L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

156 | octobre-décembre 2000

Intellectuels en diaspora et théories nomades

À demeure en diaspora

Jackie Assayag et Véronique Bénéï

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/152>

DOI : 10.4000/lhomme.152

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2000

Pagination : 15-28

ISBN : 2-7132-1348-7

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Jackie Assayag et Véronique Bénéï, « À demeure en diaspora », *L'Homme* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2000, mis en ligne le 18 mai 2007, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/152>

À demeure en diaspora

Asie du Sud, Europe, États-Unis

Jackie Assayag & Véronique Bénéï

*« East is East and West is West, and the Twain shall never meet...,
But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth,
When two strong men stand face to face, tho' they come from the ends of earth. »*
Rudyard Kipling, *The Ballad of East and West* (1892).

L EST DES OPPOSITIONS qui ont fait florès tant chez les lettrés que dans les savoirs populaires, entre l'Occident et l'Orient, l'Europe et l'Asie ou l'Afrique, l'Ouest et l'Est ou le « Reste », le Nord et le Sud (pour ne plus dire le Tiers-Monde). Or tout ce que l'on sait aujourd'hui, grâce aux archéologues, aux historiens et depuis peu aux anthropologues, interdit de croire à l'existence dans le passé de tels ensembles culturels censés avoir campé face à face sans s'être jamais mélangés, à la façon des îles d'un archipel. Non seulement la « frontière » entre l'Occident et le reste du monde s'est continuellement déplacée mais les représentations et les discours sur ce que ces appellations recouvraient ont profondément varié d'un pays à l'autre, d'une société à l'autre, en fonction des appartenances régionales ou nationales, sociales et culturelles, au gré des points de vue adoptés¹.

Nul n'ignore plus qu'entre l'Occident et l'Orient, il ne s'agit pas d'une simple opposition mais d'une hiérarchie construite par ethnocentrisme, animée par le sentiment d'une différence fondamentale entre types d'humanité. Cette différence fut liée de surcroît à une confrontation géopolitique de pouvoirs inégaux qui remonte bien avant le siècle des conquêtes et dont le colonialisme ne fut qu'un moment historique². Contrairement à ce qu'affirmait Rudyard Kipling,

Ce dossier est le résultat d'une enquête menée dans le cadre du Programme international de coopération scientifique (PICS 740/CNRS), « Localité, nation et mondialisation à partir de l'Asie du Sud. Perspectives critiques sur la "globalisation" », en collaboration avec le département d'anthropologie de la London School of Economics and Political Science. Nous remercions les étudiants, enseignants et responsables rencontrés aux États-Unis, notamment : Arjun Appadurai, David Brent, James Brown, Merry Burlingham, Partha Chatterjee, Vasudha Dalmia, Nick Dirks, Jennifer Eshelman, Wilhelm Halbfass, Bob Hardgrave, Ron Inden, Ward Keel, David Ludden, McKim Marriott, Sheldon Pollock, Elisabeth Povinelli, Gyan Prakash, Greg Possehl, Rosane Rocher, Marshall Sahlins, Sylvia Vatuk, Kamala Visweswaran, Guy Welbon, ainsi que Chris Fuller, Sudipta Kaviraj, Mrinalini Sinha à Londres, Sanjay Subrahmanyam et Thomas Hansen à Paris.

1. Une critique du grand partage entre l'« Est » et l'« Ouest » est présentée par Jack Goody (1999).

2. On se reportera sur ce point aux travaux de Talal Asad, ed. (1973) et d'Eric Wolf (1982).

et bien d'autres durant la colonisation, l'Ouest et l'Est se sont rencontrés depuis fort longtemps. Mais bien naïf serait celui qui saurait dire où et quand. C'est à Friedrich Nietzsche qu'il faut donner raison : « L'Orient et l'Occident sont des cercles de craie que l'on dessine sous nos yeux pour berner notre timidité. »

Il en résulte, parmi d'autres conséquences, que, pas plus qu'il n'existe deux espèces humaines, il n'existe deux sortes d'êtres : un *homo academicus occidentalis* voué à l'exploration des mondes non européens, un *homo academicus non occidentalis* ou *orientalis* destiné à servir d'informateur au premier.

Le dossier présenté ici, consacré à une diaspora intellectuelle³ et aux théories nomades à l'ère dite de la mondialisation, vise à rendre compte de la complexité et de la variabilité des relations qu'entretiennent les hommes et les savoirs d'ici et d'ailleurs. C'est l'occasion, par là même, de souligner l'importance que revêtent aujourd'hui les migrations individuelles et collectives, la circulation des expériences vécues et des connaissances sur de vastes espaces géographiques, de rappeler aussi que la situation de migrant génère un sentiment d'identité, mais une identité périodiquement renégociée en fonction des contextes régionaux ou nationaux. Gardons-nous toutefois de penser que le phénomène est récent, comme le claironnent certains chantes de la postmodernité ou de la « globalisation »⁴.

Si les échanges entre cultures sont en fait universels, et si d'autres peuples se livrèrent à la comparaison des sociétés et des cultures⁵, c'est seulement en « Occident » que l'observation de l'Autre devint un programme scientifique à la fin du XVIII^e siècle, avec la Société des Observateurs de l'Homme, pour s'institutionnaliser en tant que discipline dans la seconde moitié du XIX^e siècle en France, en Angleterre, en Allemagne et aux États-Unis⁶. En 1915, Bronislaw Malinowski plante sa tente au centre d'un village des Trobriand. Quarante-trois ans plus tard, Clifford Geertz observe clandestinement un combat de coqs à Bali. En 1995, Marshall Sahlins révèle que les Hawaïens insulaires interprétèrent à travers leurs mythes l'événement que fut l'arrivée du capitaine Cook. Dans l'intervalle, les conditions de l'enquête, les objectifs de la discipline et la nature de la connaissance anthropologique elle-même ont suscité une perplexité croissante, voire une « hypocondrie morale » parmi nombre de praticiens (Geertz 1988 : 137). C'est au point que, durant les années 90, Sahlins (1995 : 14) diagnostiquait le « crépuscule » de l'anthropologie. Plus optimiste, Geertz envisageait la disparition de la discipline dans les cinquante années à venir (Handler 1991 : 612) !

3. Pour les problèmes sémantiques que pose aujourd'hui l'emploi de cette notion, initialement exclusivement liée à la « dispersion » des Juifs, on se reportera à James Clifford (1997, chap. 10).

4. Sur cette illusion de l'inédit et de l'inouï, on lira Sidney W. Mintz (1998) ; cf. également Jackie Assayag (1998) à propos de ladite « globalisation » conceptualisée par Arjun Appadurai (1996).

5. Comme le rappelle Wilhelm Halbfass (1988) à propos des observateurs musulmans en Hindoustan, et notamment Al-Biruni.

6. Cf. George W. Stocking Jr (1968) et Jean Copans & Jean Jamin (1994).

Telle est la raison pour laquelle le premier volet du dossier présenté ici n'invite pas à entrer dans la tête des indigènes, comme le voulut Malinowski, ni de lire par-dessus leur épaule, comme le suggéra Geertz, ni de restituer ce qu'ils ont pensé, ainsi qu'y invita Sahlins. Il propose seulement, et bien plus immédiatement, de prendre la peine de lire les textes de quelques-uns d'entre eux, notamment d'une poignée d'universitaires indiens installés à demeure en diaspora dans des chaires d'enseignement et des institutions de recherche, tant dans leur pays d'origine qu'en Europe ou aux États-Unis⁷ ; des universitaires dont certains ont acquis une influence qui dépasse la seule communauté académique (Dirlik 1997, chap. 3), et sont donc en rupture avec l'évolution de la figure de l'intellectuel sur les campus américains contemporains (Roszak 1967). Ce dossier appelle à se mettre à l'écoute de leur expérience affective et cognitive de la « translation » et de la traversée des cultures, sachant que, loin de former école, il y a des voix discordantes parmi eux (Sanjay Subrahmanyam notamment) et que d'aucuns ont privilégié sciemment le genre autobiographique (Arjun Appadurai, Partha Chatterjee, Vasudha Dalmia, Shahid Amin). À côté de l'entreprise de sociologie objectivante, avec l'établissement de fiches prosopographiques en vue d'une exploitation statistique, et dont il n'est pas ici question de nier la fécondité, nous gageons qu'il y a place pour des essais d'« ego-histoire » à valeur documentaire sur fond de frémissement vital⁸. Non seulement parce que « toute théorie est biographique », selon le mot d'André Leroi-Gourhan, mais également parce que l'investissement dont ces vies sont porteuses échappe à l'anonymat de l'observateur, aux barrières disciplinaires et à l'enfermement français ou européen. Loin de nous éloigner de la recherche, elles nous y ramènent par une compréhension approfondie de plus vastes horizons.

Ces « documents au second degré » sont l'occasion d'entendre ce que ces intellectuels avancent sur ce qui est pour nous un « objet » d'étude et une « aire culturelle » et qui se trouve être, ou avoir été, leur milieu de vie, de travail et de recherche, l'Asie du Sud ; à savoir un espace géographique plus grand que l'Europe, de profondeur historique plusieurs fois millénaire, et dont on s'accorde à reconnaître la diversité sociale et culturelle. Cette fabrique sociale leur est propre et connue de l'intérieur, avec la familiarité que procurent l'*habitus* et le *conatus*, sans parler de la compétence linguistique à laquelle ne peut généralement prétendre un anthropologue d'ailleurs, y compris après plusieurs années passées sur le « terrain »⁹. Forts de cette expérience personnelle de l'émigration, certains de ces chercheurs s'enorgueillissent d'une perspicacité que d'autres acquièrent laborieusement sur le terrain (Bhabha 1994 ; Spivak 1988).

7. À propos du chevauchement des catégories d'« insider » et d'« outsider » en anthropologie, on lira l'article de Kirin Narayan (1993), la note de Emiko Ohnuki-Tierney (1984) et le dossier rassemblé par Hussain Fahim & Katherine Helmer (1980).

8. On se reportera aux essais d'historiens français réunis par Pierre Nora (1997).

9. Sur la position privilégiée de l'universitaire de langue maternelle vernaculaire en situation d'enquête, cf. Sudipta Kaviraj (1992).

Il reste qu'une telle proximité peut aussi induire – chez ces intellectuels ou parmi la communauté en diaspora des « South-Asian-Americans » – passion, nostalgie et illusions, à cause ou en dépit de l'exil. Par exemple, la confusion possible entre l'affirmation politique de ladite communauté, et la critique du caractère eurocentré des études sur l'Inde depuis le XVIII^e siècle – désormais péjorativement qualifié d'« orientalisme » ; comme si la critique anti-impérialiste du programme en sciences sociales des « aires culturelles », qui connut une montée en puissance à l'université de Californie, Berkeley, dans les années 60¹⁰, était maintenant le fait des exilés d'Asie du Sud, installés à l'intérieur du pays. La tentation politique est d'autant plus grande que ces immigrés sont, dans le même temps, « racialisés » sous la catégorie ethnique d'« Asian-Americans », dite « identité à traits d'union » (*hyphenated identity*). Au sein même de la communauté en exil – illustrée ici par l'art résolument « non premier » de Shahzia Sikander –, ces quelques intellectuels nous offrent donc l'opportunité de prendre connaissance de leurs sentiments et de leurs réflexions sur les « univers » dans lesquels ils vivent, puisqu'ils sont des visiteurs d'universités dans le monde entier. Tous ont été éduqués en Inde, certains sont diplômés d'institutions européennes ou nord-américaines, titulaires d'une chaire en Inde, en Europe ou aux États-Unis, voire les deux ; en bref, des intellectuels « transnationaux » ou « translocaux », « globalisés » ou « hybrides », pour user du jargon récent.

Pour un observateur français, ou européen, travaillant sur les sociétés d'Asie du Sud, il est frappant de constater qu'une grande part des travaux, consacrés à ce domaine et livrés à la connaissance de la communauté scientifique internationale, sont l'œuvre d'auteurs d'origine sud-asiatique (à côté de ceux, dominants, conduits par les Américains et les Britanniques). Ce même observateur ne peut manquer également de constater que nombre de postes d'enseignement et de recherche sur cette aire culturelle sont occupés au Royaume-Uni et aux États-Unis par des universitaires d'origine sud-asiatique, installés pour la plupart ces vingt dernières années, mais selon une tradition d'accueil inaugurée il y a bien plus longtemps, par exemple dans les années 50, avec l'anthropologue Mysore Narasimhachar Srinivas à Oxford, ou, plus tard, l'historien Thapan Raychaudhuri, également à Oxford¹¹ – une histoire que retrace brièvement ici Sanjay Subrahmanyam. Une tradition, soulignons-le en passant, inconnue en France jusqu'à très récemment, l'universalisme républicain sacrifiant volontiers à l'académisme chauvin. Plus remarquable encore est le fait que ces mêmes chercheurs figurent parmi les principaux invités aux séminaires, colloques et autres ateliers qui ont lieu à longueur d'année et dans lesquels ils forment souvent le principal contingent des participants et de l'auditoire. Lorsque sont abordées des questions contemporaines, comme les rapports entre religion, politique et

10. Edward Said (1978) donne des exemples de cette collusion entre « aires d'études » spécialisées et les prises de décision du gouvernement américain, tant en politique intérieure qu'extérieure.

11. S'agissant du premier, on se reportera à sa nécrologie publiée dans ce volume et à ses propres réflexions (Srinivas 1966 ; Srinivas, Shah & Ramaswamy, eds., 1979). On lira les remarques autobiographiques du second dans la préface de son plus récent ouvrage (Raychaudhuri 1999).

nation, les relations qu'entretiennent les mythes et l'histoire, les formes démocratiques avec le sécularisme, mais aussi la tradition védique, l'orientalisme, le colonialisme, le christianisme ou l'islam, souvent en référence avec la montée en puissance du sentiment de l'hindouïté (fascisante)¹², l'observateur étranger éprouve le sentiment que sa présence est sinon indésirable, du moins regardée comme inutile. Les débats, souvent érudits et toujours passionnés, semblent se dérouler à l'intérieur d'une sorte de huis clos international. Et même si personne n'en parle, se pose d'emblée la question de la légitimité du droit à la parole de ces chercheurs. Débat, somme toute ancien et courant dans les pays anglophones, qu'évoque ici Jean-Loup Amselle.

Mais si ces textes ont été dûment sollicités¹³, c'est moins à cause de ces constats que parce qu'ils approfondissent et radicalisent, dans ce monde aujourd'hui considéré comme décolonisé, la question à la fois délicate et fondamentale de la connaissance d'autrui. Interrogation au cœur du projet anthropologique – et historique – qui a hanté les anthropologues depuis plus d'un siècle : que peut-on faire des discours et pratiques culturels de ces « autres », exotiques « objets » d'étude, qui nous semblent étrangers ou illogiques ? Jusqu'à quel point sont-ils bizarres, excentriques ou irrationnels ? Sont-ils les produits d'un « pays étranger »¹⁴ entendu soit dans l'espace, soit dans le temps ? Que signifie pourvoir de signification ces actes, ces mots, ces émotions de groupes ou de peuples éloignés ? En somme, quel doit être l'usage du principe de raison en sciences sociales ?

Certes, il n'y a pas de réponse définitive à ces questions, d'où l'espace ouvert à la polémique¹⁵. Ce dossier voudrait néanmoins porter témoignage et rendre intelligible ce que signifie aujourd'hui être un « barbare » – y compris pour ceux aux yeux desquels il n'en existe plus ou pas – selon l'expression revendiquée par l'un

12. On appréciera le témoignage de la sanskritiste Wendy Doniger (1999 : 944) : « We who had once studied the *Rig Veda* with awe in small classes consisting of a mix of passionately devoted ex-hippies and cold brilliant linguists came to react to the word "Veda" as if someone had said "fascism" (more precisely, "right-wing militant Hinduism"). »

13. Voici la traduction en français de l'appel à contribution envoyé aux auteurs : « L'Europe a depuis longtemps développé des traditions savantes et produit de nombreux travaux de recherche sur l'Asie. Certes, des traditions savantes existaient déjà dans les civilisations indienne, chinoise et japonaise. Mais c'est seulement ces trois dernières décennies qu'une production accrue des connaissances a surgi à partir d'études conduites par des savants asiatiques chez eux ; avec pour effet de réévaluer les courants de recherche passés et de contribuer à une vision renouvelée de ces sociétés et de ces cultures. De plus, les universitaires asiatiques occupent un nombre croissant de postes dans les institutions occidentales les plus prestigieuses, où ils étudient de nouvelles questions, de nouveaux objets, et proposent de nouvelles approches, dont on pourrait faire l'hypothèse qu'elles ont contribué à définir de nouveaux paradigmes de recherche et à reconsidérer les rapports entre disciplines (par exemple anthropologie et histoire). Compte tenu de la réorganisation présente des disciplines, nous aimerions vous inviter à contribuer à un dossier. Celui-ci présentera l'état des connaissances sur l'Asie du Sud en Europe, en Inde et aux États-Unis. Nous vous serions par conséquent très reconnaissants de nous faire brièvement part de votre expérience personnelle et académique en Occident et de vos réflexions sur l'état de la connaissance sur l'Asie, concernant en particulier votre présence ou celle d'autres collègues asiatiques en Occident et son influence, le cas échéant, sur le développement de nouveaux modèles de recherche. »

14. Titre du célèbre ouvrage de l'historien David Lowenthal, *The Past Is not a Foreign Country*, publié en 1985 ; pour une réflexion anthropologique sur cette question, cf. Jackie Assayag (1999).

15. On se reportera à la recension de Clifford Geertz (1995) de la controverse sur le "capitaine Cook" entre Marshall Sahlins et Gananath Obeyesekere ; cf. Robert Borofsky (1997) et Francis Zimmermann (1998).

des auteurs (Sudipta Kaviraj). Comme si l'expérience d'avoir été colonisé, d'avoir été dépendant, sujet de l'Ouest et « objet » d'enquête anthropologique ne s'était pas achevée, pour paraphraser Frantz Fanon, avec le départ du dernier policier blanc et l'ultime cérémonie des couleurs. Comme si le sentiment était toujours vivace, au sein même de la profession et en dépit de la reconnaissance universitaire, d'être un « subaltern(ist)e », selon le terme qui recouvre une galaxie d'historiens (principalement) indiens qui ont donné voix au chapitre aux sans-nom, aux sans-grade, aux dominés ou oubliés. À ce titre, ils ont fait école. Jacques Pouchepadass nous en retrace ici l'histoire, non sans relever les contradictions et les paradoxes d'une telle tentative historiographique.

Décentrement ou refondation ?

Ce recueil de textes¹⁶ ne se fonde pas sur l'idée fallacieuse que la voix des natifs serait plus autorisée, porteuse d'on ne sait trop quelle vérité intrinsèque, au titre de l'autochtonie ou de l'indigénisme ; autant de conceptions que Marshall Sahlins brocarde justement sous les appellations de *pidgin anthropology* ou de *pop nativism*. À aucun moment de sa constitution, ce dossier n'a prétendu véhiculer une revendication ethnique, en la circonstance sud-asiatique, ni défendre une conception culturaliste ou multiculturaliste dans le champ des sciences sociales ; avec le regroupement de ces textes, les coordinateurs sont cependant conscients d'avoir contribué à l'élaboration d'une mémoire de la diaspora universitaire sud-asiatique.

Ce dossier exige néanmoins de la part du lecteur un effort de décentrement. En effet, il place au centre le témoignage et la réflexion de chercheurs dont le statut était initialement fixé par l'appartenance à des zones de dépendance ou de périphérie, ou à des pays qualifiés de sous-développés, moins développés, en voie de développement ; des représentants de ces peuples qui ne sauraient mériter une histoire, tout au plus une « ethnohistoire », le préfixe « ethno » servant généralement à déclasser et minorer les disciplines et les savoirs ainsi étiquetés. Or qui pourrait contester que, aujourd'hui, les autres cultures ne sont plus confinées dans les autres parties du monde ? Qu'avec la suppression des distances spatiales et temporelles inhérentes à la mondialisation technologique, la diversité et les différences culturelles ont acquis de nouvelles significations ? Que les anthropologues se placent maintenant dans le même cadre de référence que les « anthropologisés », les seconds devenant anthropologues, les premiers « anthropologisés » ? Que, simultanément, les frontières de la discipline sont redéfinies non seulement par l'engagement politique des groupes sociaux longtemps « observés », mais également par la vulgarisation de l'information (magazines, films, journaux) et l'intervention des organisations internationales (Survival International, ONGs, ONU, FMI, BM) (Bénéï 1998) ? Mieux, que les « autres »

16. Parmi les auteurs contactés, certains ont répondu préférer ne pas se livrer à cet exercice pour diverses raisons, sur le mode « I would prefer not to », pour reprendre la célèbre expression de la nouvelle d'Herman Melville, *Bartleby*.

aident désormais à mettre en relation les cultures entre elles, et, cela, dans un cadre plus critique et davantage heuristique ? Que, dans la mesure où l'espace discursif et pratique occupé par l'anthropologie a été défini par un certain type de relation entre l'Ouest et le « Reste » du monde, c'est-à-dire un rapport qui n'a cessé de se transformer, la géopolitique des relations entre « eux » et « nous » s'en trouve profondément redessinée ? Autrement dit, l'anthropologie, comme toute discipline et pratique, a une histoire. Ce qui fait l'anthropologie, ce n'est évidemment pas un objet spécifique d'enquête, voire on ne sait trop quel « regard », « mais l'histoire de l'anthropologie en tant que discipline et comme pratique » (Moore 1999 : 2). La réflexion sur les sociétés n'est pas un camp retranché mais une entreprise cognitive dynamique nullement à l'abri des tumultes du temps. Et ce qui est évidemment le plus intéressant, c'est « la création continue de nouvelles formes dans la Culture mondiale moderne des cultures » (Sahlins 1999b : xx).

Preuve en est, *a contrario*, l'anthropologie aujourd'hui naufragée en Inde pour s'être cantonnée à l'étude des « tribaux », c'est-à-dire arrêtée sur une conception fossilisée de la discipline et de son « objet » (Debnath 1999 ; Guha 1998 ; Assayag 1996). De là son statut subalterne dans la hiérarchie disciplinaire, y compris vis-à-vis de la sociologie qui ne bénéficie pourtant pas d'une reconnaissance comparable à celle dont jouissent l'histoire ou la science politique, pour ne pas parler de l'économie. Une telle situation apparaît toutefois paradoxale, comme l'exemplifient les auteurs ayant contribué à ce dossier. Parmi eux, les historiens ou les chercheurs en sciences politiques doivent une large part de leur réputation à une démarche inspirée par l'anthropologie. Non pas à cette anthropologie désuète, que l'on pratique dans le sous-continent, mais bien à celle qu'ils ont découverte et se sont appropriée dans sa version culturelle « made in the USA ». La reconnaissance du caractère novateur des recherches des auteurs d'origine sud-asiatique le doit indubitablement à la dilution de cette anthropologie culturelle dans les différentes disciplines, aussi bien dans le champ des *humanities* que dans celui des sciences sociales. Inversement, le ressort nouveau de cette anthropologie réside dans sa capacité à abattre les cloisons et assurer la circulation, dans sa faculté de « franchir les anciennes frontières » et d'« explorer de nouveaux horizons » (Hertzfeld 1997a, 1997b). Au regard de l'hétérogénéité des travaux que recouvrent désormais les étiquettes disciplinaires, qu'est-il besoin de réifier leurs propres régimes de rigueur ou de transformer en gigantomachie leur épistémologie, sauf à vouloir conforter des intérêts corporatistes ou défendre des positions statutaires dans le champ universitaire ?

Surtout, si ce dossier invite à se mettre à l'écoute d'une altérité, d'ailleurs déclinée sur des registres fort différents, c'est que quelques-uns des contributeurs proposent à l'examen une critique qui se veut à la fois radicale et de nature fondamentale. D'une part, à propos des régimes de discours tenus par les observateurs étrangers sur les cultures non occidentales ; d'autre part, à propos des situations spécifiques qui ont rendu possible l'ensemble de ces expressions discursives. Dans les deux cas se fait jour l'ambition chez certains de refonder la recherche en sciences sociales¹⁷. Contre

17. Dans le champ des études indiennes, deux virulentes polémiques ont porté sur la priorité de .../...

l'aveuglement universaliste, rationaliste et individualiste des intellectuels des années 50 ou 60, qui aurait alimenté une perspective surplombante du monde et une vision de nulle part, leur projet se définit au sens strict par l'idée de localisation : la connaissance, comme les hommes et les femmes qui la font, doit être « située ». Il n'y aurait, en somme, pas de discipline, pas d'organisation de la connaissance, ni institution ou épistémologie autonomes par rapport à des formations socioculturelles, historiques et politiques qui ont façonné les singularités d'une époque et d'un lieu. Perspective et soupçon qui s'inscrivent dans la droite ligne des débats sur la politique et la culture de la « différence et de l'identité » aux États-Unis, et sur l'influence qu'y ont revêtu l'épistémologie historiciste de Thomas S. Kuhn ; les conflits autour des problèmes de l'ethnie, du racisme et de l'antiracisme (*colour blind ideologies*) ; la question des femmes, du féminisme et du genre sexuel ; l'« archéologie » et la « généalogie » foucaaldiennes, articulées autour du couple « savoir-pouvoir », méthode dite outre-Atlantique poststructuraliste¹⁸. Mais surtout, pour les chercheurs travaillant sur l'Asie (du Sud), la congruence du cadre conceptuel d'Edward Said¹⁹ et le « tournant linguistique ».

Soulignons que cet impératif catégorique de localisation conduit à prendre en compte la position que tous les interprètes des cultures occupent aujourd'hui dans le champ universitaire, aussi bien occidental que non occidental. Manière de retourner la question sur les « lieux de production du discours savant » (Gyan Prakash) et du « parler pour autrui » (Sanjay Subrahmanyam) aux auteurs eux-mêmes de ce dossier. Ce retournement n'est d'ailleurs pas une nouveauté. Nombre d'universitaires s'y sont déjà essayé en explicitant les critiques qu'il est possible de leur adresser : une manière de résister à l'hégémonie européenne qui s'exprime cependant dans la terminologie et les concepts de l'Europe (Sahlins)²⁰, une tentation élitiste de s'aménager une niche transdisciplinaire dans le système académique anglophone (Ahmad 1995 ; Robbins 1993 : chap. 5 et 6) ; une bourgeoisie *compradora* de style et de formation occidentaux, d'un groupe d'intellectuels qui fait la « médiation dans le commerce des marchandises culturelles du capitalisme mondial pour la périphérie » (Appiah 1992 : 149) ; une légitimation de penseurs mondialisés dans le théâtre universitaire de la « globalisation » (Friedman 1999, et *infra*, pp.187-206) ; un moyen de spécifier un malaise et un conflit en termes politiques quand ce n'est pas une façon de servir de caution morale à l'impérialisme

l'économie sur la culture, ce qu'on appelait il n'y a pas si longtemps la « détermination en dernière instance ». La première a opposé le « subalterniste » Gyan Prakash (1990 : 1992) aux représentants de l'école dite de Cambridge, Rosalind O'Hanlon & David Washbrook (1992) ; la seconde, le même David Washbrook (1997, 1998, 1999) à Peter Van der Veer (1998, 1999), cette fois s'agissant de la place et du rôle de l'État-nation.

18. Un intéressant article de David A. Hollinger (1997) expose et critique l'évolution de ces débats aux États-Unis. Sur la dérive de la gauche académique américaine, cf. l'ouvrage de Richard Rorty (1998) qu'a discuté, par ailleurs, Vincent Descombes (1999).

19. Rappelons que l'ouvrage *Orientalism* (1978) ne concerne que le Moyen-Orient ; pour une réflexion sur l'Asie du Sud, à partir de l'œuvre d'Edward Said, cf. Carol A. Breckenridge & Peter van der Veer (1993).

20. Entretien avec Marshall Sahlins, Chicago, 7 octobre 1999.

américain (Dirlik 1997, chap. 3) ; une entreprise obscurantiste qui sert d'« encadrement psychique aux contre-révolutions » (Chomsky 1998) ; une revendication d'émigrés nantis prétendant parler pour les victimes sans voix attachés à la localité (Bauman 1998, chap. 4) ; une réponse à la honte éprouvée par l'élite indienne d'avoir collaboré avec le colonisateur britannique (McKim Marriott)²¹, un néo-traditionalisme antimoderne s'alimentant à une vague nostalgie pour les communautés authentiques (Sarkar 1997) ; bref, une dérive culturaliste, théoricienne, identitaire et différentialiste dans le champ des sciences sociales.

Quel que soit le jugement porté par les coordinateurs de ce dossier sur l'évolution du champ idéologique et intellectuel outre-Atlantique – dont ils étudieront quelques aspects dans le second volet du dossier –, ils déplorent que l'argument anti-ethnique puisse servir, au nom d'un quelconque *statu quo ante*, à disqualifier les travaux soucieux de renouveler et de complexifier les interrogations ; le préfixe générique « post » valant *ipso facto* stigmatisation²². Certes, ils acceptent le diagnostic établi, dès 1973, par Gérard Graff du « mythe de la rupture postmoderniste ». Pourtant, ils constatent que d'autres disciplines académiques s'intéressant à la « culture » (*cultural studies*, *cultural criticism*, *postcolonial studies*, *postmodern studies*, *literary studies*, *location studies*, *global studies*, *gender studies*, *gay studies*, *lesbian studies*, *queer theory*, *multicultural studies*, *ethnic studies*, *racial studies*, *black cultural studies*, *chicano cultural studies*, et autres hybrides...), y compris une partie du vaste champ des études cognitives, sont venues s'installer sur le territoire autrefois propre à l'anthropologie dans l'ensemble du monde anglophone. Peut-on ou doit-on faire comme si elles n'existaient pas, alors même que l'anthropologie, dans son acception standard, tend à se réduire dans la production éditoriale et le champ des sciences sociales anglo-américains, c'est-à-dire dans la plus grande partie du monde ?

De l'intérieur même de l'anthropologie, ils observent que les rapports entre disciplines s'intéressant à la « culture », et la manière dont on en construit et restitue aussi bien les « objets » que les « acteurs » se sont modifiés durant ces vingt dernières années (Clifford & Marcus 1986 ; Marcus & Fisher 1986). Et cela, non seulement pour des raisons méthodologiques, rhétoriques ou réflexives, elles-mêmes liées à une « crise de la représentation » expérimentée par d'autres disciplines, notamment l'histoire. Mais bien pour des motifs politiques : l'exercice d'enquête sur le « terrain » et les conditions de la (re)production des peuples et des cultures se sont transformés²³. Quelle est la crédibilité, aux yeux des indigènes comme à ceux des membres de la communauté anthropologique, de l'ethnologue *in situ* ? Quelle créance accorder aux discours anthropologiques tenus par les peuples, ou leurs représentants, sur eux-mêmes ? Que signifie être anthropologue aujourd'hui au Rwanda ou au Sri Lanka, au Cachemire, en Sierra Leone, en Colombie ou en Tchétchénie ?

21. Entretien avec McKim Marriott, Chicago, 7 octobre 1999.

22. Ainsi, en dépit de l'usage immodéré et non toujours contrôlé du terme « postcolonial », la meilleure monographie d'anthropologie sociale sur l'Asie du Sud de ces dix dernières années est sans doute celle d'Akhil Gupta (1998) ; cf. la recension élogieuse de Michael Hertzfeld (1999).

23. L'ouvrage de référence sur ces questions reste celui de James Clifford & George Marcus (1986). On lira également les réflexions sur le terrain, en anthropologie, des contributeurs des deux volumes coordonnés par Akhil Gupta & James Ferguson (1997a, 1997b).

La question de la localisation

24

En définitive, ce dossier présente une vertu heuristique à plusieurs autres titres : l'un éditorial, l'autre institutionnel, le troisième à la fois politique et gnoséologique, le dernier épistémologique. Premièrement, en dépit du courant majeur des éditions universitaires anglophones, faisant la part belle à tous ceux que Marshall Sahlins appelle les « afterologues » et autres *post-everything* (postmoderniste, poststructuraliste, postcolonialiste, etc.)²⁴, il n'est pas sûr que ce soient leurs représentants qui détiennent actuellement les postes de pouvoir décisifs dans le champ académique, notamment américain, finalement assez imperméable aux remises en question radicales. Deuxièmement, parce que l'intégration des chercheurs du dit « Tiers-Monde » dans les institutions de recherche du dit « Premier Monde », à rang égal avec les Occidentaux dans la communauté savante, reconfigure la division internationale du travail scientifique en dissolvant progressivement la question de l'altérité entre « eux » et « nous », cette ontologie différentielle qui avait nourri l'orientalisme et avec laquelle l'anthropologie s'était confondue en se donnant pour but de comprendre les autres – (comment pensons-nous qu'ils pensent ?). Troisièmement, parce que l'intervention de ces nouveaux interlocuteurs dans l'espace public élargit la discussion et redistribue les cartes du débat sur les questions du colonialisme et de l'impérialisme, du capitalisme de la localisation et de la mondialisation, et les interrogations afférentes sur les traditions nationales, tant en termes académiques qu'au sens le plus trivialement patriotique ou hégémonique ; toutes questions que soulève le problème de l'entrée des mondes non européens dans la ou les modernité(s).

Enfin, et plus généralement, parce que le régime épistémologique (qualifié parfois de « non poppérien ») desdites « sciences » sociales impose l'exploration des lieux et modes de l'énonciation aussi bien que la mise au jour des conditions de production de tous les énoncés, y compris ceux qui prônent la «(dé)localisation ». Prolégomène à toute discipline prétendant à la rigueur, la cohérence, voire à la consistance. Mais en se gardant bien de réduire à ses seules conditions d'énonciation l'analyse de la valeur de vérité des propositions, ainsi que du raisonnement, sous peine de perdre de vue ce principe régulateur de la connaissance qu'est la neutralité axiologique. Même si l'on accorde que la vertu du *work in progress* de ces chercheurs en diaspora rend moins claire la distinction entre le savant et le politique, la sociologie de la cognition n'épuise pas, loin s'en faut, le champ de la cognition.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : intellectuels/*intellectuals* – diaspora/*diaspora* – épistémologie/*epistemology* – orientalisme/*orientalism* – Asie du Sud/*South Asia*.

24. Marshall Sahlins (1996 : 423, 1999 : 404, 416) rappelle que le terme « afterological studies » a été forgé par Jacqueline Mraz.

Ahmad, Aijaz

1991 « Between Orientalism and Historicism : Anthropological Knowledge of India », *Studies in History* 7 (1) : 135-163.

1995 « The Politics of Literary Postcoloniality », *Race and Class* 36 (3) : 1-20.

Appadurai, Arjun

1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis-London, University of Minnesota Press.

Appiah, Kwame Anthony

1992 *In my Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. New York, Oxford University Press.

Asad, Talal, ed.

1973 *Anthropology and the Colonial Encounter*. Atlantic Highlands, NJ, Humanity Press International.

Assayag, Jackie

1996 « "Déjà lu". L'héritage colonial de l'anthropologie en Inde », *L'Homme* 137 : 205-209.

1998 « La culture comme fait social global ? Anthropologie et (post)modernité », *L'Homme* 148 : 201-224.

1999 « The Past is (not Always) a Foreign Country », in Jackie Assayag, ed., *The Resources of History. Tradition, Narration and Nation in South Asia*. Paris-Pondichéry, Presses de l'École française d'Extrême-Orient – Institut français de Pondichéry (« Thématique » 8) : 21-38.

Bhabha, Homi K.

1994 *The Location of Culture*. New York, Routledge.

Bauman, Zygmunt

1998 *Globalization. The Human Consequences*. London, Polity Press and Blackwell. (Trad. franç. 1999.)

Bénéï, Véronique

1998 « Régime de scientificité ou 'régime de vulgarisation' ? », *Gradhiva* 23 : 127-133.

Borofsky, Robert, ed.

1997 « CA* Forum on Theory in Anthropology : Cook, Lono, Obeyesekere, and Sahlins », *Current Anthropology* 38 (2) : 255-282.

Breckenridge, Carol A. & Peter van der Veer, eds

1993 *Orientalism and the Postcolonial Predicament. Perspectives on South Asia*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Chakrabarty, Dipesh

1992 « Postcoloniality and the Artifice of History : Who Speaks for the Indian Past ? », *Representations* 37 : 1-26.

1995 « Radical Histories and the Question of Enlightenment Rationalism : Some Recent Critics of Subaltern Studies », *Economic and Political Weekly* 34 : 751-759.

Clifford, James

1997 *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Massachusetts-London, England, Harvard University Press.

Clifford, James & George Marcus, eds.

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

Chomsky, Noam

1998 « Le vrai visage de la critique post-moderniste », *Agone* 18-19 : 49-62.

Copans, Jean & Jean Jamin, eds.

1994 *Aux origines de l'anthropologie française. Les Mémoires de la Société des Observateurs de l'Homme en l'an VIII*. Paris, Jean-Michel Place. (1^{re} éd. Paris, Le Sycomore, 1978.)

Debnath, Biswanath

1999 « Crisis of Indian Anthropology », *Economic and Political Weekly* 39 (44) : 3110-3114.

Descombes, Vincent

1990 « Rorty contre la gauche culturelle », *Critique* 622 : 195-217.

Dirlik, Arif

1997 *The Postcolonial Aura. Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder, CO, Westview Press.

Doniger, Wendy

1999 « Presidential Address. "I Have Scinde" : Flogging a Dead (White Male Orientalist) Horse », *Journal of Asian Studies* 58 (4) : 940-960.

Fahim, Hussain & Katherine Helmer, eds.

1980 « Indigenous Anthropology in Non-Western Countries : A Further Elaboration », *Current Anthropology* 21 (5) : 644-662.

Friedman, Jonathan

1999 « The Hybridization of the Roots and the Abhorrence of the Bush », in Mike Featherstone & Scott Lash, eds., *Space and Culture. City, Nation, World*. London, Thousand Oaks-New Delhi, Sage Publications Ltd : 230-256.

Geertz, Clifford

1988 *Works and Lives*. Palo Alto, CA, Stanford University Press.

1995 « Culture War », *New York Review of Books* XLII (19) : 4-6.

Goody, Jack

1999 *L'Orient en Occident (the East in the West)*. Paris, Le Seuil ("La librairie du XX^e siècle"). (Éd. orig. 1996.)

Guha, Sumit

1998 « Lower Strata, Older Races, and Aboriginal Peoples : Racial Anthropology and Mythical Past and Present », *Journal of Asian Studies* 57 (2) : 423-441.

Gupta, Akhil

1998 *Postcolonial Developments. Agriculture in the Making of Modern India. South Asia*. Durham-London, Duke University Press.

Gupta, Akhil & James Ferguson, eds.

1997a *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley-London, University of California Press.

1997b *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham-London, Duke University Press.

Halbfass, Wilhelm

1988 *India and Europe. An Essay in Understanding*. Albany, State University of New York Press.

Handler, Richard

1991 « An Interview with Clifford Geertz », *Current Anthropology* 36 : 603-613.

Hertzfeld, Michael

1999 « Hybrid Man, Arid Field », *Anthropological Quarterly* 72 (3) : 131-137.

Hertzfeld, Michael, ed.

1997a « Anthropologie – problématiques et perspectives. 1. Franchir les anciennes frontières », *Revue internationale des sciences sociales* 153.

1997b « Anthropologie – problématiques et perspectives. 2. Explorer de nouveaux horizons », *Revue internationale des sciences sociales* 154.

Hollinger, David A.

1997 « The Disciplines and the Identity Debates, 1970-1995 », *Daedalus* 126 (1) : 333-351.

Kaviraj, Sudipta

1992 « Writing, Speaking, Being : Language and the Historical Formation of Identities in India », in Dagmar Hellmann-Rajanayagam & Dietmar Rothmund, eds., *Nationalstaat und Sprachkonflikte in Süd- und Südostasien*. Stuttgart, Franz Steiner.

Marcus, George & Michael Fischer, eds

1986 *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago, University of Chicago Press.

Mintz, Sidney, W.

1998 « The Localization of Anthropological Practice. From area Studies to Transnationalism », *Critique of Anthropology* 18 (2) : 117-133.

Moore, Henrietta L.

1999 « Anthropological Theory at the Turn of the Century », in Henrietta L. Moore, ed., *Anthropological Theory Today*. Cambridge-Oxford, Polity Press : 1-23.

Narayan, Kirin

1993 « How Native is a 'Native' Anthropologist ? », *American Anthropologist* 95 (3) : 671-686.

Nora, Pierre

1987 *Essais d'Ego-histoire*. Maurice Agulhon, Pierre Chaunu, Georges Duby, Raoul Girardet, Jacques Le Goff, Michelle Perrot, René Raymond. Paris, Gallimard.

O'Hanlon, Rosalind & David Washbrook

1992 « After Orientalism : Culture, Criticism, and Politics in the Third World », *Comparative Studies in Society and History* 34 (1) : 141-167.

Ohnuki-Tierney, Emiko

1984 « "Native" Anthropologists », *American Ethnologist* 11 (3) : 584-586.

Prakash, Gyan

1990 « Writing Post-Orientalist Histories of the Third World : Perspectives from Indian Historiography », *Comparative Studies in Society and History* 32 (2) : 383-408.

1992 « Can the Subaltern Ride ? A Reply to O'Hanlon and Washbrook », *Comparative Studies in Society and History* 32 (2) : 383-408.

Raychaudhuri, Tapan

1999 *Perceptions, Emotions, Sensibilities. Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences*. Delhi, Oxford University Press.

Robbins, Brice

1993 *Secular Vocations. Intellectuals, Professionalism, Culture*. London, Verso.

Rorty, Richard

1998 *Achieving Our Country*. Cambridge, MA, Harvard University Press ("Leftist Thought in Twentieth-Century-America").

Roszak, Theodore, ed.

1967 *The Dissenting Academy*. New York, Random House.

Sahlins, Marshall

1996 « The Sadness of Sweetness. The Native Anthropology of Western Cosmology », *Current Anthropology* 37 (3) : 395-428.

1999a « Two or Three Things that I Know about Culture », *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 5 (3) : 399-421.

1999b « What is Anthropological Enlightenment ? Some Lessons of the Twentieth Century », *Annual Review of Anthropology* 28 : 1-XXIII.

Said, Edward W.

1978 *Orientalism*. New York, Pantheon Books.

1989 « Representing the Colonized : Anthropology's Interlocutors », *Critical Inquiry* 15 : 205-225.

Sarkar, Sumit

1997 « The Decline of the Subaltern in Subaltern Studies », in Sumit Sarkar, *Writing Social History*. Delhi, Oxford University Press : 83-108.

1999 « Postmodernism and the Writing of History », *Studies in History* 15 (2) : 293-322.

Spivak, Gayatri Chakravorty

1988 *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. London-New York, Routledge.

Srinivas, Mysore Narasimhachar

1966 « Some Thoughts on the Study of One's Own Society », in M. N. Srinivas, ed., *Social Change in Modern India*. Berkeley, University of California Press : 147-163.

Srinivas, M. N., A. M. Shah & E. A. Ramaswamy, eds

1979 *The Fieldworker and the Field. Problems and Challenge in Sociological Investigation*. Delhi, Oxford University Press.

Stocking, George W. Jr

1968 *Race, Culture, and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. New York, The Free Press.

Van der Veer, Peter

1998 « The Global History of Modernity », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41 (3) : 285-294.

1999 « All that is Solid Melts into Thin Air », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42 (4) : 566-568.

Washbrook, David

1997 « From Comparative Sociology to Global History : Britain and India in the Pre-History of Modernity », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40 (4) : 410-443.

1998 « The Global History of Modernity – A Response to a Reply », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41 (3) : 295-311.

1999 « ... And Having Melted into Thin Air, then Rains Down Again », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42 (4) : 569-574.

Wolf, Eric

1982 *People without History*. Berkeley, California University Press.

Zimmermann, Francis

1998 « Sahlins, Obeyesekere et la mort du capitaine Cook », *L'Homme* 146 : 191-205.