

Francis Affergan, *Le Moment critique de l'anthropologie,* Paris, Hermann, 2012

Le dernier livre de Francis Affergan est beaucoup moins un livre d'anthropologie, ou même d'anthropologie théorique, que de philosophie de l'anthropologie. C'est aussi un livre rétrospectif sur les trois ou quatre dernières décennies de l'histoire de la discipline, sur lesquelles l'auteur porte un regard extrêmement critique, voire désabusé. Aussi constitue-t-il un document d'importance pour un historien et un épistémologue des sciences humaines et sociales, et c'est sous ce double rapport que j'en propose la lecture suivante.

Bien que mineure (du point de vue de la sociologie de la discipline), il existe en effet une puissante tradition qu'on pourrait qualifier de « wittgensteinienne » en anthropologie. Aussi une lecture soigneuse du *Moment critique de l'anthropologie* exige-t-elle un certain nombre de préalables sans lesquels le propos et la démonstration seront probablement énigmatiques à la plupart des lecteurs. Au fil de la plume, on en repère trois. Le premier de ces préalables, voire de ces prérequis, est sans conteste une lecture des notes sur le *Rameau d'or* de Frazer prises par Wittgenstein¹, qu'on pourra utilement compléter du commentaire qu'en a donné Philippe de Lara², qui, là encore conformément à une tradition française bien établie, transpose et développe beaucoup des arguments de Wittgenstein pour saisir l'originalité des procédés dont Evans-Pritchard se

servait pour étudier la sorcellerie chez les Zandé. Le second, bien que Francis Affergan ne le cite pas, c'est le livre capital de Peter Winch, *L'idée d'une science sociale et son rapport à la philosophie*³, traduit il y a peu d'années en français, sans lequel on ne pourrait pas être tout à fait sensible à la proximité intime de la pratique de l'anthropologie et de la philosophie, mais aussi, plus étrangement, de l'anthropologie, y compris dans ses dimensions empiriques et observationnelles, au ras des choses, des actions, des expressions, avec la philosophie de Wittgenstein. Le troisième, c'est tout cet ensemble complexe de réflexions inspirées de Wittgenstein qui ont fécondé une autre approche du terrain anthropologique, et singulièrement dans les situations de désastres, de crises, de faillite des identités traditionnelles, que nous associons facilement à l'irruption de la modernité, voire de l'hypermodernité, dans les pays émergents, dans le monde post-colonial, dans les cultures soumises au chamboulement vertigineux de la mondialisation. Je pense tout particulièrement au dialogue entre l'indianiste Veena Das et le représentant le plus éminent de cette pensée « anthropologique » de Wittgenstein, Stanley Cavell⁴, autour d'un thème qui a constamment retenu l'attention de Francis Affergan : l'indicible de la violence, et l'attention soutenue au retissage vital et permanent d'une vie ordinaire, cela même que la violence ne cesse de menacer du dedans.

¹ Ludwig Wittgenstein, 1982, *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer* (suivi de Jacques Bouveresse, *L'animal cérémoniel : Wittgenstein et l'anthropologie*), Lausanne, L'âge d'homme.

² Philippe de Lara, 2005, *Le rite et la raison : Wittgenstein anthropologue*, Paris, Ellipses.

³ Peter Winch, 2009, *L'idée d'une science sociale et sa relation à la philosophie*, traduction Michel le Du, Paris, Gallimard.

⁴ Veena Das, 2006, *Life and Words, Violence and the Descent into the Ordinary*, avant-propos de Stanley Cavell, University of California Press.

Le Moment critique de l'anthropologie apparaît ensuite comme la suite logique de l'entreprise de retour sur le terrain, trente ans plus tard, qui a fait l'objet du précédent livre de l'auteur : *Martinique. Les identités remarquables*⁵. Et ceci pour deux raisons. La plus évidente, c'est l'appareil conceptuel mobilisé : « formes de vie », « pragmatique », voilà en effet des termes clés du néo-wittgensteinisme contemporain. Quant aux subtiles analyses sur l'identité « transitive », elles renvoient à un autre inspirateur philosophique de Francis Affergan, Paul Ricœur. Mais il y a une seconde raison, moins évidente, et sur laquelle je me permets de spéculer. *Le Moment critique de l'anthropologie* étend à l'ensemble de la cité un certain nombre de leçons qui viennent de l'expérience que l'auteur s'est construite en fréquentant une culture « créole ». Un antillaniste, c'est ainsi un anthropologue bien bizarre : on peut difficilement lui faire croire que les identités tant individuelles que culturelles se développent par une sorte d'enchâssement contraint à l'intérieur de dispositifs sociaux et langagiers suspendus à des règles immuables, à la syntaxe cristalline. Ou encore, pour rappeler une des analyses magistrales de Francis Affergan sur les animaux à la Martinique (le coq, le lapin, le chien), on ne le verra pas facilement opposer le linguistique et le non-linguistique, ou traiter les « formes de vie » comme étant essentiellement des ensembles de règles et d'interprétations d'ordre conventionnel, des jeux de langage désinsérés des corps et de leur vie naturelle, de leur histoire, voire des espèces animales et végétales avec lesquelles nous partageons le monde. L'animal, par exemple, qui ne parle pas, figure dans le monde martiniquais, comme un être d'autant plus signifiant ! Il y a, au contraire, chez Francis Affergan, un parti pris résolu en faveur d'une anthropologie activement holiste et expressiviste, que *Le Moment critique de l'anthropologie* généralise au-delà des leçons du monde créole. Peut-être même *Le Moment critique*,

n'est-il que cela : la généralisation, la systématisation des positions épistémologiques dont la pertinence a été testée d'abord sur la Martinique, en proposant cette perspective antillaniste comme une perspective de refondation pour toute la discipline. C'est pourquoi, s'il ne fallait retenir qu'une formule de ce dernier ouvrage, je retiendrais celle-ci : « Le moment historique d'un tournant [celui de l'anthropologie d'aujourd'hui, en crise] est peut-être parvenu à son terme : étudier non plus des identités enchâssées dans des sociétés et des cultures, mais des jeux insérés dans des 'mondes'. Le monde ne tire son sens que des règles selon lesquelles les sujets qui y appartiennent jouent⁶. » Je me permets de la gloser librement : Il faut désormais étudier comment des totalités ouvertes sont insérées dans des totalités ouvertes de rang supérieur, ce qui les expose à la dissolution, peut-être même à l'anomie, si elles ne se saisissent pas du grouillement contradictoire, ou polyphonique, des multiples règles grâce auxquelles les choses et les hommes transforment leur identité, intériorisant sans cesse, comme sur le fil du rasoir, une altérité qui menace à tout moment de les altérer et même de les anéantir – dure condition de la modernité.

Le pas franchi par *Le Moment critique de l'anthropologie*, à cet égard, consiste à méditer sur les conditions de l'*aggiornamento* épistémologique, et sans doute aussi institutionnel, à quoi l'anthropologie d'aujourd'hui est conviée. Wittgenstein et ses disciples contemporains n'y sont plus convoqués comme des instruments de travail, ou des excitants intellectuels puissants ; ce sont désormais des interlocuteurs avec lesquels Francis Affergan se penche, fort soucieux, sur l'établi de l'anthropologue, et avec qui il discute en détail de la pertinence ou de la désuétude des nombreux outils qui s'y sont empilés en désordre. *Le Moment critique*, en ce sens, ne prêche pas simplement un retour aux fondamentaux de la

⁵- Francis Affergan, 2006, *Martinique. Les identités remarquables. Anthropologie d'un terrain revisité*, Paris, Presses Universitaires de France.

⁶- Francis Affergan, 2012, *Le Moment critique de l'anthropologie*, Paris, Hermann, p.108.

discipline, ni non plus à ses pères fondateurs (tel Mauss). Il attaque frontalement ce qui lui apparaît comme des dévoiements de la discipline, beaucoup moins liés à la médiocrité ou aux erreurs de tel ou tel anthropologue, qu'aux sollicitations exorbitantes que font peser sur eux des terrains empiriques en pleine mutation, avec un effet d'affolement qui retentit jusque dans leurs théories. Il faut attendre la fin du livre pour en voir assez expressément désignées les figures, soit, sans grande surprise d'ailleurs, l'anthropologie cognitive (dont les travaux de Pascal Boyer sur la religion servent ici d'index) et cette spectaculaire inversion « perspectiviste » du point de vue anthropologique occidental sur (contre) lui-même, qui se revendique d'Eduardo Viveiros de Castro (même si Francis Affergan ne cite pas une seule fois Bruno Latour, pourtant son adversaire le plus évident sur ce point).

Comment ne pas perdre la tête, quand on ne peut plus appliquer les anciennes catégories de sujet ou de personne, de culture ou de société, voire de parenté ou d'autorité politique ? Faut-il jeter le bébé avec l'eau du bain ? Francis Affergan, qui préfère remonter aux principes qui ont présidé à la fabrication de certaines de ces notions, voit bien combien l'anthropologie cognitive contemporaine a plus ou moins pris le relais, sinon la relève du projet de la syntaxe abstraite promise par l'anthropologie structurale. Il faut en faire le « deuil ». Mais ce n'est pas la seule tendance théorique dont il faille faire son deuil. L'expressivisme incarné dont se réclame l'auteur en anthropologie voudrait aussi sonner le glas du primat traditionnel accordé à la représentation. L'anthropologie qu'il appelle de ses vœux est une anthropologie du « post-symbolique ». La notion est d'une extrême richesse, et je ne suis pas tout à fait sûr d'en saisir les articulations au complet. Peut-être faudrait-il déjà, en première analyse, mettre en avant l'idée de Francis Affergan selon laquelle seul un holisme dynamique (ce que j'identifiais plus haut comme une perspective cherchant toujours à intégrer des totalités ouvertes dans des totalités ouvertes de rang supérieur) nous délivrera du traitement habituel du monde symbolique, celui de la religion, de

l'art, du pouvoir et de l'autorité, qui est presque systématiquement analytique. Car ce traitement s'est avéré, ces trente dernières années en anthropologie, absolument incapable de prendre en charge le caractère fondamentalement déséquilibré, contradictoire, sans cesse remis en jeu et en cause par les acteurs eux-mêmes, des grandes oppositions sur lesquelles reposait ce monde symbolique. Le holisme dynamique en question n'est pas du tout, cependant, la découverte du *fait* désormais plus ou moins banal que les sociétés et les cultures sont des tous hiérarchisés. C'est une perspective qui nourrit plutôt la *méthode* de l'anthropologue, et qui le met enfin au contact de cet objet incroyablement mobile (et, pour certains, affolant) qu'est la transformation contemporaine des objets traditionnels de l'anthropologie. Ils vieillissent. Ne vieillissons pas avec eux.

La conclusion de l'ouvrage soulève la question éminemment délicate de ce que peut devenir, à relativement court terme, la pratique savante de l'anthropologie, dans un monde où l'affolement des savants n'est pas loin de recouper celui des décideurs politiques, et celui de l'opinion publique, face aux enjeux de l'éclatement, de la dispersion de l'humain, dans des cultures et des civilisations qu'on se représente trop facilement comme engagées dans une lutte à mort. Car comment créer de l'altérité (et l'anthropologue, dans une autre belle formule de Francis Affergan, c'est quelqu'un « qui crée de l'étranger » !), sans créer en même temps de l'incommensurable ? On dira que la question est aussi vieille que l'anthropologie. Mais dans un monde où l'exotique est à la fois partout et nulle part, où chaque trait de la mondialisation se localise et se singularise en accélérant à l'infini l'altération de ce que les anthropologues de la tradition considéraient il y a peu comme des témoignages préservés d'une humanité extra-moderne, la vieille question a bien plutôt l'air d'une question de principe, qu'il faut reposer sur nouveaux frais.

Pierre-Henri Castel,
CNRS