Polycentrisme, perspectivisme et anthropologie plurielle[1]

Francine SAILLANT
Université Laval, Canada

1 Introduction

En 2011, à la suite d'une série de rencontres d'anthropologues de pays francophones, du Québec et du Canada, d'Afrique et des Amériques, la communauté scientifique fut enrichie du *Manifeste de Lausanne*. Pour une anthropologie non hégémonique[2]. Devant les constats des diverses forces associées à la globalisation et des pressions exercées sur les cultures et les sociétés, de celui d'une anthropologie affaiblie par les moyens de plus en plus minces qui lui sont consentis par les pouvoirs publics comparativement à d'autres sciences, et enfin de celui de l'apparition de réalités telles que le postcolonialisme, les études culturelles, le postmodernisme et la voix des anthropologies du monde[3], il semblait opportun de défendre la discipline, d'en réaffirmer l'importance et de développer des alliances entre scientifiques. La question de la langue hégémonique de publication dans le champ scientifique était aussi à l'ordre des préoccupations. Ses

[1] Ce texte rassemble des communications prononcées lors de différentes sessions dans des congrès. L'auteure tient à remercier Virginia Dominguez et Gustavo Lins Ribeiro des opportunités offertes pour présenter les initiatives du *Manifeste de Lausanne* et du Dictionnaire *Anthropen*. Je note les sessions suivantes : De fora a próximo, Antropologia brasileira e canadense, *Dilemmas in the internationalization of Brazilian Anthropology*, 32 renião de antropologia brasileira, ABA ; Session spéciale du WCAA, 6 novembre 2020 ; *How to link Anthropen within the North South Dialog ? North south relations in anthropology*, webinar, WCAA, 6 mai 2021 ; Anthropen, évolution, transformation, défis, table ronde *Knowledge Production and Innovation, Collaboration, and Challenges,* CASCA, Guelph, 15 mai 2021 ; Non-hégémonism,World anthropologies and perspectivism, *The International Importance of Non-Hegemonic Anthropologies*, International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, Yucatan conference 2021, Mexique,12 novembre 2021. S'ajoute bien sûr à cela la présentation que j'en ai faite au séminaire d'Anthropen d'octobre 2021.

[2] On trouve l'histoire du *Manifeste* dans Saillant 2015.

[3] Bien sûr tous ces courants sont fort différents ; par exemple, entre le postmodernisme et celui des anthropologies du monde, la différence est grande. Toutefois tous ces courants ont en commun d'ouvrir la porte aux voix singulières, à la critique de l'objectivisme (et non de l'objectivité), au décentrement eu égard à différentes formes d'hégémonie.

auteurs cherchaient une voie pour développer des lieux non hégémoniques de création-production du savoir, et cela depuis une langue qui ne serait pas uniquement l'anglais. Le *Manifeste*, publié en français et en anglais dans une maison d'édition montréalaise, puis traduit en italien et en chinois, connut un succès d'estime sans être pour autant un best-seller ou une bombe comme cela arrive parfois dans le monde de l'édition. Les deux premiers auteurs du *Manifeste* ont prolongé leur action dans la mise en œuvre d'un dictionnaire en libre accès, *Anthropen*[4], dictionnaire depuis publié en processus continu et que l'on retrouve sur Open Journal System (OJS)[5].

Malgré l'extraordinaire bouillonnement social qui favorise un renouvellement disciplinaire indéniable et des réseaux internationaux académiques et activistes qui profitent de la globalisation, notamment par l'inéluctable croissance d'Internet et des réseaux sociaux, les universités se font toujours plus réservées devant la plus indisciplinée des disciplines… L'héritage du *Manifeste*, celui qui est le plus certain et le plus durable, réside probablement dans ce travail qui vit naître, mot par mot, ce dictionnaire en ligne d'anthropologie accessible au plus grand nombre et qui est toujours en cours d'élaboration.

Une conclusion s'était imposée quant à la pertinence d'allier la parole et le geste, d'assumer notre désir de non-hégémonisme et d'agir de manière non convenue : pourquoi un dictionnaire d'anthropologie en ligne ne serait-il pas possible aujourd'hui dans une langue autre que l'anglais et de plus édité dans des pays où ce type d'initiative est inhabituel, en l'occurrence la Suisse et le Québec ? Si la globalisation favorise la multiplication de diverses formes de collaborations internationales, un dictionnaire tel qu'*Anthropen* ne pourrait-il pas en profiter et, qui plus est, depuis une science au service du savoir en tant que bien commun ? Notre initiative ne pourrait-elle pas, tout en se situant à la frange critique des ouvertures créées par ce mouvement, en profiter ? Si le non-hégémonisme avait un sens au-delà de notre *Manifeste*, pouvions-nous le pratiquer par l'élaboration d'une terminologie contemporaine, ouverte aux anthropologies du monde et autant que possible, décolonisée ? Nous le pensions sérieusement.

Un dictionnaire est un outil qui propose les balises et les normes du savoir. Dans le cas d'une anthropologie ancrée dans le contemporain, définie par des auteurs agissant depuis une, voire des langues, alliée(s) des anthropologies du monde, nous pensions avancer dans la bonne direction[6].

Ce choix, les deux premiers auteurs du *Manifeste* l'ont assumé en poursuivant depuis 2013, année de naissance du dictionnaire, ce travail qui est tout sauf évident. Nous demeurions toutefois convaincus, malgré les obstacles rencontrés (Saillant et Kilani 2022), de la signification sociale et politique de notre geste : si le *Manifeste* scientifique

[4] *Anthropen*, Dictionnaire en ligne sous la direction de Francine Saillant et de Mondher Kilani, anthropen.org. Sur Anthropen.org se trouve l'ensemble du projet *Anthropen*, soit le dictionnaire et les liens aux diverses activités autour du dictionnaire.

[5] Le dictionnaire paraît désormais sous Open Journal System, https://revues.ulaval.ca/ojs/index.php/anthropen/index.

[6] Il faut quand même admettre ce que cela signifie de produire un dictionnaire, malgré toutes les limites de ce type d'objet. Lieu de concentration et de convergence des connaissances à un moment donné de l'histoire, traditionnellement conçu comme objet normatif et lié à une autorité verticale, nous le concevons pour notre part à distance de cette orientation comme on pourra le constater, d'abord de manière la plus horizontale possible mais aussi sous une forme collaborative.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

prenait un caractère d'alerte et de mouvement d'idées, le dictionnaire est venu, pour sa part, inscrire cette alerte et ce mouvement d'idées dans un outil concret qui prend nécessairement le temps de sa gestation et de son élaboration. Le faire en français ne signifiait pas tourner le dos à l'anglais, mais revenait à dire que la science peut se construire depuis divers lieux de locution, d'énonciation, d'élaboration, de production, de diffusion. Et le *Manifeste* en reste l'éclairage d'arrière-plan.

Plusieurs fois nous avons eu l'occasion de présenter le *Manifeste* et le *Dictionnaire* dans différentes réunions internationales et discuté de leur élaboration avec des collègues[7]. L'idée d'une ouverture tant au multilinguisme qu'aux anthropologies du monde était présente dans le *Manifeste* comme projet anthropologique porteur. En quelque sorte, il contenait déjà son utopie. Toutefois, le *Manifeste* était, à l'époque, très centré sur les effets de la globalisation néolibérale, sur les universités et la discipline ; nous y avions rassemblé de multiples suggestions[8], pas toutes au fond très originales, pour réaffirmer la discipline mais aussi la penser depuis des transformations en cours ou encore souhaitables dont celle, alors très hypothétique, du recours au multilinguisme. Nous étions, faut-il le rappeler, entourés d'un groupe d'anthropologues venus de trois continents, tous intéressés à ces transformations. Les Européens qui se trouvaient parmi nous en 2010 connaissaient peu le mouvement incarné par le World Council of Associations of Anthropology (WCAA). La terminologie d'une anthropologie alors qualifiée de non hégémonique (dont le savoir ne serait pas obligatoirement euro-américano-anglo-centré) était à notre agenda, ce qui explique d'ailleurs que le *Manifeste* fut à l'époque assorti d'un petit glossaire d'une soixantaine de termes en principe participant de cette anthropologie non hégémonique. Depuis, le dictionnaire approche les deux cents entrées. *Anthropen* a aussi enrichi son développement par des conférences en ligne ainsi que par son projet de publication multilingue. Il développe aussi un partenariat avec le World Council of Anthropological Associations (WCAA). Il a renouvelé certaines de ses pratiques éditoriales ainsi que ses divers comités[9].

La question du multilinguisme et du lien d'*Anthropen* avec les anthropologies du monde est au cœur de la réflexion qui suit. Ce sont ces deux questions que je considère comme des ouvertures à des lieux de productions anthropologiques non hégémoniques et porteurs d'utopies concrètes. Je propose donc une discussion qui permette de lier ces deux questions, en reprenant tour à tour chacune d'elles. Bien sûr, *Anthropen* sera le terrain qui servira d'ancrage à la réflexion. Je me permettrai ensuite un passage de nature épistémologique afin de discuter des possibilités ouvertes par la notion de perspectivisme pour dépasser les hégémonismes et je conclurai sur la conception à venir d'un dictionnaire abordé comme espace de création d'une utopie anthropologique pluraliste.

[7] Par exemple, au premier Congrès de l'Association française d'ethnologie et d'anthropologie (Paris, 2011), à l'American Association of Anthropology (Montréal, 2011), lors de diverses sessions du WCAA (Manchester 2013, Tokyo 2013, Mérida 2021), lors de sessions de la CASCA (Santiago de Cuba 2018, Guelph 2021) ainsi que dans diverses universités.

[8] Les principes énoncés dans le *Manifeste* étaient ceux de la présence engagée, de la langue comme choix éthique, de la diversité contre les nouveaux hégémonismes, de l'universalisme comme risque.

[9] À la direction d'*Anthropen* s'est joint le directeur adjoint, Martin Hébert (Université Laval), le comité éditorial, Bob White (Université de Montréal), Vincent Mirza (Université d'Ottawa), Monica Heller (Université de Toronto). Sarah Bourdages-Duclot (Université Laval) agit comme adjointe à l'équipe de direction.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

2 Francophonie, anglophonie, multilinguisme

En raison de l'histoire de la langue française et du colonialisme, le français était autrefois une langue et un outil de domination culturelle et scientifique[10]. Ce n'est plus tout à fait le cas. Le français est de plus en plus marginalisé comme langue de communication scientifique, sauf à l'UNESCO, qui lui laisse encore une place enviable. Les revues scientifiques de qualité publiées en français sont rarement les mieux classées parmi les publications les plus prisées dans le monde. La plupart des revues de haut rang sont en anglais. Nous étions malgré tout conscients de ces faits et convaincus du bien-fondé et de l'utilité de l'outil *Anthropen*. Après tout, notre initiative était de contribuer au multilinguisme de notre discipline. Nous affirmions le droit de penser et de publier en français et dans d'autres langues que l'anglais. L'idée n'était pas de retenir le français comme langue de domination culturelle et scientifique mais plutôt comme l'un des véhicules de l'une des anthropologies du monde.

Nous souhaitions participer aux efforts propulsés par le WCAA pour les anthropologies du monde, et à un projet ouvert aux contributions d'experts venus de partout dans le monde. Nous croyions pour notre part aux bénéfices pour les chercheurs de communiquer et d'échanger dans leur langue maternelle. Le WCAA, qui favorisait et favorise toujours les échanges entre les membres et les chercheurs en anglais, a choisi cette langue comme lingua franca pour des raisons de commodité. Le WCAA, ne l'oublions pas, a pour mandat le développement et surtout le réseautage des anthropologies dans le monde et de s'assurer qu'elles soient davantage reconnues ; il se présente comme un réseau d'associations régionales et nationales qui fait la promotion des échanges et de la coopération en anthropologie. Cependant, ses membres le font dans la langue qui les a pour beaucoup d'entre eux historiquement exclus.

Aussi, au sein du WCAA, la plupart des communications scientifiques se font en anglais, par exemple lors des séminaires virtuels, lors des congrès ; sa plateforme Internet publie majoritairement en langue anglaise. Le WCAA fait toutefois des efforts importants lorsqu'il republie des articles dans différentes langues dans la série *Déjà lu*[11] ; il offre aussi l'opportunité de publier des articles courts dans différentes langues dans la série *En sus proprios terminos*[12] ; cependant, il n'échappe pas pour autant complètement aux enjeux d'hégémonisme linguistique dans la mesure où la quantité d'articles publiés en langue anglaise domine largement, par exemple avant l'espagnol ou le portugais. Il ne s'agit pas de juger le WCAA dont les motivations sont compréhensibles mais de constater à quel point nos questions sont très complexes et se situent en dehors de la seule bonne volonté de beaucoup d'entre nous.

On peut reprocher à *Anthropen* de ne pas avoir à ce jour publié ses entrées dans une autre langue que le français tout en se réclamant des anthropologies du monde. Mondher Kilani et moi-même venons de pays multiculturels, sommes parfaitement capables de gérer le contexte du multilinguisme et sommes en accord sur l'affirmation de la pluralité des langues et des anthropologies. Nous avons tous les deux mené des

[10] Voir l'excellent résumé que l'on trouve sur le présent site de la Chaire pour le développement de la recherche sur la culture d'expression française en Amérique du Nord (CEFAN, https ://www.axl.cefan.ulaval.ca/francophonie/histlngfrn.htm).

[11] https://www.waunet.org/wcaa/dejalu/

[12] https://www.waunet.org/wcaa/propios-terminos/

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

travaux de terrain dans des langues autres que le français, publié dans d'autres langues que le français (tant localement qu'internationalement) et partageons l'expérience de publier ou de mener des activités dans les langues de nos terrains respectifs. Nous sommes convaincus de l'importance de « l'exogamie linguistique ». Néanmoins, nous avons observé tout comme d'autres collègues les difficultés que pose l'hégémonisme dans le champ scientifique. Nous avons tous les deux des étudiants qui sont nés et ont étudié en contexte francophone et dans des pays bilingues et multilingues. Il en est de même de nos collègues. Ces étudiants et collègues travaillent et échangent avec les communautés francophones de leur pays et d'ailleurs. Pour ces personnes, la publication dans leur langue n'est pas nécessairement valorisée ; non pas qu'elle ne le soit pas du tout mais elle est de valeur moindre que si elle se faisait dans des séries, revues ou livres largement diffusés en anglais.

Pour ces raisons, les francophones de nos pays sont sensibles à l'hégémonie linguistique. Ils sont invités à pratiquer l'exogamie linguistique, mais une exogamie contrainte, orientée vers l'anglais. On parle donc d'une exogamie linguistique qui participe de l'hégémonie linguistique actuelle, ce que nous jugeons paradoxal. Une grande question se cache derrière cette barrière linguistique ; doit-on s'y adapter ou lui résister ? *Anthropen* est une action qui prend aussi signification dans la résistance à l'hégémonisme linguistique dans le champ scientifique.

Un autre point est important : les théories académiques locales sont trop souvent dévalorisées selon les véhicules linguistiques qu'elles empruntent. En publiant les savoirs académiques locaux dans les langues nationales, leur circulation est plus faible, ce qui accentue leur problème de visibilité. Publier dans la langue de l'hégémonie, l'anglais, contribue à une autre forme d'invisibilité, à savoir celle de l'esprit de la langue de départ et des liens entre catégories locales, théories locales, langues et sciences. Un patrimoine scientifique immatériel se perd. Faut-il le déplorer ? Il me semble que oui.

La question des lieux de publication doit aussi faire l'objet d'un examen sérieux. Ce sont les publications dans les revues cotées (*high ranking*) qui comptent pour les chercheurs aux yeux des institutions. Une publication dans *American Anthropologist* « vaut » plus qu'une autre publiée dans *Anthropologica*, *Ethnologie française*, *Mana*. Avec cette option on tourne en rond puisque nous contribuons à une sorte d'injustice linguistique face aux savoirs locaux de type académique. Nous créons, en anthropologie, sur les lieux mêmes de production des savoirs, une hégémonie que nous aimerions pourtant voir disparaître au profit d'un universalisme renouvelé et d'une reconnaissance étendue des savoirs anthropologiques. Nous y perdons côté pluralité. Nous contribuons ainsi aux injustices cognitives et au capitalisme de la prédation des savoirs. Cela n'est pas intentionnel bien entendu.

Au-delà de ces considérations, avec *Anthropen* nous avons finalement commencé, comme on l'a noté plus haut, à développer un projet d'anthropologie multilingue par le biais d'un partenariat établi avec le WCAA, et cela sans pour autant renoncer au nœud central de la publication en langue française. Avec le WCAA et un comité

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

spécial d'*Anthropen*[13], nous tentons l'expérience suivante : inviter des membres du WCAA à se joindre à *Anthropen* pour la série de Conférences de notre laboratoire de publication multilingue (Heller 2021), et nous proposons à ces derniers de contribuer à des débats disciplinaires. Nous souhaitons attirer l'attention à la fois sur des concepts émergents ou d'autres fois plus classiques, et stimuler les lectures ou relectures de ces derniers dans le vaste champ des sciences de la culture. Notre vision est que les concepts, émergents ou non, sont sujets à débats et commentaires permanents. Les notions et concepts ne sont pas canonisés mais plutôt abordés à partir de multiples points de vue, traditions intellectuelles et expériences. Nous voulons ainsi faciliter une lecture plurilogique (plutôt que simplement dialogique) et multilingue (plutôt que monolingue) entre chercheurs issus d'une diversité de traditions intellectuelles et linguistiques. Nous les invitons au final à réfléchir à une notion spécifique qui a marqué ou marque la pensée anthropologique. Pour le premier cycle de conférences (2022-2023), cinq tables rondes sont consacrées à chacun des cinq termes suivants : 1) Privilège, 2) Minorité/Minorisation, 3) Genre/Sexualité, 4) Universaux et 5) Impérialisme. Chaque table ronde réunit trois ou quatre collègues de différentes anthropologies qui sont amenés à discuter d'un même terme mais du point de vue de leur propre tradition anthropologique et dans la langue de leur choix. Lors de ces échanges, chacun est invité à définir : 1) les contextes historiques et actuels dans lesquels se déroulent les discussions sur le sujet donné (le contexte peut être abordé à l'échelle mondiale, étatique, institutionnelle ou locale) ; 2) les manières dont des ressources linguistiques et intellectuelles spécifiques sont soit parvenues à façonner les termes de la discussion, soit sont devenues emblématiques de la manière dont des acteurs ou des structures données ont contribué à façonner les compréhensions en jeu (les participants doivent tenter de mettre en évidence aussi précisément que possible la terminologie spécifique utilisée) ; 3) un commentaire sur les significations attachées à cette terminologie, son parcours social et sa relation avec le milieu anthropologique spécifique reflété dans la présentation. Le tout est suivi d'une publication sur la plateforme du dictionnaire *Anthropen*. C'est ainsi que sur la même plateforme (anthropen.org), on trouve le dictionnaire en élaboration (en français) et les résultats de l'expérimentation multilingue. Ceci permet au comité organisateur d'évaluer l'influence de cette expérimentation sur le format futur de publication du dictionnaire.

On comprend ici le lien très étroit entre le multilinguisme et les anthropologies du monde puisque nous proposons, par ce projet expérimental, un espace de publication qui dépasse la simple traduction, par exemple de l'anglais vers le français ou l'inverse ; nous proposons une présence directe de représentants de ces anthropologies du monde provenant de différentes traditions anthropologiques et linguistiques. Nous faisons le pari que du croisement de ces différentes langues et de ces différentes traditions anthropologiques émergera une façon innovante de produire les connaissances en anthropologie, ce qui se reflétera, nous l'espérons, dans son caractère polycentrique et l'effet de multiple ou de pluralité que nous voulons créer. Le seul fait de publier dans plusieurs langues côte à côte ne suffit peut-être pas pour aborder un projet mul-

[13] Le comité rassemble des membres d'*Anthropen* (Francine Saillant et Martin Hébert de l'Université Laval, Monica Heller de l'Université de Toronto) et des membres du comité de publication du WCAA (Virginia Dominguez, de l'Université de l'Illinois et Carmen Rial, de l'Université Santa Catarina).

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

tilingue[14] ; la question des épistémologies que portent les traditions anthropologiques des corpus impliqués en provenance des anthropologies du monde est à notre avis tout aussi centrale. Cest pourquoi il nous semble important de déplacer à ce stade de la discussion le débat linguistique et multilinguiste vers le débat des anthropologies du monde et des épistémologies qu'elles portent. Avec comme toile de fond, toujours, cette question de l'hégémonisme.

3 Anthropologies du monde, épistémologies et hégémonismes

Lors des travaux préparatoires à *Anthropen*, nous avons constaté l'absence d'un dictionnaire généraliste d'anthropologie récent publié en français. La dernière publication, sortie aux Presses universitaires de France sous la direction de Bonte et Izard date de 1991. Quoiqu'il y ait eu depuis cette date une nouvelle édition en 2010 de ce qui porte le titre de *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, cette dernière n'en avait que peu changé le profil. Le dictionnaire d'ethnologie de Pierre Bonte et Michel Izard présentait en outre deux biais principaux : très marqué par la tradition française de l'anthropologie et de son lien avec les anciennes colonies, l'Afrique en particulier, on ne compte dans ses pages qu'un minimum d'entrées ancrées dans le contemporain et qu'un minimum d'auteurs en provenance d'autres pays que la France. Les anthropologies du monde n'y sont pas.

En comparaison, et dans une autre discipline, l'initiative exceptionnelle de la philosophe française Barbara Cassin, sous la forme de son *Vocabulaire européen des philosophies*, paru aux Éditions du Seuil en 2004, s'attaque au problème des intraduisibles ; par exemple, avec *mind*, entend-on la même chose qu'avec *Geist* ou *esprit* ? Quoique venue de la philosophie, cette publication fut une source extrêmement inspirante pour la réflexion. Elle comprenait d'ailleurs des entrées en différentes langues mais discutées en français. Elle voulait éviter l'anglais hégémonique mais aussi ce que sa rédactrice appelle le nationalisme ontologique. Des anthropologues ont collaboré à ce dictionnaire unique en son genre, dont Maurice Godelier. Traduit du français en plusieurs langues, il ne pouvait que nous inspirer.

Une autre initiative, celle de l'*International Encyclopedia of Anthropology*, maintenant publiée aux États-Unis chez Wiley (Callan 2018) et disponible en ligne, et à laquelle les anthropologies du monde avaient contribué, nous était aussi connue. Cette dernière initiative était certes aidée de la présence de l'anthropologue brésilien Gustavo Lins Ribeiro, co-fondateur du WCAA et toujours acteur majeur de ce réseau de même que membre du comité international d'*Anthropen.* Les responsables de cette publication, on ne s'en étonnera pas, avaient choisi l'anglais comme langue de publication mais tout au moins, et heureusement, la présence des anthropologies du monde en ses pages y est affirmée.

L'observation de ces différents cas de figure nous permettait d'imaginer qu'*Anthropen* pouvait se constituer comme un nouvel espace de débats et de diffusion de l'anthropologie dans une perspective faisant appel aux pluralismes et à la polyphonie.

[14] Plusieurs revues publient dans quatre langues depuis l'avènement d'Internet et des outils autonomes de publication et diffusion. Notons par exemple l'*International Journal of Lexicography*, *Questions de communication,* ou encore *In Cognito*.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

Ceci étant, ne faudrait-il pas reconsidérer plus que jamais l'anthropologie française, celle qui est produite en France ou inspirée par elle ? Celle-ci, pas plus que n'importe quelle autre, n'est « l'Anthropologie » par excellence, avec une grande lettre majuscule, mais l'expression d'une anthropologie marquée culturellement par son origine et ses pratiques. Malgré la prétention de l'anthropologie française à l'universalisme, celle-ci n'en fait pas une anthropologie surplombante au-dessus des autres anthropologies du monde. Elle est une anthropologie située comme le sont toutes les anthropologies. Une anthropologie peut tendre vers une connaissance générale sans pour autant se prétendre universelle. Je pourrais dire que les productions francophones issues de la Suisse ou du Québec tendent vers le général comme toute forme de production scientifique, sans se prétendre pour autant universelles, c'est-à-dire applicables partout ; elles ne sont pas non plus hégémoniques comme le fut l'anthropologie française. Celle-ci se pense fréquemment, explicitement ou implicitement, universelle, et se comporte de façon hégémonique vis-à-vis des autres anthropologies francophones. Cet hégémonisme a tout à voir avec l'histoire coloniale française. Voilà entre autres pourquoi cette anthropologie, comme toutes les autres, doit être située dans son contexte local et global et considérée sous plusieurs angles : épistémique, linguistique, culturel, politique, économique, historique. Reconnaître les limites d'une anthropologie façonnée par son localisme inévitable, et quelle que soit l'origine de cette anthropologie, ouvrirait la voie à une anthropologie non hégémonique, ce qui veut dire plurielle, telle que nous la désirons. Afin que le projet d'une anthropologie véritablement pluraliste voie finalement le jour, il est nécessaire que cela s'amorce par un travail de reconnaissance des anthropologies du monde pratiquées au sein des pays où des enseignements académiques de cette discipline sont prodigués. Toute anthropologie académique doit être reconnue comme une anthropologie locale, faisant partie du corpus des anthropologies du monde. De même que doivent être reconnus ses biais potentiellement hégémoniques, même si cette anthropologie n'est pas issue d'une tradition hégémonique transnationale. Il faut dans ce sens distinguer l'hégémonisme universaliste des pays euro-américains de celui des pays traditionnellement étudiés par les anthropologues, et d'un hégémonisme que l'on peut considérer comme local.

La formation en anthropologie peut se présenter comme euro-américano-centrée dans les pays étudiés par les anthropologues ; cela est d'ailleurs habituellement le cas. Les modèles majeurs de la « vraie anthropologie » nous viennent de certains pays comme la Grande-Bretagne, les États-Unis ou la France, qui ont été moteurs dans la construction des corpus internationaux du savoir anthropologique. Ces corpus et leurs porteurs sont attractifs. Cela peut faire en sorte que les réalités des pays hors d'Europe et d'Amérique du Nord soient lues par les anthropologues dits locaux, majoritairement depuis ces corpus. Il peut arriver qu'on y diffuse peu ou pas de science académique locale. Pour que les anthropologies du monde, ici aussi qualifiées de locales (en opposition à internationale euro-américano/centrée), puissent être valorisées, un triple mouvement de reconnaissance s'avère nécessaire.

Le premier mouvement est celui de la reconnaissance de ces dernières à l'échelle internationale. Ces anthropologies connaissent actuellement, par l'intermédiaire du WCAA, une forme de reconnaissance au sein des associations scientifiques adhérentes. On parle alors d'une reconnaissance internationale. Les anthropologies locales, ou na-

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

tionales, y trouvent leur compte car elles accèdent à un espace de visibilité dont elles n'avaient jamais bénéficié auparavant.

La reconnaissance des anthropologies du monde par les instances internationales pourrait être insuffisante. Si toute la formation académique locale continue d'être euro-américano-centrée, cela pourrait bien ne pas donner le résultat escompté. La reconnaissance doit aussi venir de l'intérieur, non pas seulement d'une instance internationale, mais aussi du lieu même des anthropologies académiques locales, de leurs associations, mais aussi des universités et départements qui diffusent les savoirs. Cela doit se faire dans ces pays qui reçoivent les anthropologues des pays euro-américains, physiquement ou par leurs idées ; il s'agit donc de reconnaître sérieusement leurs propres savoirs, leurs auteurs, leurs corpus, leurs institutions, et qu'ils résistent aux normes dominantes euro-américano-centrées de façon à éviter le spectre de la pensée unique. Or l'anthropologie ne relève pas de la pensée unique.

Un troisième mouvement de reconnaissance doit aussi compléter les deux premiers : on parle d'abord de reconnaissance internationale, ensuite d'auto-reconnaissance et enfin d'interreconnaissance entre les milieux locaux producteurs de connaissance, soit de la pluralité interne des anthropologies locales.

Aussi critiques qu'elles puissent être des discriminations qui touchent les groupes minorisés, le fait de se référer aux théories anthropologiques inspirées des philosophies occidentales et discutées dans les pays occidentaux et au-delà, ne garantit pas que leur application dans les corpus anthropologiques académiques locaux puisse éviter l'hégémonie culturelle ordinaire dont l'anthropologie n'est pas exempte.

Par exemple, l'anthropologie canadienne est majoritairement anglo- et américano-centrée ; elle sous-visibilise l'anthropologie francophone canadienne (québécoise) et elle s'intéresse peu aux théories qui en émergent. L'anthropologie québécoise, minorisée par l'anthropologie canadienne anglo-centrée, n'est pas pour autant exempte d'hégémonisme. Par exemple, elle s'est peu intéressée, sauf récemment, aux minorités noires locales du Québec et fut longtemps dominée par les recherches conduites en Afrique ou aux Antilles, influence française oblige. L'intérêt pour les minorités noires locales s'est construit tardivement avec la venue de nombreux Africains, Antillais, Haïtiens surtout, mais aussi de l'influence des Black Studies. Or, les minorités noires sont présentes depuis les débuts de la colonie. Rappelons ironiquement que le fondateur de la ville de Québec, Champlain, est venu de Nouvelle-France avec son esclave noire pour ses explorations, alors même que pendant longtemps cette question de l'esclavage fut gommée du corpus « canadien-français ». Le silence sur ce groupe en anthropologie au Québec fut une façon inconsciente de reconduire l'hégémonisme de la blanchitude et le mythe de la construction nationale canadienne et québécoise. Les productions intellectuelles de ce groupe n'ont fait que récemment l'objet d'une attention sérieuse de la part de l'anthropologie académique québécoise.

Dans la même veine, l'anthropologie brésilienne qui fit des Afro-brésiliens des sujets essentiellement folklorisés est un autre exemple. L'anthropologie brésilienne a longtemps préféré la religiosité afro-brésilienne comme objet d'étude aux revendications de droits des Afro-Brésiliens (Saillant 2014). La première était perçue comme un vrai

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

sujet anthropologique tandis que les autres ne semblaient pas authentique et furent longtemps laissé aux mains des sociologues. Le récit courageux de l'anthropologue Darcy Ribeiro (1995) à propos de la violence fondatrice de la nation brésilienne, très différent de celui d'un Gilberto Freyre qui s'accommodait d'une vision fusionnelle et métissée de cette nation (1933), ne constitua pas le phare de l'anthropologie brésilienne au moment de la guerre des quotas qui eut lieu au Brésil entre 2000 et 2010. L'importation du républicanisme à la française au Brésil en attirait plus d'un, dont les anthropologues Peter Fry et Yvonne Maggie (2006, 2007) en opposition à de nombreux autres. Au moment de ces débats, l'Association brésilienne d'anthropologie (ABA) se trouvait partagée entre quotistes et anti-quotistes tandis que la question de fond restait au final l'accès des Afro-Brésiliens aux universités publiques, et le double héritage de l'esclavage et de la colonisation.

Ces deux exemples, canadien et québécois, puis brésilien et afro-brésilien, nous montrent les difficultés qui peuvent traverser les anthropologies académiques locales et les hégémonismes dont elles ne sont pas exemptes. Être une anthropologie académique locale ne la rend pas en soit non hégémonique. Des anthropologues peuvent participer de la domination ordinaire et la reproduire. Ils le font parce qu'ils héritent d'une histoire, d'une construction nationale, de schémas culturels qui définissent tant les subjectivités que les épistémés et déterminent aussi les hégémonismes potentiels.

Je viens d'évoquer des exemples qui touchent des minorités culturelles mais d'autres exemples peuvent être tirés d'autres groupes minoritaires ou minorisés. Je parle ici des minorités sociales qui ont été longtemps ignorées des anthropologies académiques. Au cours des deux dernières décennies, des corpus académiques entiers se sont constitués et sont venus défier les anthropologies ordinaires. Les *capability studies*, les *gay and lesbian studies*, et tant d'autres, à côté des études féministes, des études afro-brésiliennes, afro-américaines, afro-canadiennes, pour ne nommer que ces dernières, sont venues transformer les paysages académiques. Ceci montre qu'un changement paradigmatique est en cours et s'impose peu à peu à l'anthropologie. L'une des particularités de ce phénomène est que ce sont les groupes minoritaires/minorisés qui contribuent largement à la constitution de ces corpus. Si les anthropologies académiques locales ont été traitées comme des minorités académiques par les instances internationales pendant longtemps, ce sont maintenant les minorités sociales et culturelles de ces mêmes pays qui à leur tour bousculent ces mêmes académies. Elles viennent contester leur hégémonisme inconscient et exiger d'elles une forme de reconnaissance de l'intérieur.

Prendre en compte ces mouvements signifie un décentrement interne de nos corpus de connaissances : il faut s'intéresser chez soi aux corpus qui se distancient des normes anthropologiques qui ont historiquement reproduit les logiques nationales : si le féminisme a su le faire à partir des années 1970, les divers courants d'études des groupes minorisés poursuivent ce chemin. Lorsque le féminisme a su débusquer l'androcentrisme des connaissances anthropologiques les mieux établies – le sexisme dans la science, l'influence des rapports sociaux de sexe dans les institutions du savoir –, il a posé une bombe dont les effets se font encore sentir cinquante ans plus tard. On parle ici dun décentrement de soi par rapport à soi (partout) et de soi par rapport à l'autre (partout).

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

Il faut donc se poser la question : de quoi sont partout faits nos corpus, comment sont-ils constitués, quelles sont les théories qui en émanent et d'où tout cela vient-il ?

La complexité du triple mouvement de reconnaissance des anthropologies du monde est fascinante et ne doit pas mener au découragement. Sans la reconnaissance, il n'y a pas de possibilité d'actualiser les principes de cette anthropologie non hégémonique ou plurielle si attendue. Cela restera une utopie, voire une chimère.

4 Hégémonisme, polycentrisme, perspectivisme

Cette idée de non-hégémonisme comporte un défaut : doit-on se référer à une anthropologie à venir ou en construction par une négation ? Ne pas être quelque chose (universel, dominant, surplombant, colonial, etc.) ne définit pas pour autant ce dont on veut parler. On parle de ce qu'on ne veut pas être et non pas de ce qu'on est ou veut être. Cela fut d'ailleurs gênant que le *Manifeste* puisse conserver en son titre cette notion de non-hégémonisme, qui affirme le projet par une négation. Comment parler de cette nouvelle anthropologie qui serait autre chose qu'un miroir en négatif d'une anthropologie dont on fait la critique ? Pourquoi serait-il si important de penser une anthropologie dite non hégémonique aujourd'hui ?

L'anthropologie s'est établie à l'intérieur de l'universalisme européen en faisant des autres exotisés son miroir, sans intégrer dans son corpus scientifique les connaissances « exotiques » elles-mêmes, en particulier les philosophies qu'elle a contribué à faire apparaître au moins comme objet d'étude. Elle a certes extraordinairement aidé à faire connaître les philosophies issues de ces dits mondes exotiques (c'est sa force) mais n'a pas su complètement intégrer à son corpus ces philosophies exotiques (par exemple les mythes) en tant que système de pensée (c'est sa faiblesse). C'est la tension bien connue dans l'anthropologie classique entre le bon à penser et le penser avec. Latour est l'un des rares anthropologues à faire s'équivaloir fétiches et microbes comme partie d'un même monde socio-scientifique, à ne pas créer de clivage entre tradition et modernité (1996).

L'anthropologie persiste à comprendre le monde depuis l'Occident tout en plongeant son regard dans le regard des autres, en s'en nourrissant. Un mouvement dont cherchent à s'écarter les anthropologies du monde. Elle est relationnelle dans son mode d'élaboration mais elle ne va pas toujours au bout de cette relationalité. La question qui se pose est : que faisons-nous de la pensée des autres une fois que nous prétendons l'avoir comprise ?

Les anthropologues ne sont pas tous d'accord avec l'idée de l'intégration des philosophies exotiques (vernaculaires locales) à leur corpus : ils voient mal comment, par exemple, la pensée cosmique autochtone des Amériques peut se placer en équivalence avec une pensée scientifique. Or l'observation des étoiles selon l'anthropologue qui regarde peu les étoiles, mais plutôt la façon dont les autres regardent les étoiles, ne le fait pas de la même manière que celui qui tire sa pensée de la connaissance acquise de l'expérience, de l'observation immersive, et qui la traduit pratiquement et poétiquement dans des mythes et des rites, mais aussi des classifications et des notions

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

culturellement signifiantes. Ce sont, il est vrai, des expériences et des élaborations de connaissance qui diffèrent largement.

C'est un vrai dilemme. Les équivalences entre la science occidentale et les philosophies locales sont impossibles si on pense que la science occidentale serait *a minima* le résultat de méthodes de collecte et d'analyses rigoureuses et constantes qui autorisent la comparaison dans l'espace et le temps. Les anthropologues auraient alors de ce point de vue raison.

Regarder la pensée des autres à partir du monde scientifique occidental de l'anthropologie, orienté vers un monde pensé exotique et surtout expérienciel est une chose ; c'en est une autre que de regarder la pensée des autres depuis des systèmes scientifiques équivalents entre eux. Par exemple ce que font les amazonistes français et brésiliens, c'est réfléchir et analyser des philosophies locales quils comparent ; ce sont des pensées amazoniennes digérées par une anthropologie, disons hégémonique (franco-française) et par une autre anthropologie, disons locale (brésilienne vue de la France) ; on a là affaire à des pensées scientifiques qui se comparent, se jaugent, se discutent entre égaux théoriques ; par exemple on a accès à des débats, notamment entre Viveiro De Castro et Philippe Descola[15]. On ne peut pas dire dans ce cas que l'anthropologie franco-française phagocyte l'anthropologie brésilienne, car on se trouve devant un schéma classique d'analyse partagée par des scientifiques issus de deux traditions anthropologiques. Ici c'est plutôt l'anthropologie brésilienne qui prend une certaine hauteur grâce à la force d'un de Castro. Ces situations sont rares. Cest ici que la question des anthropologies du monde se pose comme une option pour une anthropologie non hégémonique. Une anthropologie du monde (brésilienne) produit maintenant une théorie originale en débat avec une anthropologie hégémonique (française) et autour de Lévi-Strauss ; elle apporte avec elle des connaissances inédites depuis cette idée de perspectivisme[16]. Je ne décris pas tout cela en détail ici mais il est certain que ce cas de figure qui inverse la relation de pouvoir habituelle devrait nous inspirer.

Toutefois, cette notion des anthropologies du monde porte malheureusement ce petit quelque chose de quelque peu folklorique, un peu comme les musiques du monde qui naissent dans les franges de la musique globalisée et qui deviennent au final un genre à côté du jazz, du blues, de la bossa nova, du tango, et autres. La musique du monde n'est pas la musique, elle est devenue un genre musical fourre-tout où se noient des styles et des rythmes fort différents dans un marché de consommation culturelle. Ce modèle n'est pas souhaitable pour l'anthropologie qui verrait d'un mauvais œil se noyer les anthropologies du monde dans le marché d'une science globalisée.

L'anthropologie non hégémonique qui pourrait rassembler les anthropologies du monde ne devrait pas se hisser au niveau d'un courant (équivalent à un genre musical ou à un courant de pensée) ; elle devrait être au centre d'une nouvelle anthropologie, dépouillée de ses traces coloniales (du siècle dernier) et néocoloniales (de la globalisation néolibérale). Une façon de faire serait de rapporter les anthropologies du monde à un

[15] Voir le débat en ligne (2009) : https://www.canal-u.tv/video/fmsh/perspectivisme_et_animisme_debat_avec_philippe_descola.30901.

[16] Je distingue bien sûr le perspectivisme associé à l'animisme tel qu'en discute De Castro, du perspectivisme philosophique qui définit la réalité comme la somme des parties et perspectives qui la définissent.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

projet de redéfinition de l'anthropologie qui permette de les inclure –elles, et pas seulement leurs organisations. Cela veut dire non seulement de les faire apparaître au panthéon des anthropologies existantes à travers des associations (ce qui est un pas avec le WCAA, il faut pleinement l'affirmer), mais de faire aussi de leur polycentrisme épistémique implicite ce qui définirait désormais l'anthropologie. C'est ici et de cette manière que je retiens la notion de perspectivisme.

Le point de vue du perspectivisme proposé par de Castro ne pourrait être directement appliqué à la pensée scientifique ; cela serait une déformation de sa pensée. Toutefois un programme perspectiviste sur le pan de la philosophie des sciences, et qui plus est de l'anthropologie, aurait tout intérêt à être proposé. Voici de quelle manière.

D'abord, il nous faudrait non seulement retenir les pensées vernaculaires au sens le plus large, afin de les insérer d'une manière ou d'une autre aux corpus anthropologiques. L'idée de perspectivisme ne devrait toutefois pas ne s'appliquer qu'aux pensées vernaculaires. Les anthropologues disposent déjà de corpus de savoirs vernaculaires locaux. Les anthropologies devraient en sus inclure les anthropologies elles-mêmes, soit les anthropologies académiques qui sont des anthropologies du monde, anthropologies dont nous sommes tous, nous les anthropologues.

De ce point de vue, les anthropologues du monde se transforment en « anthropologie des mondes ». Ces anthropologues des mondes sont invité.e.s à reconnaître leurs localismes (incontournables), leurs histoires (inscrites au programme de l'histoire postcoloniale), leurs catégories culturelles et historiques issues des mondes locaux, qu'elles fréquentent et qu'elles relatent, etc. Et aussi leurs catégories scientifiques issues de ces savoirs académiques.

Ces anthropologies ne sauraient négliger leurs hégémonies existantes, qu'elles soient conscientes ou non. Car pour que l'anthropologie soit non hégémonique, elle doit reconnaître son pouvoir de construire ou de contribuer à des formes d'hégémonismes.

L'anthropologie du XXI^{e} siècle pourrait être résolument polycentrique et perspectiviste. C'est ainsi qu'elle pourra se distancier des formes hégémoniques qui la traversent nécessairement. Pourquoi est-ce que je dis nécessairement ? Par ce qu'il est peut-être impossible à une seule pensée de se constituer à distance d'elle-même. C'est peut-être là l'erreur de la philosophie occidentale, d'avoir tenté de constituer son appareil critique depuis sa seule déconstruction, à partir de ses propres catégories, en omettant de faire le pas que fait l'anthropologie, à savoir celui de développer son appareil critique en se constituant un dehors, on pourrait dire aussi une pensée relationnelle, en confrontant ses propres catégories à celles d'autres modes de pensée, d'autres philosophies[17]. L'anthropologie, par son travail relationnel, a ce potentiel de se distancier des hégémonismes de manière encore plus forte qu'elle ne l'a fait à ce jour. Certes, elle l'a fait sur des thèmes précis, on le verra dans la suite à l'instant, mais elle a encore, selon moi, d'autres pas à faire.

Nous avons tenté, durant toute l'histoire de la discipline, de sortir de l'ethnocentrisme, puis du sexisme et du racisme, formes majeures d'hégémonisme partout dans le monde. Nous entendons l'hégémonie au sens que lui donnent Jean et John Comaroff que

[17] Ce qu'a justement ouvert Barbara Cassin dans son *Dictionnaire européen des philosophie*s (2004).

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

cite Virginia Dominguez dans son entrée « Hégémonie » (2021) dans le dictionnaire *Anthropen*, soit « [u]n ordre de signes et de pratiques, de relations et de distinctions, d'images et d'épistémologies – tirés d'un champ culturel historiquement situé – qui est pris pour acquis comme la forme naturelle et reçue du monde et de tout ce qui l'habite » (Comaroff et Comaroff 1991 : 19). En plaçant l'hégémonie comme forme majeure d'aveuglement et d'obscurcissement de la pensée, nous pouvons probablement faire un pas de géant pour notre discipline. Mais cela ne peut se faire du seul point de vue de la pensée occidentale ou de son strict héritage ; cela doit se faire de manière polycentrique au moyen d'une sorte de perspectivisme généralisé. Latour (1991) aurait dit une anthropologie symétrique. Je ne pense pas que l'idée de symétrie soit aussi porteuse que celle de perspectivisme, tout simplement parce que la simple visualisation du symétrisme binaire bloque le regard que nous devons porter sur le polycentrisme, la multitude anthropologique, sur une pluralité qui ne serait pas que le dehors de nous-mêmes mais qui nous serait intrinsèque.

La rencontre de l'autre, soit l'expérience du dehors, permet la prise de distance qui fait de l'anthropologie ce qu'elle est : une science critique et relationnelle qui pratique le décentrement. Pour qu'une anthropologie soit non hégémonique, elle doit aller au bout de sa prétention (à la connaissance générale), elle doit pouvoir reconnaître ce que j'appellerais son potentiel d'hégémonie (pour s'en distancier), elle doit franchir le pas de l'expérience du dehors afin d'aller à la rencontre de celui/celle qu'on appella l'autre, et enfin, elle ne doit pas limiter cette rencontre à celle d'un autre à folkloriser, ce qui signifie reconnaître tout le potentiel de connaissance, tant d'expérience que de science, de ce même autre. Elle doit mettre en dialogue les différentes formes de localisme, vernaculaires et académiques, tout comme l'hégémonisme local. À ces conditions, elle pourrait rêver d'universalisme renouvelé et de non-hégémonisme[18].

La culture d'appartenance de l'anthropologue, la tradition intellectuelle locale, le paysage social qui définit les inclus et les exclus, la construction locale des groupes minorisés font partie du paysage des hégémonies qui sont susceptibles de se manifester et d'influer sur les courants de pensée que nous empruntons. La rencontre des anthropologies dites du monde a ce potentiel d'aider les uns et les autres à constituer une anthropologie inédite. À condition de n'en nier aucune, y compris les occidentales.

Les hégémonies culturelles ordinaires sont susceptibles de croiser les hégémonies universalistes que sont potentiellement les anthropologies académiques. Le recours au local ne garantit pas la fin de l'hégémonie. Ce sont les rencontres des anthropologies qui le permettent.

5 Le dictionnaire *Anthropen* comme exercice pluraliste et utopie concrète

Une autre façon de penser cette anthropologie non hégémonique est ce recours possible à la constitution d'un lexique. *Anthropen*, plus que jamais, y participe, mais sans doute encore trop timidement. On le sait, tout dictionnaire est le fruit de son époque et de ses auteurs, et malgré son universalisme supposé, il n'est jamai univer-

[18] Un retour sur l'ouvrage de Mondher Kilani, *Pour un universalisme critique,* paraît essentiel.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

sel. Quel tableau imaginer pour la nomenclature d'un dictionnaire non hégémonique ? Quel type d'architecture proposer ? Certainement pas une structure fortement hiérarchique de type vertical mais plutôt un méta-réseau sémantique ou un rhizome aux ramifications infinies laissant le champ des possibles, ici ceux des anthropologies du monde en dialogue, se constituer. Cela ne signifie pas que nous négligions les catégories héritées ; nous proposons au contraire de les revisiter. Ce sont aussi les lexiques des anthropologies du monde, de leur croisement et de leurs efforts de non-hégémonisme qui ouvrent le futur d'*Anthropen* comme dictionnaire vivant.

Cet *Anthropen* multilingue, perspectiviste et polycentrique verra-t-il vraiment le jour ? Rien n'est certain car il exige concertation, efforts, capacité d'incertitude quant à l'issue réelle de cet exigeant chantier.

La réponse pourrait être positive si l'anthropologie se base sur un humanisme situé dans le siècle de tous les décloisonnements théoriques, si elle est ouverte non seulement à l'idée d'anthropologie du monde mais aussi aux corpus issus des mondes minoritaires/minorisés. L'effort se situe du côté d'une prise en compte de toutes les avenues qui redéfinissent les contours d'une anthropologie en plein chamboulement, lequel n'est pas un vide théorique mais une fascinante complexification des édifices théoriques élaborés depuis deux siècles…

La réponse pourrait aussi être négative, dans la mesure où ces efforts seraient jugés hors de portée et qu'on préférerait opter pour des moyens favorisant le nivellement et la simplification, soit par la langue, soit par la technologie, soit par une épistémologie détachée des grandes problématiques soulevées dans cet article. Raterons-nous ce défi ? Nul ne saurait le dire.

Quoiqu'il en soit, *Anthropen* poursuit son chemin en assumant certains risques, ceux de la langue, de la pluralité et d'un universalisme reconsidéré.

Plusieurs questions restent en plan. J'en énonce quelques-unes.

-Il est clair que l'exercice cher à *Anthropen*, celui du laboratoire multilingue, sera un premier effort en ce sens, mais insistons, il s'agit d'une expérimentation dont on ne saurait devancer les conclusions. Les anthropologues réagiront-ils positivement à l'invitation à cette expérience multilingue ? Quelle langue de communication choisiront-ils ? Quel espace donneront-ils vraiment aux anthropologies locales, vernaculaires ou académiques ? On le saura définitivement dans un avenir prochain.

-Advenant une réponse extrêmement positive à notre invitation, qu'en sera-t-il du projet *Anthropen* en tant que dictionnaire francophone ? Deux voies se dessinent. La première : terminer le projet éditorial de ce dictionnaire francophone avec l'objectif des 300 entrées souvent annoncé. Et amorcer simultanément ou à la fin de ce projet, un projet complémentaire mais autonome qui s'inspirerait des résultats du laboratoire. Fonder une revue ? Développer un autre format qu'un dictionnaire ou une revue ? Cela reste à voir. Une deuxième solution serait de se défaire d'*Anthropen* et de le transformer radicalement. Je ne pense pas que cette solution soit viable puisque des engagements trop nombreux sont en cours. Toutefois, maintenir nos engagements et innover avec un autre type de publication qui découlera nécessairement d'*Anthropen*

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

sans en être la réplique, et qui répondra à une autre avancée tant par son utopie que par son engagement dans un commun polycentrique et pluraliste, serait peut-être un idéal à poursuivre.

Références

Bonte, P. et M. Izard (2010 [1991]), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.

Cassin, B. (2004), *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Seuil.

Callan, H. (2018), *International Encyclopedia of Anthropology*, Wiley-Blackwell.

Comaroff, J. et J. Comaroff (1991), *Of Revelation and Revolution*, Chicago, University of Chicago Press.

Dominguez, V. (2021), « Hégémonie », *Anthropen.*

Freyre, G. (1933), *Casa grande e senzala*, Madrid, Alca XX.

Heller, M. (2021), « Multilinguisme », *Anthropen.*

Ribeiro D. (1995), *O povo brasileiro, A formaçao e o sentido do Brasil*, Companhia das letras, São Paulo.

Fry, P. et Y. Maggie (2006), « Sobre cotas nas universidadez », *O Globo,* 11 avril 2006.

Fry, P. et Y. Maggie (2007), *Divisoes perigosas : politicas racias no brasil contemporêneo*, Rio de Janeiro, Civilizaçao brasileira.

Kilani, M. (2014), *Pour un universalisme critique,* Paris, La Découverte.

Latour, B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.

Latour, B. (1996), *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond.

Saillant, F. (2014), *Le mouvement noir au Brésil*, Louvain la Neuve, Académia et PUL.

Saillant, F. (2015), « World Anthropologies and Anthropology in the Francophone World : The Lausanne Manifesto and Related Initiatives », *American Anthropologist*, vol. 117, n°1, p. 1-5. https://doi.org/10.1111/aman.12178

Saillant F. et M. Kilani (2022), « Anthropen : le chemin complexe du savoir au temps du néolibéralisme et des oligarques », *Revue des Sciences Sociales*, vol. 68, p. 158-171.

Saillant, F., M. Kilani et F. Graezer-Bideau (2011), *Le manifeste de Lausanne. Pour une anthropologie non hégémonique,* Montréal, Liber.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505