

**Ils en font toute une histoire (notes de lectures)
That is not the Whole Story ! (Review article)**

Jean Copans

Volume 9, Number 2, 1985

Pouvoir local et crise économique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006270ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006270ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Copans, J. (1985). Ils en font toute une histoire (notes de lectures).
Anthropologie et Sociétés, 9(2), 185–194. <https://doi.org/10.7202/006270ar>

ILS EN FONT TOUTE UNE HISTOIRE (notes de lectures)



Jean Copans

À propos de Histoire de l'Anthropologie : XVIe-XIXe siècles, *textes réunis et présentés par Britta Rupp-Eisenreich, collection d'Epistémologie, Klincksieck, Paris, 1984, 447 p.* et L'Anthropologie : points d'Histoire, *textes réunis par B. Rupp-Eisenreich et P. Menget, L'Ethnographie, tome LXXIX, 1983, no 90-91, 209 p.* Avec en complément *Connaissance du Maghreb – Sciences sociales et colonisation, (ouvrage collectif), collection « Recherches sur les sociétés méditerranéennes » CRESM – Éditions du C.N.R.S., Paris, 1984, 436 p.*

Le succès de l'atelier « Histoire de l'Anthropologie » du Colloque de l'Association française des Anthropologues (A.F.A.) tenu en novembre 1981 sur le thème « La pratique de l'Anthropologie aujourd'hui » fut des plus impressionnants. Et pourtant le sous-titre du Colloque lui-même aurait pu être « Du passé faisons table rase ! ». En effet on y remarque un net refus des découpages classiques et des thèmes « bateaux », une volonté désordonnée de toucher presque à tout. Mais pas tout à fait à tout : certaines absences (l'anthropologie politique contemporaine, l'anthropologie et le développement) furent très instructives et mériteraient à elles seules ... une histoire justement. Cette anthropologie en liberté a posé pour certains d'entre nous une question décisive : peut-on faire de l'anthropologie sans en apprécier les dynamiques et les orientations, sans en faire l'histoire ? Et à quoi ressemble une histoire de l'anthropologie ?

La littérature disponible à ce jour ne nous fournit pas beaucoup d'éléments de réponses. Et ce silence est particulièrement éloquent *dans* l'anthropologie française et *à propos* de l'anthropologie française. Bien qu'elle ait joué (et continue de jouer) un rôle de premier plan (théorique notamment), c'est une anthropologie des plus mal connues et qui connaît très mal les autres anthropologies. C'est presque une position de principe. Dans « la bibliographie élémentaire et critique de l'histoire de l'ethnologie » établie

par Patrick Menget, à peine 25% des titres sont d'origine française (*L'Ethnographie* 1983: 201-207). Et c'est un problème longuement soulevé par B. Rupp-Eisenreich et P. Menget dans leurs présentations de ce numéro (*L'Ethnographie*, 1983: 13-22)¹.

Le succès de l'atelier du Colloque de l'A.F.A., symbolisé par ces deux publications ne nous conduit pas à modifier ce jugement de manière fondamentale au vu des thèmes traités et surtout des méthodes employées. Néanmoins la qualité de ces deux ouvrages, la présence de plusieurs contributions décisives peut nous permettre de poser plus globalement, la question du rôle, du style et de la nécessité d'une véritable histoire de l'anthropologie. Après un bref examen des voies possibles de cette histoire (Quelle histoire ?), nous passerons en revue les solutions proposées, tout comme celles passées sous silence (Quelles histoires ?).

☐ Quelle histoire ?

Et pour commencer : qui fait, qui doit faire l'histoire de l'anthropologie ? L'historien ou bien l'anthropologue lui-même ? Ou bien y a-t-il une place spécifique pour chacun d'entre eux ? À lire les deux ouvrages et notamment leurs introductions on a l'impression que la réponse la plus courante va dans le sens d'une histoire des sciences mâtinée d'une anthropologie historique. Les périodes les plus traitées, la nature des « anthropologies » étudiées justifient largement cette perspective épistémologique. Toutefois P. Menget semble plus sensible aux pratiques des anthropologues (il est anthropologue de terrain lui-même) et il expose une relation plus dialectique entre historiens et anthropologues : « En définitive, c'est dans la pratique de l'ethnologie que se fondent le critère et la critique de l'histoire, malgré l'évidence des désaccords théoriques entre ethnologues et l'incertitude générale sur les limites du champ épistémologique. Il en ressort que toute délimitation d'un champ d'étude historique proposée par les ethnologues à des historiographes ne peut être que précaire et révoquant, et qu'en retour le travail de l'historien, en proposant un découpage nouveau de la réalité des représentations antérieures, peut amener à des questions nouvelles, ou à reposer des questions oubliées » (*L'Ethnographie*, 1983: 22).

Cette problématique mérite en fait d'être poussée beaucoup plus loin car le rôle de l'anthropologue est moins de suggérer comment passe telle ou telle théorie que de restituer les pratiques mêmes du terrain et surtout leurs effets. Les anthropologues maltraitent peut-être l'histoire² mais ils sont mieux placés, pour l'avoir expérimenté eux-mêmes, pour dire comment la pratique détermine ou limite la théorie, pour dire comment la théorie découvre des objets inédits. C'est pourquoi l'histoire des sciences, telle qu'on

¹ Rappelons que G. Stocking anime depuis 1973 le *History of Anthropology Newsletter* aux U.S.A.1

² Je me souviens des « inquiétudes » de certains collègues historiens face à la recherche de J. Jamin et moi-même de certaines « origines » de l'anthropologie française. Étions-nous au fait de l'Histoire de France ?

l'entend habituellement est plus une histoire du passé (d'avant les terrains) – ou une protohistoire si l'on en croit une indication de B. Rupp³. Et c'est l'histoire du présent (à partir de la constitution des terrains) qui va nous permettre de relativiser ce passé plus ancien.

Alors préhistoire et histoire ou histoires ? Certes les périodes de maturation des idées, des projets même de la discipline plongent loin dans le passé. Mais selon la nature de ces objets, leur histoire restera plus ou moins pertinente pour le présent. On n'analyse pas de la même manière la production des idées chez un anthropologue de cabinet ou chez un anthropologue de terrain et de même la Société d'Ethnographie ou l'Association Française des Anthropologues n'impliquent pas la même approche institutionnelle. Les articles de ces recueils évoquent parfois cette conjoncture mais sans suggérer des transitions ou des ruptures; sans se demander si ces transitions et ces ruptures ont leur fondement dans une pratique conceptuelle, démonstrative, empirique, professionnelle, etc. En fin de compte la réponse à cette question – d'histoire – se trouve dans la conception que chacun se fait de la science anthropologique elle-même. L'anthropologie est-elle une science de la nature et de la culture où la relativité culturelle s'explique par une logique (ou une essence) unitaire : pensée sauvage, mode de production, pratique symbolique, ou est-elle plus modestement une science des pratiques sociales et culturelles justifiée par la relation sociale et historique que « les observateurs de l'homme » ont établie avec leur objet ? Si l'anthropologie professionnelle n'est qu'un avatar de l'anthropologie philosophique, alors l'anthropologie n'est qu'une histoire des Idées. Et c'est malheureusement ce que sont la plupart des Histoires de l'Anthropologie aujourd'hui.

Mais si l'anthropologie est autre chose qu'un discours ou une méditation métaphysique ou sociale, elle est susceptible d'être elle-même, en tant que relation sociale, l'objet d'une anthropologie, qui ne serait ni un humanisme ni un positivisme. Ce débat parcourt l'anthropologie depuis sa plus lointaine préhistoire, et il ne semble pas devoir être résolu avant longtemps. En effet l'histoire des sciences est plus souvent une épistémologie historicisée qu'une histoire sociale. Et l'anthropologie contemporaine doit prendre parti lorsqu'elle fait sa propre histoire. Prendre parti d'un passé contre d'autres mais surtout prendre parti dans les réseaux sociaux du milieu professionnel qui déterminent le rang de telle ou telle théorie ou conception de la discipline. C'est pourquoi l'histoire des idées, ou mieux de la production des textes⁴ est un choix commode et pas compromettant.

Nos deux recueils nous offrent néanmoins un éventail de la plupart des approches disponibles aujourd'hui. À deux exceptions près sur lesquelles

³ Voir « Des choses occultes en histoire des sciences humaines : le destin de la science nouvelle de Christoph Meiners », *L'Ethnographie*, 1983: 173.

⁴ Voir la contribution de J. Clifford, « De l'autorité en ethnographie » *L'Ethnographie*, 1983: 87-118.

nous reviendrons plus loin⁵. En classant les contributions (une trentaine au total) de ces deux recueils selon le critère de la pratique de terrain nous obtenons deux séries de corpus qui ne sont pas homologues. Il y a d'abord l'anthropologie réduite à l'état de texte et donc de mouvement d'idées. Puis il y a une réflexion sur quelques-unes des formes sociales qui autorisent la production de ces textes. L'intégration du terrain au profil anthropologique déplace les perspectives : thématiques et problématiques font partie d'un champ historique; le texte doit rendre compte de la pratique de terrain. Le texte retrouve donc le terrain, mais un terrain qui est à la fois signe et instrument d'une pratique intellectuelle et sociale, un terrain qui n'est plus spéculatif. Alors la question ultime s'énonce d'elle-même : comment se fait-il qu'il y ait si peu d'observation participante dans cette anthropologie historique ?

☒ Quelles histoires ?

Au début, il y aurait l'autre, les autres, l'image de l'autre. Les livres d'habits du XVI^e siècle dont nous parle D. Defert⁶ sont à la fois un inventaire et un classement. Le matériau privilégié de nos histoires c'est le texte. Mais le texte le plus souvent est un tissu de textes et d'idées, de configurations de points de vue, un réseau de penseurs. B. Rupp-Eisenreich note à juste titre le danger de penser en termes de précurseurs. C'est pourquoi dans les recueils l'ordre chronologique est éclaté en autant de mécanismes producteurs de sens anthropologique : Signes, Figures, Aires, Cristallisations. Il y a donc plusieurs manières d'ordonner le matériau « anthropologique » : l'incertitude ici est bénéfique.

L'anthropologie c'est d'abord un projet et un domaine. L'article de B. Rupp-Eisenreich consacré à l'allemand Christoph Meiners est sur ce point un modèle d'analyse, et aussi la source d'un grand plaisir de lecture⁷. La restitution minutieuse de l'atmosphère intellectuelle d'une époque (1770-1810) et d'un milieu (les universitaires et écrivains allemands) me paraît tout à fait remarquable. De plus l'étude s'attache à comprendre la « vérité » historique de Meiners autant à son époque que dans sa très lointaine et particulière postérité (1933-1945...). Seule la connaissance intime des œuvres de cette époque, des « réflexes » culturels à l'œuvre dans les allusions et les critiques permet une lecture si précise. Mais cette façon très brillante de faire l'histoire d'une certaine proto-anthropologie est loin

⁵ Ce sont les histoires de l'anthropologie en situation coloniale, pourtant relativement nombreuses (voir plus loin nos remarques sur *Connaissances du Maghreb*) et les histoires de l'anthropologie en tant que pratique de terrain. Ces lacunes s'expliquent évidemment par le désintérêt actuel de la profession pour ces questions et non pas par une prise de position des éditeurs.

⁶ « Un genre ethnographique profane au XVI^e : les livres d'habits, (essai d'ethno-iconographie) », *Histoire de l'Anthropologie*, 1984: 25-41.

⁷ « Des choses occultées en histoire des sciences humaines : le destin de la science nouvelle de Christoph Meiners », *L'Ethnographie*, 1983: 131-183.

d'être partagée par les autres contributeurs. Ainsi K.R. Werhart nous parle de « L'École d'ethnologie de Vienne et la situation actuelle de l'ethno-histoire » (*L'Ethnographie*, 1983: 61-68) avec la certitude dogmatique du représentant d'une école fossilisée.

A. Joly, P.E. Josselin de Jong nous offrent des études plus classiques sur les translations paradigmatiques et les mutations conceptuelles⁸. Ces lectures internes, et pourtant dans le dernier cas, participantes, nous offrent cependant une image purement livresque d'une discipline qui subit déjà les contraintes du terrain. L'anthropologie reste piégée par ses textes. Mais une sociologie de la connaissance anthropologique est possible qui dévoile l'interaction entre l'anthropologie, l'institution, la conjoncture historique et le terrain. G. Leclerc dont on a pu apprécier l'importance de l'apport à cette problématique⁹ se propose d'examiner ici l'institutionnalisation de l'ethnologie et de l'anthropologie américaines et de la sociologie française¹⁰. Toute discipline scientifique est une organisation conceptuelle, communicationnelle, matérielle, symbolique. Le rôle du terrain, la fonction légitimante des institutions¹¹ montrent que l'anthropologie est loin d'être un simple courant de pensée. Cette sociologie (qui fait quoi, comment, pour qui, etc.) éclaire parfaitement cette période charnière de la fin du XIXe siècle qui voit apparaître les prémisses d'une anthropologie de terrain. G. Stocking pourtant un pionnier en la matière ne nous donne malheureusement qu'une esquisse bien sommaire et uniquement textuelle de la Société d'Ethnographie¹². Cependant le concept d'organisation tel qu'il est employé par G. Leclerc tend à occulter partiellement la spécificité du rapport au terrain. Certes cette pratique est au cœur de l'analyse des carrières de Powell et de Boas (le passage du Survey au fieldwork, du Musée à l'Université) mais j'ai l'impression que les critères internes à l'anthropologie (la professionnalisation, l'organisation, le regard et l'écriture, le caractère cumulatif du savoir¹³) prennent ici le pas sur les critères externes ou du moins qu'ils en définissent les effets. G. Leclerc nous a démontré à plusieurs reprises dans d'autres écrits qu'il fallait peut-être inverser les causalités. Quoi qu'il en soit cette démarche donne à voir la naissance d'une pratique d'une science. Après le déchiffrement culturel et textuel, voici la construction professionnelle. Nous sommes donc théoriquement à pied d'œuvre pour comprendre l'anthropologie contemporaine.

⁸ « Bronislaw Malinowski : de l'anthropologie linguistique à la linguistique anthropologique », *L'Ethnographie*, 1983: 47-60 et « Un champ d'étude ethnologique en transformation », *idem*: 75-86.

⁹ Voir notamment *Les observateurs de l'Homme*. Paris: Le Seuil, 1979.

¹⁰ « Ethnologie, Anthropologie et Sociologie (Powell, Boas, Durkheim) », *L'Ethnographie*, 1983: 23-46.

¹¹ Lire sur ce thème l'étude plus historique, mais qui sous-estime très largement la conjoncture politique des rapports au terrain, de Victor Karady, « Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française », *Revue française de sociologie*, XXIII: 17-35, 1982.

¹² « Qu'est-ce qui est en jeu dans un nom ? (« What's in a name ? » II) — La 'Société d'Ethnographie' et l'historiographie de l'anthropologie en France », *Histoire de l'Anthropologie*, 1984: 423-431.

¹³ Voir ses conclusions, pp. 44-45.

Après les passés, les présents. Certes la coupure est arbitraire mais quitte à nous répéter nous voulons insister sur le phénomène suivant : cette histoire du présent (l'anthropologie de terrain) ne peut être menée par les seules méthodes mises au point pour l'analyse du passé (comme celles que nous venons d'exposer). L'organisation des champs thématiques, des concepts, des manières d'être de l'anthropologue a changé. Si la lecture de C. Meiners par B. Rupp-Eisenreich épuise l'essentiel des idées et *de la pratique* de cet anthropologue, une telle approche textuelle et intertextuelle ne restituerait qu'une facette de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss, E.E. Evans-Pritchard¹⁴ ou J. Steward. C'est pourquoi il faut se donner d'autres instruments et d'autres perspectives.

Aujourd'hui l'anthropologie se sous-divise en aires culturelles et en aires thématiques. C'est ainsi que les étudiants découvrent cette discipline dans l'enseignement qu'on leur offre, c'est selon ces principes que les crédits circulent. De véritables traditions intellectuelles s'élaborent dont la consistance tient autant aux efforts de cohérence scientifique qu'à la reconnaissance d'un partage du monde, voire d'une division du travail. Les aires culturelles (et géographiques) font partie des « structures élémentaires » de l'anthropologie. L'étude de A.C. Taylor, « L'Américanisme tropical, une frontière fossile de l'ethnologie ? »¹⁵ est la seule à aborder cette problématique dans une perspective épistémologique à la fois historique et critique. Malheureusement les éditeurs l'ont intégrée au volume *Histoire de l'anthropologie*, ce qui à mon avis est une regrettable marginalisation éditoriale.

Anne-Christine Taylor pratique le genre de la sociologie historique et politique de la connaissance comme on a pu le lire à l'époque des « anthropologies et colonialisme » ou impérialisme. Face au silence stupéfiant des deux recueils sur ce thème, cet article confirme la pertinence d'une vision à la fois externe et interne du développement de l'anthropologie : il faut partir des « conditions historiques du rapport entre société productrice de cette science et celles qui en sont l'objet ». L'auteur ajoute : « Dans cette perspective, l'aspect fossilisé de l'américanisme tropical s'explique aisément par un fait essentiel : les sociétés indiennes n'ont pas eu à connaître la relation qui s'est instaurée au XIXe siècle entre les puissances européennes et les populations qu'elles ont colonisées, rapport qui a présidé, on le sait, à la naissance de l'anthropologie moderne. Si le Sauvage est indien, et l'Indien sauvage, c'est qu'il était absent au berceau de l'ethnologie, c'est qu'il a manqué, faute d'être colonisé à cette époque, sa conversion en objet de science » (p. 219).

¹⁴ Voir la petite étude de Adam Kuper, « Evans-Pritchard et l'Histoire de la pensée anthropologique », *L'Ethnographie* 1983: 69-74.

¹⁵ *Histoire de l'Anthropologie*, 1984: 213-233.

Une fois établie la relation entre évolutions théoriques et dynamismes sociaux, l'auteur nous montre la nature des perspectives structurales, néo-évolutionnistes et écologiques culturelles. Cela lui permet de réintroduire l'objet ethnologique comme sujet de l'histoire et donc comme « empêcheur d'anthropologiser en paix » : « À partir du moment où les Indiens se mettent à parler en leur nom propre, à s'opposer activement, et parfois efficacement, sous des formes organisées et reconnaissables par les bureaucrates créoles, à l'oppression dont ils sont victimes, il devient de plus en plus difficile de tenir sur eux un discours qui les exclue comme sujets, et de traiter leurs sociétés comme les isolats utopiques : de gré ou de force, les ethnologues américanistes se voient désormais contraints de réfléchir sur leur discipline et sur leurs responsabilités morales, scientifiques et politiques » (p. 231).

C'est fort de cet accord profond sur la problématique que je me permets un commentaire à la digression d'A.C. Taylor sur *Le Sauvage à la mode* dont j'ai été l'un des auteurs et des animateurs¹⁶. Les américanistes ont pris cet ouvrage pour une critique en règle de la part des africanistes... marxistes de surcroît. Je dois avouer que dans notre ingénuité idéologique nous n'avions pas perçu cet aspect de la question ! Personnellement j'étais partisan d'ajouter des études critiques sur N. Chagnon, C. Castaneda, P. Farb, etc., ce qui nous aurait permis justement de contraster — et de relativiser — l'idéologie primitiviste des américanistes français. Mais personne ne s'est trouvé disponible ou compétent pour mener cette critique salubre... qu'on attend encore ! Certes *Le Sauvage à la mode* pêche par idéologisme mais je reste persuadé qu'il fallait critiquer ce pseudo néo-rousseauisme bien de chez nous. Et mon jugement sur le refus du politique chez Claude Lévi-Strauss s'enracinait dans une appréciation du contexte colonial (présent ou absent) que A.C. Taylor semble également partager. Ce que je regrette dans cette affaire bien parisienne c'est qu'il ne se soit trouvé personne pour dire à l'époque, publiquement et par écrit, ce que nous lisons dans cette étude. J'espère que beaucoup d'américanistes partageront maintenant le jugement rationnel et raisonnable d'A.C. Taylor et non plus la dénonciation anti-marxiste primaire que nous avons dû subir à l'époque.

Cette perspective globalisante doit être poursuivie : elle suggère une comparaison avec la leçon inaugurale de F. Héritier-Augé¹⁷, elle permet une comparaison avec *Connaissance du Maghreb* qui prolonge une série de travaux bien connus¹⁸.

¹⁶ Paris, Le Sycomore, 1979, sous la direction de J.L. Amselle.

¹⁷ Pour la chaire d'étude comparée des sociétés africaines; Collège de France, 1984, 42 p.

¹⁸ *Connaissance du Maghreb* — Sciences sociales et colonisation — sous la direction de J.L. Vatin, CRESM, Éditions du C.N.R.S., 1984, 436 p. Il faut compléter la lecture de ces études par un recueil portant sur la production littéraire et romanesque 'coloniale': Jean-Robert Henry (sous la direction de), *Le Maghreb dans l'imaginaire français: la colonie, le désert, l'exil*. Aix-en-Provence, Edisud, 1985, 223 p.

J.L. Vatin justifie longuement dans sa présentation l'intérêt d'une sociologie historique de la connaissance scientifique (littéraire ou artistique) en conjoncture coloniale. Il ne faut plus mener de procès mais se poser la question de la production des connaissances, mener une sociologie des sociologues, une histoire de l'historiographie, une anthropologie sociale de l'ethnologie. « D'une façon générale, nous sentons tous le besoin de revenir sur nos bases, sur ce qui fonde notre propre savoir, sur la manière dont il s'est construit avant d'être transmis et, éventuellement, au cours d'une troisième étape, compris. Les arts et techniques de notre « héritage » scientifique nous importent. Nous cherchons à en retracer l'histoire pour comprendre ce sur quoi nous nous penchons nous-mêmes »¹⁹. La conjoncture coloniale permet d'apprécier comment le champ de la science s'articule sur d'autres champs qui le modifient sans cesse.

En conclusion de son introduction l'auteur présente un ensemble de neuf questions (pp. 20-21) qui recoupent en partie les interrogations de B. Rupp-Eisenreich, G. Leclerc, A.C. Taylor ou P. Menget. Les réponses à ces questions sont d'autant plus intéressantes qu'elles proviennent de chercheurs français, américains ou maghrébins, aux traditions intellectuelles, et maghrébines différentes. Un quart des articles seulement concerne l'ethnologie et la sociologie.

L. Valensi²⁰ complète les remarques de G. Leclerc ou de V. Karady par son examen de la place limitée de l'Islam et du Maghreb dans les préoccupations de l'École sociologique française. Une hypothèse explicative serait la position inférieure de l'élite coloniale dans la hiérarchie universitaire et aussi sa position politique bien plus « conservatrice ». Mais l'interrogation de base de nos auteurs peut se résumer ainsi : comment lire ou relire cette littérature ? E. Burke III nous propose de traiter la tradition orientaliste elle-même comme une source d'inspiration²¹. G. Albergoni examine la manière dont les Italiens face à la conquête de la Libye se sont contentés de reprendre la doctrine française des confréries sans recourir à une ethnologie (militaire) de terrain autonome intellectuellement²². F. Pouillon enfin se demande s'il n'y a pas quelque chose à apprendre de la science coloniale²³. Il faut prendre au sérieux l'intérêt politique à connaître quelque chose. Ainsi les officiers en savent plus que les savants à la fois par la plus longue durée de leurs séjours et par l'aspect pratique de leurs objets de « recherche ». Il faudrait donc distinguer entre les idéologues qui naviguent dans l'imaginaire ethnologique et colonial et les praticiens, réalistes mais non théoriciens. D. Eickelman et Ph. Lucas²⁴ reviennent à l'anthropologie d'aujourd'hui. Le premier expose les changements de paradigmes (donc de thèmes) qui nous mènent

19 Cf. « Introduction : le Maghreb de la méconnaissance à la reconnaissance » : p. 13.

20 « Le Maghreb vu du Centre : sa place dans l'école sociologique française » : pp. 227-244.

21 « The first crisis of orientalism, 1890-1914 » : pp. 213-226.

22 « Variations italiennes sur un thème français : La Sanūsīya » : pp. 111-134.

23 « Du savoir malgré tout : la connaissance coloniale de l'Extrême-Sud Tunisien » : pp. 79-93.

24 « New directions in interpreting North African Society » : pp. 279-289 et « Structures dialogiques dans les ethnologies françaises de l'Algérie. Hypothèses de travail » : pp. 249-256.

de la théorie segmentaire (Gellner) à l'économie politique du sens (Giddens, Bourdieu) en passant par l'interprétation (Geertz). Le second suggère la façon dont l'ethnologie se produit, se donne à autrui. Ce décorticage de la machine textuelle (ici les structures dialogiques) nous confirme la présence du terrain dans le texte ethnologique.

Une telle préoccupation nous ramène à nos méthodes d'analyse sociologique de l'histoire de l'Anthropologie. En effet le texte le plus impressionnant, le plus *utile* des recueils édités par B. Rupp-Eisenreich et P. Menget dans *L'Ethnographie* porte sur une problématique de ce genre. Il s'agit de l'étude de J. Clifford, « De l'autorité en ethnographie » (pp. 87-118). Celui-ci nous montre comment le texte traduit les différentes formes de rapport au terrain et à sa vérité (source d'information, d'objectivité, *d'autorité*) : « Si l'ethnologue produit une interprétation culturelle, fondée sur une expérience de recherche intensive, comment transforme-t-on une expérience dépourvue de règles en récit textuel faisant autorité ? » (p. 91). Cette mise en scène « d'une stratégie d'autorité particulière » évolue et se transforme. Elle peut aller jusqu'à la mise en cause du regard ethnographique lui-même : « il est devenu indispensable d'imaginer le monde à l'échelle d'une ethnographie généralisée » (p. 88).

Pendant les années 1920-1950 c'est le mode expérientiel qui prédomine, inauguré par B. Malinowski. C'est l'observation participante intensive qui donne tout le pouvoir à l'expérience vécue sur le terrain (comme signe, comme instrument, comme justification). L'auteur analyse assez longuement ce modèle classique dont la « scientificité » est discutable : « C'est précisément en raison de la difficulté qu'il y a à cerner l'« expérience » que celle-ci a servi de garantie effective à l'autorité ethnographique » (p. 102). Le mode interprétatif prend ensuite le dessus. Les auteurs culturels deviennent un sujet absolu... « Le comportement non-écrit – parole, croyances, tradition orale ou rites – accède au statut de corpus... » (p. 103). « Il ne sera plus nécessaire que les données significatives ainsi reformulées soient comprises en tant que communication de personnes particulières » (p. 104). Mais l'anthropologie interprétative parle plus que jamais pour les autres : l'absence de réciprocité dans l'interprétation devient une cause de contestation de l'autorité. L'ethnographie devient alors dialogique puis polyphonique. L'interprète, l'informateur privilégié sont reconnus puis associés au travail même de l'écriture. Citation, collaboration, effacement de « l'auteur » vont de pair avec une transformation du public. « La multiplication des lectures possibles reflète le fait qu'une conscience 'ethnographique' consciente de soi ne peut plus être considérée comme le monopole de certaines cultures et classes sociales occidentales. Même dans les ouvrages ethnographiques sans textes vernaculaires, les lecteurs indigènes décodent différemment les interprétations et savoirs qu'ils renferment » (p. 116).

J. Clifford explique en conclusion que l'anthropologue a aujourd'hui le choix entre plusieurs styles d'autorités et que certaines formes anciennes

peuvent revenir en force (la publication sous forme de textes vernaculaires par exemple). Certes l'écriture débouche ici sur une littérature²⁵ mais la périodisation historique, la contextualisation sociologique ne doivent pas être abandonnées. Cet essai de sémiologie scientifique et politique est surtout une œuvre d'hygiène mentale : comment ne pas croire au texte qui doit faire croire ?

Cette analyse est un moment indispensable de toute épistémologie de l'anthropologie puisqu'il porte sur le produit fini, celui qui sert à la fois de symbole et d'instrument de reproduction à la discipline.

☐ Conclusion

Il nous faut récapituler. Bien que ce colloque de l'A.F.A. se soit tenu sous le signe de *la pratique*, le terrain comme *lieu social* de la pratique anthropologique est très largement absent. Certes ses reflets textuels sont très bien saisis par J. Clifford. Mais l'enquête sur l'enquête mérite toute sa place comme élément d'une histoire sociale de la discipline. L'exercice est possible si on ne le confond pas avec une approche autobiographique²⁶. L'atmosphère culturelle, l'institution, la thématique et la problématique, le texte enfin ont fait l'objet, dans ces recueils, d'analyses exemplaires. Mais si l'on veut constituer une histoire, une épistémologie de l'anthropologie, il nous faut certes une méthode plus synthétique mais surtout des documents, des preuves de cette pratique. Le temps est venu de passer de l'histoire écrite à l'histoire orale, du dépouillement des archives à la constitution de nouvelles archives. Notes, témoignages, courriers, brouillons, objets, images, films doivent être recueillis systématiquement et conservés. Il y va de l'utilité sociale de notre discipline. Il y va de sa cohérence intellectuelle. Puissent ces publications élever le niveau de conscience anthropologique des anthropologues français, car nous ne sommes pas encore arrivés au bout du chemin et on pourrait se laisser à penser : « Tant d'Histoires pour rien ? ! ».

Jean Copans
Centre d'Études Africaines
54, boul. Raspail
75006 Paris
France

²⁵ Tout comme l'auteur je recommande vivement la lecture de l'étude de G.E. Marcus et D. Cushman, « Ethnographies as texts », *Annual Review of Anthropology*, vol. II, 1982, Palo Alto, pp. 25-69. L'analyse stylistique et rhétorique y est beaucoup plus poussée mais le rapport au terrain devient second.

²⁶ Voir l'excellente étude de T.N. Pandey, « Anthropologists at Zuni », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 116, 1972: 321-337.