n'est plus envisagée comme un choix éthique ou politique individuel, qui serait optionnel et extérieur au projet scientifique. Elle devient une dimension constitutive et explicite de la relation ethnographique. Ce n'est plus alors l'observation qui est "participante", c'est la participation qui devient "observante" (Turner 1991). Situation qui souligne, *a contrario*, combien l'idée de neutralité ethnographique dépend de l'escamotage des rapports de domination qui rendent possible l'intrusion, imposée ou achetée, de l'anthropologue.

Une telle mutation du travail de terrain ne permet plus d'occulter ou d'ignorer l'inscription du regard anthropologique dans le champ historique et politique au sein

duquel la société observée est aux prises avec celle de l'observateur. L'omission ou l'ambiguïté sont ici d'autant moins pensables que les acteurs de ce champ placent de plus en plus les chercheurs face à des choix éthiques et politiques explicites. Le fait de mener de front recherche et application constitue donc, aujourd'hui, un cadre de base pour nombre d'anthropologues dans les pays où les peuples minoritaires sont devenus des acteurs politiques importants, que ce soit en Amérique du Nord et du Sud, en Australie, en Malaisie ou en Norvège¹.

Ces nouvelles dimensions du travail de terrain posent deux types de problème à la recherche anthropologique: d'abord, celui de son indépendance face à un nouveau type de "demande sociale" qui, ailleurs comme ici, est porteuse de contraintes intellectuelles; ensuite, celui des éventuelles retombées heuristiques d'une relation ethnographique débarrassée de son arrière-plan de sujétion et de sa naïveté positiviste. Je vais examiner maintenant successivement ces deux questions.

"Demande sociale" et indépendance critique

L'application anthropologique en situation minoritaire soulève, pour le chercheur, le même problème d'autonomie intellectuelle que toute autre recherche finalisée, qu'elle soit directement commanditée ou simplement suscitée par les mandataires d'une quelconque "demande sociale". Les communautés ou organisations indigènes et leurs représentants, ainsi que les diverses ONG qui les soutiennent, attendent de l'intervention anthropologique, comme c'est toujours le cas, des effets de légitimation de leur projet identitaire et politique. Même si cette demande peut paraître plus sympathique que d'autres, elle n'en reste pas moins une construction sociale susceptible d'analyse.

Les "peuples autochtones" sont impliqués, aujourd'hui, dans des enjeux économiques et géopolitiques aux ramifications mondiales. La conservation de leurs territoires, leur reconnaissance sociale et leur accès à des moyens de développement propres, dépendent donc de plus en plus de leur légitimation en tant que sujets collectifs dans l'arène politico-médiatique internationale. Une telle légitimation n'est obtenue qu'au prix de l'objectivation négociée de leur altérité (de leurs "cultures") dans un discours ethnociste dont les cadres leur sont largement imposés par les États qui les englobent et par leurs alliés non-gouvernementaux (Albert 1993a et b, Turner 1992)². Les formules symboliques de cette "résistance mimétique" (Augé 1989) constituent des instruments politiques d'une grande efficacité. Elles sont le catalyseur de vastes mobilisations transnationales, orchestrées par les ONG, qui permettent souvent d'inverser les rapports des forces locaux toujours défavorables aux intérêts minoritaires.

¹ Voir, à ce sujet, le récent ouvrage de Dyck et Waldran (1993) sur la situation canadienne.

² Les leaders locaux ou les portes paroles des organisations indigènes ont, bien entendu, un rôle central dans ce travail d'objectivation qui relève d'une classique politique symbolique de construction des groupes (cf. Bourdieu 1987 sur la "lutte des classements").

Dans cette conjoncture politique "culturaliste", le discours ethnographique devient une ressource stratégique. Au fil de leurs interventions au sein du mouvement indigène, les chercheurs quittent leur position d'objectivation externe pour se voir impliqués au coeur du processus d'auto-objectivation symbolique dans lequel sont engagées les sociétés où ils travaillent. On leur donne ainsi le rôle de véritables conseillers interculturels dans la production et la médiatisation d'une "identité ethnique" dont les représentants du groupe s'autoriseront sur la scène politique nationale et internationale pour garantir l'accès de leurs mandants aux processus de décision politique, aux services publics et aux ressources non-gouvernementales¹.

Les anthropologues ont d'autant plus tendance à s'engager dans ce genre de maïeutique identitaire qu'elle tend vers un objectif d'autodétermination. En revanche, ils ne peuvent accepter que leur réflexion s'inféode à un tel horizon, sous peine de renoncer à tout projet de connaissance. Pour esquiver cette tutelle, il leur faut alors réincorporer au titre d'objet de l'analyse anthropologique toutes les composantes de cette "demande sociale" (ses fins, ses enjeux et ses effets; son discours et ses énonciateurs; le rôle qu'elle impartit à l'anthropologie).

Cette mise en objet du contexte de leur intervention les place en porte-à-faux par rapport à ceux dont ils peuvent se sentir solidaires. Elle débouche alors sur des débats qui, parce qu'ils sont "internes", sont beaucoup plus inconfortables que les frictions classiques entre chercheurs et commanditaires. C'est le cas, en particulier, de ceux qui portent sur les points aveugles de l'indigénisme non-gouvernemental. Je pense ici à la mise en question de l'imagerie d'Épinal écologiste et communautaire sur laquelle les ONG indexent souvent la reconnaissance sociale des minorités pour assurer leur légitimité et leur financement, ou à celle de la méconnaissance qu'elles entretiennent face aux dispositifs de dépendance et de clientélisme que reproduisent leurs programmes d'assistance.

L'inconfort de cette ethnographie de la "participation observante" fait tout l'intérêt d'une telle anthropologie impliquée. La recherche s'y situe ainsi à la croisée d'une éthique de responsabilité, qui l'attache au relativisme, et d'une éthique de vérité, qui la tourne vers l'universalisme. Cette réconciliation entre connaissances et valeurs trace la voie d'un "universalisme relativiste" (Caillé 1993) ou d'un "universalisme de parcours" (Todorov 1989) qui, à mon sens, donnent à l'anthropologie sa véritable dimension d'humanisme critique.

Dimension heuristique de l'intervention anthropologique

Par ailleurs, ce déplacement des paramètres fondateurs du *field-work* malinowskien ouvre au regard ethnographique un nouvel espace perspectif, riche de possibilités.

¹ Les ambiguïtés structurelles de la délégation politique - ou ses détournements - n'étant ici pas moindre que ceux qui nous sont familiers (cf. Bourdieu 1987).

heuristiques. Cela est d'abord vrai sur le plan thématique où les dynamiques au coeur desquelles travaille l'anthropologue deviennent autant de nouveaux domaines de recherche (à commencer, on l'a vu, par le contexte de sa propre implication). Je pense ici aux recompositions sociales, aux dynamiques politiques et aux redéfinitions identitaires induites par les interventions de l'État et des ONG au nom du développement. Je pense, également, aux processus sociaux et symboliques d' "adaptation résistante" (Stern 1987) qui sont à l'oeuvre dans la reconstruction locale des discours et des pratiques associés à ces interventions. Je pense, enfin, au développement d'une anthropologie des idéologies et des initiatives de l'indigénisme, autant dans ses versions officielles que non-gouvernementales.

Mais l'apport de cette anthropologie impliquée est également sensible au plan de la construction de l'objet. Le regard qu'induit sa pratique est, en effet, à l'origine d'un véritable changement de focale en relation à la configuration et à la temporalité des espaces sociaux étudiés. Travaillant de part et d'autre de la frontière interethnique, et généralement sur le long terme, elle rend caducs tant la fiction des isolats culturels que celle du présent ethnographique.

Les sociétés y sont toujours simultanément appréhendées sous la double perspective des effets de leur englobement politique et du travail de leur autoproduction. L'analyse porte alors sur des réseaux et des discours entrecroisés au sein d'un espace social total, qui est à la fois celui du champ des relations interethniques locales et celui de la mondialisation des rapports entre sociétés. Le temps de l'observation y quitte, par ailleurs, l'arrêt sur image du terrain monographique pour le temps réel de l'implication de longue durée. L'analyse se déplace alors de l'architecture des unités sociales et des formes symboliques vers la dynamique historique et politique de leur production et de leur reproduction.

La conséquence la plus intéressante de cette ouverture de l'espace-temps ethnographique classique est sans doute qu'elle contribue à subvertir notre notion théologique et réificatrice de "culture(s)" (Viveiros de Castro 1993, Abu-Lughod 1991): "culture" fétichisée comme systèmes de croyances ne connaissant que le changement dégénératif, sous la forme du reniement (l' "acculturation"), du rapetassage (le "syncrétisme") ou de la manipulation (l' "ethnicité"); "cultures" mise en textes comme systèmes de différences essentialisées au service d'une construction politique de l'altérité.

Ce que nous donne à voir le terrain aujourd'hui, en guise de "culture(s)", n'a, évidemment, que peu de chose à voir avec une telle monadologie identitaire hantée par la corrosion historique. On s'y trouve, en revanche, confronté à des dispositifs d'autoproduction symbolique permanente, traversés par l'invention généralisée des traditions et l'interdépendance mondiale des discours. Cette intertextualité néologique de l'identité culturelle est, sans doute, un des objets privilégiés qui s'ouvrent à une anthropologie du présent (Marcus 1991).

BIBLIOGRAPHIE

- ABU-LUGHOD, L.** (1991) - "Writing against culture", in: *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, sous la direction de R.G. Fox. Santa Fé: School of American Research Press.
- ALBERT, B.** (1993a) - "L'or cannibale et la chute du ciel. Une critique chamanique de l'économie politique de la nature", *L'Homme*, 126-128: 353-382.
- ALBERT, B.** (1993b) - *Territorialité, ethnicité, écologisme. À propos des 'terres indigènes' d'Amazonie brésilienne*, ms.
- ALBERT, B.** (1994) - "Anthropologie appliquée ou 'anthropologie impliquée' ? Ethnographie, minorités et développement", in: *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion à partir de la France*, sous la direction de J.-F. Baré. Paris: Karthala. (sous presse).
- AUGÉ, M.** (1989) - "La force du présent", *Communications* 49: 43-55.
- BRACKELAIRE, V.** (1992) - "La problématique des terres indiennes d'Amazonie", *Problèmes d'Amérique Latine* 7: 99-122.
- BOURDIEU, P.** (1987) - "Espace social et pouvoir symbolique" et "La délégation et le fétichisme politique", in: *Choses dites*. Paris: Éditions de Minuit.
- BURGER, J.** (1987) - *Report From the Frontier: The State of the World's Indigenous People*. London: Zed Books; Cambridge: Cultural Survival.
- CAILLÉ, A.** (1993) - *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*. Paris: La Découverte.
- CARDOSO de OLIVEIRA, R.** (1978)[1966] - *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- CERNEA, M.** (1988) - *Non-Governmental Organizations and Local Development*. World Bank Discussion. Papers 40. Washington: The World Bank.
- DESCOLA, P. ; TAYLOR, A.-C.** (1993) - "Introduction", *L'Homme* 126-128: 13-24. Numéro spécial: *La remontée de l'Amazone. Anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes*.
- DYCK, N. ; WALDRAN, J.B.** (1993) - *Anthropology, Public Policy and Native Peoples in Canada*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- GEERTZ, C.** (1988) - *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- KILANI, M.** (1990) - "Les anthropologues et leur savoir: du terrain au texte", in: *Le discours anthropologique*, J.-M. Adam et al. Paris: Méridiens Klincksieck.
- KUPER, A.** (1988) - *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. London: Routledge.
- MARCUS, G.** (1991) - "Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial", *Revista de Antropologia* 34: 197-221.
- PAINE, R. Ed.** (1985) - *Advocacy and Anthropology, First Encounters*. St. John's, Newfoundland: ISER/Memorial University of Newfoundland.

- REDFORD, K.H.** (1991) - "The ecologically Noble Savage", *Cultural Survival Quarterly* 15 (1): 46-48.
- STERN, S.J.** (1987) - *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World*. Madison, University of Wisconsin Press.
- STOCKING, G.** (1983) - "The ethnographer's magic. The development of fieldwork in British anthropology from Tylor to Malinowski", in: *Observers Observed (History of Anthropology I)*, sous la direction de G. W. Stocking. Madison: Wisconsin University Press.
- TODOROV, T.** (1989) - *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Éditions du seuil.
- TURNER, T.** (1991) - "Representing, resisting, rethinking: historical transformations of Kayapo culture and anthropological consciousness", in: *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge (History of Anthropology, 7)*, sous la direction de G.W. Stocking. Madison: University of Wisconsin Press.
- TURNER, T.** (1992) - "Defiant images. The Kayapo appropriation of video", *Anthropology Today* 8/6: 5-16.
- VIVEIROS de CASTRO, E.B.** (1993) - "Le marbre et le myrte. De l'inconstance de l'âme sauvage", in: *Mémoire de la tradition*, sous la direction de A. Monod Becquelin et A. Molinié. Nanterre: Société d'Ethnologie.
- WRIGHT, R.** (1988) - "Anthropological presuppositions of indigenous advocacy", *Annual Review of Anthropology* 17: 365-90.
- ZEMPLÉNI, A.** (1984) - "Secret et sujétion. Pourquoi ses 'informateurs' parlent-ils à l'ethnologue ?", *Traverses* 30-31: 102-115.

LE DOMAINE ABORIGINALISTE EN ANTHROPOLOGIE : DE L'APPLIQUÉ VERS LA FICTION ...

Par Bernard MOIZO

Un aperçu historique

Au cours des trente dernières années deux éléments fondamentaux ont induit un regain d'intérêt des sciences sociales pour les Aborigènes : la dynamique liée au changement des relations entre Aborigènes et non-Aborigènes, l'importance croissante donnée aux premiers dans la politique australienne. Il ne s'agit pas là d'un phénomène nouveau car depuis plus d'un siècle les intérêts scientifiques pour les populations aborigènes d'Australie ont connu des hauts et des bas en fonction de deux paramètres : les courants théoriques successifs en ethnologie puis en anthropologie, les diverses politiques gouvernementales vis à vis des Aborigènes (Cowlshaw 1986:4).

Dans le passé la plupart des études australianistes étaient guidées par deux présupposés indissociables qui ont persisté jusque dans les années 60. Il semblait certain que les Aborigènes étaient voués à une disparition à plus ou moins brève échéance, et il était donc impératif de collecter le maximum de données ethnographiques pendant que la 'vraie culture Aborigène' persistait. Cette 'vraie culture aborigène', celle d'avant les contacts avec les européens, était considérée comme appartenant au patrimoine de l'humanité et à ce titre représentait un intérêt pour l'anthropologie.

Le domaine australianiste se caractérise par une alternance entre recherche théorique et appliquée. Le plus souvent les modèles théoriques viennent de l'extérieur, Angleterre dans un premier temps puis Etats Unis, et les données ethnographiques sont utilisées pour les étayer. A l'inverse les approches appliquées datent de l'époque coloniale, elles se basent sur des études de cas parmi les Aborigènes afin d'être utilisées par l'administration coloniale australienne auprès des populations autochtones du Pacifique et de la Nouvelle Guinée.

Pour être en mesure de comprendre l'orientation prise par l'anthropologie contemporaine en Australie, il est fondamental de rappeler l'institutionnalisation de la discipline. Au delà de l'histoire de la discipline en Australie y apparaît le développement d'une approche intellectuelle spécifique, en particulier par le biais des changements de relations entre chercheurs et populations aborigènes.

Le domaine aboriginaliste

Peterson (1990:4) suggère un découpage historique des grandes phases des études aboriginalistes que je reprends jusqu'en 1986 :

1870/1925	Les recherches systématiques
1925/46	Le développement de l'anthropologie professionnelle
1946/67	L'ère de l'anthropologie universitaire
1967/76	Le bouleversement du statut des Aborigènes
1976/86	la décade des anthropologues conseils
Après 1986	le retour à la théorie

Il n'est pas nécessaire de revenir dans le détail sur le contenu des phases les plus anciennes mais il est utile de relever les points forts spécifiques à chacune. La première se caractérise surtout par des séjours de longue durée sur le terrain et par la forte proportion de non spécialistes parmi les ethnographes (médecins, entomologues, biologistes, fonctionnaires)¹. La seconde est fondamentale pour la discipline car elle débute avec la création de la chaire d'anthropologie à Sydney, occupée par Radcliffe-Brown. C'est au cours de la troisième phase que le gouvernement a créé sa propre école d'administration coloniale dont les élèves devaient faire un séjour parmi les populations aborigènes avant d'être envoyés en poste dans les différentes îles du Pacifique. A la fin de cette période, alors que paradoxalement on perçoit les prémices d'un changement de conditions des Aborigènes, l'anthropologie australianiste est toujours en pleine phase de sauvetage culturel : Meggit affirme publiquement, en 1961, lors de la conférence inaugurale de l'Australian Institute of Aboriginal Studies (AIAS)² qu'il est impossible d'en apprendre plus sur les Aborigènes et que désormais tout est archivé à Canberra (Barnes 1988:269), ce qui aujourd'hui fait sourire. La période suivante est celle des bouleversements du statut des Aborigènes : elle débute par leur obtention de la citoyenneté australienne, ils étaient jusqu'alors pupilles de la nation, pour se terminer par la loi sur la reconnaissance de leurs droits fonciers dans le Territoire du Nord.

La décade qui marque un réel tournant dans les approches et attitudes des anthropologues vis à vis des populations aborigènes s'ouvre avec la création des Conseils de la Terre (*Land Councils*), organismes aborigènes sous tutelle directe ou indirecte de

¹ On rappellera pour l'anecdote que les deux grands pionniers de l'ethnographie aboriginaliste, Spencer et Gillen étaient respectivement professeur de biologie à Melbourne et receveur des postes à Alice Springs.

² L'Australian Institute of Aboriginal Studies avait pour vocation première la linguistique et l'archéologie. Pendant longtemps les recherches en anthropologie sociale ont été négligées, tout comme l'était l'enseignement de cette discipline dans les universités australiennes (Peterson 1990:16).

l'Etat, chargés de défendre les droits de Aborigènes et d'attirer l'attention des pouvoirs publics sur leurs conditions de vie. De nombreux emplois sont proposés aux anthropologues aboriginalistes soit par l'Etat fédéral, soit par les états, soit encore par les organismes ou communautés aborigènes. Les recrutements s'effectuent parmi les jeunes diplômés sans statut en dehors de tout contrôle scientifique et institutionnel; on assiste alors à une scission entre l'anthropologie classique, représentée par les universitaires, et une anthropologie alternative à vocation appliquée qui émerge parmi les anthropologues conseils. Au delà des problèmes de qualification des anthropologues conseils, de ceux d'éthique et de déontologie soulevés par les anthropologues des milieux universitaires, il existe en Australie un a-priori sur les travaux d'anthropologie appliquée qui, pour beaucoup, est synonyme d'une anthropologie engagée voire subversive. Cette dévalorisation de l'anthropologie appliquée s'appuie principalement sur l'idée, aujourd'hui erronée (Berndt & Tonkinson 1988:4-7), qu'elle ne permet pas à la discipline de progresser tant au niveau ethnographique que théorique. L'autre problème de l'anthropologie appliquée concerne sa place au sein de la discipline : s'agit-il simplement d'une mise en pratique de l'anthropologie classique à d'autres champs ou est-il nécessaire de développer des modèles méthodologiques et théoriques propres à ce nouveau volet de la discipline? (Horton 1986:1). Ce problème trouvera partiellement une solution quand, au milieu des années 80, les anthropologues conseils regagneront les milieux universitaires pour rentabiliser leur expérience pratique et légaliser leur statut, les anthropologues en place quant à eux n'hésiteront plus à s'impliquer dans des recherches directement liées au droits fonciers et aux conditions de vie des Aborigènes.

La grande nouveauté de cette période est une approche anthropologique non plus axée sur la 'tradition', ou ce qui était considéré comme telle, mais qui s'intéresse aux changements et aux transformations sociales d'une société minoritaire confrontée à l'Etat et aux politiques gouvernementales qui lui sont destinées. Ainsi l'interface du monde aborigène et non-aborigène devient central dans les études australianistes alors qu'avant les Aborigènes étaient souvent étudiés en dehors du contexte australien blanc (Cowlshaw 1986:8-9). Les stratégies et les réponses des sociétés aborigènes dans un contexte de confrontation Etat/minorités, les dynamiques de changements socio-culturels, l'émergence des leaders politiques aborigènes, les mouvements identitaires et les définitions des identités et des cultures aborigènes deviennent les thèmes principaux des recherches australianistes qui sont communs à la plupart des études sur les populations minoritaires.

Si ce dynamisme des études aboriginalistes a profité à la discipline, il est aussi à l'origine de l'émergence de conflits entre anthropologues et Aborigènes, surtout au niveau des organisations militantes aborigènes et de leurs représentants, d'imbroglios juridiques où les anthropologues sont cités à comparaître en justice et leurs notes de terrain font office de pièces à conviction, de difficultés de plus en plus nombreuses pour effectuer des recherches sur le terrain sans intervention extérieure. La question de

l'expertise des sociétés aborigènes (se situe-t-elle du côté des Aborigènes ou de celui des anthropologues?, Palmer 1986:33) ainsi que l'implication forcée et/ou volontaire de ces derniers dans des conflits internes aux Aborigènes annoncent l'engouement futur des aboriginalistes pour les théories de Bourdieu, Giddens et Foucault. En 1986, l'AIAS célèbre les 25 ans de l'anthropologie australianiste¹, la participation australienne à la conférence de Londres sur les chasseurs-cueilleurs est la plus importante alors que paradoxalement ce type d'activité économique est en voie de disparition parmi les populations aborigènes. Ce paradoxe traduit à la fois l'engouement pour les nouveaux thèmes de recherche et le malaise de la discipline tout en assimilant l'anthropologie australienne aux seules publications aboriginalistes (Berndt & Tonkinson 1988:6).

Contraintes éthiques et politiques de la recherche anthropologique en Australie :

Dans un contexte politique difficile où les pressions de certaines organisations aborigènes sont nombreuses il est aujourd'hui délicat de faire du terrain en Australie. Paradoxalement, alors que les possibilités d'emplois s'accroissent pour les anthropologues et que les contrats en milieu aborigène sont nombreux la plupart des chercheurs délaissent les études aboriginalistes au profit de l'Asie du Sud-Est.

Les interventions d'organisations aborigènes via leurs représentants, le plus souvent non-aborigènes, sont croissantes et ponctuent tous les stades de la recherche : élaboration d'un projet, obtention d'un permis, contrôle des relations anthropologue/informateurs, avis sur travaux avant publication. Il va sans dire que si l'aval d'une population pour une recherche qui la concerne et le retour de l'information se justifient pleinement, les interférences constantes voire la censure exercée par certains au nom des Aborigènes sont tout aussi intolérables pour le chercheur que l'était le contrôle du gouvernement australien sur les travaux anthropologiques dans les années 50 (Cowlshaw 1986:7-9).

D'un autre côté, il est impossible pour un anthropologue, dans le contexte australien contemporain, de ne pas intervenir dans les relations entre l'Etat et la communauté dans laquelle il travaille. Pour certains cette intervention est une 'responsabilité professionnelle' (Palmer 1986:31) ou même un devoir sous peine pour l'anthropologue de s'associer au processus de domination étatique des Aborigènes (Rose 1986:28). Pour d'autres c'est un 'contre-don' du chercheur à la société au sein de laquelle il effectue des recherches et auquel il ne peut se soucrire (Sullivan 1986:17-18). Tout d'abord parce que l'expertise des anthropologues est reconnue par les autorités australiennes mais aussi

¹ Les relations entre anthropologues et Aborigènes, le rôle des anthropologues dans la politique aboriginaliste voire leur 'complicité' avec l'Etat, ainsi que les problèmes d'éthique, de déontologie sans oublier les responsabilités professionnelles des anthropologues vis à vis des Aborigènes ont fait l'objet d'un numéro spécial de la revue 'Australian Aboriginal Studies' (1986, Vol. I) publiée par l'Institut Australien des Recherches Aborigènes qui montre bien le malaise et les préoccupations des anthropologues à cette époque.

et surtout parce que les problèmes juridiques, administratifs et politiques auxquels sont confrontés les Aborigènes nécessitent une formation et un savoir faire qu'ils maîtrisent mal du fait de leur longue marginalisation en Australie. Dans ce contexte l'anthropologue devient souvent un intermédiaire entre l'Etat et les Aborigènes, certains par engagement personnel vont même jusqu'à supplanter les leaders des mouvements aborigènes qui avaient émergés des années 70. D'un point de vue déontologique cette projection du chercheur dans et à travers les autres est discutable dans la mesure où la distance indispensable à une l'analyse anthropologique n'existe plus quand il y a confusion entre le discours scientifique et l'idéologie des populations auprès desquelles on intervient.

Ce rôle d'expert et d'intermédiaire est d'autant plus attirant qu'il permet souvent à l'anthropologue d'avoir accès à des informations de très bonne qualité car l'intérêt des informateurs est directement en jeu¹. En Australie, dans le cas d'une revendication territoriale, la généalogie détaillée d'un groupe, le complexe mythico-religieux qui l'unit à un site, son histoire depuis la colonisation et la perpétuation des activités rituelles sont des éléments pris en compte par la justice pour permettre de justifier un droit foncier voire d'en obtenir la reconnaissance auprès de l'Etat. Les Aborigènes ont donc tout intérêt à fournir le maximum d'informations à l'anthropologue qui défendra leur dossier en justice. Cette situation est parfois délicate, car les données collectées dans un contexte spécifique, où l'intérêt et l'anonymat en font la qualité, peuvent par la suite être utilisées dans un autre contexte par l'anthropologue. C'est pour tenter de faire face à ce 'détournement d'informations' que les Aborigènes exigent, entre autres choses, le retour des données sous forme écrite avant publication, mais là aussi on assiste de plus en plus à des dérives. Auparavant, seuls les écrits et l'iconographie relatifs à la religion masculine ou féminine, à certains rites initiatiques et à la description d'objets 'secrets-sacrés' faisaient l'objet de restriction d'accès dans les bibliothèques et lieux publics, au pire de veto à l'impression ou à la publication. C'est pourquoi l'utilisation des pseudonymes et l'évitement de certains thèmes sensibles existent depuis longtemps dans les études aboriginalistes même si ces attitudes ont quelques chose d'illusoire. A présent, les thèmes de recherche sont restreints et orientés et la censure a tendance à se généraliser pour les autres, dans un climat de paranoïa tant parmi les Aborigènes que chez les anthropologues pour des raisons différentes. Le danger est le glissement vers une anthropologie fiction de la part de ceux qui souhaitent maintenir un discours scientifique, les autres se limitent à la publication "d'histoires de vie" qui présentent une certaine 'vérité' et permettent de pallier à de possibles relations conflictuelles mais qui se situe en dehors du discours du savoir et sont pour la plupart scientifiquement sans intérêt.

Dans l'anthropologie australianiste les catégories 'vérité' et 'savoir' diffèrent d'un contexte à l'autre et peuvent s'opposer. Dans le cas des droits fonciers on attend de

¹ Je ne mentionne pas ici l'élément financier mais il est important. Pour le chercheur qui est payé sur des fonds gouvernementaux ou aborigènes par la société dans laquelle il travaille la situation est on ne peut plus paradoxale.

l'anthropologue qu'il établisse la vérité à partir du savoir communiqué par les Aborigènes. Pour une recherche sur le domaine religieux, l'anthropologue élabore un discours de savoir à partir de la vérité détenue par les Aborigènes. Ainsi, le choix du sujet et la façon de le traiter sont déterminants. Dans ce contexte particulier l'anthropologue est confronté à un dilemme : soit produire deux types de résultats (un pour l'Etat et/ou les Aborigènes, l'autre pour la discipline et la communauté scientifique), soit employer des subterfuges comme cet anthropologue autrichien qui, sans doute pour préserver ses bonnes relations avec une communauté aborigène, ne renvoyait que ses publications en Allemand. A mon sens, il faut faire face à ces contraintes de la recherche et refuser les pressions excessives de l'Etat comme celles des populations étudiées, il faut prendre le risque d'un choix de sujet ainsi que de la façon de le traiter au nom de l'indépendance critique au risque de subir une censure d'un côté ou de l'autre comme j'ai pu en faire moi-même l'expérience.

REFERENCES

- BARNES, J.** (1988) - "Taking stock and looking forward", in Berndt R. & Tonkinson R. (eds) Social Anthropology and Australian Aboriginal Studies, Canberra. Aboriginal Studies Press, pp. 269-279.
- BERNDT, R. ; TONKINSON, R.** (1988) - "A contemporary overview" in Berndt R. & Tonkinson R. (eds) Social Anthropology and Australian Aboriginal Studies, Canberra. Aboriginal Studies Press, pp. 3-13.
- COWLISHAW, G.** (1986) - Aborigines and Anthropologists, Australian Aboriginal Studies, Vol. I, pp. 2-12.
- HORTON, D.** (1986) - Editorial, Australian Aboriginal Studies, Vol. I, p. 1.
- PALMER, K.** (1986) - Anthropologist in bureaucracies : new issues in the post Land Rights era, Australian Aboriginal Studies, Vol. I, pp. 30-34.
- PETERSON, N.** (1990) - 'Studying man and man's nature': the history of the institutionalisation of Aboriginal anthropology, Australian Aboriginal Studies, Vol. II, pp. 3-19.
- ROSE, D.** (1986) - Passive violence, Australian Aboriginal Studies, Vol. I, pp. 24-30.
- SULLIVAN, P.** (1986) - The generation of cultural trauma : What are anthropologists for ?, Australian Aboriginal Studies, Vol. I, pp. 13-23.

LES SCIENCES SOCIALES FACE AU DEVELOPPEMENT PERVERTI : PLAIDOYER POUR UNE ETHIQUE DE L'INUTILE

Jean RIVELLOIS¹

Introduction

Dans un monde où le modèle libéral semble générer une croissance économique qui ne produit pas *de-soi* les effets attendus de développement social ; dans un temps où le modèle de démocratie représentative tend à s'imposer comme unique solution de légitimation populaire des Etats clientélistes modernisés ; à un moment où la coopération Nord/Sud tend à basculer vers une interdépendance Est/Ouest, il nous a paru opportun d'opérer un retour sur le *discours de légitimité que les chercheurs en sciences sociales s'adressent à eux-mêmes*. Une telle interrogation a pour objectif la recherche des possibilités ouvrant sur de nouvelles formes d'action orientées vers la transformation du réel ; en montrant le hiatus existant entre la constitution d'un savoir et la mise à disposition de celui-ci au service d'une action de développement des peuples, il s'agira de revenir sur les conditions d'acquisition de ce savoir dans le cadre des pratiques habituelles de coopération scientifique, et de remettre en question la relation entre science traditionnelle et développement. En fin de compte, les conditions d'objectivité de la science sont-elles compatibles avec un *engagement au service du développement* et quelles formes nouvelles pourrait prendre cet engagement ?

La fin d'une parole et un discours sans fin

Deux grandes périodes semblent avoir secoué l'histoire contemporaine du développement: le temps des indépendances avec la mise en place des Etats souverains, et le temps du mouvement de 1968 avec l'accent porté sur la constitution des sociétés libres. Aujourd'hui, force est de constater que les Etats du Sud ne jouissent que d'une indépendance formelle, et que les sociétés, autant du Nord que du Sud, sont de plus en plus asservies à des nécessités de survie. Au cours de ces deux périodes passées, les sciences sociales ont joué un rôle d'aiguillon de l'histoire : les chercheurs ont donné une dimension politique à leurs travaux et, à travers leur engagement et leur parole, ont contribué à la transformation des relations géopolitiques et des rapports sociaux. Certains l'ont fait au péril de leur vie et pour défendre une cause qui leur semblait supérieure ; d'autres l'ont payé par la relégation dans les cachots de la science instituée. *Les sciences sociales ont vécu longtemps sur la bonne conscience héritée de ceux qui savent comment rendre les gens heureux.*

Au fil des vingt dernières années, le chercheur en sciences sociales a perdu son statut

¹ Chargé de recherche du département SUD.

■ Le développement perversi ■

"contestataire" car *les sciences sociales ont dérivé jusqu'à devenir des techniques de pouvoir* : aujourd'hui, nul discours de persuasion ne peut être prononcé sans référence au social, nulle communication n'est possible sans prétexte de partage social, nulle politique ne peut être entreprise sans légitimité sociale. L'aliénation elle-même se socialise. Pour faire passer les choses en douceur, on y met du social et ça prétend marcher.

Entre temps, *l'esprit de révolte et d'indignation a disparu*. Récupérées par tous et partout, les chercheurs en sciences sociales ont réagi par une recherche de distinction : il fallait affirmer sa différence à travers une vision du monde spécifique. C'est ainsi que les disciplines ont investi séparément une réalité devenue formelle : sociologues, anthropologues, ethnologues, économistes, géographes se sont partagés le monde et son explication, à partir de querelles byzantines ; regroupés dans l'ombre des anciens et des nouveaux mandarins — sortes de gourous officiant dans des chapelles exclusives —, les disciples conçoivent désormais la science comme un exercice théorique forgé autour de notions préfabriquées. Chaque discipline ayant son propre langage et sa propre interprétation des grandes théories (marxisme, structuralisme, tiers-mondisme, libéralisme...), l'exercice de distinction est sans fin.

Il en est résulté d'un côté une multiplication des études de terrain sans valeur explicative universelle, et de l'autre, un émiettement des sciences sans rapport au terrain, sans capacité d'intervention sur le réel. Certes, les études empiriques ont bien servi d'exemples pour la justification de théories, mais sur la base d'un rapport de mystification, la justification pratique venant après la fabrication du modèle. Maintenant, tout semble dit et répété ; le chercheur multiplie les analyses de cas et la recherche n'en finit pas de se chercher elle-même.

Continuant à chercher un ancrage au réel, une légitimité dans l'action — faute de la légitimité théorique réservée aux savants des universités — les chercheurs de terrain se sont ainsi rapprochés d'autres acteurs qui naviguent dans les mêmes eaux de l'intervention sur le social : experts, financiers, militants d'ONG, politiques, militaires, journalistes, prêtres... qui se disputaient déjà le savoir-faire du social. Le chercheur a donc mis son savoir au service de ce savoir-faire ; ce faisant, il a cru bon de se transformer en conseiller du prince, en technicien du développement — dont les travaux serviraient d'aide à la décision — ou en habitué des salons plus ou moins médiatiques qui réunissent les donneurs de recettes — et les donneurs de leçons à la mode humaniste — des nations développées. Ce faisant, le chercheur s'est ainsi lui-même dépossédé ; en privilégiant le savoir-faire au détriment du savoir, il a acquis une légitimité sociale de subordination, de seconde classe. Les sciences sociales ont ainsi démissionné devant les tenants de l'idéologie dominante — s'engageant, à l'occasion, du côté de celle-ci en la relayant d'une manière partisane —, pactisant avec un pouvoir qui a fini par fasciner nos scientifiques. *Le pouvoir de savoir s'est ainsi substitué à la solidarité envers les peuples opprimés.*

Le développement pervers

Cette évolution perverse (c'est-à-dire dont les objectifs réalisés se retournent contre les intentions initiales) au sein des multiples disciplines qui constituent l'ensemble des sciences sociales, a consacré la suprématie de deux d'entre elles qui ont servi de *tête de pont* pour normaliser toutes les autres : la géographie et l'économie — cette dernière, en devenant socio-économie, a en outre permis la marginalisation de la sociologie traditionnelle. La sur-valorisation de ces deux disciplines s'est trouvée justifiée par la capacité qu'ont manifestée les scientifiques qui les représentaient, à servir les objectifs du développement portés par l'idéologie *libéral-démocratique*. La domination scientifique qui en est résulté repose sur une confusion — qui révèle le lien idéologique de cette prise de pouvoir car elle contribue à voiler les objectifs réels recherchés — ayant permis à ces disciplines d'annexer ou de marginaliser les autres :

- * Le pouvoir des sciences économiques se fonde sur la confusion entretenue entre l'économique, le politique et le social, le présupposé étant que seules des solutions d'ordre économique sont en mesure "d'assainir" les rapports politiques et sociaux ; la science économique a ainsi permis d'affiner les techniques du développement devant servir à la mise en pratique (sous forme de programmes de développement) de l'idéologie *libéral-démocratique*.
- * Le pouvoir de la science géographique s'est manifesté, après la collaboration apportée aux expéditions coloniales passées — et peut-être grâce à cet héritage qui imprègne l'expérience des géographes de l'ancienne école comme le cœur des légionnaires s'endurcit au contact du terrain — en entretenant la confusion entre les niveaux géographique, ethnique et politique ; cette confusion a permis aux géographes de poser l'espace comme le déterminant des rapports culturels et politiques qu'ils ont analysé à travers de multiples monographies ; c'est ainsi que la science géographique contribue encore à *baliser les territoires du développement* avec l'objectif actualisé de les ouvrir à la modernité libérale.

Dès lors, qu'auront été mises au point les techniques de développement et repérés les territoires sur lesquels les techniques seront appliquées, le pouvoir pourra s'exercer afin d'imposer un modèle de développement que la recherche en sciences sociales aura contribué à légitimer. Mais le modèle dominant de développement, dérivé de l'idéologie *libéral-démocratique*, semble aujourd'hui connaître de sérieuses ratées qui en limitent l'efficacité et peuvent remettre en cause la "positivité" des actions entreprises "pour le bien de l'humanité".

Les déséquilibres de la coopération scientifique en sciences sociales

Dans un environnement international où une minorité d'Etats impose au reste du monde un modèle de développement qui va dans le sens de l'accroissement de leurs profits ; au moment où des programmes de développement sont mis en oeuvre sur la base de choix politiques au plus haut point machiavéliques, c'est-à-dire en rendant victimes les populations civiles qui sont censées être bénéficiaires de ces programmes, et ceci avec la complicité des élites locales protégées par leurs rentes et leur impunité ;

n'utilisent pas une technologie de pointe) ; leur appropriation locale engendre souvent des conflits d'intérêts financiers ou stratégiques (liés à la promotion professionnelle qu'elles peuvent favoriser), ainsi que des jalousies personnelles qui peuvent rendre caduque la coopération parce que la recherche a tendance à devenir occulte ; à l'inverse, une coopération sans enjeux de pouvoir et qui ne se voit pas, car les chercheurs sont complètement immergés dans des structures locales, semble contraire à la tradition française des *grands travaux* ruineux (le Concorde, le paquebot France, l'Opéra Bastille, le surgénérateur nucléaire Superphœnix, la filière informatique...).

- * La coopération captive : elle se fonde sur une orientation dominante de la recherche appliquée au développement, qui aboutit à ce que les chercheurs du Nord choisissent leurs terrains exclusivement dans les pays du Sud ; or, cette sorte de balisage d'un champ (par le marquage des thèmes et le choix des terrains) est de plus en plus perçue comme une forme de colonialisme scientifique de la part des chercheurs du Sud. Pourtant, la transnationalisation des problèmes de développement militerait plutôt en faveur d'une multiplication des recherches de type comparatif qui pourrait déboucher sur un désenclavement de la recherche ; en effet, il est tout à fait concevable, à l'heure actuelle, que des chercheurs du Sud travaillent sur des terrains du Nord (pour ce qui touche les questions de l'industrialisation, des services publics, des formes de redistribution des richesses, de la marginalisation sociale, des politiques sociales...), ou que des chercheurs du Nord ayant travaillé dans le Sud mettent leur expérience à profit pour initier des recherches dans le Nord (à propos, par exemple, des problèmes liés à l'éducation, aux migrations, aux banlieues, aux nouvelles formes de travail, à la distribution des représentations sociales, aux transformations de la structuration des groupes et des unités familiales) ; l'analyse de certains échecs des politiques de développement dans le Sud pourraient ainsi servir de référence à de nombreuses recherches en sciences sociales effectuées dans le Nord, de la même manière que les problèmes liés à l'intégration (sociale ou géographique) dans les pays du Nord pourraient constituer un cadre de réflexion pour des chercheurs du Sud ; peut-être serait-ce alors imaginable de supprimer cette division arbitraire — et qui est de moins en moins pertinente — entre le Nord et le Sud.

Ces différentes pratiques ont abouti à ce que les chercheurs qui bénéficient d'un enracinement local acquis dans la durée et qui détiennent une connaissance du milieu n'ont pu éviter les ratées liées aux conséquences de certaines opérations de développement ; pourtant la prise en considération des travaux de terrain concernant les formes de structuration des groupes sociaux ainsi que la distribution des pouvoirs et les modes d'exercice de la domination, auraient peut-être conduit à remettre en question les rentes acquises par les "développeurs professionnels" et donc la situation de pouvoir dont ces derniers jouissent sur le plan international. En effet, la transposition de modèles occidentaux (en matière d'urbanisation, de planification, de démocratisation, de modernisation industrielle...) a provoqué des effets pervers dommageables principalement pour les populations locales : les anciennes solidarités se sont distendues, la corruption a gagné du terrain sans générer de redistribution, les plans ont été dérochés,

Le développement perversi

les lois transgressées, les oppositions muselées, les repères effacés... tout cela parce que le présupposé de la démarche est que ce sont les sociétés qui doivent s'adapter au modèle de développement et non l'inverse.

La demande sociale

De quelles sciences sociales veut-on ? Face à la dépréciation ambiante des sciences sociales, celles-ci se sont adaptées, prenant à leur compte l'objectif de progrès qui fonde l'idéologie dominante *libéral-démocratique*. A l'intérieur de cette idéologie, les sciences sociales font maintenant entendre leur différence : la nécessité d'injecter du social dans l'économique afin de rendre le système de développement plus performant, plus équitable. A l'inverse, les analyses politiques qui partent du politique comme de ce qui concerne les affaires de la Cité — en ne dissociant pas les dimensions politique, anthropologique, culturelle et sociale —, n'ont actuellement plus droit de cité dans leur ambition de traiter les problèmes du développement ; elles ne répondent pas à la demande du système.

Le système génère la demande sociale ; telle est la raison pour laquelle celle-ci est toujours orientée dans *le sens d'une utilité*. Canaliser les recherches en sciences sociales vers les problèmes de l'ajustement structurel ou vers les migrations internationales ou vers l'environnement, a pour but d'aider le système à résoudre ces questions afin qu'il puisse se reproduire. Dans une telle perspective, la recherche est mise au service du développement ; les chercheurs sont ainsi contraints de travailler pour le développement, et non sur le développement. Les chercheurs qui échappent à cette finalisation sont de plus en plus contraints de travailler masqués, de déguiser leurs intérêts scientifiques sous les attributs de l'utilité. Aucun Etat actuel n'acceptera de recevoir un chercheur en sciences sociales dont le travail de terrain remettrait concrètement en question les modes d'exercice du pouvoir et de la domination : ni l'Etat d'origine du chercheur — qui a le souci de maintenir de bonnes relations bilatérales dans les domaines commercial ou géopolitique, en faisant semblant de ne pas s'immiscer dans les affaires d'un pays étranger —, ni l'Etat qui est censé être le destinataire de la coopération scientifique. Tant que la coopération scientifique restera sectorielle, les sciences politiques et sociales demeureront marginalisées, contraintes de se légitimer en intégrant dans leur corpus les priorités de la reproduction du système. Mais comment revendiquer le droit d'une recherche indépendante des pouvoirs — en fondant ce droit sur *une coopération scientifique globale qui inclurait l'analyse des formes du politique comme une condition d'établissement de rapports de coopération* — alors que même les relations commerciales au niveau international ne prennent pas en compte la question du respect des droits de l'homme ?

Le rapport entre l'Etat et la recherche

A l'instar de la presse ou des ONG, la recherche en sciences sociales peut apparaître comme un contre-pouvoir. Et de la même manière que tous les contre-pouvoirs, elle peut

Le développement perversi

également être confrontée à une dérive vers l'institutionnalisation et faire ainsi le jeu des pouvoirs établis. Cependant, idéalement, la recherche en sciences sociales est autre chose que cela : à travers sa démarche qui se situe en amont de l'actualité, elle permet d'anticiper les changements politiques ou sociaux ; et par l'analyse des structures qui fondent les systèmes de gouvernement, de socialisation ou de domination, elle peut contribuer à éclairer les actions et les stratégies des acteurs impliqués dans la transformation du réel ; de ce fait, elle alimente autant les pouvoirs que les contre-pouvoirs, mais d'une façon indirecte, c'est-à-dire en toute indépendance vis-à-vis de la demande institutionnelle.

Il est de la responsabilité de l'Etat qui a en charge de mettre en oeuvre des politiques bilatérales de développement, de fonder ses décisions sur une véritable confrontation d'idées réunissant tous les acteurs impliqués dans la coopération Nord-Sud : acteurs politiques nationaux ou appartenant à des organismes internationaux de financement (niveau de la prise de décision), experts (niveau de la préparation de la décision), membres de bureaux d'études (niveau de l'exécution), représentants d'ONG (niveau de l'intervention directe), journalistes spécialisés (niveau de la connaissance actuelle) et chercheurs (niveau des connaissances structurelles)... A travers ces débats entre les différentes communautés pourraient peut-être surgir des orientations permettant d'éviter les écueils d'un développement contre-productif pour les nations du Sud, ou ceux d'une coopération déséquilibrée dans sa pratique.

Conclusion

Pour une science publique, critique et indépendante

Une science publique

Le chercheur en sciences sociales peut-il tout dire des résultats de ses recherches ? comment se fabriquent les sociétés, comment elles sont gouvernées, quelles sont les valeurs qui cimentent le corps social, comment elles se transforment, ce vers quoi elles tendent, tout cela, le chercheur en sciences sociales doit le dire, au nom du service public que représente une science publique. Il doit le dire en distinguant ce qui relève de la production de connaissances objectives, et ce qui relève de l'analyse tendancielle aléatoire, compte tenu que les sociétés sont des processus vivants qui peuvent invalider l'analyse, et que le chercheur est lui-même un être vivant empreint d'une subjectivité qui peut fausser ses analyses. Tendre vers l'objectivité est un objectif ; reconnaître que les sciences sociales ne sont pas des sciences exactes mais des sciences de l'interprétation, est une réalité ; dans tous les cas, il est souhaitable que l'analyse sociale soit reversée au social afin d'alimenter le débat public concernant les choix de société. En échange, les chercheurs doivent pouvoir bénéficier, de la part de l'Etat — qui est le garant de la chose publique —, des moyens publics d'acquisition des connaissances et de communication des résultats ; ainsi pourraient n'être plus gâchées les expériences acquises à partir d'un long travail de terrain, et le chercheur se verrait moins fréquemment relégué à l'intérieur des niches écologiques scientifiques que sont les monographies circulaires.

Une science critique

Le chercheur en sciences sociales ne parle au nom de personne. Ni de l'Etat qui le finance et qui vise d'abord la reproduction du statut quo par l'adoption de politiques de consensus qui peuvent conduire à la reproduction du sous-développement social ; ni des opprimés et des exclus qui habitent le terrain universel et provisoire du chercheur, mais dont il *n'est pas*, ce qui l'empêche d'adhérer inconditionnellement aux valeurs et sens enracinés dans ce terrain. La distance scientifique n'est cependant pas incompatible avec l'interprétation sociologique de la parole des sans-voix — des exclus de l'histoire — qui peut exprimer des attentes et préfigurer de futurs mouvements sociaux.

L'analyse critique est donc orientée en fonction d'une éthique scientifique qui établit les critères de l'objectivité ; cette éthique, à travers le travail en coopération et l'intérêt porté aux terrains étrangers, vise à *jeter des ponts entre les cultures*, et force le chercheur à s'impliquer dans son travail de compréhension des peuples. La recherche en coopération apparaît ainsi comme une recherche de l'universel en actes ; sans pouvoir d'action autre que sa plume, le chercheur en sciences sociales essaye de mettre en Lumière les phénomènes sociaux qui peuvent déboucher sur une tension collective porteuse de désintégration sociale : les intolérances quotidiennes, les politiques nationalistes liées à des velléités d'autonomie culturelle et qui aboutissent à un développement exclusif, les tendances hégémoniques du système dominant à travers l'usage de l'économie, de la force (militaire ou mafieuse) et de la culture de consommation dirigée. La critique est donc légitime qui s'exerce vis-à-vis des formes et transformations d'un pouvoir lorsque celui-ci, dans son entreprise de tout voir et de tout savoir, tend à empêcher toute apparition de contre-pouvoir. Les contre-valeurs à opposer au système dominant pourraient être celles contenues dans le modèle d'une société multiculturelle, pluriethnique et laïque, ce qui ne résout en rien les problèmes du rôle de l'Etat, et du mode de co-existence entre groupes différents... peut-être parce qu'il *n'existe pas de recettes universelles au développement social*.

Une science indépendante

L'indépendance de la recherche en sciences sociales signifie d'abord le refus de la compromission libérale, c'est-à-dire de cette idéologie contradictoire du développement, liée d'une part au finalisme de l'idée de participation au progrès (que véhiculent autant les adeptes des ONG ou des sectes que certains représentants de la recherche démagogique en coopération), et d'autre part au fonctionnalisme de la pratique du développement (imposé par les experts et d'autres scientifiques en mal d'efficacité et qui mettent leurs connaissances au service de la science pour le développement) ; et il s'agit bien d'une idéologie de l'action puisque les moyens utilisés par le fonctionnalisme s'opposent aux objectifs fixés par le finalisme.

L'indépendance de la recherche en sciences sociales ne peut s'exercer que lorsque la science est décrochée du pouvoir, donc acquise à la critique du pouvoir, et dévoile les

Le développement pervers

composantes de domination contenues dans les différentes idéologies en oeuvre (idéologie *libéral-démocratique*, idéologie culturaliste, idéologie nationaliste...). Cette indépendance passe donc par *une réhabilitation de la science du politique*, contre l'emprise des sciences de la communication et de l'économie, ainsi que par *une dénonciation de la confusion entre l'idéologique (qui fabrique du pouvoir et de la domination avec de la mystification) et le politique (qui traite des affaires de la Cité, c'est-à-dire des affaires de tous)*.

Une science publique, critique et indépendante est ainsi amenée à reconnaître que, d'une part, le développement social va encore être sacrifié sur l'autel de la croissance économique dans les pays du Sud, et que, d'autre part, les nations du Nord vont continuer à "*se sous-développer*", et à subir des phénomènes d'exclusion sociale comparables à ceux des pays du Sud. Le Nord et le Sud sont à présent tellement imbriqués que la conjonction de leurs problèmes risque de véritablement miner le système mondial qui les a générés. Mais au profit de qui ? Repliées derrière leurs frontières, les populations du Nord se croyaient naguère à l'abri, considérant les pays du Sud comme les éternels pourvoyeurs des matières premières nécessaires à la fabrication d'un confort exclusif, ainsi que comme une destination touristique qui alimentait leurs rêves nostalgiques du *bon sauvage dans son milieu naturel* ; maintenant, l'industrie a ouvert les frontières et, sous l'effet de l'application des politiques libérales, *le bon sauvage s'est transformé en mauvais délinquant* qui hante toutes les cités du monde. Pendant ce temps, la croissance canalise les profits d'une manière de plus en plus inégale, remettant partout en question le mode traditionnel d'intégration sociale basé sur la mythologie de la consommation de masse, de la production par le travail et de la reproduction (familiale ou communautaire). La pauvreté, le chômage et l'éclatement des anciens groupes sociaux vont précipiter un changement des modes de vie mais surtout un changement des valeurs de reconnaissance et d'identité ; cela débouchera nécessairement sur une remise en question des méthodes appliquées au maintien de la stabilité politique — l'un des objectifs qui fonde les relations Nord/Sud — car cet objectif est rendu caduc par la non-pacification des rapports sociaux. Sous la pression des marges non-contenues (individus rebelles, groupes sociaux organisés ou pays non-intégrés au système mondial), le monde va maintenant changer, et les bouleversements concerneront d'abord *les rapports entre l'Etat et les entrepreneurs* (la source de production des richesses) ainsi que *les formes locales et mondiale du contrôle politique et social* (qui déterminent la distribution des richesses).

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

Par Jean Copans

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

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

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

Histoire des terrains et des disciplines : la dialectique des changements

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

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

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

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

Quelques leçons depuis les mondes indigènes

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

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

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

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

Du statut des sciences sociales : pouvoir, expertise et vérité

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

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

■ ■ ■ **Commentaire** ■ ■ ■

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

BIBLIOGRAPHIE

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

**LES CONDITIONS ÉTHIQUES
DE LA RECHERCHE -
RÉFLEXIONS À PARTIR
DES RECHERCHES EN
ANTHROPOLOGIE DE LA MALADIE**

INCERTITUDES ETHNOGRAPHIQUES A PROPOS D'UNE RECHERCHE SUR LE SIDA¹

Marc-Éric Gruénais²

Il est aujourd'hui devenu un lieu commun d'affirmer que le sida est un révélateur, des politiques de santé, de l'impuissance médicale, du dysfonctionnement des systèmes de soins, des valeurs et pratiques de certains groupes, etc., et qu'il bouscule toutes les certitudes. Pour les pays en développement, étant donné l'ampleur de l'épidémie, l'absence de surveillance épidémiologique fiable, la quasi-inexistence de dispositifs de prise en charge des malades, les doutes devraient être exacerbés. En fait, le sida confronte l'ethnologue à une remise en cause profonde et qui l'amènera parfois, au risque de dévier d'une perspective anthropologique habituelle, d'être plus soucieux de règles déontologiques que certains médecins.

1. Un objet anthropologique pas comme les autres ?

J'ai choisi à dessein le terme "ethnologue" car les questions éthiques et déontologiques se posent surtout lors de la phase de recueil des données ; ici, le "regard éloigné" du chercheur menant des entretiens sur le terrain par exemple sur un culte, sur les représentations de la maladie, ou sur tout autre objet "classique" de la discipline, et qui autorise un certain "confort ethnologique", pour reprendre une expression utilisée par J.P. Dozon, est difficile à maintenir. Les questions sur le choix des interlocuteurs ne se posent pas seulement en vue d'obtenir la meilleure information en fonction des objectifs de la recherche, mais aussi (et surtout) par rapport à ce que le chercheur s'autorise à faire. Tout travail sur le sida conduit à ré-interroger les conditions de l'enquête ethnologique³.

Une des raisons de l'inconfort ethnologique tient sans doute en partie au fait que constituer le sida en objet anthropologique va à l'encontre d'un des principes élémentaires de l'enquête ethnologique. Comme l'écrivent A. Le Palec et Tiéman Diarra, "quand l'anthropologue enquête sur le sida, il est dans une situation peu habituelle. Il pose des

¹ A paraître dans le Journal des anthropologues.

² ORSTOM, Département Santé, UR "Sociétés, populations, santé"

³ Bien évidemment, le "confort ethnologique", quel que soit le sujet, peut toujours être perturbé dans certaines situations (par exemple, lorsque, enquêtant sur un conflit, et alors que l'on s'efforce d'entendre l'ensemble des parties, l'une d'entre elles vous somme de prendre position), mais dans le cas du sida, l'inconfort est permanent : enquêter sur le sida, c'est toujours, au bout du compte, évoquer la mort d'un individu due à une "maladie honteuse".

questions sur une maladie dont la dénomination et la signification renvoient à sa culture"¹. Le point d'entrée dans la recherche n'est pas ici une catégorie vernaculaire, mais une catégorie occidentale, et pas n'importe laquelle : elle se fonde sur un savoir scientifique, et véhicule un corpus de connaissances (sur la transmission, sur l'origine de la maladie, sur ces conséquences, etc.) qui vient souvent infirmer, pour partie du moins, les informations rapportées par les interlocuteurs de l'ethnographe.

Par ailleurs, on peut se demander dans quelle mesure un travail sur le sida est compatible avec un "projet anthropologique" ? En effet, la discipline, et cela avait été réaffirmé avec vigueur dans le domaine de la maladie et de la santé, ne récuse-t-elle pas toute fragmentation de "l'objet de l'anthropologie" pour préserver l'approche globale qui la caractérise, et, partant, tout travail réalisé, sinon en réponse à une demande médicale, du moins à partir d'un référent strictement médical² ? Sans avoir aucunement ici la prétention de vouloir répondre précisément à ce type d'objection, on pourrait suggérer néanmoins que certains objets de la médecine sont peut-être plus à même que d'autres de devenir également des objets de l'anthropologie ; tel pourrait être le cas du sida, maladie pas comme les autres, tant elle interpelle les fondements de la vie individuelle et sociale (sexualité, reproduction).

2. Interrogations à propos de la mise en oeuvre d'un projet de recherche

La mise en oeuvre du projet "Enjeux sociaux et politiques de la prise en charge des malades du sida au Congo"³ à partir de la fin de l'année 1992, alors qu'on ne disposait à l'époque de très peu d'informations sur les sidéens au Congo, a connu une réorientation importante liée à des considérations éthiques et à l'évolution de l'acceptation du discours sur la maladie en général. L'objectif du projet était de mettre en évidence les discours et les pratiques relatifs au sida et aux malades émanant des différentes instances susceptibles d'intervenir dans la prise en charge. Plus précisément, il s'agissait d'envisager le plus grand nombre possible de situations de prise en charge et de mettre en évidence contraintes et rapports de force qui délimitent les rôles de différents types d'acteurs susceptibles d'intervenir dans cette prise en charge. Les choix politiques, la connaissance de la maladie, les opinions à l'égard du dépistage, l'existence d'attitudes d'évitement à l'égard du malade, les modalités de "gestion" de la relation entre démarches biomédicales

¹ A. Le Palec et Tiéman Diarra, "Révélation du sida à Bamako. Le traitement de l'information", in J.P. Dozon et L. Vidal (eds.), *Les Sciences sociales face au Sida*, Centre Orstom de Petit Bassam, 1993 : 141.

² A propos de ces prises de position, on pourra se reporter à M. Augé, "L'anthropologie de la maladie", *L'Homme*, 97-98, XXVI (1-2), 1986 : 81-90 ; je me permets également de renvoyer à mon compte rendu "L'anthropologie médicale en Europe. État de la question et perspectives", *Journal des Anthropologues*, 43-44, 1991 : 205-209, ainsi qu'à mon article "Anthropologie médicale appliquée : connaissances, attitudes, croyances, pratique", in J.-F. Baré (ed.), *Les applications de l'anthropologie*, Paris, Karthala (sous presse)

³ Projet financé par l'Action incitative "Sciences sociales et sida" de l'ORSTOM et qui se poursuit actuellement grâce à un soutien de l'Agence nationale de recherche sur le sida (ANRS).

et médecines traditionnelles, telles étaient les principales directions de recherche explorées.

Une remarque liminaire ici s'impose. Tous les chercheurs travaillant sur le sida en Afrique sont censés obtenir l'aval des programmes nationaux de lutte contre le sida (PNLS), structures chargées de coordonner à l'échelle nationale les activités de lutte contre le sida, de procéder à la surveillance épidémiologique, d'édicter des règles en matière de dépistage et de prise en charge, de mener des campagnes de prévention, de proposer des formations spécifiques à des personnels de santé, éventuellement de faire office de comité d'éthique pour le sida. D'ailleurs, fort judicieusement, les dossiers fournis en réponse à des appels d'offres pour le financement de recherches sur le sida doivent nécessairement inclure l'accord du PNLS du pays où s'effectuera le travail¹. Dès lors, l'ethnographe est confronté à une situation inhabituelle : il doit peu ou prou débattre et composer avec les représentants d'une structure nationale, pour le choix des lieux d'enquête, des interlocuteurs à privilégier, etc., soit, pour définir les modalités de son enquête. On est donc loin ici de la situation de l'enquête ethnographique "classique" en milieu villageois qui n'est subordonnée qu'à l'obtention d'une autorisation de recherche, très formelle, auprès d'instances du Ministère de la recherche national, de quelques visites de courtoisie aux autorités locales, mais sans que celles-ci n'interfèrent en aucune manière dans la définition du projet.

Dans la phase de définition des modalités de réalisation de la recherche, nous² avons donc été amenés à nous interroger, notamment avec les responsables du Programme national de lutte contre le sida au Congo³, sur les possibilités de procéder à des études de cas auprès de personnes atteintes. Il faut savoir que la norme, au Congo, est de pratiquer des tests de dépistage à l'insu des personnes concernées et que très peu de médecins, surtout à l'époque du début du projet, annonçaient le résultat des tests sérologiques à leurs patients⁴. Par ailleurs, faut-il rappeler ici que "études de cas" signifie non seulement recueillir l'histoire du malade, mais aussi éventuellement rencontrer ses parents pour apprécier la manière dont la famille gère la maladie. Dès lors, procéder à une étude de cas soulevait une avalanche de questions : les non médecins que nous étions avaient-ils le droit d'avoir accès au dossier médical d'un patient, ou du moins d'être informés du statut sérologique du malade alors même qu'il s'agit d'un résultat confidentiel ? Étant donné les risques réels de stigmatisation des sidéens, rencontrer des membres de leur famille pour évoquer la maladie de leur parent pouvait éveiller (confirmer) les soupçons et donner éventuellement ainsi des arguments pour l'exclure davantage ? Avait-on le droit de

1 C'est le cas du moins pour les dossiers soumis à l'Action Incitative "Sciences sociales et sida" de l'ORSTOM et à l'ANRS.

2 Le projet est actuellement réalisé par M. Boumpoto, D. Fassin, É. Gauvrit, M.É. Gruénais, M. Moundélé, J.P. Poaty, J. Tonda.

3 Dont le directeur, le Dr. Pierre M'Pelé, s'est toujours montré très préoccupé par les questions d'éthique et particulièrement à l'écoute de nos préoccupations.

4 Au sujet de l'annonce de la séropositivité, nous renvoyons le lecteur au n° spécial de la revue Psychopathologie africaine (M.É. Gruénais et L. Vidal, eds.) consacré à ce sujet à paraître au cours du premier trimestre 1995.

réaliser des entretiens alors même que la personne atteinte n'était pas informée de son statut sérologique ?

Nous sommes alors convenus, avec les responsables du PNLIS, que nous ne procéderions pas à des études de cas auprès de personnes dont nous connaîtrions le statut sérologique. Aussi, les informations relatives aux itinéraires thérapeutiques, par exemple, ne pouvaient-elles être recueillies qu'indirectement à partir des propos des divers informateurs au sujet de malades, ou directement auprès de personnes qui se disent atteintes, mais sans que nous cherchions à avoir confirmation de la nature réelle de leur infection.

De la fin de l'année 1992 à 1994, c'est-à-dire entre la période des premières discussions avec les responsables du PNLIS et celle à laquelle le projet a pris sa vitesse de croisière, la situation a singulièrement évolué. Tout d'abord nous avions une meilleure connaissance des risques d'exclusion. Par ailleurs, grâce à une consultation spécialisée de plus en plus performante, organisée sous l'égide du PNLIS, des sidéens, informés de leur état, disposaient d'un recours adapté à leur situation. Enfin, une association regroupant des malades et des séropositifs s'était constituée, ce qui signifiait alors que certains individus se sachant atteints hésitaient dès lors beaucoup moins à se présenter comme sidéens, voire même intervenaient sur les ondes de la radio et de la télévision. Il devenait dès lors envisageable de procéder à des études de cas auprès de malades se rendant à la consultation spécialisée et/ou membres de l'association en question, c'est-à-dire auprès de sidéens informés de leur état et acceptant de parler de leur situation, et cela en ayant la garantie d'un appui médical pour faire face aux demandes éventuelles des malades. Il avait même été envisagé d'exploiter le fichier de l'association, son président aurait alors été le seul à avoir un accès direct aux informations nominatives contenues dans le fichier. Un contexte éthiquement plus favorable aux études de cas s'était donc dessiné, et celles-ci ont été entreprises.

Cependant cette situation nouvelle n'a pas permis de lever toutes les ambiguïtés. En fait, nous nous sommes aperçus que tous les malades qui se rendaient à la consultation spécialisée n'avaient pas été informés de leur état, parfois seuls les parents étaient au courant ; de plus certaines personnes, pourtant informées de leur état selon les dires des médecins, refusent le diagnostic et font comme si elles n'avaient pas été informées ; enfin, il s'avère que certains médecins affirment avoir procédé à l'annonce alors même qu'ils n'ont fait que suggérer (en avançant, par exemple, que le sang renferme un virus, ou qu'il serait désormais nécessaire d'utiliser des préservatifs, sans autre précision), la suggestion valant alors annonce pour ces médecins. Si bien que l'on ne peut jamais être totalement assuré que la personne désignée comme ayant été informée, parce qu'elle fait partie de l'association en question et qu'elle est suivie par la consultation spécialisée et les assistantes sociales qui y travaillent, connaît réellement la nature de son infection.

3. Scrupules d'anthropologues vs éthique de médecins

La prudence de l'ethnographe contraste parfois singulièrement avec les positions de médecins qui en viennent à justifier le respect d'autres règles que les règles d'éthique internationalement reconnues parce qu'il s'agit du contexte africain.

A des fins de surveillance épidémiologique, des tests sont régulièrement réalisés dans le cadre d'enquête auprès de populations (par exemple des groupes de femmes enceintes) qui ne seront pas informés de la nature du test pratiqué et encore moins des résultats¹. Certains médecins, et pas nécessairement des médecins africains, ne sont pas toujours d'ardents défenseurs de la confidentialité, permettant par exemple à des non médecins, pour des besoins d'enquête, d'assister à la consultation au cours de laquelle il effectuera l'annonce magnétophone en marche ! L'argument avancé est alors la spécificité des situations africaines, et notamment l'urgence qui vient alors justifier toutes les pratiques afin de trouver les mesures appropriées pour endiguer l'épidémie.

En fait, tant du point de vue de la pratique de la consultation médicale que de la mise en place de protocoles de recherche extrêmement complexes se pose la question d'une éthique du Sud distincte d'une éthique du Nord. La question se pose très explicitement à propos, par exemple, des essais vaccinaux : "La situation dramatique des pays en voie de développement, où la dynamique de l'épidémie est différente, représente pour certains un argument pour tenter des expériences que l'on ne soutiendrait pas dans les pays développés... En tout état de cause, on peut difficilement admettre que les conditions éthiques des essais ne soient pas les mêmes dans tous les pays"².

Mais la mort due au sida semble parfois moins scandaleuse que d'autres. Bien sûr, on répète à raison que le paludisme, par exemple, tue bien davantage que le sida. Mais surtout, si le sida interpelle la santé publique dans son ensemble (fonctionnement du système de soins, financement du dépistage et de la prise en charge, modalités de surveillance de l'épidémie, collaboration nécessaire avec des associations, etc.), il ne remet pas nécessairement en cause l'art du médecin : un médecin interrogé sur les changements introduits dans sa pratique depuis la nécessaire prise en compte du sida m'expliquait que, dans la mesure où il n'y avait pas de guérison possible du sida, la mort d'un sidéen n'était pas un échec de la médecine ; en revanche, l'échec du médecin était cruellement ressenti devant le décès d'un enfant atteint de la rougeole pour laquelle on dispose de remèdes efficaces.

Aujourd'hui les demandes de collaboration des milieux médicaux avec les sciences sociales, dans le domaine du sida, se font toujours plus pressantes ; dès lors, que faire ?

¹ La pratique de test de dépistage à l'insu n'est évidemment pas l'apanage de médecins pratiquant leur art en Afrique : par exemple, une récente enquête auprès de médecins généralistes en France, a révélé qu'un médecin lorrain sur quatre s'adonnait au dépistage à l'insu (Libération, 3-4 septembre 1994).

² "Faut-il envisager aujourd'hui des essais vaccinaux de phase III ?", ANRS Information, n° 14, décembre 1994, p. 3.

Refuser de collaborer avec des équipes médicales qui ne respectent pas les règles ? Contribuer à une réflexion sur une éthique spécifique au Sud ? Accepter de travailler dans une perspective d'urgence qui autorise les types de pratique que j'ai rapportés ci-dessus ? Ou , d'une manière générale, pour l'anthropologue, passer outre tous ces scrupules au nom du recueil de la meilleure information ? Après tout, voilà fort longtemps que les anthropologues enquêtent sur la maladie sans que des questions de déontologie médicale ne viennent fondamentalement perturber leur travail.

4. L'obligation d'engagement ?

Néanmoins, il me semble difficile de ne pas abandonner sa neutralité face à un informateur, quel qu'il soit (malade ou non), lorsque l'on effectue un travail de recherche sur le sida. On peut rester impassible, et on le doit, lorsqu'un informateur met en relation, par exemple, tel culte lié à la terre avec une maladie déterminée aux symptômes évocateurs d'une pathologie bien identifiable, mais qui ressortit à un système nosographique dont les catégories ne coïncident pas avec celle du savoir médical. En revanche, dans le cas du sida, l'informateur et l'observateur engagent le dialogue à partir du même point de départ forgé à l'aune du savoir scientifique occidental, et le second a dès lors tout le loisir d'émettre un jugement sur les propos du second qu'il peut légitimement considérer comme erroné.

Comment ne pas réagir devant un informateur qui affirme, par exemple, que le sida vient du Zaïre et qu'il suffirait de renvoyer tous les zaïrois chez eux pour que cesse l'épidémie ? Doit-on se taire devant des adeptes d'une congrégation religieuse qui avancent qu'être chrétien protège de tout, y compris des risques de contamination par transfusion sanguine ? Certes, le démenti alors proposé par l'observateur n'aura sans doute que peu d'efficacité. Mais pourquoi alors ne pas intervenir sous prétexte que l'on est ethnographe en situation d'observation, alors même que l'on réagirait vigoureusement si des propos analogues étaient tenus chez soi ? Alors qu'aujourd'hui tradipraticiens et autres religieux "traitent" le sida, peut-on mener l'ensemble de l'entretien avec ces spécialistes en faisant "comme si" leurs remèdes guérissaient effectivement la maladie ? Parfois l'observateur n'a pas d'autres choix que de dispenser des informations sur la maladie tant l'interlocuteur le presse de questions.

La nécessité ressentie de démenti ne vaut pas seulement pour les informateurs tels que les devins-guérisseurs, les religieux, ou la population en générale, mais aussi pour les médecins qui, du moins dans notre projet sur le Congo, sont aussi des informateurs privilégiés. Ne doit-on pas dénoncer l'équivalence stricte établie pour faciliter la compréhension des populations entre sida et une catégorie vernaculaire dès lors que l'étiologie de cette dernière renvoie à une interprétation persécutive du mal ? Une telle équivalence ne peut que renforcer (et cautionner) la conviction que le sida peut être provoqué par un sorcier et que seuls des moyens "magiques" permettent de s'en prémunir.

En fait, l'obligation d'engagement est d'autant plus ressentie que la "distance socio-historique" entre l'observateur et l'informateur s'amenuise, parce que l'entretien se déroule en français, parce que l'informateur est d'un statut proche de l'observateur, parce que l'on débat d'un sujet initialement défini dans les termes de l'observateur ; sans doute aussi parce que à mesure que la distance s'amenuise, l'identification au sujet, à l'informateur, au malade, s'accroît.

* *
*

Pour l'ethnographe, le sida n'est manifestement pas une maladie comme les autres. Inversement, on peut se demander parfois dans quelle mesure il est véritablement une maladie¹ pour les médecins, du moins en Afrique : il n'existe pas de remède, les possibilités de prise en charge sont inexistantes, les tests sont pratiqués à l'insu et ne servent qu'aux médecins, comment alors dans la pratique médicale faire grand cas de cette pathologie ? Pour définir la "bonne" distance de l'observateur par rapport à son objet, l'ethnographe rencontre sans doute ici un problème de réglage de focale d'autant plus délicat que les milieux médicaux ont souvent bien du mal eux-mêmes à constituer celui-ci en objet.

¹ Au sens strict du terme, d'ailleurs, il ne s'agit pas d'une maladie, et l'on ne meurt pas du sida mais des infections diverses provoquées par le virus.

MÉTHODE ET ÉTHIQUE : L'ANTHROPOLOGIE ET LA RECHERCHE CONFRONTÉES AU SIDA

Laurent Vidal¹

Lorsque débuta en 1990 ma recherche auprès des personnes atteintes par le VIH à Abidjan, les données épidémiologiques disponibles témoignaient de la gravité de l'épidémie de sida en Côte d'Ivoire. Ainsi, les résultats d'une enquête de séroprévalence menée en février 1989 au sein de la population générale révélèrent que 7,1% des adultes en milieu urbain étaient infectés et 4,9% en milieu rural (avec d'importantes disparités régionales, les taux variant de 2% dans les régions nord du pays à plus de 8% dans le sud). Sur la base de ces chiffres on pouvait alors estimer à 400 000 le nombre de séropositifs dans l'ensemble du pays. Par ailleurs, toujours en 1989, le tiers des patients pris en charge dans les Centres anti-tuberculeux d'Abidjan étaient séropositifs (la proportion est actuellement de près de 50%). Dans ce contexte, le discours dominant sur la nécessité de développer uniquement des travaux sur les comportements sexuels — en eux-mêmes pertinents mais le plus souvent effectués au moyen d'outils quantitatifs inadaptes et excluant toute autre piste de réflexion — faisait indirectement l'impasse sur la question cruciale de la prise en charge des malades, s'imposant pourtant comme un problème majeur pour le système de santé et un défi pour les structures sociales (familiales, communautaires, villageoises) entourant les personnes touchées. Il y avait donc là un objet de recherche que l'anthropologie — notamment celle dite "de la santé" et "de la maladie" — ne pouvait ignorer.

Ceci précisé, la démarche anthropologique suivie pendant quatre ans à Abidjan, auprès de séropositifs traités pour une tuberculose, a connu des évolutions, difficilement prévisibles à l'origine, dues pour une part à l'existence d'un hiatus entre la perception de la démarche anthropologique par les chercheurs ou praticiens biomédicaux et l'exercice quotidien du travail de terrain et, pour une autre part, à la sous-information des malades du sida et notamment à la quasi-absence d'annonce de la séropositivité.

Le choix de travailler auprès de patients choisis au hasard — parmi les séropositifs traités pour une tuberculose — indépendamment du fait qu'ils aient été ou non informés de leur séropositivité se justifie par la nécessité de se pencher sur les représentations du sida chez les séropositifs et non uniquement sur celles de ceux informés de leur séropositivité.

¹ ORSTOM/ISD - 15-21, rue de l'École de Médecine, 75006 Paris

Dans ce contexte j'ai adopté le principe — intangible — que les discussions avec le séropositif demeuraient confidentielles : ni son entourage, ni le personnel soignant ne devant être informés du contenu des propos du patient, initiative relevant exclusivement de la volonté de ce dernier.

D'une façon générale, j'ai décidé de ne pas prendre l'initiative d'annoncer la séropositivité tout en reprenant, le plus souvent possible, les mesures de prévention à adopter avec le partenaire sexuel. Si la personne insistait pour avoir des précisions sur la nature de la maladie la touchant, j'essayai de lui donner une information sur sa séropositivité en mentionnant le risque pour elle de développer le sida si elle ne respectait pas les conseils théoriquement donnés par le médecin et que je reformulai systématiquement : de toute façon exceptionnelle, cette information ne représentait nullement une annonce de la séropositivité qui supposerait, elle, un argumentaire médical (qu'est-ce que la séropositivité ? le sida ?), inséré dans un véritable processus d'information, durant le prétest (données générales sur le sida puis recueil du consentement pour le test).

Cette attitude a été le résultat d'une évolution personnelle qui a tenu compte, d'une part, de la nature de mes contacts avec les séropositifs et, d'autre part, de la position des médecins. En effet, lors de mes premières discussions avec des séropositifs désireux de mettre un nom sur la maladie qui provoque des rechutes et résiste aux traitements les plus divers, j'orientai le malade vers les médecins du CAT (Centre anti-tuberculeux) qui ont la responsabilité et la charge du dépistage et du diagnostic du sida comme de la tuberculose. Tout en étant conscient des problèmes posés aux médecins par l'annonce, je pensai — peut-être naïvement, mais en tout état de cause en accord avec l'image que l'on se fait de la déontologie médicale — que, dans le cadre d'une démarche volontaire du patient, demandant clairement à son médecin l'origine de son état de santé, celui-ci pouvait délivrer une information précise sur la séropositivité. Or il se confirma, au fil de nos rencontres, que le séropositif ne retirait que peu d'explications concrètes de la part des médecins alors que, dans le même temps, la multiplication des problèmes de santé et le discours que je leur tenais sur la nécessité de protéger leurs relations sexuelles, rendaient de plus en plus nécessaire l'identification de cette affection. Aussi, j'en vins progressivement — mais exceptionnellement, je le répète — à accompagner mes traditionnels questions et conseils sur l'observance des mesures de prévention, de précisions sur le risque de développer un sida si celles-ci ne sont pas appliquées.

Sur la base de cette expérience abidjanaise, il me semble que les problèmes éthiques induits par toute approche du sida se situent conjointement au niveau de l'institution sanitaire, de la discipline scientifique mobilisée et de l'individu.

Du médecin praticien à l'épidémiologiste, en passant par l'assistant social, l'infirmier et le secrétaire médical, les acteurs de la santé sont confrontés, avec le sida, à des problèmes éthiques dont la résolution rejaillit sur l'approche développée par l'anthropologue. La plupart des questions éthiques soulevées par le travail avec des

séropositifs sont — à l'image des difficultés que j'ai rencontrées — liées à la gestion de l'information qui leur est destinée. Ainsi, dans les CAT, les médecins interrogés faisaient le double constat (1) de la difficulté d'annoncer la séropositivité du fait de l'absence d'information préalable au patient sur la nature du test qu'il subit (le "pré-test") et (2) de l'impossibilité d'effectuer un dépistage du partenaire du séropositif au CAT même. Les justifications de cette situation relèvent à la fois de l'organisation de la prise en charge du sida et des perceptions individuelles des médecins de leur rapport au malade. Ainsi, d'une part, est mise en avant l'attitude de l'équipe de médecins épidémiologistes qui ont la charge du dépistage systématique des patients des CAT et qui, afin de ne pas voir leurs données statistiques biaisées par des refus de test, ne souhaitent pas que la personne soit informée de la nature de l'examen effectué. Toujours pour des considérations d'efficacité de la recherche épidémiologique, le dépistage du conjoint est proposé mais en dehors du CAT.

D'autre part, cette situation — éthiquement contestable et épidémiologiquement dangereuse (un malade non informé de son test peut en refuser les résultats et un partenaire de séropositif reculer devant un test hors CAT pour des raisons financières — alors qu'il est gratuit au CAT — mais aussi psychologiques) — exprime aussi les difficultés rencontrées par les médecins dans leur contact avec les séropositifs. L'augmentation du nombre de consultations et le peu de temps consacré à chaque patient qui en découle, l'impossibilité d'une prise en charge thérapeutique effective, l'absence — jusqu'à très récemment — de suivi psychosocial du séropositif informé et la peur des réactions du malade, sont autant de raisons qui nuisent à la qualité de la relation établie entre le médecin et le malade et qui, finalement, confortent des options qui ne respectent pas des principes éthiques de base.

C'est de la conjonction de ces différents obstacles à une véritable prise en charge médicale et psychosociale de la séropositivité que naissent et sont entretenues des pratiques éthiquement ambiguës. En tant qu'anthropologue, je "bénéficie" inévitablement du système en vigueur, me contentant de relever, à travers les propos des médecins et des malades, les causes et les effets d'une telle situation, tout en essayant de tenir un discours qui réponde — lorsqu'elles sont exprimées — aux demandes du séropositif.

Nous voyons là que tout autant que de nécessités morales, intellectuelles et épistémologiques, les arguments éthiques représentent, aussi, ne l'oublions pas, des justificatifs et des atouts pour la démarche anthropologique. En effet, garantir à un patient séropositif la confidentialité des informations partagées c'est, en premier lieu, éviter à ce dernier un risque de stigmatisation — toujours possible — émanant de la présence et de l'intervention du chercheur et cela permet, d'autre part, dans le même temps, de conforter la position de confident fiable de l'anthropologue, favorisant un recueil de données de qualité.

Une anthropologie du sida, tout en défendant ses principes d'analyse, oblige à une grande modestie, à la fois dans l'approche de l'autre — surtout s'il s'agit d'un séropositif

— mais, aussi, dans la définition et la mise en application de méthodologies d'enquêtes incontestables sur le plan éthique: ces options ne dépendent pas que de l'anthropologue, l'ensemble des acteurs du système de santé étant concernés. Cela rend, plus que pour tout autre objet de recherche, nécessaire une réflexion sur une éthique globale à l'élaboration de laquelle participeraient médecins, épidémiologistes et chercheurs en sciences sociales.

La dimension éthique des interventions et travaux de terrain revient constamment dans les propos des chercheurs, à la fois comme un passage obligé des études et un point d'achoppement dans les rapprochements interdisciplinaires. La mise en garde quelque peu provocatrice de B. Hoffmaster (1992) — qui ne concerne pas spécifiquement le sida mais pouvant lui être appliquée — selon laquelle "quand tout devient éthique, le danger est que l'éthique ne devienne rien" (p.1424) me paraît d'actualité. En effet, l'inévitable réflexion éthique présidant à toute intervention (aussi bien au niveau de la recherche que de la communication et de l'information) dans le domaine du sida doit se concentrer sur la protection de l'individu enquêté, qu'il soit malade, proche d'un patient séropositif ou susceptible d'avoir un "comportement à risque". Il ne s'agit certes là que d'un aspect du "discours éthique" habituel fondé d'une part, sur ce qui est "bien pour le plus grand nombre", et d'autre part, sur le respect de la dignité et des droits de chaque individu (comme nous le rappelle G. Seidel 1993, p.182).

Au niveau de l'individu, le principal enjeu éthique demeure le respect de la confidentialité, droit fondamental et — à mon sens — premier de la personne, dans toute recherche sur le sida. Sans certitude de confidentialité, aucune information ne peut être donnée par le praticien ni assimilée par le patient. Exiger le respect de la confidentialité sous-entend, *ipso facto*, la recherche du consentement éclairé des sujets de l'étude: la première ne peut être assurée au détriment du second. D.G. Gréco (1992) considère à juste titre que les personnes "incompétentes pour donner légalement leur consentement informé (...) peuvent être considérées comme vulnérables" (p.128). Ajoutons que cette "vulnérabilité" concerne tout individu dès lors que le consentement est bâclé et les assurances de confidentialité non respectées.

Ces considérations renvoient, en premier lieu, à une éthique de la pratique médicale qui déborde du cadre déontologique habituel du fait de ses implications sur la prise en charge familiale du patient. Ceci précisé, l'inévitable collaboration d'un grand nombre de recherches en sciences sociales avec le milieu médical — ne serait-ce que par l'utilisation des services des structures sanitaires — transforme rapidement ces questions d'éthique médicale face au sida en enjeux éthiques pour toute recherche se développant à partir d'une structure sanitaire.

Nous voyons donc clairement qu'un choix éthique personnel, portant sur un petit nombre de patients, est aussi l'expression et le fruit d'une situation d'ensemble (les procédures de prise en charge en vigueur dans les CAT de 1990 à aujourd'hui). Il est illusoire de vouloir distinguer, dans le domaine éthique, les dimensions personnelles et organisationnelles, celles de la recherche et de l'exercice de la médecine (y compris le

travail des assistantes sociales). Sauf à isoler l'anthropologie du sida des acteurs de la médecine et des structures de soins, une éthique globale est à définir. Elle nécessite des remises en question à la fois pour le médecin (renouer avec un véritable dialogue avec le patient, obtenir son consentement pour le test, l'informer des résultats quels qu'il soient, s'il ne s'y oppose pas) et l'anthropologue (la position neutre et objective par rapport au sujet ne devient-elle pas illusoire ?).

De plus, comme nous le montre l'expérience d'Abidjan, la concertation sur une éthique commune ne peut faire l'économie d'un débat méthodologique. De la prise en charge du plus grand nombre possible de patients — ce qui équivaut, avec un personnel constant, à consacrer moins de temps à l'information du malade et à l'annonce du diagnostic — au respect des cohortes des épidémiologistes et de l'approche anthropologique, longue et interpersonnelle, les traditions et nécessités méthodologiques propres à chaque discipline ne facilitent pas un consensus éthique. Pour tenter de l'élaborer, une réflexion préalable de chaque discipline sur les effets du sida sur sa propre démarche s'avère indispensable.

Parmi les questions épistémologiques posées par le sida à l'anthropologue se trouve celle de la relation avec l'objet de recherche. Aussi précise soit leur identification (telle catégorie de prostituées, de jeunes, de malades), les individus ou groupes rencontrés obligent le chercheur à une réflexion sur son travail. Là encore, il ne s'agit pas d'une difficulté spécifique à la thématique du sida : elle prend toutefois une dimension particulière, originale, dans la mesure où une expérience relevant de l'intimité (la sexualité, la souffrance et l'angoisse de mort des séropositifs) est au centre de l'observation de l'anthropologue et de l'entretien qu'il génère. Un déplacement s'opère de la classique non-divulgateur d'informations liée à la préservation d'un secret, correspondant lui-même fréquemment à un espace sacré (notamment dans le cas des rituels d'initiation), vers la préservation de préoccupations profondément intimes de l'individu. L'investigation anthropologique atteint là les limites fixées par sa méthodologie et sa conception de la relation à l'autre. Travailler auprès de malades du sida dépasse les acquis de l'expérience de terrain sur des savoirs protégés (comme ceux des guérisseurs) du fait de la permanence du thème de la mort et, plus encore, de la douleur, aussi bien physique que psychologique du séropositif.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- GRECO, D.** (1992) - "Ethique, pauvreté et Sida"., **Cahiers Santé**, 2, 2, 122-129.
- HOFFMASTER, B.** (1992) - "Can ethnography save the life of medical ethics ? ", **Social Science and Medicine**, 35, 12, 1421-31.
- SEIDEL, G.** (1993) - "The competing discourses of HIV/AIDS in Sub-saharan Africa : discourses of rights and empowerment vs dicourses of control an exclusion", **Social Science and Medicine**, 36, 3, 175-194.

A PARTIR DU SIDA, QUELQUES COMMENTAIRES SUR LES NÉCESSAIRES IMPLICATIONS DANS L'ESPACE PUBLIC ET DANS LA RÉFLEXION ÉTHIQUE DES SCIENCES SOCIALES.

Jean-Pierre Dozon

L'intérêt, récent à l'Orstom, des sciences sociales, et particulièrement de l'anthropologie, pour les divers problèmes posés par l'épidémie du sida en Afrique, appelle d'entrée de jeu deux remarques assez contrastées.

D'un côté, le sida constitue un objet singulièrement attractif: au premier chef pour les anthropologues de la maladie ou encore pour les sociologues ou anthropologues des systèmes de santé et des pluralismes thérapeutiques (le sida pouvant jouer ici le rôle d'analyseur), mais aussi et plus largement pour tous ceux qui, au delà d'un cadrage immédiat en termes médicaux ou sanitaires, voient fort justement dans le sida un phénomène multidimensionnel qui, partant de la sphère la plus intime, affecte ou concerne peu ou prou l'ensemble des rapports et acteurs sociaux avec de fortes implications économiques et politiques. De l'autre, et malgré cette attraction (renforcée par des financements incitatifs) qui semble assez bien justifier l'intérêt en question, les chercheurs ne sont pas si nombreux à s'"engager" dans une thématique sur le sida, que ce soit d'ailleurs à l'Orstom ou dans d'autres organismes.

Sans doute pourrait-on expliquer le contraste par le fait qu'étant des individus comme les autres, les chercheurs en sciences sociales n'ont guère envie de se confronter à un phénomène qui est largement associé à l'intimité et à la mort et qui, à ce titre, paraît difficilement se soumettre aux procédures habituelles de la distanciation et de l'objectivation. Mais ceci ne me semble qu'être un point de départ qui requiert de plus larges éclaircissements.

A considérer les résistances dirons-nous subjectives du chercheur, il en est une plus objective et peut-être plus décisive qui tient au fait que le sida est d'abord un objet approprié par d'autres, en l'occurrence par les médecins, les épidémiologistes et par les institutions sanitaires. "Travailler sur le sida", comme l'indiquent les réflexions de M.E Gruénais et de L. Vidal, revient généralement à fréquenter ceux pour qui le sida est assez naturellement un objet de recherche ou un objet d'intervention et qui ont donné leur aval ou manifesté leur intérêt pour une étude en sciences sociales. Sous ce rapport, "travailler sur le sida" est peu ou prou du même ordre que "travailler sur le développement"; dans les deux cas les mots (sida, développement) et les conditions premières de la recherche sont du ressort de disciplines, d'instances et d'institutions plus ou moins "étrangères" aux sciences sociales. Or, on sait que celles-ci ont longtemps rechigné à "travailler sur le développement", parfois pour des raisons politiques (le "développement" étant

schématiquement assimilé à du néo-colonialisme), mais le plus souvent pour des raisons de déontologie scientifique, comme si les sciences sociales, et particulièrement l'anthropologie, avaient bien d'autres objets, beaucoup plus dignes et fondamentaux, à étudier. Mais l'on sait aussi, notamment à l'Orstom, que ce point de vue a été progressivement battu en brèche et qu'il n'y a plus désormais à perpétuer le grand partage entre objets vils et objets nobles, qu'au contraire les situations de développement, comme la situation coloniale autrefois, constituent une bonne relance de nos disciplines. Cela implique que les chercheurs en sciences sociales se confrontent aux multiples acteurs du développement et que s'ils doivent objectiver les stratégies et les enjeux de ces derniers, ils n'en deviennent pas moins à leur tour partie prenante. On mesure ici que des questions éthiques puissent se poser aux chercheurs, que leurs implications dans une situation de développement, et à fortiori dans des études sur le sida, ne doivent pas entamer leur nécessaire volonté d'objectivation et d'explicitation. Mais ces questions ne se posent pas a priori, elles émergent au cours des études et à la mesure des degrés d'implication, autrement dit relèvent moins de maximes à vocation universelle (Kant) que de démarches pragmatiques; des démarches en l'occurrence qui ne sont bien sûr pas purement singulières ou subjectives (ce qui reviendrait à renvoyer les chercheurs à eux-mêmes) mais qui relèvent d'ajustements progressifs résultant notamment de discussions avec les autres intervenants ou partenaires et aussi d'échanges avec des collègues travaillant dans des conditions et des situations similaires. C'est ce qui ressort en tout cas des études de M. E. Gruénais et L. Vidal sur les personnes atteintes par le VIH au Congo et en Côte d'Ivoire où, bien que la posture éthique adoptée par chacune au départ ait été différente (L. Vidal acceptant de travailler dans un contexte de savoir pour le moins flou de leur contamination par les dites personnes, tandis que M.E Gruénais s'y refusait), leur déroulement les fit peu ou prou, par pragmatisme et ajustement, se rejoindre; des études en outre qui ont mis en évidence les problèmes d'éthique des autres intervenants, notamment des médecins pour lesquels le dépistage à l'insu est une pratique courante ainsi que la non-annonce ou l'annonce floue de la séropositivité; toutes choses qui ne les ont pas amenés à refuser ou à rompre leur collaboration avec le monde médical, mais plutôt à en expliciter les tenants et aboutissants, adoptant dans cette affaire moins une attitude dénonciatrice qu'un souci de provoquer un débat, d'engager une confrontation sur les dilemmes entre pratiques et éthique, ou encore de mettre à plat tout ce qui fait que les règles de l'éthique médicale comme le "consentement éclairé" ont bien du mal à s'appliquer dans les contextes africains (mais cela ne leur est pas exclusif puisqu'en France on observe aussi de nombreux dépistages à l'insu).

Au total, l'éthique du chercheur en science sociale ou encore son engagement consiste à faire de ses études (et cela, bien au-delà des sympathies plus ou moins forcées à son endroit ou des appels aux bienfaits de l'interdisciplinarité) une composante indispensable, et reconnue comme telle, des recherches qui sont liées, comme dans le cas du sida, à des problèmes pratiques, à en redéfinir la nature et les multiples dilemmes, à susciter des débats là où les contradictions sont à la fois les plus flagrantes et les moins explicitées. A cet égard, et pour continuer dans l'analogie avec le développement, il est important que le

chercheur en sciences sociales suive de très près la façon dont les "problèmes pratiques" deviennent pour ceux qui en ont la charge des ressources, c'est-à-dire des dispositifs captant, à de multiples niveaux, sources financières et positions de pouvoir. Cela est particulièrement net dans les opérations de développement où les objectifs très pratiques qu'elles se sont assignées sont rendus fréquemment secondaires, voire subalternes au regard des ressources matérielles et symboliques qu'elles ont su drainer et instituer; mais cela l'est tout autant avec le sida qui est certes un problème dramatique pour de nombreux acteurs mais qui est aussi devenu une ressource importante et, partant un lieu d'intérêts et de disputes qui déborde de toutes parts la prise en charge et le traitement du dit problème. Il revient donc aux sciences sociales, et cela encore une fois sans adopter une attitude délibérément dénonciatrice, de démontrer et d'analyser les multiples ressorts du "sida ressource" et, par là même, d'étudier la façon dont ces ressorts influent sur la compréhension et le traitement au sens large du sida; cela, me semble-t-il, définit assez bien la position éthique du chercheur qui tout à la fois tend à épouser un point de vue réaliste en reconnaissant qu'il est dans l'ordre des choses que le sida, comme tout autre problème, soit devenu une ressource, mais ne se prive pas de le dire et de le démontrer: une position qui, en outre, devrait inclure une démarche réflexive sur le rôle et les implications des sciences sociales dans les dispositifs de recherche et d'intervention mobilisés en Afrique (et ailleurs) sur le sida.

Mais l'assimilation du sida à un problème de développement (que certains spécialistes anglo-saxons de la question ont du reste explicitement faite en disant que le sida en Afrique était "une maladie du développement") ne suffit pas à expliquer entièrement l'intérêt et surtout les réticences des sciences sociales à son endroit. Pour n'évoquer ici que la discipline que je connais le mieux, c'est-à-dire l'anthropologie, et pour faire écho aux recherches de M. E. Gruénais et de L. Vidal qui, pour le coup, témoignent d'une assez forte implication dans le problème du sida au Congo et en Côte d'Ivoire, il est patent que les difficultés de terrain ne tiennent pas seulement au fait que l'objet de la recherche soit préalablement défini par d'autres et conçu essentiellement comme un "problème pratique" appelant des solutions; elles tiennent aussi, et peut-être surtout, au fait que le dit objet s'est construit autour du sexe et de la mort (mais aussi autour du sang et de la "contagion") et que le terrain d'enquête épouse peu ou prou les contours de ces différents éléments. "Faire du terrain" comme l'a fait d'entrée de jeu L. Vidal, c'est-à-dire en enquêtant auprès des personnes atteintes, constitue d'abord et avant tout une épreuve puisque nombre de ces personnes sont mortes durant l'enquête. Il est donc patent que faire un tel terrain constitue, par rapport aux pratiques d'investigation habituelles (comme la très classique "observation participante"), un franchissement de frontière qui avant toute considération éthique, place le chercheur dans un certain "inconfort ethnographique": un inconfort que ne connaît généralement pas un anthropologue de la maladie qui, bien que travaillant sur les représentations des affections ou sur les quêtes de thérapie dans tel ou tel univers culturel, aborde rarement de front les problèmes posés par l'expansion d'une épidémie.

Toutefois cet "inconfort ethnographique" n'est pas spécifique au sida; il est tout aussi présent chez ceux qui, un peu plus nombreux qu'auparavant, choisissent de travailler sur des "terrains violents", dans des milieux de prostitution ou de drogue, auprès de populations réfugiées, etc., ou qui élargissent l'objet "maladie" au problème plus aigu de la souffrance. L'inconfort ici se confond sinon avec une prise de risque inédite du moins avec l'invention de nouvelles méthodes d'enquête de terrain; mais il correspond aussi à l'idée qu'en franchissant les frontières, la discipline fait ce qu'elle doit faire, c'est-à-dire étudie l'homme et la société sous tous ses aspects, y compris ceux qui sont les plus sombres et les plus déroutants et dont les arts seuls (peinture, littérature, cinéma) ont à leur manière rendu compte. A cet égard, il semble bien que l'anthropologie ou que la "science sociale", depuis sa fondation avec Durkheim, a forgé ses concepts et ses méthodes à partir d'une approche assez normative de la vie sociale et dont l'étude des institutions et des représentations collectives était le parangon, et que cela a certainement entraîné pour longtemps une oblitération d'autres aspects de la vie sociale, ceux qui précisément peuvent révéler les multiples écarts à la norme, des états ou des univers spécifiques qui, conjoncturels ou non, distribuent autrement l'ordre des institutions et des représentations. Mises à part la littérature et l'histoire, la discipline ne paraît pas avoir manifesté d'intérêt majeur, alors que l'événement était contemporain de sa propre expansion, pour la guerre de 14-18; l'aurait-elle manifesté avec détermination que ses outils, ses objets, voire ses doctrines n'auraient sans doute pas été tout à fait les mêmes. Et si les animateurs du "Collège de Sociologie" (G. Bataille, R. Caillois, M. Leiris), habités justement des affres de la première guerre mondiale et attentifs aux prémices de la seconde, ont assurément voulu franchir les frontières, rechercher quelques faces cachées ou "maudites" de la vie sociale, leurs réflexions se sont davantage inscrites dans le cadre d'une avant-garde littéraire ("sociologie sacrée") que dans celui d'une discipline scientifique qui a finalement tiré assez peu partie de l'esprit buissonnier du "Collège".

Loin de vouloir renouer avec un quelconque esprit d'avant-garde, il est grand temps que l'anthropologie et plus largement les sciences sociales se donnent d'autres objets que ceux trop souvent "aseptisés", et finalement assez confortables, que nous offre le fonctionnement des organisations et des institutions sociales. Le monde l'y invite plus que de raison, et il paraît assez étrange qu'au regard de cette invitation pressante en forme de problèmes, dilemmes et interrogations multiples, la discipline n'ait dans l'ensemble que peu de choses à dire (laissant la place aux philosophes ou aux essayistes de tous bords). Sans doute, comme dans le cas du sida, se posera-t-il pour elle de plus en plus de questions éthiques; mais plutôt que d'en faire des sortes de repoussoirs, ces questions me paraissent salutaires, comme si elles indiquaient que les sciences sociales étaient en mesure de s'impliquer dans l'espace public et dans la vie sociale, de débattre et de délibérer du même coup en leur sein (et avec d'autres disciplines) des conditions et des conséquences d'une telle implication. Malgré le tour imposant qu'a fait prendre Durkheim à la "science sociale", celui-ci n'avait-il pas précisé qu'il n'était pas nécessaire de la constituer en savoir positif si elle ne devait pas prendre une part active dans la vie de la cité; et R. Bastide, qui fut pourtant un anthropologue "fondamentaliste" du domaine

religieux, n'a-t-il pas entendu le message durkheimien en écrivant un des rares traités d'anthropologie appliquée?

En réalité, et pour conclure, il me semble que ces nécessaires franchissements de frontières, avec leurs cortèges d'implications et de questions éthiques, sont la "vérité" de nos disciplines. Je ne crois pas qu'il y eût jamais dans nos recherches non-implication et absence de problème éthique, même quand il s'agissait d'étudier en toute "gratuité" intellectuelle le fonctionnement et l'évolution d'une société. Simplement nous avons fait comme si le terrain obéissait aux techniques neutres de l'observation participante et de divers types d'enquête, et comme si le savoir ainsi produit n'avait aucun usage social. Cela est largement faux. Le terrain, lorsqu'on ose vraiment en parler, est un ensemble d'interlocuteurs placés dans certaines situations (G. Balandier l'a clairement souligné et récemment, et plus fortement J. Fabian) et avec lesquels nous tissons des liens médiatisés souvent par quelque autorité, l'argent ou par différentes sortes de services. Quant à nos "œuvres", elles connaissent des destins qui nous échappent souvent, pouvant servir de références utiles à des "développeurs", des "politiques", éventuellement à certains acteurs de la société étudiée. Autrement dit, il y eut toujours des problèmes éthiques même s'ils furent rarement formulés comme tels, et cela tout simplement parce que le terrain, la relation ethnologique ou la relation d'enquête ne vont pas de soi. Ces problèmes sont en fait inhérents à la volonté de savoir dans laquelle les sciences sociales sont engagées depuis leur fondation, comme le prix d'une explicitation supplémentaire à payer que l'étude de nouveaux objets, tel le sida, rend désormais manifeste.

