

Sous la direction de
Francine Saillant



Réinventer l'anthropologie?

Les sciences de la culture
à l'épreuve des globalisations

Réinventer l'anthropologie?

La collection «Carrefours anthropologiques»
est dirigée par Francine Saillant

Sous la direction de
Francine Saillant

Réinventer l'anthropologie?

*Les sciences de la culture
à l'épreuve des globalisations*

« Carrefours anthropologiques »

Liber

Les éditions Liber reçoivent des subventions du Conseil des arts du Canada, du ministère du Patrimoine canadien (PADIE), de la SODEC (programme d'aide à l'édition) et participent au programme de crédit d'impôt-Gestion SODEC pour l'édition de livres du gouvernement du Québec.

Maquette de la couverture : Jonathan Tremblay

Illustration: *Maori Turtle Tattoo*, ©Patrick Ellis, IStockphoto

Dépôt légal : 2^e trimestre 2009

Bibliothèque et archives nationales du Québec

© Liber, Montréal, 2009

ISBN 978-2-89578-221-6

Ouvertures

L'anthropologie au carrefour des globalisations

Dans les années 1990, alors que se redéfinissait de l'intérieur une certaine idée de la légitimité du discours anthropologique, se redéfinissaient également les formes du terrain et les théories, placées devant les défis de la globalisation sociale et culturelle. Plusieurs ordres de question peuvent dès lors être soulevés. D'abord, l'anthropologie a vu certains de ses plus éminents spécialistes se pencher sur les conditions et les contextes de production des altérités de même que sur la transformation des sciences de la culture et de la société. Bien que cette discipline contribue largement à la déconstruction des préjugés qui conduisent au refus, à la négation ou à la discrimination de l'« autre », campée du côté de l'antiracisme et de ses déclinaisons (sexisme, âgisme), cette même discipline a aussi produit en certaines occasions tout le contraire, et cela bien malgré elle. Durant des décennies, l'importance accordée à une certaine conception de la culture, avec ce qu'elle comptait de fermeture et de naturalisation, a pu être à l'origine du paradoxe de l'anthropologie: vouloir rencontrer et reconnaître la différence et le singulier, là où se loge et se déploie le « tout autre » et, en même temps, l'inventer par des modes d'écriture et de représentations spécifiques, c'est-à-dire créer des identités figées, des collectivités et des sujets folklorisés; penser égales toutes les cultures et en même temps les

distinguer en créant implicitement de la différence «culturelle», en certains cas utile au fondement des inégalités. Le contexte des globalisations semble de loin mettre ces questions de différences au défi puisque l'une de ses conséquences serait l'amenuisement des différences culturelles au profit de la *world culture*. Tous ne s'entendent pas sur des effets aussi percutants, mais on ne peut nier celui de catalyse de la conjonction des forces qui ramènent les cultures à leurs traits «distinctifs», à ce qui les érode ou les recrée¹.

Quoi qu'il en soit, les transformations des cultures du monde engagées dans les défis des diverses formes de globalisations seraient-elles si importantes qu'elles impliqueraient une façon radicalement différente de concevoir le travail de l'anthropologue, les théories, les formes de présence sur les lieux de vie des groupes étudiés, les relations aux diverses formes d'altérité, la restitution des recherches, les modalités d'écriture? Cela nous ramène à un deuxième ensemble de questions. Depuis les avancées des globalisations, et au-delà de la critique issue des travaux de Marcus et Fischer sur les modes de représentation des altérités au sein de la discipline², la logique des terrains, on ne peut que le constater, tend à se diversifier et à s'enrichir continuellement. Quoique plusieurs travaux continuent de puiser à la source malinowskienne³, fondée sur la présence de l'anthropologue, l'observation directe dans la longue durée, la collecte minutieuse de «faits et gestes» — le terrain malinowskien a longtemps été un trait identitaire de la discipline —, d'autres développent des méthodologies novatrices et créatrices, adaptées aux nouvelles complexités sociales et aux cultures en pleine transformation :

1. F. Lechner et J. Boli (dir.), *The Globalization Reader*, Malden, Blackwell, 2000; J. X. Inda et R. Rosaldo (dir.), *The Anthropology of Globalization: A Reader*, Malden, Blackwell, 2001; F. Laplantine et F. Saillant, «Globalisation, terrain et théorie. L'anthropologie retraversée», *Parcours anthropologiques*, n° 5, 2005, p. 21-28.

2. G. E. Marcus et J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, Chicago University Press, 1986.

3. G. E. Marcus, «Au-delà de Malinowski et après *Writing Culture*: à propos du futur de l'anthropologie culturelle et du malaise de l'ethnographie», *Ethnographiques.org*, n° 1, 2002, <<http://www.ethnographiques.org/2002/Marcus.html>>; C. Ghasarian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, 2002.

ils se dégagent du terrain conçu comme localité unique et fermée; ils intègrent dans leurs travaux les nouveaux médias, cherchent à sortir de l'exotisme à tout prix, sont attirés par des objets jadis «réservés» aux autres disciplines (la science, le parlement, l'environnement, la littérature, le paysage, le patrimoine, l'éthique, le tourisme, etc.)⁴; ils sont aussi soucieux de justice sociale, car sans cesse interpellés par les sujets de leurs études sur l'usage qui sera fait des recherches et par le problème de la marginalisation, en particulier lorsque ceux-ci proviennent du Sud et des milieux pauvres du Nord.

Cette situation conduit un certain nombre d'anthropologues à des cohabitations interdisciplinaires qui viennent travailler de l'intérieur l'idée qu'ils se font de la discipline et que les autres disciplines se font de l'anthropologie. Le monde insulaire imaginé par l'anthropologie classique n'imposait pas ce changement de cap. Des champs se constituent qui tantôt viennent étendre la possibilité des regards inédits, tantôt influencer sur d'autres disciplines qui éprouvent alors une fascination nouvelle pour l'anthropologie, qui leur était trop méconnue. Les autres sciences humaines et sociales, d'ailleurs, ne se gênent pas pour emprunter des concepts à l'anthropologie et se les approprier, tout en les réinterprétant, en particulier celui de «culture». L'anthropologie, parfois plus frileuse, est souvent en quête de pureté, peut-être déçue au fond d'avoir perdu ses vieilles évidences. On pourrait malgré cela penser ce phénomène d'emprunt comme une rançon du succès, un point de vue moins optimiste que celui qui ferait de cette anthropologie «allégée» — ou mal digérée — une sorte de *world science* à la mode, peu rigoureuse et soucieuse de ce que serait la «vraie» tradition anthropologique. La question peut être posée et exige de sérieux débats.

En effet, l'anthropologie est mise au défi par les «études culturelles» (*cultural studies*) et interculturelles qui foisonnent. L'étude des cultures semble ne plus lui être réservée, à supposer qu'elle l'ait déjà été. Dans la mesure où les études sur les cultures ne se confinent plus nécessairement dans les anciens domaines, mais se penchent aussi sur

4. A. Bensa, *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Paris, Anacharsis, 2006; J. MacClancy (dir.), *Exotic no More*, Chicago, University of Chicago Press, 2002 (voir les chap. de M. Lock, N. Sheper-Hugues, F. Harrison et A. Gottlieb); *Anthropologie et sociétés*, vol. 24, n° 1, 2000; *L'Homme*, n°s 185-186, janvier-juin 2008.

des objets comme l'art, la science, les médias, l'architecture, le patrimoine, il est évident que le résultat se traduit par une multiplication des focalisations et des points d'entrée. À côté des *cultural studies*, on trouve les études interculturelles qui, à leur façon, créent un autre effet de découpe, saisissant les défis de la «rencontre des cultures» auxquels seraient conviés les managers, les agents de développement, les professionnels de l'aide et même les touristes. Les études interculturelles se présentent comme une solution de rechange à une anthropologie vue comme trop abstraite, trop critique et, surtout, non pragmatique. Ces deux courants créent une sorte de foisonnement de travaux autour des cultures, profitant tantôt de la circulation médiatique, tantôt des flux migratoires. L'ordre établi des priorités des objets et de leurs divers abords s'en trouve ainsi bousculé. Un tel foisonnement est-il une menace ou permet-il au contraire une revitalisation (en termes de réaffirmation ou encore de reformulation) des bases de la discipline? L'anthropologie peut-elle se contenter de se proclamer «science du terrain» pour ne pas s'identifier à ces autres courants? Devons-nous faire preuve de fausse autorité ethnographique ou nous re-crée en évitant le dogmatisme qui enferme trop rapidement les débats? Le concept de culture a-t-il encore une validité et, le cas échéant, laquelle?

À l'intérieur même, des voix ont aussi mené à une sorte d'auto-fragmentation de la discipline. Nous sommes entre autres passés du modèle classique de la monographie à celui des traverses. De plus en plus, la discipline abandonne ses visées universalistes, laissant à d'autres cette question de l'«unité du genre humain», et ses portes d'entrée sont celles des plus infimes singularités: cela se traduit entre autres par la primauté donnée à l'expérience, celle des sens et de l'affectif, au détriment des structures et du cognitif. Les études textuelles, l'herméneutique, la psychanalyse, les constructivismes semblent avoir rendu toute idée de totalité suspecte. Y aurait-il un moyen terme entre les anciens essentialismes totalisants et les perspectives du «tout est construit» et du «tout est fragment»? L'anthropologie, qui avait pour finalité de retrouver quelque chose comme l'unité de l'homme, peut-elle encore, se fragmentant elle-même en sous-disciplines et voyant son objet se morceler, prétendre à un équilibre salutaire? Ainsi, il n'y a pas que le monde globalisé qui se fragmente, il en va ainsi de la discipline elle-même. Ce troisième ensemble de questions doit pour nous constituer un arrière-plan fondamental.

Les globalisations ne définissent pas tout du social. Toutefois, et au-delà des débats mentionnés, les défis de la globalisation sont suffisamment puissants pour exercer une pression significative sur la discipline et inspirer de nouvelles sources de rigueur et d'exigence. L'échelle des transformations des sociétés et des cultures nous place devant une série de redimensionnements quantitatifs et qualitatifs touchant l'espace et le temps, la nature, les ontologies, les identités et les subjectivités. Ces transformations peuvent être d'une violence inouïe, donnant lieu à la multiplication exponentielle des nombres de «vies perdues⁵», ou de vies nues enclavées dans les zones grises des périphéries du monde⁶, mais également à des formes de vie qui s'inventent et se créent comme dans les univers altermondialistes, qui expérimentent d'autres types de modernité⁷, ou dans les univers de la pensée postcoloniale qui ouvrent les voies théoriques de la subalternité⁸.

Un quatrième ensemble de questions émerge ici : à quelle forme de politique et d'éthique de sa propre science l'anthropologie peut-elle et doit-elle donner lieu, dans les circonstances actuelles où le monde paraît chaque jour s'enflammer davantage, ouvrir sur de nouveaux savoirs et de nouvelles formes de connaissance ? L'importance d'analyser de façon critique les enjeux de ces nouvelles situations de terrain dans le contexte des cultures globalisées, tant au niveau théorique que méthodologique, et en termes d'ouverture disciplinaire, ne fait pas de doute. À quoi l'anthropologie peut-elle au fond prétendre aujourd'hui en persistant dans sa posture holiste alors qu'elle se trouve chaque jour placée devant la fragmentation de son objet et de la discipline elle-même ? Comment peut-elle dire la fragmentation, la fracture, l'incomplétude, la division,

5. Z. Bauman, *Les coûts humains de la mondialisation*, Paris, Hachette, 1998, et *Vies perdues*, Paris, Payot, 2004.

6. G. Agamben, *Homo sacer*, t. III, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Rivages, 1999.

7. R. Grosfoguel, «Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global : transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale», *Multitudes*, octobre 2006, <<http://multitudes.samizdat.net/Les-Implications-des-alterites>>.

8. J. L. Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Stock, 2007, p. 132-165 ; A. Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000 ; M.-C. Simouts, *La situation postcoloniale*, Paris, Sciences Po, 2007.

tout en restant fidèle à certains de ses fondements? La globalisation, à travers les divers flux transnationaux, ré-assemble et disjoints les éléments de ce qui jadis fut imaginé comme un «tout culturel». L'anthropologie peut-elle, dans ce contexte, être amenée «à faire la différence» dans un monde scientifique et social qui la met tous les jours au défi, en exigeant d'elle une pertinence et une utilité sociale accrues?

Le terrain dans sa forme classique, comme «vérité méthodologique», avec ses caractéristiques de temps long, de présence et de face-à-face, est-il toujours aussi incontournable? Jusqu'à quel point les anthropologues sont-ils préparés aux nécessités du monde en changement et aux nombreuses contraintes des terrains les plus actuels? Les modes de financement imposés, une certaine forme d'interdisciplinarité et la fragmentation du travail dans les universités tendent à aplanir et à déformer le sens même de ce qui fut longtemps attribué à la notion de terrain en tant qu'expérience de proximité, approfondie et située. Il s'agit bien là d'un autre ensemble de questions auxquelles nous nous heurtons.

C'est donc à ces postulats de la discipline anthropologique et de ses méthodes, rudement mis à l'épreuve par le contexte multiforme des globalisations, que cet ouvrage a voulu se consacrer. Nous avons voulu interroger les bases de la discipline sous le faisceau des globalisations en cours. Nous avons voulu approfondir ces thèmes transversaux que sont l'importance de la présence et de la proximité de l'anthropologue dans le temps long avec l'objet; le regard porté «en creux» sur les structures profondes de l'organisation sociale et de la culture; l'unicité du récit ethnographique; le statut du holisme; le comparatisme; les relations avec les groupes traditionnellement étudiés par les anthropologues; et, bien sûr, les méthodologies classiques et émergentes, tout cela en remplaçant ces thèmes et plusieurs autres dans le contexte de ce qu'ils signifient désormais. Après une vague de doute stimulée par les réflexions d'auteurs tels que Marc Augé en France ou Clifford Geertz aux États-Unis, plusieurs ont voulu revenir à des avenues plus sûres afin d'éviter de sombrer dans ce qui a été considéré comme un subjectivisme généralisé, une insistance trop grande sur le soi (celui de l'anthropologue), le refus de toute normativité et la perte de l'objet lui-même: les sociétés et les cultures du monde et dans le monde. Comment, depuis, l'anthropologie a-t-elle réaménagé certaines de ses théories et méthodes?

Devant un si vaste chantier, nous avons retenu cinq thèmes. Aucun n'est le lieu d'une réponse unique, mais plutôt d'un ensemble de propositions, parfois très contrastées, d'autres fois complémentaires. Nous ne cherchons pas à présenter un tableau qui priverait la discipline de sa propre tradition. Certaines contributions paraîtront ainsi plus classiques, d'autres explorent des avenues moins fréquentées. Le tableau reste donc partiel. Nous croyons qu'il est tout de même suffisamment représentatif et révélateur pour combler l'esprit de ceux et celles qui, comme nous, sont passionnés par les renouvellements des paradigmes et des méthodes de l'anthropologie. Ces situations d'un terrain qui se réinvente à mesure que l'objet anthropologique paraît se redéfinir conduisent, on le suppose et on le souhaite, à une imagination anthropologique propice à des théories inédites à propos de l'homme, de la culture et de la société, en même temps qu'à des interrogations fondamentales sur la « nature » de la discipline, de ses développements actuels et futurs et de la diversité de ses figures et courants.

Le premier thème est celui de la globalisation en anthropologie et des épistémologies émergentes. Dans la mesure où toutes les disciplines sont conviées à en faire l'analyse, quel serait à son tour le regard de l'anthropologie sur le monde dit globalisé? De quoi parlons-nous au juste lorsque nous nous référons à la globalisation — qui n'a rien de si nouveau —, comment en comprendre les effets sur ceux que nous appelons les « autres »? Les contributions de Michael Singleton, d'Irène Bellier et de Jean Copans permettent, chacune à sa manière, de poser certains des jalons du débat: il fallait ramener au niveau épistémologique la question des rapports entre l'anthropologie et les sujets des études, en particulier ceux des pays du Sud, les premiers intéressés par les effets de la globalisation (Singleton); il fallait également explorer les approches et les méthodologies ouvertes par la transformation des relations temps/espace et les nouvelles connectivités (Bellier); enfin, il fallait revenir sur une lecture historicisée de la mondialisation, dégagée de ses effets de mode et replacée dans sa complexité (Copans).

Un deuxième thème concerne les identités, les conflits et les ruptures sociales dans un monde pluriel. La globalisation, si elle crée des effets de rapprochement entre les personnes et les cultures (et l'étrange sentiment que le monde nous deviendrait de plus en plus familier), entraîne aussi des tensions et des violences qui s'expriment de diverses manières. Les fragmentations prennent la forme de clivages et

d'exclusions. Ce que l'on croyait emporté par la globalisation et son phagocytage résiste: cultures et sociétés ne sont pas aussi malléables et sujettes à l'homogénéisation qu'on aurait pu le croire. Comment l'anthropologie peut-elle rendre compte de ces transformations et quel est son apport particulier? Ces conditions et contextes mettent également en cause la capacité et la possibilité du terrain: jusqu'où l'anthropologie est-elle prête à aller et comment? Quelles sont les possibilités qui s'ouvrent et celles qui se ferment? Peut-on se contenter d'exposer l'horreur et quelles pragmatiques émergent des conditions qui ont été rendues plus évidentes avec la globalisation?

La question du religieux et des ritualités en mouvement nous est apparue ici la plus pertinente à explorer, et cela en deux temps: l'étude des religions mondiales dans différents espaces ne pouvait que nous permettre d'aborder autrement des objets aussi classiques que la ritualité et le symbolique, ce que fait André Mary. Nous ne pouvions laisser en plan le grave problème de la violence et de la légitimation de la violence par le religieux. Cette question lancinante, d'une brûlante actualité, est traitée en profondeur par Mondher Kilani, dont les hypothèses audacieuses sauront nous ramener vers des enjeux de premier plan pour la discipline et les sciences humaines: qu'est-ce que cette figure de l'homme et de quelle humanité parlons-nous?

L'une des conséquences de la globalisation est celle de la redéfinition du rapport nature-culture inscrite dans les effets des sciences du vivant qui, en fonction de leur traduction et de leur médiation culturelle et politique, pénètrent toutes les sphères de la société. C'est ici qu'émerge un troisième thème, celui des frontières de l'homme et de la nature. La science est une forme culturelle de la globalisation en même temps qu'elle en est un instrument. Elle façonne sans cesse le visage de la nature et de l'humanité. D'un côté, la recherche sur la génétique et les nouvelles techniques de reproduction et de conception et la recherche sur la génomique paraissent vouloir tout homogénéiser et réduire à la plus petite unité, alors que, d'un autre côté, la pharmacutique essaie d'en finir avec la mort et de reconstruire les territoires du corps. La science joue sur trois éléments fondamentaux de notre discipline. Premièrement, elle réaménage la nature, qui devient instrumentalisée et enfermée dans les finalités économiques, en même temps qu'on la veut plus malléable que jamais, déjouant les paramètres de la vieille dichotomie nature-culture. Deuxièmement, elle favorise le

développement de formes inédites de socialité au sein des systèmes de parenté, brouillant les repères de la filiation. Enfin, elle introduit des figures de l'être humain qui tendent à le présenter comme hybride, objet de chair et de technique. Ainsi, les pratiques sociales ayant pour objet la nature sont marquées par la flexibilité, la mobilité, la fluidité. La nature elle-même devient une catégorie du marché divisible à l'infini. La question centrale posée à cet égard est la suivante: peut-on encore parler d'espèce humaine, avec ce que cela signifie quant à la relation de l'anthropologie avec une certaine idée de «la» nature et de l'«homme»?

À travers le thème du corps et de ses façonnements, de nouveau, deux contributions sont proposées. La première, celle de Pierre-Joseph Laurent, paraît à première vue relever de l'anthropologie classique (et pourquoi pas?): quel est le statut de la beauté dans le champ des relations d'alliance et dans un système de parenté dit traditionnel? Qu'est-ce que certains effets de la globalisation, avec leur lot de pratiques de transformation des visages et des corps, viennent ou non renforcer de ce système? Voilà un exemple permettant de rappeler que les méthodes et les objets les plus habituels de la discipline sont toujours d'une grande utilité et ne peuvent être renvoyés aussi vite aux oubliettes de la science. C'est avec circonspection qu'il nous faut revoir l'épistémologie et les méthodes. La deuxième contribution, proposée par David Le Breton, sort toutefois des sociétés dites traditionnelles pour nous situer dans la posthumanité. Un tel saut qualitatif était également nécessaire. D'une autre manière que Mondher Kilani, David Le Breton interroge l'identité humaine, cette fois-ci par son enveloppe corporelle, ses figures et ses flexions.

Les conditions du développement de l'anthropologie ont été liées intimement à celles du colonialisme. Les conditions actuelles de la globalisation font des anciens mondes coloniaux des «pays en voie de développement», et les populations anciennement colonisées sont les pauvres de la planète. C'est dans ce contexte qu'émerge notre quatrième thème, celui de la réécriture et de la réexpérimentation des cultures en mouvement. Dans certains contextes, les anciennes colonies sont devenues de hauts lieux de réflexion sur la postcolonialité, l'Inde par exemple; les intellectuels issus de pays autres qu'occidentaux fréquentent les débats sur les lieux mêmes de l'Occident et proposent des épistémologies de substitution: c'est le cas de l'Amérique latine. Ceux qui jadis étaient nos objets passifs sont devenus des définisseurs et des

concepteurs au sein même de la discipline, en contestant les savoirs produits sur eux-mêmes et certains découpages qui semblaient pourtant acquis. Quelle place accordons-nous au savoir des autres, aux voix des minorités et à leurs propres épistémologies? L'anthropologie doit-elle devenir multicentrique ou se concevoir comme hégémonique?

Dans cette même veine et sur un autre plan, la question de l'éthique en anthropologie est de plus en plus débattue. Elle peut se réduire à une relation voulue égalitaire avec les populations étudiées et à éviter toute forme de réification. D'autres questions viennent pourtant à l'esprit: s'il faut reconnaître les savoirs nés au sein du mouvement postcolonial des intellectuels du Sud et les ethnosavoirs que nous voulons reconnaître, comment les mettre à l'œuvre au sein même de la «représentation anthropologique»? Une autoreprésentation postcoloniale est-elle pensable? Comment, par exemple, mettre en scène les expériences fondatrices des cultures qui ont dû composer avec le colonialisme? Comment penser les relations entre savoir, éthique, postcolonialité et transmission des connaissances? Et comment rendre possible une autre épistémologie de l'anthropologie, cette fois inspirée des ethnosavoirs et des savoirs critiques des populations étudiées sur elles-mêmes et par elles-mêmes? Est-ce jouable et pensable? Deux contributions viennent éclairer ces questions. D'abord celle de Kabengele Munanga, à travers son regard sur le mouvement noir au Brésil — et surtout sur les intellectuels de ce mouvement. Pourquoi l'anthropologie locale, brésilienne, a-t-elle réservé un accueil si tiède aux idées et concepts de ces auteurs? Comment concevoir la décolonisation de l'anthropologie à partir de ceux qui, justement, ont été doublement objets d'études: par les Occidentaux, par les Brésiliens eux-mêmes? Cette réflexion ne peut que se relier à des mouvements similaires ailleurs dans le monde et touchant d'autres populations que celles des afrodescendants. La possibilité de l'émergence d'une anthropologie postcoloniale et symétrique ne saurait se réaliser qu'en acceptant que la formulation des questions et le lancement des débats viennent également du Sud. La possibilité, également, de se mettre à l'écoute de l'émergence du discours et de pratiques anthropologiques issues de groupes longtemps folklorisés — allant jusqu'à étatiser le folklore, comme ce fut le cas dans les pays de l'Est — est fondamentale, et c'est ce que nous offre l'étude de Vintila Mihailescu. La diasporisation et la transnationalisation de certaines cultures, noires mais aussi

amérindiennes, et les événements qui ont suivi la chute du mur de Berlin, créent des ouvertures que la discipline ne saurait laisser échapper.

L'écriture en anthropologie est une forme de mise en représentation de l'expérience du terrain. Elle est un moment spécifique où se manifeste la façon dont l'anthropologue conçoit la science (la pertinence de ce qui doit être dit à partir d'un modèle ou d'un paradigme), le politique (comment se traduira ou non le rapport de pouvoir de l'anthropologue avec les sujets de son étude?), l'éthique (jusqu'où traduire les dilemmes, le non-dit, l'incorrect, le danger, etc., et jusqu'où doit-on ou peut-on se compromettre face à ses propres incertitudes ou face à ce que l'on comprend des enjeux de son travail?), la vérité (quelle part accorder à la fiction et qu'est-ce que l'ethnographie a de fictionnel?).

Quel que soit le mode retenu, ces quatre éléments, conjugués ou non, pourront se trouver présents dans le développement des formes de plus en plus diversifiées d'écriture ou de travail avec l'écriture, selon les médias favorisant ce travail de traduction. Sous ce cinquième thème, il est question de saisir à travers différents modes d'écriture et de représentation ethnographique comment sont comprises les transformations des cultures dans le contexte de la globalisation. L'écriture des cultures n'est pas considérée seulement dans sa version savante, mais aussi dans sa version locale: par exemple, la danse est une forme de performance culturelle et d'écriture incorporée de systèmes de sens, et l'anthropologue l'étudie. Tel film peut être celui de l'anthropologue, donc une écriture ethnographique au sens propre, mais tel autre film sera un produit local qui sert de porte d'entrée au récit qu'une société donnée construit à propos d'elle-même. Les deux réflexions menées par François Laplantine et Ellen Hertz nous seront sur ce point d'une grande utilité. Le premier suggère une multiplicité de portes d'entrée pour renouveler l'écriture ethnographique en s'inspirant des explorations langagières de la littérature et du cinéma. L'observation ethnographique n'est pas que regard extérieur posé sur un objet inanimé et figé; elle est expérience intersubjective, désorientation au cœur des modulations du sensible et de l'intelligible; plongée dans une présence que vient certes bousculer la proposition d'Ellen Hertz — on ne saurait saisir complètement les non-lieux évoqués par Marc Auger, ces lieux « désancrés » et la portée de leur observation, en évitant de reproblématiser cette notion même de « présence ». Qu'est-ce qu'observer les (non-)lieux de la globalisation et

comment l'anthropologie peut-elle, à partir de ces (non-)lieux, prétendre à la profondeur? La combinaison des perspectives de François Laplantine et d'Ellen Hertz reprend exactement les termes de ce débat et répond à la question: qu'est-ce qu'observer le monde actuel?

L'anthropologie est une science aride, complexe, qui exige un long et patient travail d'approfondissement, de critique, de déconstruction, de décentrement. Elle a parfois le lustre de l'exotique, mais de moins en moins; elle est aussi contestée par les êtres humains qui en sont les objets: qui peut parler au nom de l'autre et de la bonne manière? Elle est englobante et sa globalité lui joue des tours car on la gruge et l'émiette trop facilement, on la pastiche; elle exige une qualité de plus en plus rare en cette époque où le temps galopant invite au *fast-food* de la recherche, au *rapid assessment* et à l'enfermement du réel dans des variables qui écrasent l'épaisseur du social, les subtilités de la culture et les singularités des expériences. Cette qualité, c'est celle du temps de présence de l'être humain avec d'autres êtres humains, temps irréductible, temps passé à la vie simple dans les mondes complexes, temps à être là. L'anthropologie a la vie dure, sans doute parce qu'elle se situe à l'opposé de l'hégémonie scientifique et culturelle des temps présents. Ses détracteurs la jugent trop critique, trop précise, trop rigoureuse, trop tatillonne, mal adaptée aux enjeux du monde contemporain... Celle qui était l'artiste du rituel, des musiques rares, des économies traditionnelles, se retrouve d'ores et déjà dans les industries, dans les marchés globalisés, dans les *sweatshops*, dans les banques et les assemblées politiques, dans les mouvements sociaux, les guerres, la littérature, l'architecture, le cinéma, la nourriture, la morale, le hip hop. Celle qui se limitait aux îles et pensait le monde en silos redécouvre les mondes qu'elle étudiait sous des angles nouveaux et se redéfinit avec eux, ce qui est salutaire. Une anthropologie en crise? Ayant perdu sa raison d'être? Non, une anthropologie méconnue, et nous avons sur ce plan beaucoup à faire. Une anthropologie au défi de sa propre évolution, de son dynamisme, de ses atouts les plus forts: la radicalité de la critique des catégories, la compréhension des ontologies au cœur des différences, un accueil désiré des voies autres (continentales, régionales, vernaculaires, postcoloniales) qui parlent au cœur de la discipline.

N'est-il pas temps de convier le plus simplement du monde les lecteurs au dialogue? Prendre un temps hors de nos cadres connus,

risquer l'échange, le doute, l'ouverture? Entendre la pluralité des perspectives qui fait la richesse de la discipline? Notre richesse est cette diversité, pas seulement celle que nous évoquons pour parler de la richesse des mondes, mais aussi des façons de rendre compte de cette richesse. Il est également temps de convier ces mêmes lecteurs à un exercice critique qui nous amènerait, espérons-le, à répondre à cette question : quelle anthropologie, quelle éthique et quelle politique pour un monde voulu à la fois juste et pluriel? Quelle anthropologie pour ceux qui, avec nous, joignent leurs voies à nos écritures, parlent leur langue dans notre langue quand nous pensions parler la leur? Cette anthropologie-là, c'est celle de la deuxième révolution que nous traversons : si l'autre fut hier le barbare qu'il fallait reconnaître être humain, aux temps des grandes découvertes et des écrits des Lumières, aujourd'hui, l'autre est notre voisin, il est lettré, il est homme, mais son humanité est incertaine, car elle est douteuse, tantôt rationnellement trop faible, tantôt précaire dans ses droits, tantôt pas encore tout à fait prête à « être de la famille ». L'autre est à notre porte, si semblable qu'il dérange. Il brûle la cité, ébranle les clôtures de Davos, refuse le bien-être du développement, refuse les images qu'on produit sur lui. Ce n'est pas parce que les êtres humains des sociétés que nous étudions comprennent trop bien les traquenards coloniaux d'antan et d'aujourd'hui et se méfient de nous que tout est fini ; au contraire, c'est là que tout commence. Le mélange, parfois gênant, de politique, d'éthique, d'épistémologie et d'ontologie que nous travaillons avec adresse et patience est l'avenir, oui, mais seulement, seulement si nous risquons de « faire avec les autres » avec un tout petit a. Aucune discipline ne le fait car elle n'a pas traversé le siècle de la même façon que nous. Il n'y a pas de fin de quoi que ce soit, mais bien une anthropologie qui se fait, se renouvelle, se recommence avec les travers de son héritage et les variations d'échelle qui s'intègrent à ses méthodes. C'est la façon de concevoir l'objet qui change, parce que cet objet se situe dans un monde qui change ; c'est aussi la façon de s'y engager et de prendre parole qui change — une question que reprend, à la fin de cet ouvrage, le texte de Gilles Bibeau.

Les textes réunis ici sont issus des grandes conférences et de la table ronde finale du colloque « Anthropologie des cultures globalisées. Terrains complexes et enjeux disciplinaires ». Ce colloque s'est tenu à

Québec du 7 au 11 novembre 2007, sous ma direction et celle de l'équipe de la revue *Anthropologie et sociétés* à l'occasion de son trentième anniversaire. De nombreux remerciements s'imposent. D'abord et avant tout, aux divers membres des comités organisateurs, en particulier le comité directeur: Deirdre Meintel, Joseph Josy Lévy, Frédéric Laugrand, Jean-Guy Goulet, Christine Jourdan, Marie-Andrée Couillard, Karoline Truchon et Catherine Bélair.

Nos remerciements vont également au Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et à l'Agence universitaire de la francophonie, bureau des Amériques, pour leur soutien dans la préparation des textes destinés à cet ouvrage. On ne saurait passer sous silence l'apport de la faculté des sciences sociales et du département d'anthropologie de l'université Laval, de même que celui du Centre interuniversitaire d'études sur les lettres, les arts et les traditions. Nos remerciements vont enfin à Marie-Ève Drouin, étudiante à la maîtrise en anthropologie, et à Caroline Demers, secrétaire de la revue *Anthropologie et sociétés*, pour leur aide dans la mise en forme des textes.

FRANCINE SAILLANT

Éditions Liber
2318, rue Bélanger, Montréal, Québec, H2G 1C8
téléphone: 514-522-3227; télécopie: 514-522-2007
site: www.editionsliber.com; courriel: info@editionsliber.com

Distribution

Canada:

Diffusion Dimedia
539, boulevard Lebeau, Montréal, Québec, H4N 1S2
téléphone: 514-336-3941; télécopie: 514-331-3916
courriel: general@dimedia.qc.ca

France et Belgique:

DNM, Diffusion du nouveau monde
30, rue Gay-Lussac, 75005 Paris
téléphone: 01 43 54 49 02; télécopie: 01 43 54 39 15
courriel: direction@librairieduquebec.fr

Suisse:

Servidis
5, rue des Chaudronniers, C. P. 3663, CH-1211 Genève 3
téléphone: 022 960-9510; télécopie: 022 960-9525
courriel: admin@servidis.ch

Achevé d'imprimer en avril 2009
sur les presses de Marquis imprimeur
Cap-Saint-Ignace, Québec

L'anthropologie est-elle en crise? On peut facilement le penser. Car, science occidentale, la définit-on par son côté ethnologique comme description et rencontre de l'autre, de préférence exotique, on s'avise alors rapidement que, dans un monde globalisé, cet autre est beaucoup plus difficile à trouver, quand il n'a pas déjà lui-même pris la plume ethnographique qu'il utilise à sa manière. La définit-on, conformément à l'étymologie, comme « science de l'homme » dédiée à faire apparaître l'« unité du genre humain », et alors on se demande aussitôt, à l'âge du relativisme et du constructivisme, quel peut bien être le fantôme qu'elle voudrait saisir. De l'intérieur même, d'ailleurs, la discipline s'est fragmentée et autour d'elle des compétences concurrentes lui disputent le champ de la culture (*cultural studies*, études interculturelles).

Telles sont donc quelques-unes des questions que les textes de ce collectif affrontent. Mais ce n'est pas pour jeter l'éponge et déclarer d'ores et déjà l'anthropologie à l'agonie, loin de là. Il s'agit plutôt d'en rappeler les ressources et la mission tout en prenant acte des transformations à travers lesquelles elle est en train de passer en même temps que le monde qui est le nôtre. Une anthropologie en crise? Ayant perdu sa raison d'être? Non, une anthropologie au défi de sa propre évolution, de son dynamisme, de ses atouts les plus forts.

COLLABORATEURS

Irène Bellier, Gilles Bibeau, Jean Copans, Ellen Hertz,
Mondher Kilani, François Laplantine, Pierre-Joseph Laurent,
David Le Breton, André Mary, Vintila Mihailescu,
Kabengele Munanga, Francine Saillant, Michael Singleton

*La collection « Carrefours anthropologiques »
est dirigée par Francine Saillant*



9 782895 782216

ISBN 978-2-89578-221-6