Les Possibles — No. 07 Été 2015

Anthropologie culturelle et sociale : Savoirs critiques et regards politiques en miroir

mardi 4 août 2015, par Claude Calame

Une science sociale critique ? Parmi les sciences humaines et sociales sans doute l'anthropologie est-elle par principe susceptible de faire interagir les savoirs sur l'homme et ses communautés, et ceci dans un enrichissement mutuel et critique. Comme savoir sur les sociétés et les cultures différentes, l'anthropologie culturelle et sociale est en effet par principe comparative. La démarche comparative nous engage même à l'approche contrastive, différentielle d'autres communautés humaines, d'autres cultures. En retour, elle nous invite à porter un regard oblique, analytique et critique sur le paradigme social et anthropologique dont nous dépendons, aussi bien dans nos pratiques académiques que dans notre mode de vie.

Dès la fin des années 1980, avec le développement de la « mondialisation » économique et financière, les anthropologues se sont rendu compte que la notion de « l'autre » (parfois essentialisé par un grand A) n'avait plus de fondement, pour autant qu'elle en ait jamais eu. Il faut compter avec le contrôle pris par les États-Unis et leurs alliés européens sur l'économie mondiale dès les accords de Bretton Woods, avec la forme de néocolonialisme que représentent l'exploitation des ressources « naturelles » et le contrôle de la force de travail par les multinationales de l'extraction, du *trading* et de la transformation industrielle des matières premières, avec la mainmise des grandes banques occidentales sur les investissements et les échanges économiques. S'est ainsi imposé le paradigme du productivisme et de la croissance économique fondée sur le seul critère du PIB, avec le mode de vie consommateur et marchand dans lequel nous nous complaisons (voir par exemple les transformations urbanistiques et sociales connues par les grandes villes de Chine « populaire »).

Idéologiquement, ce paradigme est fondé sur le principe du profit financier ; cette motivation unique est censée animer les acteurs de l'économie de marché qui s'est substituée au vivre en société attaché à l'interaction matérielle et culturelle des individus. D'inspiration néolibérale, ce paradigme fonde une anthropologie d'un individualisme centré sur le soi : au nom de cette conception implicite de l'homme, on prône le développement autonome des capacités de l'individu dans un esprit de concurrence et de compétitivité ! Par l'intermédiaire des institutions internationales contrôlées par les États-Unis, tels le Fonds monétaire international ou la Banque mondiale, par le mécanisme de l'endettement des pays économiquement les plus faibles, par la pénétration de l'exploration et de l'exploitation alimentaire et minière dans les zones les plus périphériques de la terre habitée (de la forêt amazonienne aux highlands de Papouasie Nouvelle-Guinée, en passant par la République du Congo), il n'est désormais point de communauté humaine qui ait pu se soustraire à ce paradigme économiste du libéralisme financier ; il n'est point de culture des hommes qui n'ait pu maintenir l'indépendance économique nécessaire à un développement anthropologique, social et culturel autonome. En somme il n'existe plus de culture émancipée. Cela signifie que s'intéresser anthropologiquement à d'autres cultures, même les plus exotiques en dépit de la pénétration de l'idéologie néolibérale, c'est finalement être renvoyé à soi-même, aussi bien à « nous » qu'à « moi ».

Anthropologies différentielles et critiques

De cette conscience post-moderne d'ordre critique, en ses modalités diverses, prenons trois exemples, au gré de lectures récentes.

Tout d'abord quant à la mondialisation entendue comme « urbanisation–médiatisation–motorisation–spéculation–pollution et dégradation du cadre de vie » (2013 : 127 ; dans un définition attentive à certains des effets, mais pas à leurs causes…), s'impose pour François Laplantine la nécessité d'une relation anthropologique qui se fonde sur une « pensée de l'avec », une « pensée du contre » et une « pensée de l'entre » ; et ceci dans la mesure où « l'altérité est toujours relative » (2013 : 111). Ce qui est en question, ce sont en effet des rapports sociaux et culturels qui sont signifiants par le fait qu'ils sont entretenus par des sujets en situation, dans des moments historiques et dans des espaces différents. Le plaidoyer est pour une anthropologie où le chercheur enquête et pense avec les acteurs et avec son public, au-delà de la fiction du « nous » et du « ils » ; une anthropologie fondée sur la pensée du contre par la critique, la contrariété et la méfiance à l'égard des stéréotypes ; une anthropologie comme pensée de « l'entre » en rupture avec le dualisme opposant par exemple l'Orient à l'Occident (et sous-tendant jusqu'au clash des civilisations si cher aux États-Uniens) pour interroger l'écart. Cela implique une focalisation sur les

cultures de la diaspora, sur les cultures des périphéries, impliquant des « subjectivités » qui apparaissent comme hybrides, métisses ou mutantes ; et un type d'écriture anthropologique épousant le « flux du réel » (2013 : 128).

Par ailleurs, un recueil récent d'*Essais d'anthropologie critique* proclame dans son intitulé même *La fin de l'exotisme*. En effet, « le Grand Partage n'existe pas. Il n'y a pas de solution de discontinuité entre Eux et Nous et le maintien de toute espèce de dualisme en ce domaine n'est que retour condescendant de présupposés évolutionnistes » (2006 : 13), c'est donc ce que déclare Alban Bensa, enquêteur de longue date en Nouvelle-Calédonie. De là la nécessité d'éviter les trois dénis dont se rend coupable une anthropologie structurale attachée à inscrire les significations qu'elle construit dans des systèmes fonctionnels ou structuraux à portée universelle : déni du réel, déni du temps, déni de l'acteur. Par l'exigence de proximité, par l'expérience et par le requis d'attention à ce qui se passe en contexte, il s'agit donc d'abandonner l'idée de l'altérité profonde que même la certitude du relativisme culturel partagerait de fait avec l'idéologie coloniale. Conclusion : « La rupture avec le vocabulaire savant et avec la complaisance exotique me semble s'imposer » (2006 : 345).

Enfin, le spécialiste de l'anthropologie des identités et des logiques métisses constate chez ses contemporains « une espèce de repli sur des identités singulières, des particularités culturelles, de genre, de race, des fragments » ; en effet pour une certaine gauche ethno-éco-bobo, « la question sociale est moins glamour que les particularismes culturels » (2012 : 112). Ainsi Jean-Loup Amselle revient-il sur la question complexe du rôle joué par des définitions fermées de la langue dans la reconnaissance identitaire ; il s'insurge dès lors contre un multiculturalisme qui « tend à enfermer les individus dans des mono-appartenances identitaires afin de défendre des intérêts particuliers » (2012 : 120). Le danger est celui de transformer le social en culturel et d'oublier les enjeux économiques (et sociaux – ajouterais-je) de conflits référés à l'unique revendication d'une identité ethnique, sinon raciale. En quelque sorte un individualisme d'inspiration néolibérale, mais d'ordre ethnique !

Démarches comparatives et savoirs réflexifs

Quoi qu'il en soit de propositions parfois volontairement iconoclastes, quoi qu'il en soit d'affirmations forcément partielles et partiales, en sciences humaines critiques la démarche anthropologique peut s'imposer pour trois raisons :

- Si elles ont nécessairement pour base un système économique fondé sur la fabrication d'artefacts et un réseau d'échanges apte à subvenir à la survie des individus et de leurs communautés, si elles sont entretenues par une communication verbale qui les construit et les interprète par différentes formes de mise en discours, les relations sociales impliquent d'une part une conception de l'homme avec ses valeurs (une anthropologie !) ; elles sont d'autre part fondées sur des représentations qui disent leur forte dimension symbolique, d'ordre culturel. Et qui dit symbolique et culturel dit, en sciences humaines et sociales, approche d'anthropologie (culturelle et sociale).
- De l'anthropologie culturelle et sociale, la démarche comparative est fondatrice et constitutive – on l'a dit. Basée sur le constat d'analogies de surface, la comparaison opère par contrastes, repérant des différences qu'il faut se garder d'essentialiser (cf. Laplantine, 2013 : 113 ainsi que Calame, 2012). Tout en ouvrant le champ des possibles humains et sociaux, la démarche comparative conduit donc à une position épistémologique de relativisme culturel, mais à partir d'un universalisme. C'est un universalisme culturel qui est repéré dans l'espace et dans le temps, un universalisme « particulier » et critique sans doute (Kilani *in* Saillant et al., 2011 : 126-9, s. v. *universalisme*), mais aussi un universalisme pratique ; il est à renégocier sans cesse précisément en contact avec d'autres constellations culturelles, saisies dans leur caractère composite et évolutif, aux frontières perméables, à envisager dans leurs rapports de subordination à la mondialisation néocoloniale.
- À partir de, mais aussi à l'aide de nos présupposés épistémologiques (dans une relation anthropologique qui se veut désormais dialogique sinon interactive mais qui reste constitutivement asymétrique) l'approche d'une constellation culturelle différente (historique ou contemporaine) nous contraint à un regard oblique. Le décentrement même de ce regard nous invite à un retour réflexif sur le centre ; il appelle par conséquent un retour critique sur le paradigme social et culturel dont dépend cette grille épistémologique. Il permet également d'éviter certains des travers communs aux sciences humaines et sociales : réification, naturalisation, essentialisation, universalisation.

Une culture peut en effet se définir, de manière purement opératoire, comme un ensemble complexe et signifiant de pratiques sociales et de savoirs pratiques, symboliques et spéculatifs propre à un groupe humain agissant. Fondées sur des représentations partagées et marquées par la créativité, ces constellations se réalisent dans les domaines que nous avons isolés comme étant ceux de l'économie, de la vie sociale, de la politique, de la religion (pratiques rituelles et formes de discours exprimant des croyances), de la production symbolique, poétique et artistique. Leurs limites sont à la fois floues et perméables. Bien avant la globalisation économique et la diffusion mondialisée de l'information par les technologies de l'information et de la communication (TIC), sous contrôle US, les cultures se sont inscrites dans le mouvement de l'histoire des sociétés humaines ; elles ont été en contact les unes avec les autres autant dans l'affrontement conflictuel que dans l'échange réciproque, dans des interactions souvent remarquablement créatives. Toute réification doit être, dans cette mesure,

absolument évitée.

Comme on l'a dit, la mondialisation économique n'a fait qu'accentuer et orienter fortement le mouvement d'interpénétration et de domination (néocoloniale) de la culture occidentale avec, désormais, l'idéologie d'un néolibéralisme capitaliste fondé sur une industrialisation et des technologies qui sont mises au service de la productivité marchande et du profit financier ; avec de nouveaux effets de superposition et de syncrétisme (cf. Graezer Bideau et Favole in Saillant et al., 2011 : 53-57, s.v. *culture* et *culture partagée*).

Savoirs anthropologiques et marchandisation managériale

Or, *pace* Bensa (2006 : 345-7) et Laplantine (2013 : 128), autant pour identifier son objet que pour réaliser sa visée différentielle, toute démarche comparative non seulement s'appuie sur des notions et concepts qui ont une fonction opératoire : il en va de sa rigueur aussi bien épistémologique que critique. Mais la démarche de comparaison anthropologique implique aussi, comme pour toute science humaine, une mise en discours. Il en va autant de la communicabilité du savoir construit dans une perspective anthropologique que d'une pragmatique impliquant le public auquel ce savoir s'adresse et qu'il cherche à convaincre, dans la tentative de former un nouveau régime de vérité anthropologique et social (cf. Calame, 2002).

Par ailleurs, le caractère multidimensionnel des constellations culturelles en rapports conflictuels et en interactions positives les unes avec les autres contraint l'anthropologie culturelle et sociale à l'interdisciplinarité ; ou plutôt cette multidimensionalité implique des pratiques transversales entre les savoirs développés dans le cadre des SHS : économie, sociologie et psychologie (dialectique entre la société et l'individu, entre le collectif et le subjectif), sciences politiques, histoire, histoire des religions, arts et lettres, sciences du langage, désormais sciences du vivant, etc. Ce sont des savoirs qui, au nom de l'indépendance intellectuelle nécessaire en sciences de l'homme, ne peuvent guère se développer que dans un cadre public, démocratique et collaboratif. Ce cadre ne saurait être soumis aux contraintes de la concurrence, de la compétitivité, de la « gouvernance » managériale de l'évaluation et du « bench-marking » appliqué à la recherche universitaire (Bruno & Didier, 2013 : 175-204), dans la perspective désormais dominante de l'utilitarisme marchand. On sait en effet que les savoirs développés aussi bien en sciences humaines et sociales qu'en sciences expérimentales devraient être désormais nécessairement soumis à une « économie de la connaissance ». Les textes de la Commission européenne, de l'ANR ou du CNRS lui-même en disent les exigences d'innovation, de compétitivité et de rentabilité économique et financière (textes cités notamment dans Guespin-Michel & Jacq, dir., 2013). Il s'agit de soustraite les SHS à ce carcan marchand.

Mondialisation, migrations contraintes et discriminations

Par l'effet d'une immigration qui a toujours existé, mais qui est accentuée par la facilité des communications et surtout par des déséquilibres économiques toujours plus criants avec les situations de misère extrême, de répression et de guerre qui en découlent, l'« autre » ou plutôt les autres sont désormais chez nous. Le regard décentré et critique auquel nous invite toute approche anthropologique peut dès lors conduire à la construction de connaissances nouvelles et pratiques autour de trois questions portant successivement sur :

- le rôle joué dans la migration et l'immigration, depuis les pays en guerre civile et/ou en état de décomposition économique et sociale, par la domination et la réalisation, dans les pays occidentaux les plus riches, du paradigme politique, social, idéologique de l'économisme néolibéral (qui veut que tout acte humain obéisse en définitive à la règle du profit matériel et financier, avec pour effet la marchandisation des relations humaines et de la créativité culturelle) ;
- les impacts de la mondialisation économique (et financière) animée par multinationales et grandes banques et les impacts des mouvements migratoires qu'elle provoque sur des identités sociales et culturelles fragilisées, sinon déniées ; tout en tenant compte des illusions soit du multiculturalisme, soit du communautarisme dans la mesure où les cultures d'origine sont soumises ici à des rapports de force économiques et sociaux qui poussent à la marginalisation, à la précarisation, à la discrimination, sinon à l'exclusion ;
- la notion d'identité, individuelle et collective, à mettre en cause par la critique de l'individualisme contemporain (en tant qu'effet social et culturel du régime néolibéral) et par une acception large et dynamique de la notion de culture ; on adoptera à cet égard une perspective comparative d'« anthropopoiésis », entendue comme construction collective, sociale et culturelle, de l'homme (cf. Remotti, 2013, autour d'un concept opératoire développé dans les différentes études publiées dans Affergan et al, 2003) ; l'idée d'une fabrication de l'humain qui ne peut être que collective et interactive conduit à une critique des notions occidentales de sujet, d'individu et de personne (à partir notamment d'Elias, 1991 : 88-108, voir par exemple les études réunies dans Calame, 2010).

Puisque la recherche en sciences humaines et sociales implique par définition le sujet et ses affects, ces trois questions d'ordre anthropologique constituent des incitations à l'action, à l'implication, à l' « engagement » militant à partir de terrains d'investigation anthropologique envisagés dans une perspective oblique et réflexive, c'est-à-dire altermondialiste.

Bibliographie

- Affergan, Francis, Borutti Silvana, Calame, Claude, Fabietti, Ugo, Kilani, Mondher, Remotti, Francesco, *Figures de l'humain. Les représentations de l'anthropologie*, Paris (Éditions de l'EHESS) 2003
- Amselle, Jean-Loup, *L'anthropologue et le politique*, Paris (Lignes) 2012
- Bensa, Alban, *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Toulouse (Anacharsis) 2006
- Bruno, Isabelle & Didier, Emmanuel, *Bench-marking. L'État sous pression statistique*, Paris (Zones/La Découverte) 2013
- Calame, Claude, « Interprétation et traduction des cultures. Les catégories de la pensée et du discours anthropologique », *L'Homme* 163, 2002 : 51-78
- Calame, Claude, « Comparatisme en histoire des religions et regard transversal : le triangle comparatif », in Calame, Claude & Lincoln, Bruce (dir.), *Comparer en histoire des religions antiques. Controverses et propositions,* Liège (Presses universitaires de Liège) 2012 : 35-51
- Calame, Claude (dir.), *Identités de l'individu contemporain,* Paris (Textuel) 2008
- Elias, Norbert, *La société des individus*, Paris (Fayard) 1991 ; éd. or. : *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt a/M (Suhrkamp) 1987
- Guespin-Michel, Janine & Jacq, Annick (dir.), *La science pourquoi ?* Paris (Éditions du Croquant) 2013
- Laplantine, François, « Mondialisation, terrain et théorie », *L'Ethnographie* N. S. 6, 2013 : 107-132
- Remotti, Francesco, *Fare umanità. I drammi dell'antropo-poiesi*, Roma – Bari (Laterza) 2013
- Saillant, Francine, Kilani, Mondher, Graezer Bideau, Florence (edd.), *Manifeste de Lausanne. Pour une anthropologie non hégémonique*, Montréal (Liber) 2011