Document generated on 05/09/2025 8:55 a.m.

Anthropologie et Sociétés

Alain FINKIELKRAUT, L'ingratitude. Conservation sur notre temps avec Antoine Robitaille. Montréal, Québec/Amérique, 1999, 227 p., préface de Lise Bissonnette, postface d'Antoine Robitaille, réf.

Catherine Bouchard

Volume 24, Number 3, 2000

Nouvelles parentés en Occident

URI: https://id.erudit.org/iderudit/015682ar
DOI: https://doi.org/10.7202/015682ar

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

Bouchard, C. (2000). Review of [Alain FINKIELKRAUT, L'ingratitude. Conservation sur notre temps avec Antoine Robitaille. Montréal, Québec/Amérique, 1999, 227 p., préface de Lise Bissonnette, postface d'Antoine Robitaille, réf.] *Anthropologie et Sociétés*, *24*(3), 165–167. https://doi.org/10.7202/015682ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 2000

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

L'anthropologie aborde cette boîte noire à partir de ce qu'elle sait de la culture, à partir des conceptions que la culture se fait du sujet. On pourrait, me semble-t-il, montrer pourquoi et comment la culture elle-même sait que le sujet lui échappe et lui est irréductible. Quels sont les savoirs des cultures sur le sujet ? Où s'arrêtent ces savoirs et pourquoi ? Au-delà de quelles limites le groupe ne s'intéresse-t-il plus du tout au sujet ? L'anthropologie peut-elle lire autre chose du côté du sujet que ce qui lui sert à comprendre le groupe ? Parle-t-on du même sujet en anthropologie et en psychanalyse ? Je ne le pense pas.

Il m'a semblé que dans ce numéro le débat n'était pas encore ouvert. Si la psychanalyse est le retour du désir dans le champ du savoir, elle est en même temps le retour de l'angoisse dans le champ de ce savoir. À cet égard, le savoir de l'analysant reste sous-estimé à la frontière de l'anthropologie et de la psychanalyse. On en reste trop à la récupération d'un certain nombre de concepts freudiens par l'anthropologie. Ces outils, pour reprendre les propos que de Certeau appliquait au travail de l'historien qui se risquait à la fréquentation de la psychanalyse, « [...] avouent une ignorance. On les case là où une explication économique ou sociologique laisse un *reste*. Littérature de l'ellipse, art de présenter les déchets ou sentiment d'une question, oui ; mais analyse freudienne, non » (1995 : 292). La psychanalyse risque donc d'être réduite à une herméneutique de plus, aussi intelligente soit-elle, au prix d'un tri redoutable des concepts analytiques admis au débat. La frontière qui lie et sépare l'anthropologie et la psychanalyse est sans doute prometteuse, mais il faut s'attendre à ce que l'anthropologie n'en sorte pas indemne. Pour le moment, on croirait que celle-ci trouve un nouveau filon, mais son utilisation produira peut-être une véritable subversion de la compréhension anthropologique.

Références

GALINIER J., 1997, *La moitié du monde*. Paris, Presses Universitaires de France.

DE CERTEAU M., 1995, *L'écriture de l'Histoire*. Paris, Gallimard.

Yvan Simonis
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy (Québec) G1K 7P4
Canada
yvan.simonis@ant.ulaval.ca

Alain FINKIELKRAUT, *L'ingratitude. Conversation sur notre temps avec Antoine Robitaille*. Montréal, Québec/Amérique, 1999, 227 p., préface de Lise Bissonnette, postface d'Antoine Robitaille, réf.

Dans *La défaite de la pensée*, Alain Finkielkraut dénonçait, au sujet de la querelle franco-allemande à propos de la nation, les dangers des idéologies centrées sur un particularisme. Dans *L'ingratitude*, il reprend les thèmes de la mondialisation, du nationalisme, de la citoyenneté et du multiculturalisme pour développer une réflexion nuancée qui tend vers une conception ethnique de la nation. Défendant la mémoire et l'affirmation des différences contre « l'ingratitude » et la « démocratie radicale », Finkielkraut pense la nation sous l'angle des héritages culturels et religieux qui la traversent.

Façonnée par l'expérience de l'Europe centrale, par l'histoire du peuple juif et par la guerre des Balkans, la réflexion de Finkielkraut s'articule autour du concept, émis par Kundera, de petites nations — nations caractérisées non pas par leur superficie, mais bien par la précarité de leur destin : « la petite nation est celle dont l'existence peut à n'importe quel moment être remise en question, qui peut disparaître et qui le sait » (p. 26). Pour survivre, les petites nations se replient sur leurs héritages culturels — ce qui peut donner lieu à des formes d'essentialisme, de tribalisme ou d'intégrisme — ou encore elles tentent de créer ou de rétablir un cadre national afin de se préserver de l'impérialisme des autres États (p. 55). Mais toujours, selon Finkielkraut, l'émergence des mouvements nationalistes au sein des petites nations est une résistance face à l'interchangeabilité et à l'uniformité des citoyens ; une « régression ethnique » et une « crispation identitaire » pour les tenants de l'internationalisme (p. 60).

Finkielkraut considère en outre que dans la « démocratie radicale » — régime social horizontal mobilisant simultanément « le critère de l'utile, le principe de la liberté subjective et l'argument du relativisme culturel » (p. 127) —, les individus sont des déshérités uniquement identifiables à leur humanité (p. 139). Et il récuse le principe universel de citoyenneté qu'il juge aliénant au profit de la mémoire et de l'ethnicité. Il écrit, non sans ironie, que pour tendre vers une citoyenneté pure, il faut « rompre au profit du principe civique avec l'idée de nation ethnique, choisir l'égalité juridique contre l'identité factuelle, l'électif contre le natif, la volonté contre le destin et l'horizon universel contre la communauté de sang ou de culture » (p. 79). Plus encore, il ne croit pas aux « paradis multiethniques », aux sociétés qui se donnent pour cosmopolites, car si le sentiment d'appartenance des citoyens pour leur nation s'effrite, alors peut émerger une violente surenchère identitaire, comme ce fut le cas en Bosnie-Herzégovine.

Finkielkraut affirme aussi que « pour faire valoir ses droits et assurer l'équilibre des forces, chaque nation doit parler d'une seule voix » (p. 51). Une nation doit donc promouvoir une unité nationale fondée sur des liens primordiaux, un passé commun et une langue officielle assurant la cohésion et la pérennité du peuple. Mais Finkielkraut est conscient que sa position est en porte-à-faux par rapport aux discours contemporains, que défendre les héritages contre le « nihilisme de la démocratie » est devenu un projet inavouable : « la méfiance à l'égard du changement n'est assumée par aucun discours » (p. 131) et « tout le monde se réclame de l'innovation contre la tradition » (p. 132).

Or, Finkielkraut défend le droit des peuples à la différence, mais il critique le multiculturalisme. Il est d'avis que les sociétés plurielles, au sein desquelles des États mettent en place des « politiques de la reconnaissance » (Taylor 1994), sont fragilisées par le fait que l'espace public n'est plus constellé de convictions s'argumentant mais d'identités s'affirmant (p. 204). Il remet donc en question les idéologies libérales, articulées autour du principe de citoyenneté, et pluralistes, suggérant une citoyenneté différenciée, comme façons de consolider l'unité nationale, car il les considère toutes deux comme exclusives. Aussi résout-il les problèmes de l'inclusion et de l'égalité entre les groupes culturels par un paradoxe : « le seul moyen d'aboutir à une cœxistence entre les peuples est [...] de les séparer » (p. 66).

Bref, Finkielkraut, qui soutient que la coexistence entre les peuples dépend de l'enclavement de chacun dans des frontières étanches, sous-entend qu'une nation réellement démocratique ne peut être construite qu'autour de communautés restreintes ; il argue que « c'est seulement dans le contexte de formes de vie communautaires [...] que les droits fondamentaux libéraux peuvent conserver un sens non destructeur et devenir, dès lors, légitimes » (Wellmer 1997 : 379). Mais confronté au pluralisme culturel patent des États modernes, le discours de Finkielkraut prend une allure utopique.

Références

FINKIELKRAUT A., 1987, *La défaite de la pensée*. Paris, Gallimard.

TAYLOR C., 1994, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris, Aubier.

WELLMER A., 1997, « Conditions d'une culture démocratique. À propos du débat entre libéraux et communautariens » : 375-399, *in* A. Berten, P. da Silveira et H. Pourtois (dir.), *Libéraux et communautariens*. Paris, Presses Universitaires de France.

Catherine Bouchard
710, av. Belvédère, app. 1
Québec (Québec) G1S 3C5
Canada

Linda Tuhiwai SMITH, *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Londres et Dunedin, Zed Books et University of Otago Press, 1999, 208 p., bibliogr., index.

Ce livre est le produit d'une anthropologue maori, fille d'anthropologue maori. L'auteure place son travail à la frontière houleuse de la reherche occidentale et de l'« autre » recherche. À partir de sa position de chercheure indigène colonisée, elle constitue des outils en vue de résister aux nouvelles formes de colonisation. La première partie dégage les thèmes « impérialisme » et « savoir » des rapports historiques entre la recherche et les peuples indigènes. L'auteure expose les modes de construction et d'institutionnalisation du savoir à propos de la colonie et des colonisés. La seconde explore comment la recherche conduite par les indigènes constitue une alternative et un mode de résistance.

Le premier chapitre clarifie les concepts qui articulent les expériences coloniales d'un peuple (impérialisme, histoire, écriture et théorie) et précise que l'empire se bâtit sur quatre piliers : 1) l'expansion économique, 2) l'assujettissement des *autres*, 3) la dissémination d'une idéologie complexe, 4) la constitution d'un champ discursif de savoir. Le chapitre 2 montre que la recherche impériale se construit comme une forme de gouvernance en déterminant les cadres et critères d'admissibilité des savoirs. Les luttes de décolonisation commencent donc à propos de l'autorité culturelle ainsi constituée. Mais il y eut aussi des méthodes formelles et informelles d'élaboration et d'imposition du savoir (chapitres 3 et 4), repérables autour du projet de modernité et du système d'éducation. Il a fallu que l'empire s'approprie les *autres* comme savoir et les discipline. La constitution des savoirs transmis à l'école et la formation des élites savantes ont contribué à cet assujettissement. L'effort de décolonisation doit donc s'attaquer à l'université, lieu de constitution des disciplines et d'alignement des intérêts culturels et économiques locaux sur ceux de l'empire. Les intellectuels indigènes peuvent se positionner stratégiquement dans la lutte, mais le nombre de places disponibles limite leurs capacités.

Le chapitre 5 conclut la première partie en faisant le point sur la recherche conçue par des non-indigènes et ouvre la deuxième partie en critiquant la notion de post-colonialisme. L'auteure relève que des programmes touchant l'emploi et la santé induisent le nouveau langage de l'impérialisme et traduisent les efforts actuels de recolonisation. « Être recherché » (faire l'objet d'un projet de recherche), c'est être colonisé puisque la constitution d'un savoir suppose une désappropriation et une objectivation aux fins de ceux qui recherchent.

La seconde partie de l'ouvrage porte sur le projet de modernité constitué par des chercheurs et des communautés indigènes en vue de renverser l'empire. Leurs initiatives