

Anthropologie et Sociétés



Jean-Loup AMSELLE et Elikia M'BOKOLO (éds) : Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique, coll. Textes à l'appui, sér. Anthropologie, La Découverte, Paris, 1985, 227 p.

Jean Copans

Indiens, paysans et femmes d'Amérique latine
Volume 11, Number 2, 1987

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006429ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/006429ar>

[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 review

Copans, J. (1987). Review of [Jean-Loup AMSELLE et Elikia M'BOKOLO (éds) : Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique, coll. Textes à l'appui, sér. Anthropologie, La Découverte, Paris, 1985, 227 p.] *Anthropologie et Sociétés*, 11 (2), 160–163. <https://doi.org/10.7202/006429ar>

lective qu'il s'agit précisément de conserver » (p. 61). Mais si, pour les observateurs étrangers que sont L. Valensi et A. Udovitch, l'ambiguïté de la situation de ces communautés devenues minorité a une dimension dramatique, il semble en être autrement pour ceux-là mêmes qui la vivent : « La vie dans cette communauté suit son cours normal », leur écrit tout bonnement un jeune Djerbien en janvier 1981, peu de temps après l'inauguration de la synagogue qu'un incendie avait ravagée.

Marcel Fournier
Département de sociologie
Université de Montréal

Jean-Loup AMSELLE et Elikia M'BOKOLO (éds) : *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, coll. Textes à l'appui, sér. Anthropologie, La Découverte, Paris, 1985, 227 p.

Ethnie, c'est moi ?

Au cœur de l'ethnie est le résultat d'un projet assez ancien (qui a plus de dix ans), mais sa thématique et l'orientation des éditeurs reflètent une conjoncture bien plus récente, celle du début des années 1980. Un deuxième titre peut s'y lire en filigrane, *au cœur de l'ethnie marxiste*. En matière d'ethnie les impasses d'un certain marxisme¹ imposaient une démarche plus positive et constructive. Ce sont les premières étapes d'un tel renouvellement que l'on peut lire dans *Au cœur de l'ethnie*, qu'elles manifestent une tendance historiciste et une incertitude théorique n'est qu'un juste retour des choses.

Les axes de réflexion de J.L. Amselle, l'un des éditeurs, sont déjà connus sur les « chaînes de sociétés », la nature du capitalisme ou l'ethnie comme construction coloniale². Ces propositions ne sont toutefois pas toutes reprises par les auteurs, ce qui nous laisse quelque peu désarmés face à la question fondamentale que cet ouvrage ne résout qu'imparfaitement : existe-t-il des « ethnies » pré-coloniales ? Et sont-elles, oui ou non, de nature différente des « ethnies » coloniales et postcoloniales ?

La typologie des espaces (voir pages 23-34) n'est-elle pas une solution de facilité qui marque une hésitation quant au choix d'un critère discriminant ? Malgré sa référence au social (p. 34) ce relativisme théorique porte sur un niveau global que les auteurs récusent pourtant à plusieurs reprises. D'ailleurs les leçons de méthode que l'on peut tirer de la lecture de *Au cœur de l'ethnie* sont des leçons au second degré. L'épistémologique apparaît plus comme une relecture que comme la pratique empirique d'une réalité contemporaine³ puisqu'après tout c'est d'elle qu'il s'agit.

En effet c'est un projet politique qui est sous-jacent à cet ouvrage et il suggère des urgences. Pourtant la plus grande des urgences n'est-elle pas le remplacement du slogan « l'ethnie c'est moi » par une autre pratique de terrain ? Car éditeurs et auteurs esquivent (ou oublient) l'engagement ethnique du

¹ Voir mon article, « Mode de production, formation sociale ou ethnie : les silences d'une anthropologie marxiste », *Document de Travail* no 4, CEA, EHESS, mars 1982, 20 p. Il est vrai que tous les auteurs de ce recueil ne se réclament pas du marxisme mais le livre n'y échappe pas, symboliquement.

² Je pense tout particulièrement à ses articles sur l'objet de l'anthropologie, sur le fétichisme de la société, ainsi qu'à l'ouvrage sur les migrations africaines.

³ À l'exception de l'étude de J.P. Dozon. Voir aussi son livre, *La Société Bété. Histoire d'une « ethnie » de Côte d'Ivoire*, Karthala-ORSTOM, 1985.

chercheur, qu'il soit occidental ou africain, originaire de la population étudiée ou non⁴. Certes J.L. Amselle, J.P. Dozon, ou J. Bazin, pour ne citer qu'eux, situent sociologiquement les bâtisseurs d'ethnie mais cette sociologie, qui remet à sa juste place une vision « ethnique » totalisante, reste très empiriste, comme guidée par la seule spécificité des groupes ou des périodes examinés. L'idée directrice, mais pas totalement novatrice, est celle de l'ethnie produit de l'histoire coloniale, des pratiques militaires administratives... et intellectuelles des pouvoirs métropolitains qui ont besoin de stabiliser, de classer, de nommer, pour régner. Les logiques qui s'en suivent, de développement économique, de marginalisation politique, de cooptation culturelle transforment les « essences » ethniques en autant de tribalismes bien contemporains et fort peu ethniques. Les articles de J.P. Dozon, de Claudine Vidal, de J.P. Chrétien et d'Elikia M'Bokolo sont tous excellents sur ce point. Ils démontrent la nécessité d'une approche historique de l'ethnie et finalement l'impossibilité de séparer anthropologie et histoire.

Mais on peut se demander si ces exemples peuvent être généralisés. Toutes les ethnies ne sont peut-être pas effets du pouvoir colonial et les distinctions entre pratiques politiques précoloniales (parfaitement analysées par J. Bazin) mériteraient une réflexion plus approfondie. Van Binsbergen tente d'ailleurs de théoriser une articulation idéologique entre modes de production et impérialisme. Nous avons personnellement suggéré une telle piste de recherche dans notre étude sur la confrérie mouride⁵. Si l'ethnie, produit social, est un moyen d'identification, de distinction, d'action politique en un sens et si les éléments linguistiques, culturels et religieux occupent une si grande place dans ces mécanismes, alors théoriser quelque chose comme une « articulation » des productions idéologiques ne paraît pas inutile. D'autant plus que l'ethnie n'est qu'une ethnicité parmi d'autres. L'ethnicité comme produit situationnel est un lieu commun d'une certaine anthropologie anglo-saxonne (que J.L. Amselle évoque bien mais trop rapidement à mon goût). Et on peut dire que dans *Au cœur de l'ethnie*, les ethnies sont bien le produit d'une situation coloniale et plus généralement d'une domination politique.

Certes J.L. Amselle nous propose les bases d'une solution plus opérationnelle en signalant que la remise en cause de l'ethnie débouche sur une remise en cause des clans, des lignages, bref de tous les autres concepts totalisants de l'anthropologie. La déconstruction de l'ethnie s'opère en réalité selon quatre directions : par rapport à son passé, à sa composition interne, à son articulation externe et aux relations que le chercheur établit avec son terrain (ethnique). *Au cœur de l'ethnie* réussit parfaitement la première déconstruction. L'ouvrage évoque plus ou moins les secondes et troisièmes opérations mais occulte totalement la dernière dimension.

La clé du mystère semble résider dans la mise en lumière des usages sociaux (à la fois pratiques et sémantiques) des termes ethniques. L'étude de J. Bazin, « À chacun son Bambara », me paraît exemplaire de ce point de vue. L'auteur démontre notamment que « pour en faire un pur ethnonyme, il faut aussi dissocier le signifiant *bamana/bambara* de tous ses usages sociaux et classificatoires » (p. 119). Donc à rebours il faut retrouver les catégories sociales auxquelles renvoient ces ethnonymes. La typologie des espaces esquissée par J.L. Amselle est également une typologie des activités et donc des groupes sociaux. Mais elle met trop l'accent sur la dimension des articulations et des situations externes pour insister sur ce qui me paraît le point de départ indispensable dans cette longue aventure, une sociologie des « classes locales ».

Mais la lecture d'*Au cœur de l'ethnie* laisse entendre que cette sociologie des classes est plutôt une sociologie ou une anthropologie politique. Pouvoir c'est classer, pouvoir c'est nommer. Dans un ouvrage récent⁶, J.P. Olivier de Sardan, sans attaquer de front la question ethnique, propose des

⁴ Sur ce point fondamental je ne peux que renvoyer à l'excellent article de l'anthropologue hollandais, Wim Van Binsbergen, paru en même temps, « From tribe to ethnicity in Western Zambia: the unit of study as an ideological problem », in W. Van Binsbergen and P. Geschière (éds.), *Old Modes of Production and Capitalist Encroachment. An Anthropological Exploration in Africa*, Londres, K.P. I., 1985, p. 181-234.

⁵ Voir *Les Marabouts de l'Arachide*, Le Sycomore, 1980, p. 160-161.

⁶ *Les Sociétés Songay-Zarma (Niger-Mali). Chefs, guerriers, esclaves, paysans*, Karthala, 1984.

interprétations légèrement différentes, qui me semblent plus précises, méthodologiquement, et même plus sociologiques. Il refuse tout d'abord d'évacuer les contenus et les continuités culturelles. Car les perspectives historiques d'*Au cœur de l'ethnie* ouvrent la porte, tout à fait involontairement pour qui connaît les éditeurs et les auteurs, à une sorte de fonctionnalisme dans la mesure où l'ethnie devient un objet de manipulation, de fabrication politique. Nous revenons à notre question première : tout contexte génère-t-il de l'ethnie ?

De Sardan passe en revue les notions de nation, peuple, ethnie, tribu pour proposer (à propos des sociétés qu'il examine bien entendu) le religieux (et notamment l'Islam et les rites de possession) comme instrument d'identité symbolique. La recherche de la lutte des classes ne doit pas enlever à la culture sa signification intrinsèque⁷, c'est plutôt l'anthropologue qui risque de rencontrer les intellectuels petits-bourgeois nigériens dans la quête commune d'une identité culturelle de classe⁸. Cependant l'identité villageoise, la culture politique du pouvoir étatique ne peuvent servir de modèles :

Pour tenter d'échapper à son cosmopolitisme ou pour réaliser les profits symboliques que procure une « appartenance populaire », l'intelligentsia n'a guère d'autre recours que de se tourner vers ce qui, seul, l'unit encore quelque peu à son passé ou à d'autres couches sociales « enracinées » : la langue c'est-à-dire le « complexe linguistico-culturel » (malgré d'indéniables différences qui, de la campagne à la ville, expriment au niveau linguistique la stratification sociale). Par ce détour, l'intellectuel nigérien peut donner lui aussi existence, comme l'anthropologue, à la notion d'un ensemble songhay-zarma à laquelle il pourrait, enfin, se rattacher.

Cette relation entre les « objets » et le chercheur, entre les positions et intérêts de classe des acteurs intra ou trans-ethniques permet de donner un sens aux processus de reconnaissances mutuelles. Mais au-delà du sens et du champ social et politique qui constituent des niveaux variés d'identification ethnique, il faut se demander si la circulation des groupes et des individus entre « ethnies » n'a pas connu une coupure radicale avec l'introduction d'une économie marchande et capitaliste véritablement internationale. Les nouvelles formes de mobilisation des forces de travail ne tournent pas le dos à l'identification ethnique, loin de là, mais le jeu ethnique d'aujourd'hui implique la connaissance, la manipulation, l'invention d'ethnicités « rentables », donc marchandes et monétaires, donc fonctionnelles mais de façon beaucoup plus abstraite. Elles sont liées à des bouleversements violents et autoritaires (le travail forcé, les déplacements de population, l'aménagement du territoire, etc.). Bref entre hier et aujourd'hui la coupure me paraît plus fondamentale que ne le suggèrent éditeurs et auteurs.

Pour établir des comparaisons contrôlées — dans le temps — il conviendrait de décrire des réalités homologues. S'il est vrai que l'on connaît les cultures ethniques du présent ethnographique, il reste à démêler le passé du présent (ou du futur). De Sardan rappelle qu'on ne peut mener qu'une sociologie de l'avant-colonisation, c'est-à-dire de la fin du 19^e siècle⁹. Je partage entièrement ce point de vue¹⁰. Ce qui relativise toute réponse à ma question de fond car le véritable passé ethnique est hors de notre atteinte. Suggérer des continuités ou des discontinuités est alors illusoire ou trompeur. D'autant plus qu'une telle impossibilité ne doit pas conduire à privilégier de fait la seule ethnie connaissable, celle de l'époque coloniale. Bref si l'ethnie est avant tout une création coloniale, l'absence de véritables ethnies, même au sein d'espaces multi-déterminants et multi-signifiants, n'en est pas

⁷ *Op. cit.*, p. 276-277.

⁸ De Sardan et Van Binsbergen rejoignent parfaitement sur ce point les éditeurs d'*Au cœur de l'ethnie*.

⁹ *Op. cit.*, p. 15-19.

¹⁰ Notre prudence historique provient d'un examen des conditions de possibilité d'une histoire rurale ou paysanne africaine. Voir « From Senegambia to Senegal : the evolution of peasantry », in M. Klein (éd.), *Peasants in Africa. Historical and Contemporary Perspectives*, Sage, 1980, p. 77-103.

prouvé pour autant. Pour éviter un piège « politique » ne nous précipitons pas dans un autre piège, insondable celui-là.

La théorie de la culture a de beaux jours devant elle puisque l'anthropologie marxiste hésite encore entre Théorie et Histoire.

Jean Copans
Centre de recherche, d'échanges
et de documentation universitaire
Nairobi

Philippe ADAIR : *L'économie informelle (figures et discours)*, Éditions Anthropos, Paris, 1985, 180 p., annexe, biblio., index.

« À l'économie en crise répond la crise de l'économie » (comme discipline des sciences sociales) (p. 40). L'économie informelle en tant que sujet de réflexion apparaît bien appropriée pour procéder à un examen critique des discours théoriques. Le contexte de croissance ralentie, qui prévaut dans l'ensemble des sociétés occidentales et depuis 1974 en France, incite les chercheurs à considérer des « formes cachées de la production et de l'échange qui échappent à la mesure sinon à l'analyse de l'économiste » (p. 9). Les études qui en découlent entrevoient le rôle du secteur informel selon différents axes. Ces pratiques agissent en amortisseur de la crise (p. 10). Elles renferment les principes de structuration d'un système économique dualiste, basé sur une relation de complémentarité entre l'officiel et l'occulte (p. 149). Plus encore, elles mettent de l'avant des modèles « alternatifs » qui servent de contrepois aux carences de l'État-providence (p. 10).

Philippe Adair amorce son évaluation critique en situant la spécificité du secteur informel à travers « les formes » et « les espaces » de trois « procès institutionnalisés » : le travail noir, l'autoproduction et l'entraide. Les critères retenus laissent percevoir le lien avec l'analyse économique, à savoir : « modes de régulation, cadres institutionnels, licéité de l'activité et nature de l'opération économique » (p. 19). La typologie présentée au chapitre 1 repose aussi sur les définitions substantives des concepts de réciprocité, de redistribution et d'échange, telles que développées par les anthropologues K. Polanyi et M. Sahlins. Ces emprunts permettent de déborder du cadre strictement monétaire et ainsi d'« éviter l'impasse du réductionnisme de l'informel au formel » (p. 14). Ces deux formes d'économie se chevauchent sans toutefois se confondre.

En parcourant les démarches analytiques et les modes de mesure auxquels recourent les économistes ou les statisticiens, Philippe Adair en vient, au chapitre 2, à questionner certains fondements et les conclusions qui s'ensuivent. Les différentes interprétations s'inscrivent à l'intérieur de la théorie néo-classique qui privilégie des approches micro-économiques, centrées sur « le double postulat de souveraineté et de rationalité » de l'*homo oeconomicus*.

Le critère du gain monétaire appliqué dans un contexte « d'accroissement du chômage indemnisé » et de « hausse des prélèvements obligatoires » justifierait la prolifération du travail noir (p. 43). Les démonstrations s'élaborent autour des notions suivantes : le chômage volontaire, la segmentation du marché du travail, le seuil tolérable de la charge fiscale, et le salaire comme équivalence du travail fourni.