Anthropological Theory, 2019, 19 (1) : *Politics in the Time of "Post Politics". Rethinking Anthropology's Conception of the Political for the 21st Century*, Nancy Postero, Eli Elinoff & Nicole Fabricant

Étienne Bourel

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/40258>

DOI : 10.4000/lhomme.40258

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 19 août 2021

Pagination : 167-175

ISBN : 9782713228674

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Étienne Bourel, « *Anthropological Theory*, 2019, 19 (1) : *Politics in the Time of "Post Politics". Rethinking Anthropology's Conception of the Political for the 21st Century*, Nancy Postero, Eli Elinoff & Nicole Fabricant », *L'Homme* [En ligne], 238 | 2021, mis en ligne le 19 août 2021, consulté le 13 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/40258> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.40258>

Anthropological Theory2019, 19 (1): *Politics in the Time of "Post Politics"*.*Rethinking Anthropology's Conception of the Political for the 21st Century*

Nancy Postero, Eli Elinoff & Nicole Fabricant, eds. London, Sage, 2019, 215 p.

PARU EN mars 2019, le numéro spécial de la revue *Anthropological Theory* intitulé *Politics in the Time of "Post Politics"*. *Rethinking Anthropology's Conception of the Political for the 21st Century* a été coordonné par Nancy Postero, Eli Elinoff et Nicole Fabricant. Il est porteur de nombreuses propositions pour le renouvellement de l'anthropologie politique grâce à de larges possibilités d'investigation, de réflexion et d'action, qui se trouvent rafraîchies et, pourquoi pas, réinventées.

Les neuf contributeurs de ce dossier veulent réfléchir à la façon qu'ont les anthropologues de se saisir des enjeux politiques du monde contemporain (fin possible du néolibéralisme, nouveaux mouvements démocratiques, montée des autoritarismes et crise écologique). Depuis une trentaine d'années, le « consensus » néolibéral a tendanciellement confiné le débat public dans des rapports techniques et dans une gestion managériale. L'idéal néolibéral a ainsi pu être entendu et qualifié comme « postpolitique ». Il a, quoi qu'il en soit, toujours été largement discuté et, par les contestations dont il a fait l'objet, contribué à l'émergence de nouvelles modalités d'expression du politique. Cela dit, si les tendances actuelles de la globalisation tendent à prolonger la diffusion de la démocratie et ainsi l'idée de participation citoyenne, il convient également de noter que toutes les luttes politiques

apparues ces dernières années ne se sont pas nécessairement inscrites dans un agenda progressiste et ont pu aussi être portées par des velléités conservatrices ou réactionnaires¹. Cette conjoncture récente détectée par Nancy Postero, Eli Elinoff et Nicole Fabricant implique, selon eux, de reposer la question de l'« anthropologie du politique », partant du constat que les réflexions autant sur les pratiques politiques que sur « le politique » sont peu conceptualisées, voire négligées. Pour pallier ces carences, leurs analyses (fortement influencées par les propositions de Jacques Rancière²) se concentrent sur les façons dont les personnes se lient entre elles, afin de chercher à transformer les institutions, les structures et les formations sociales qui modulent leurs vies (p. 5). À cette fin, les auteurs et autrices du

1. Cf., par exemple, la discussion de Michele Lobo, « Decoloniality : Seeding Pluriversal Imaginaries », *Postcolonial Studies*, 2020, 23 (4) : 575-578 (en ligne : <https://doi.org/10.1080/13688790.2020.1751424>), à propos du livre de Walter D. Mignolo & Catherine E. Walsh, *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*, Durham, Duke University Press, 2018.

2. Pour un positionnement de la philosophie rancérienne dans l'anthropologie politique, notamment mise en regard avec celle de Michel Foucault, cf. Marc Abélès, *Penser au-delà de l'État*, Paris, FMSH Éd.-Belin, 2014 (« Anthropolis ») : 81-88.

numéro adoptent trois procédés : 1) un usage de la méthode ethnographique, notamment en ce qu'elle permet de saisir le lien entre les limitations structurelles, les contradictions internes et les luttes de pouvoir qui parcourent les mobilisations collectives ; 2) un réexamen conceptuel des pratiques politiques aboutissant à l'idée d'une nouvelle anthropologie du politique définie comme « a practice of world-making that proceeds through the formulation of constellations of critique, disagreement, difference, and conflict » (p. 6) ; 3) une approche de la politique entendue tant comme pratique que comme but. À l'examen, l'apport des anthropologues (*via* l'ethnographie) à l'étude du politique est de montrer ses dimensions relationnelles et composites : les frontières du politique dépendent de la définition située de ce qu'elles incluent légitimement. Cette considération soulève la question des spatialités d'où se dégagent de nouvelles expressions politiques, tout en pointant, dans le même mouvement, l'idée que l'accès à la légitimité dans l'action politique passe par la contestation de ce qui est proprement politique. En conséquence de quoi les conceptions différentes du politique sont à corrélérer avec les conceptions variées des acteurs concernés. Le monde contemporain semble, en effet, marqué par une pluralité de modalités et d'échelles d'apparition et d'existence du politique, d'où l'importance d'une attention renouvelée aux voix et aux perspectives émergentes. Par ailleurs, Nancy Postero, Eli Elinoff et Nicole Fabricant invitent à se départir d'un rapport à l'émancipation envisagée comme inévitable, celle-ci pouvant en fait s'inscrire dans des processus non linéaires et instables. Ils mettent en avant trois espaces principaux de manifestation du politique dans le monde actuel : les processus de « fabrication » de communs (d'assemblages et de désassemblages) ; les interstices de désarticulation ouvrant de nouvelles modalités de négociations, de conflits et d'équivoques, donc de créativité ; les luttes pour d'autres possibles, d'autres façons de « faire-monde » (dans des collectifs non restreints à l'humanité), tant

imaginés qu'en devenir. Cela implique, pour l'anthropologue pluriversel(le), une incapacité à prédéterminer son engagement. Toutefois, son rôle critique peut aussi se situer dans la mise en perspective de ces possibilités nouvelles avec les appareils politiques (et conceptuels) présents, dans la mesure où elles ne peuvent que trouver leurs fondements dans les histoires du pouvoir, de la violence, du racisme, de la classe, du genre, de la sexualité et de l'ethnicité. De sorte que l'apport premier de l'anthropologie politique contemporaine tiendrait dans « the possibility of finding ways to critique existing formulations while drawing attention to emergent openings that portend future politics still to come » (p. 21). Par symétrie, « a final goal of political anthropology is to preserve the future memory of present politics in all of its disagreement and incompleteness » (*Id.*). En ce sens, on ne peut qu'approuver l'idée que l'anthropologie n'est jamais uniquement descriptive³, que sa pratique suppose réflexivement de se méfier du provincialisme de ses propres catégories et que l'analyse des désaccords mène facilement à la participation aux mondes en devenir : écrire sur des désaccords est en soi politique, cette activité fournit du sens dans des moments où les changements semblent unimaginables.

Après le propos introductif de Nancy Postero et Eli Elinoff, le premier article du dossier est celui de Tania Murray Li (« Politics, Interrupted »). Faisant suite à

3. Idée déjà promue par Laura Nader dans son article « Ethnography as Theory », *HAU*, 2011, 1 (1) : 211-219 (en ligne : <https://doi.org/10.14318/hau1.1.008>). Pour une reprise de cette question en contexte d'enseignement de l'anthropologie, cf. Samuel Lézy & François Masure, « Taquiner la raison », *L'Homme*, 2007, 184 : 191-201 (en ligne : <https://doi.org/10.4000/lhomme.21937>). Didier Fassin, dans « The Public Presence of Anthropology : A Critical Approach », *Kritisk etnografi*, 2018, 1 (1) : 13-23 (en ligne : <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1232256/FULLTEXT02.pdf>), l'a, pour sa part, étendue à l'ensemble des aspects de la pratique de l'anthropologie publique.

plusieurs de ses enquêtes de terrain (qui ont donné lieu à une variété de publications), il s'inscrit dans une perspective programmatique. L'autrice suggère un certain nombre de pistes pour réfléchir aux modalités (conditions et pratiques concrètes) par lesquelles certaines critiques politiques émanant d'expériences quotidiennes vécues prennent de l'ampleur alors que d'autres non : *comment* une critique, entendue comme une force sociale, émerge, devient une expression collective et produit de nouveaux mondes ? Pourtant son attention sur les conditions de félicité d'une telle fabrique, elle retient d'Antonio Gramsci l'importance de l'articulation et de l'organisation dans l'élaboration de nouveaux mondes, et de Stuart Hall que le sens d'une élaboration sociale ressort de pratiques d'articulation accessibles à l'examen empirique. Se pose toutefois ici un problème d'échelle quant à la façon de rendre compte de telles pratiques, auquel Tania Murray Li répond par une invitation à la transparence (« researchers could clarify the kinds of subject, scale and direction of politics they are interested in, and indicate how the interest is reflected in their selection of research sites », p. 35). L'impulsion première d'un mouvement social (un sentiment de malaise, une indignation face à une injustice) peut être de faible ampleur, mais ce sont les efforts de communication entêtés à propos de son motif qui le rendent proprement politique. La question est donc de savoir pourquoi de telles convictions (« gut feeling ») débouchent parfois, et seulement parfois, sur de véritables campagnes politiques. Selon ce raisonnement, l'enquête ethnographique pourrait se fonder sur une série d'interrogations. Quelle configuration de pouvoir donne lieu à une sensation de malaise ou à une séparation ? Par quelles pratiques la critique est-elle partagée ou énoncée ? Quel groupe social adhère à cette critique ? De quelle façon le groupe ainsi constitué agit-il pour modifier la configuration de pouvoir identifiée comme problématique ? Quels sont les silences ou les critiques embryonnaires qui ne se retrouvent pas articulées ou parta-

gées ? Quelles idées critiques n'arrivent pas à être connectées à un groupe social ou à déboucher sur des actions collectives ? Quels sont les formations, pratiques et états affectifs qui maintiennent et stabilisent le *statu quo* ? En somme, la mobilisation, par l'interruption qu'elle provoque, signale autant une rupture d'articulation que l'élaboration en cours d'une configuration de pouvoir spécifique et identifiable. L'ethnographie constitue ici une méthode particulièrement propice pour saisir les critiques lorsqu'elles sont encore inabouties, ainsi que les sensibilités par lesquelles elles trouvent des voies d'expression, y compris avant qu'elles ne fassent l'objet de discours argumentés. Elle permet également de comprendre les modalités par lesquelles une critique passe d'une échelle à l'autre.

Le deuxième article (« "To Act upon One's Time..." : From the Impulse to Resist to Global Political Strategy ») est signé par Birgit Müller. À partir de l'analyse d'une action collective contre le brevetage des semences agricoles (OGM) au Canada, elle réfléchit aux façons dont des actions politiques naissent d'engagements quotidiens. Trois concepts sont mobilisés pour cela : l'*Eigen-Sinn*, l'empathie et la stratégie. L'*Eigen-Sinn* est à entendre comme « the capacity to attribute their own meanings to things, and act in their own self-interested way according to the meaning given » (p. 55). La réflexion se fonde ici en premier lieu sur la pensée de Theodor Adorno, pour qui « the autonomy of the individual is a *possibility* that emerges out of an exceptional drive to resist oppression » : « Freedom only ever emerges in concrete historical situations ; it is never entirely achieved » (p. 56). Il s'agit donc de savoir comment des pratiques critiques de création de mondes ou de politiques émergent, notamment de l'expérience quotidienne et du « gut feeling » en tant qu'expression d'injustices, mais aussi de savoir d'où vient le courage de réfléchir et d'agir. Le concept d'*Eigen-Sinn* (développé par l'historien allemand Alf Lüdtke) renvoie à la capacité et au besoin d'un individu subissant une domination de percevoir et

de s'approprier la réalité, ainsi que d'agir (p. 57). L'*Eigen-Sinn* peut être pré-réflexif et pré-rationnel, et Birgit Müller s'y intéresse précisément pour sa dimension sensorielle et émotionnelle avec ce qu'elle suscite en termes de réactions plus ou moins spontanées. Il permet ainsi de penser l'impulsion d'une action pouvant devenir politique, mais ressortant de quelque chose de plus que d'une prise de décision rationnelle. En allemand, *eigensinnig* signifie « têtue, entêtée » ; la traduction anglaise est *stubbornly*. Cette question de l'entêtement est lancinante dans l'ensemble des contributions de ce dossier. Toutefois, l'*Eigen-Sinn* n'est pas en soi politique. Pour en revenir à Adorno, si les moments de liberté émergent des moments de résistance, l'empathie est au fondement de l'autonomie et des possibilités de solidarité, par-delà le contrôle de la raison et l'horizon des normes sociales (p. 61). C'est elle, l'empathie, qui pousse les individus à porter de l'attention les un(e)s aux autres, ainsi qu'au monde qui les entoure. Reste alors à réussir à développer une stratégie politique commune, en vue d'aboutir à des changements institutionnels. Dans le cas décrit par l'autrice, les convictions des agriculteurs concernés les ont amenés à rejeter les politiques d'une multinationale comme Monsanto, d'abord devant les tribunaux canadiens, puis auprès des instances onusiennes : une empathie, basée sur le sentiment d'expériences de vies concrètes et de souffrances partagées, a progressivement soudé les composantes de la société civile venant de nombreux endroits de la planète face aux gouvernements et au secteur privé, ce qui a permis de refuser une feuille de route industrialiste et pro-OGM.

Dans sa contribution « On the Properly Political (Disposition for the) Anthropocene », Mario Blaser part du constat que de nombreux discours promouvant les idées de crise environnementale ou d'Anthropocène sont largement dépolitisés. Comme d'autres avant lui, il s'interroge sur la possibilité de prendre acte de l'Anthropocène d'une façon « proprement politique ». En effet, trois types de discours se sont fait jour afin de répondre à

cette (potentielle) nouvelle ère géologique : le premier considère que l'Anthropocène est la conséquence d'un problème de configuration du projet moderniste et qu'il sera résolu par la prise en compte de nouveaux savoirs ; le deuxième, déjà plus critique, fait valoir les contributions inégales des différentes composantes de l'humanité dans la situation présente et le fait que la crise environnementale relève donc du régime capitaliste (ce qui appelle l'élaboration d'un sujet collectif anticapitaliste) ; quant au troisième, il estime que l'Anthropocène est la conséquence du projet moderniste lui-même, ayant élevé l'humain au-dessus de la nature, la solution se trouvant alors dans des perspectives multispécistes et des assemblages allant au-delà de l'humain⁴. Toutefois, Mario Blaser n'est pas convaincu que l'incorporation des non-humains soit suffisante pour élaborer une réponse appropriée à l'Anthropocène. Il défend l'idée que cet éventuel nouvel âge géologique nous confronte à l'exigence de rester *radicalement* ouverts à ce qui est différent (donc initialement presque invisible), et que ce qui est « proprement politique » doit ainsi se trouver dans une disposition prenant acte de cette exigence. Dans une approche ranciérienne voulant que la considération du politique soit de l'ordre de régimes esthétiques (quant à ce qui est vu ou non, entendu ou non...), le « proprement politique » n'apparaît que rétrospectivement, après que les partitions du sensible ont changé. L'analyse de Blaser porte sur le *ymmo*, le territoire des Yshiros dans la région du Chaco au Paraguay, et sur les formes de dépossession qu'ils ont subies au cours des deux dernières décennies au moins. Celles-ci ont résulté de l'extension des surfaces d'élevage de bovins et de différentes initiatives ayant amoindri la biodiversité. Cherchant à retrouver leur intégrité territoriale, les Yshiros ont engagé des actions à l'encontre du gouvernement et auprès des Nations unies. Cela a donné lieu à des

4. Sur ces débats à propos des politiques énergétiques, cf. le numéro thématique *Energopower and Biopower in Transition (Anthropological Quarterly, 2014, 87 [2])*, coordonné par Dominic Boyer.

ateliers, dont l'organisation a été déléguée à une ONG, visant à «harmoniser» le «développement». L'auteur met en exergue l'instrumentalisation (caractéristique de l'ordre postpolitique libéral) qui s'y est opérée, l'expliquant par les contraintes non dites que connaissait l'ONG (comme le fait que le principe de l'extension du *ranching* ne serait pas remis en cause, pas plus que ne le seraient les plans gouvernementaux de protection des ressources naturelles). Toutefois, cela a permis aux Yshiros de commencer à faire valoir l'importance qu'ils accordaient au contrôle de leur territoire. Ce n'est que rétrospectivement que l'auteur a pu saisir la qualité stratégique de ce «pied dans la porte» puisque, de différentes interventions de membres de la communauté et de débats internes, il est ressorti que la conception du territoire par les Yshiros n'était pas simplement une composante culturelle: ce qu'ils appellent le *yrmo* est à entendre comme un «collectif *in situ*», un assemblage hétérogène d'entités relevant d'une configuration unique et ne prenant place que dans un lieu précis, une communauté politique a-humaine marquée par de fortes obligations mutuelles. Cela conduisit, en définitive, à considérer que Yshiros et *yrmo* n'ont de sens que réciproquement et qu'ici se trouve un projet de vie. Selon Mario Blaser, la rupture que propose une telle perspective ne tient pas seulement dans son écart avec les positions humanistes postpolitiques mais, par le caractère situé d'un tel collectif, dans le sérieux accordé au «a-humain», dimension trop facilement instrumentalisée (du domaine donc alors d'une colonialité) dans les postures multispécistes ou «more-than-human». C'est cette irruption du sens donné au territoire qui constitue le «proprement politique», celui-ci ne pouvant advenir que par rapport à des ordres de référence spécifiques et pour en montrer les angles morts (le terme «postpolitique» comme critique du consensus néolibéral mais aveugle à sa dimension humaniste, les considérations «more-than-human» comme critiques de l'humanisme mais aveugles à leur dimension coloniale). Prendre correctement en compte un tel projet de vie suppose

un effort de reconnaissance et constitue, en tant que tel, un «événement égalitaire». Par extension, cela amène à entendre le monde non pas comme un univers, mais comme un plurivers «prefigured in a variety of ways of worlding of life projects that are attuned to certain conception of life/reality» (p. 88). De sorte que si l'Anthropocène montre la colonialité inhérente à toutes perspectives universalistes, «a proper response involves the unleashing of the heterogeneity of life projects associated to emplaced collectives» (p. 89). Au regard du nombre d'années qui ont été nécessaires à Mario Blaser pour comprendre en profondeur le point de vue des Yshiro et leur façon de l'exprimer (ce qu'il finit par appeler un «pragmatisme performatif autochtone»), il termine en arguant que la capacité à discuter de ce qui est proprement politique sous-tend de ne pas commencer par penser que les désaccords soient facilement reconnaissables. L'enjeu est bien d'arriver à saisir les différences en jeu dans les conflits, mais dans la façon dont elles prennent sens et sont justifiées.

Dans leur article («Indigenous Sovereignty and the New Developmentalism in Plurinational Bolivia»), Nancy Postero et Nicole Fabricant reviennent elles aussi sur les luttes menées depuis trois décennies par différentes communautés indigènes du continent latino-américain au sujet d'autodétermination et de souveraineté territoriale, et, en particulier, sur le paradoxe voulant qu'elles doivent négocier leur autodétermination avec l'État, instance exerçant précisément le contrôle territorial. Les autrices analysent notamment la situation des Guaranis du Charagua, en Bolivie, et la mise en avant de leur «modalité d'être» que désigne le terme *ñandereku*, qui implique, ici aussi, des obligations réciproques entre un peuple et une terre. Dès lors, se pose à nouveau la question de savoir – selon une autre perspective ranciérienne voulant cette fois que le politique n'émerge que de mésententes radicales – dans quelle mesure les revendications d'autonomie autochtones prennent une forme politique dans un contexte national «postpolitique» axé sur le

développement économique⁵. Comme dans l'étude précédente, il s'agit moins d'une rupture que d'un jeu sur les ambiguïtés relatives à l'idée de « souveraineté », qui est à l'œuvre ici pour subvertir les termes du débat et faire valoir les velléités autochtones d'autogouvernement. Dans ce cas, le politique survient donc d'un tiers-espace (pour reprendre le terme d'Homi Bhabha), d'interstices entre des visions du monde, et il permet l'élaboration d'imaginaires ainsi que de modalités de régir des mondes communs. Nancy Postero et Nicole Fabricant rapprochent cette façon de faire du concept autochtone *ch'ixi*, exprimant la mise en tension d'éléments contradictoires et l'idée de « tiers-inclus ».

En se focalisant principalement sur les situations turques et brésiliennes, James Holston (« Metropolitan Rebellions and the Politics of Commoning the City ») analyse, pour sa part, la vague de mouvements sociaux et de révoltes⁶ urbaines qui ont eu lieu dans le monde entre 2000 et 2016, ce qui lui permet de montrer le caractère exagéré de l'idée de « disparition de la politique ». La ville semble être (re)devenue le théâtre le plus saillant de l'expression politique et il s'interroge sur la relation entre insurrections et citoyennetés urbaines⁷. L'auteur cherche les points communs entre ces insurrections tout en notant qu'elles ont touché les conceptions mêmes de l'urbain et remis en cause la politique par délégation, ainsi que le rôle de l'État : de nouvelles sources, échelles et sujets ont produit et revendiqué une légitimité politique (« It is the intersection of city-making, city-occupying, and rights-claiming that generates movements for what I call a new kind of insurgent urban citizenship », p. 122). Le politique n'est pas ici qu'affaire de mésententes, mais aussi d'articulations de solidarités : « the enactment of politics requires alliance, solidarity, trust, caring, talk – in short, a commoning – in addition to and even more than disagreement » (p. 125). La question du « droit à la ville » amène ainsi à scruter les atours d'une citoyenneté spécifiquement urbaine : « I consider urban

citizenship, therefore, that form of association for which the making of the city is both the context and the substance of belonging, for which making is understood as the sum of activities of residents, and for which residence is the primary criterion of membership » (p. 129). Selon James Holston, les émeutes urbaines du début du xxi^e siècle résultent du constat d'échec des conditions et des déterminations de la vie urbaine, et indiquent une attente, en conséquence, de villes plus libres et plus justes. C'est ce qui ressortait des protestations qui se sont élevées sur la place Taksim, à Istanbul en 2013 (à propos du projet de disparition du parc Gezi, adjacent), et au Brésil, au mois de juin de la même année, concernant une possible augmentation des tarifs des transports publics. Dans chaque cas, cela a donné lieu à des pratiques d'assemblées et à l'élaboration de solutions alternatives. De plus, ces mobilisations étaient toujours amplifiées et disséminées par leur médiatisation sur les

5. Concernant les problématiques actuelles relatives à l'extractivisme en Amérique latine, cf. le dossier *L'Extraction minière. Entre greffe et rejet* (Cahiers des Amériques latines, 2016, 82), coordonné par Vincent Bos & Sébastien Velut (en ligne : <https://doi.org/10.4000/cal.4322>).

6. La question des mouvements sociaux et des mobilisations peut désormais être considérée comme un domaine à part entière et assez stabilisé de l'anthropologie politique, puisque Riccardo Ciavolella et Éric Wittersheim y consacrent les ultimes pages du dernier manuel francophone dédié à ce champ : *Introduction à l'anthropologie du politique*, Louvain-la-Neuve, De Boeck supérieur, 2016 (« Ouvertures politiques ») : 222-225. La thématique est aussi centrale dans un récent dossier de la revue *Focaal* portant sur (la résurgence de) l'anthropologie marxiste : Patrick Neveling & Luisa Steur, eds, *Focaal*, 2018, 82 : *Capitalism and Global Anthropology. Marxism Resurgent* (en ligne : <https://www.berghahn-journals.com/view/journals/focaal/2018/82/focaal.2018.issue-82.xml>).

7. Échos et compléments donc aux analyses des « citoyennetés ordinaires » proposées par Marion Carrel & Catherine Neveu, eds, *Citoyennetés ordinaires. Pour une approche renouvelée des pratiques citoyennes*, Paris, Karthala, 2014 (« Recherches internationales »).

réseaux sociaux numériques⁸. Deux processus semblent, finalement, nécessaires pour voir émerger une démocratie directe et de nouvelles politiques de citoyenneté urbaine : la fabrication d'un « commun » (de fait et de droit) et la tenue de débats permettant l'articulation puis l'exercice des droits des participant(e)s.

Eli Elinoff (« Subjects of Politics: Between Democracy and Dictatorship in Thailand ») nous emmène ensuite en Thaïlande, pour examiner la trajectoire politique de ce pays où a eu lieu un coup d'État militaire en mai 2014. Après une période de huit années marquée par de nombreux troubles, le général Prayuth Chan-Ocha a justifié cette prise de pouvoir par le fait que la Thaïlande connaissait alors « too much democracy » (p. 144). Comprendre ce qui a pu inciter à l'expression d'un tel argument suppose de détailler l'apparition dans l'espace public de nouveaux sujets politiques, d'actes d'expression émanant de personnes n'ayant jusque-là pas voix au chapitre. Eli Elinoff s'est intéressé notamment aux communautés squattant autour des voies de chemin de fer dans le Nord-Est thaïlandais urbain et à comment leurs membres ont revendiqué des droits à la terre lors de phases de planifications développementistes. Une fois encore, l'accent est mis, dans son propos, sur le caractère contingent de la formulation du politique, toujours ouvert, instable et irréconcilié, ainsi que sur ses dimensions agonistiques, émergentes et avant tout composées d'actes (p. 145). En posant la question de la place accordée aux conceptions et opinions des résident(e)s dans la (re)fabrique de leurs propres mondes, l'auteur propose une « ethnographie du désaccord » (*ethnography of disagreement*), entendue comme une possibilité de comprendre l'hétérogénéité du social et les arrangements conceptuels qui animent ou corrodent différentes formulations de la politique à un moment donné (p. 161). Ce sont les effets ontologiques de la démocratie qui ont redistribué cette conscience à agir politiquement, ce qui a eu des conséquences locales et nationales, et ce qui a poussé la junte à vouloir les effacer.

Les recherches de terrain de Joseph Hankins (« Living Together: Sympathy and the Practice of Politics ») l'ont incité à suivre les voyages à visée humanitaire d'activistes japonais en Inde. Par ce biais, il questionne la définition japonaise du multiculturalisme (*tabunka-kyōsei*: « le vécu ensemble de multiples cultures »), ainsi que les interactions entre compassion et politique : « what place can care take in politics of solidarity; what form might such a sympathetic relation take? – and, conversely, what politics might be built from such care? » (p. 173). L'ethnographe décrit comment activistes dalits et japonais essaient de créer des connexions pour œuvrer à davantage de justice sociale et économique. Cela l'amène à valoriser la « zone grise » se révélant nécessaire au sein d'une configuration binaire, à penser des modes d'engagement non pas opposés mais dialectiquement connectés. Le terme *kyōsei* exprime l'idée de vivre ensemble non pas côte à côte, mais « avec et à travers » d'autres : « The togetherness is not a supplement to life, something added on that might feed back; rather, one's ability to live or to thrive is deeply imbricated in the life of others. The use of the term places any one entity, collective or otherwise, within ecological relations that both exceed and constitute them simultaneously » (p. 177). Il en découle une conception de la compassion comme un sentiment « avec » plutôt que comme un sentiment « pour », cela mettant en exergue le fait que la coordination affective requiert des savoirs contextuels, de la médiation et du travail pour prendre forme. Elle suppose une attention incorporée et relève d'une harmonisation réflexive (p. 181). Cette « gouvernance humanitaire par le bas » peut ainsi être entendue comme une tentative, à travers un engagement compassionnel et des moments partagés, d'institutionnaliser de nouvelles formes de vivre ensemble (p. 184). Joseph Hankins

8. Ce point est aussi relevé à propos du Hirak algérien, cf. le film documentaire de Mustapha Kessous, *Algérie, mon amour* (Paris, Premières lignes télévision, 2020, 70').

propose finalement une nouvelle définition du politique, conçu comme « a fundamental, collective concern with how to orchestrate one's formative engagements with others in order to create venues, scenes, or opportunities in which one might rehearse oneself as one wants to be » (p. 186).

Dans la dernière contribution du dossier, Keith E. McNeal (« Confessions of an Ambivalent Country Expert: Queer Refugeeism in the UK and the Political Economy of (Im)mobility in and out of Trinidad and Tobago ») analyse la situation des réfugié(e)s *queers* trinitadien(ne)s au Royaume-Uni à l'aune des enjeux de l'homonationalisme. Il montre ainsi comment ces demandeurs d'asile sont pris entre deux formes d'homonationalisme stratifiées à l'échelle globale : le système asilaire international contemporain conditionne la réussite de leurs trajectoires migratoires à des aspirations de libération liées à leur sexualité en plus de leurs souhaits de mobilité. Ces aspirations prennent, de la sorte, la forme d'une condition *sine qua non* pour que ce système asilaire leur soit accessible en tant que sujets postcoloniaux. Les homonationalismes (entendus comme assemblages de discours sur les droits humains) apparaissent ainsi comme des projets « postpolitiques », car les droits y sont pensés comme universels et moraux, transcendant donc la politique. Or, par la description de pratiques institutionnelles, de conflits et de négociations à l'œuvre, Keith E. McNeal souligne, à l'inverse, que le « postpolitique » est ici politique. Par-delà l'aplanissement néolibéral propre au consensus idéologique décortiqué, il met notamment en exergue combien les questions de classe sociale et de statut économique sont structurantes dans l'économie politique de la (im)mobilité des personnes *queers* : « we have the specter of more mobile queers playing gatekeeper in relation to less privileged ones » (p. 209). Dans les ultimes paragraphes de son texte, l'auteur note que cet accès à la reconnaissance différencié économiquement peut tout à fait impliquer aussi les anthropologues eux-mêmes, dont les choix (*queers*) et reven-

dications personnelles ne les dispensent pas du bénéfice de certains privilèges, voire de la participation, même involontaire ou implicite, aux dimensions homonationalistes de la géopolitique contemporaine. Cette incise constitue donc autant une invitation à ne jamais relâcher la pratique réflexive quant à la place de l'anthropologie dans les espaces et débats publics.

En conclusion, l'ensemble du dossier donne à penser la volonté de s'inscrire dans le monde contemporain en recherchant la pertinence, l'acuité dans l'action, des modalités concrètes et cohérentes de pratiquer la politique. Une grande variété de possibilités se dégage des contributions afin de savoir quelle(s) place(s) donner aux considérations ontologiques en anthropologie politique, ou pour les classes sociales, désormais. Si les enjeux métaphysiques sont largement discutés au fil de ces textes, c'est toujours en lien avec des tenants et des aboutissants matériels précis, de façon à ne pas céder à l'horizontalisme (entendu ici comme aplanissement idéologique) et rappeler en permanence la verticalité propre aux rapports de pouvoir⁹. C'est bien par leurs implications dans des luttes effectives que ces études échappent aux critiques les plus acerbes adressées à la mode (nourrie par la crise climatique) du « devenir autochtone »¹⁰ et qu'elles se rapprochent des idées décoloniales¹¹. Par la diversité des espaces considérés, elles présentent l'intérêt de dépasser l'opposition « West/Rest », qui marque encore beaucoup les essais s'inscrivant dans

9. Cf. Michał Murawski, « Marxist Morphologies : A Materialist Critique of Brute Materialities, Flat Infrastructures, Fuzzy Property, and Complexified Cities », *Focaal*, 2018, 82 : 16-34 (en ligne : <https://doi.org/10.3167/fcl.2018.820102>).

10. Cf. David Chandler & Julian Reid, *Becoming Indigenous. Governing Imaginaries in the Anthropocene*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2019.

11. « Decoloniality is not a draft for a universal model, but an orientation to a praxis of living » (Walter D. Mignolo, « On Decoloniality : Second Thoughts », *Postcolonial Studies*, 2020, 23 [4] : 615 ; en ligne : <https://doi.org/10.1080/13688790.2020.1751436>).

le courant de l'ontologie politique¹², et de proposer des pistes pour penser les collectifs et les lieux sans essentialisme¹³. Si la complémentarité entre terrain et théorie a été rappelée à plusieurs moments tout au long de ces lignes, il convient d'insister sur le fait que c'est l'ancrage dans l'ethnographie¹⁴ qui permet d'éviter à ces auteurs et autrices les excès spéculatifs des figures de proue de l'anthropologie ontologique, dénoncés par certains comme une nouvelle forme de colonialité¹⁵.

Étienne Bourel

12. Cf. Arturo Escobar, *Sentir-penser avec la terre. Une écologie au-delà de l'Occident*, Paris, Le Seuil, 2018 (« Anthropocène »).

13. Cf. Marielle Macé, *Nos cabanes*, Lagrasse, Verdier, 2019.

14. Cf. Emir Mahieddin, « Back to Liberation Anthropology : The Politics of Ethnographic Theory », *EASA Network of Ethnographic Theory*, février 2020 (en ligne : <http://www.anthrotheory.net/essays/back-to-liberation-anthropology-mahieddir/>).

15. Cf. David Chandler & Julian Reid, « Becoming Indigenous : The "Speculative Turn" in Anthropology and the (Re)colonisation of Indigeneity », *Postcolonial Studies*, 2020, 23 (4) : 485-504.