

UC Irvine

UC Irvine Previously Published Works

Title

Quels défis pour une anthropologie contemporaine?

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/1gc412qg>

ISBN

9782806108050

Authors

Mazzocchetti, J

Servais, O

Boellstorff, T

et al.

Publication Date

2015-10-08

Copyright Information

This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution License, available at <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Peer reviewed

Introduction

NOUVELLES TECHNOLOGIES, ALTÉRITÉS ET PRATIQUES ETHNOGRAPHIQUES EN CONTEXTES GLOBALISÉS

Quels défis pour une anthropologie contemporaine ?

Jacinthe **Mazzocchetti**, Olivier **Servais**,
Tom **Boellstorff**, Bill **Maurer**

Sans les idéaliser, les exagérer, ou les diaboliser, incontestablement, les technologies de l'information et de la communication transforment le monde et ses habitants. Bien que la rapidité de ces transformations en cours en rende l'appréhension ethnographique difficile, le point de départ de notre cadre conceptuel est qu'il est non seulement possible, mais impératif, de mieux cerner le caractère multiple et souvent inattendu de ces changements. L'émergence des technologies en ligne et mobiles oblige à repenser les questions de mondialisation qui ont été un thème majeur de l'enquête anthropologique dans les années 1990. Les travaux de cette période ont porté principalement sur les médias de masse comme la télévision et le cinéma, sur l'impact des développements politiques et économiques, ainsi que sur le marché du travail mondial.

Les textes rassemblés ici proposent une réflexion épistémologique, élaborée à partir d'enquêtes de terrain minutieuses, à

propos des effets de la globalisation, des technologies et des images sur l'humain et sur le rapport à l'altérité, au cœur du projet anthropologique¹. Sont interrogées les transformations induites par les nouvelles technologies et, plus largement, le contexte globalisé, – contexte appréhendé à partir des oscillations qui le caractérisent entre ouverture et repli (Meyer et Geschiere, 1999), entre circulations et immobilisme (Appadurai, 2005 et 2009; Bauman, 2010; Sassen, 2004; Turner, 2007) ainsi qu'à partir des asymétries qui se redessinent –, sur les manières d'être et de penser l'humain. Concrètement, l'ouvrage propose à la fois une réflexion sur les méthodologies et les nouveaux terrains à investiguer en ce contexte², – comment ethnographier la globalisation, notamment les nouvelles formes d'affirmations identitaires entre le repli local et le global, les réseaux transnationaux *on* et *offline* et leurs interactions avec les technologies et les images –, ainsi qu'une revisite anthropo-philosophique de ce qu'est/serait l'humain et de ce qu'il est appelé à devenir.

Trois débats clefs, qui correspondent aux trois parties de l'ouvrage, sont ainsi ouverts. Le premier interroge sur le plan épistémologique, méthodologique mais aussi politique la pluralité potentielle des anthropologies versus l'impossible décolonisation d'une discipline ethno-centrée d'une part, et, de l'autre, les modalités concrètes d'enquêtes en contexte globalisé. Modalités qui sont aussi celles de l'engagement et du savoir situé, ainsi que d'une « anthropologie hétéroglosse » (Ribeiro, 2007). Le deuxième débat porte sur la question des images et des technologies à la fois

1. Les textes présentés dans cet ouvrage sont issus d'un colloque (Chaire Singleton 2013 : <https://www.uclouvain.be/441539.html>) organisé conjointement par le LAAP (UCL) et l'Université d'Irvine-Californie. Largement retravaillés depuis, ces textes sont aussi le reflet des débats qui ont eu lieu durant cette chaire ainsi que de ceux qui s'en sont suivi.

2. Réflexion sur les nouveaux terrains sans aucune prétention d'exhaustivité tant le champ est vaste. De très nombreux enjeux et terrains importants ne seront par ailleurs pas ou peu abordés, tels que l'interrelation entre biotechnologie et modes de gouvernement ou encore les usages des nouvelles technologies dans les luttes politiques, mais aussi les enjeux cruciaux en termes économiques, écologiques et politiques relatifs aux ressources (minerais...) nécessaires aux avancées technologiques et à leurs diffusions élargies.

en termes de méthodes (penser/produire du savoir en utilisant les images), en termes de contenu (que nous disent les images et comment les analyser) et, enfin, en termes de production, de réappropriation et de détournement des images. Le troisième interroge l'incidence des technologies sur l'humain/l'humanité, mais aussi sur le chercheur et ses techniques d'enquête. L'enjeu est à la fois micro, le travail du corps et du soi par les technologies, et, macro au travers d'un double questionnement sur le rapport homme-animal-machine et sur la potentielle définition de ce qui est/fait humanité en soi.

1. Dans la première partie de l'ouvrage, les textes rassemblés interrogent la place de l'anthropologie et de ses méthodes quant aux connaissances relatives à la globalisation (Quelles nouvelles manières de penser, de produire du savoir, d'envisager l'altérité? Quelles nouvelles méthodologies?), ainsi que les enjeux d'une anthropologie publique, mais aussi plurielle. Si ces questions sont loin d'être nouvelles (Sélim, 2001), elles n'en restent pas moins essentielles, *a fortiori* dans un contexte accru de néo-libéralisation.

Sébastien Antoine, prenant appui sur les travaux de Michaël Burawoy (2009) propose une réflexion sur la nécessaire et complexe articulation entre terrains et théories en contexte de globalisation. Développant la méthodologie de l'étude de cas élargie, pour l'auteur, « étudier la mondialisation comme ethnographe, c'est alors travailler sur des objets locaux, si possible au travers de différents cas, et utiliser la théorie comme lien entre ces réalités locales et les forces bien plus larges qui les traversent, sans lesquelles ces réalités sont rendues incompréhensibles ». Bien que la dynamique comparative, mais aussi d'« ampliation analogique » (Singleton, 2001), énoncée par Sébastien Antoine, ait une histoire longue dans la discipline, la méthode proposée revêt la particularité de se situer entre induction et déduction. Les théories préexistantes, mais aussi les présupposés et positionnements implicites et explicites du chercheur, sont ici mis en tension avec les études de cas et par la suite revisités afin de produire de nouvelles connaissances. Si des anthropologues tels que Levi-Strauss, Godelier, Douglas, ou encore Laurent, outre l'exercice ethnographique de la monographie, ont

produit ou produisent des théories par la mise en dialogue d'empiries localisées, dans la veine des travaux de Hours et Sélim (2012), Sébastien Antoine inscrit sa démarche dans une socio-anthropologie sociale qui vise moins l'étude des fondamentaux de l'humanité que celles des processus sociopolitiques relatifs à la globalisation en tant que telle.

Proposition, qui en d'autres termes et à partir d'autres référents théoriques, ceux de l'anthropologie prospective, est également celle de **Pierre-Joseph Laurent** lorsqu'il tente de penser la possibilité d'un dialogue entre anthropologies autour des réalités issues de la globalisation. À la différence près que ce dernier l'élargit encore davantage en énonçant la nécessité de croiser des études situées dans des paradigmes culturels différents, de croiser donc des anthropologies. Études qui porteraient sur des objets et des situations en partie similaires, fruits des circulations globales, et, en partie différenciés, transformés par les contextes locaux de réception, mais aussi interrogés en fonction d'ontologies singulières. Ainsi, pour Pierre-Joseph Laurent, il y a urgence de penser de manière multiple/complémentaire/contradictoire, mais ensemble, le contexte du global et les transversalités qui en découlent. De penser également leurs effets, toujours localisés et singuliers, sur les différents groupes humains. Sans naïveté épistémologique, l'auteur insiste tout autant sur l'importance de cette anthropologie plurielle que sur sa difficile mise en pratique. La question de ce que serait le socle minimal commun des anthropologies (ce qui permettrait de se dire anthropologue au-delà du divers) reste en effet délicate : les objets, les méthodes, une épistémologie, une éthique ? Tout comme celle du processus à mettre en place afin de permettre des croisements effectifs de savoirs et des rencontres qui ne seraient pas trahisons (que contient toute traduction). Ou encore du cadre qui permettrait que les regards multiples trouvent place hors de toutes formes de hiérarchie.

De fait, cet angle de réflexion supplémentaire proposé par Pierre-Joseph Laurent n'a rien d'évident en soi tant les questions de décolonisation de la pensée et des savoirs sont complexes. En outre, le « s » accolé au mot anthropologie nous invite également à penser les asymétries que redessine le contexte global contemporain. C'est en tout cas ce que **Joseph Tonda** suggère lorsqu'il démontre

combien les traces (et leurs effets) de l'anthropologie coloniale sont encore extrêmement présentes en Afrique et y jouent un rôle du côté de la production des savoirs, tout comme de la sociopolitique. En effet, discutant de ce que fût et de ce que peut être l'anthropologie en contexte de guerre, il nous rappelle que tout savoir est pouvoir, pouvoir de vie ou de mort ici en l'occurrence, puisque le pouvoir de catégoriser l'autre, de le reconnaître Autre ou Même, est aussi celui de tuer. Les causes sont toujours multiples, mais la cristallisation des catégories, notamment en termes ethniques, ainsi que l'appréhension asymétrique des groupes sociaux, cette classification évolutionniste, sont parmi les relents les plus meurtriers de l'histoire de l'anthropologie coloniale et viennent donc, si pas entraver totalement, mettre la discipline dans un sérieux challenge d'une décolonisation de la pensée et d'une pluralité d'anthropologies non asymétrique de fait, au-delà des vœux pieux et des discours. Doivent également être tenues en compte, insiste Tonda, l'incorporation de l'ethos de l'intellectuel, du lettré (et dans la logique coloniale du civilisé, « la part de Blanc qui est en nous ») ainsi que l'incorporation des catégories raciales et ethniques et leurs incidences contemporaines.

Joseph Tonda soulève dès lors la question de la possibilité pour les socio-anthropologues africains de se penser, de penser l'autre, et davantage encore l'autre proche (même pays, même continent) en dehors des catégories héritées, avant de pouvoir éventuellement entrer en dialogue, comme proposé par Pierre-Joseph Laurent, autour de « réalités transculturelles ». Son texte, au titre explicite « Les sciences sociales africaines peuvent-elles rompre avec la violence de l'imaginaire qui les a produites ? » nous enjoint à tenir en compte dans le schéma pluriversel espéré les rapports de force passés et contemporains, au cœur de l'histoire mais aussi du devenir de la discipline. Il pose en effet une question essentielle : y aurait-il, non pas seulement une spécificité, mais une exception africaine dans cette difficile voire impossible décolonisation de la pensée ? Cette exception, si elle est, serait-elle liée à la « colonisation économico-technologique », telle qu'énoncée par Copans (2007), qui se poursuit de manière insidieuse et souvent inquestionnée ? Au travers de ces interrogations, Joseph Tonda met également le doigt sur le paradoxe d'une

pensée décolonisée, autrement dit d'une pensée tout autre, qui pourtant s'énonce dans les mêmes langues et, dès lors, les mêmes logiques, et au-delà des langues, dans un langage technico-scientifique commun.

Ces textes réunis soulèvent une discussion fondamentale pour notre discipline que l'on pourrait grossièrement résumer de la sorte : suffit-il que l'anthropologie, en tant que discipline, ait passé le fameux tournant réflexif postcolonial pour que les effets du passé s'estompent comme par magie. Si nous poussons le raisonnement à son comble, ne voit-on pas là poindre une nouvelle supériorité des ethnologues occidentaux « réflexifs » face à des collègues, dit du « Sud », piégés dans des catégories héritées et incorporées ? Ceci étant dit, Joseph Tonda lui-même est un contre-exemple vivant du paradoxe énoncé puisque sa pensée à la fois rigoureuse et sans compromission se refuse à toute mise en boîte et déconstruit toute forme de catégorisation. Il n'empêche que toute pensée étant située dans l'espace et dans le temps, les rapports de force passés et présents doivent, comme ici rappelés, être pris au sérieux dans cette interrogation épistémologique. Si comme énoncé par Pierre-Joseph Laurent, pour aller vers la pluralité, l'anthropologie doit d'abord se reconnaître ethno-centrée, les autres anthropologies le sont également. Si les deux anthropologies dont parlent les auteurs sont ethno-centrées, l'ethno de leurs propos ne renvoie pas tout à fait à la même chose. L'« ethno » de Pierre-Joseph Laurent se veut épistémologique et réflexif : tout savoir est situé ; tandis que l'« ethno-impasse » décrite par Joseph Tonda est un ethno identitaire qui piège et empêche la pensée (Amselle et M'Bokolo, 1985).

À la lecture de ces trois textes s'impose l'impératif d'une anthropologie impliquée et prospective et d'anthropologues qui assument le paradoxe fondamental sur lequel la construction du savoir ethnologique repose. D'un côté, il est « totalement illusoire de neutraliser sa position » (Frogneux, 2011), il s'agit plutôt d'assumer la part de soi dans la production de savoir, de reconnaître que tout savoir est toujours situé. De l'autre, l'épistémologie propre à l'anthropologie – un savoir construit par une démarche inductive, de longue durée, assumant sa part relationnelle – possède les outils d'une interrogation critique des catégories analytiques propres à l'Occident et aux institutions internationales (Mazzoc-

chetti et de Lame, 2012). Pour se rapprocher de la complexité des faits, tout doit être questionné, en ce y compris ses propres catégories mentales. Ce travail réflexif constant se joue entre une « anthropologie de la platitude », « art de la distanciation au cœur même du quotidien » (Abélès, 1989, p. 17) et la nécessité de se laisser troubler profondément, de reconnaître sa propre faiblesse dans la non-compréhension de perspectives tout autres (Laurent, 2011) : conditions sine qua non pour produire un savoir qui tend à se rapprocher des catégories de pensée de l'autre. Si cela reste un savoir sur l'autre, les anthropologues, tous d'emblée situés dans « une sensibilité au monde » (Mignolo, 2013) singulière, tentent néanmoins de comprendre au plus près des représentations et des vécus de leurs interlocuteurs. Ainsi défini, l'anthropologue joue à minima deux rôles clefs, celui de reconnaître et de faire reconnaître les singularités; celui ensuite de traducteur, passeur de monde plus que jamais nécessaire pour tenter de sortir des présupposés d'une uniformisation planétaire des modes d'être et de pensée.

2. Les technologies, déjà anciennes (télévision, caméra...) comme plus récentes, notamment l'accès facilité à Internet et aux réseaux sociaux tels que Facebook ainsi que les images au sens large, sont l'enjeu de la deuxième partie de notre ouvrage. À partir de leurs terrains respectifs, les auteurs interrogent l'enquête ethnographique sur les images, mais aussi à partir des images déjà là ou (co)-construites, ainsi que la place des technologies dans l'enquête ethnographique en vis-à-vis ou en parallèle des enquêtes sur les technologies. Autrement dit, les images et les technologies sont ici appréhendées à la fois comme matériaux empiriques et comme outils d'enquête. Plus précisément, les textes de cette deuxième partie explorent les possibilités offertes par les technologies en termes d'outils méthodologiques, en termes de nouveaux terrains, en termes de construction de soi (mises en scène, expositions de soi, construction/déconstruction identitaire, créations et appropriations...).

Anne Kustritz, au travers d'un texte intitulé « *Homework and the Digital Field : Reflections on Fan Identity and Identification* », aborde la question des images de façon subtile et complexe via

une enquête sur le monde des « fan fiction », et plus précisément le sous-genre « slash », images *mainstream* détournées et réappropriées dans une dynamique à la fois créative et identitaire. Au travers d'un parcours réflexif et épistémologique sur le degré de participation qui nous renvoie à la place du chercheur, ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors, elle interroge et déconstruit les assignations identitaires stéréotypées et figées (est-elle ou n'est-elle pas Fan elle-même? et ceux qu'elle considère comme Fan se reconnaissent-ils dans cette classification?). En saisissant et mettant en avant son impossibilité à définir sans réduire, elle nous offre un débat clef sur ce que permet la toile, notamment de réappropriation de la culture de masse, ainsi que sur les catégories.

Sur le plan épistémologique, son enquête – auprès de personnes qui se retrouvent dans une même pratique, mais ne peuvent être appréhendées en lien avec une situation géographique donnée ou encore des caractéristiques sociologiques précises (ethnicité, classes, âge, genre...), des personnes dès lors qui ne font « groupe » que parce que nommées comme tel –, lui permet de revisiter les discussions relatives à l'effet des catégories produites par les sciences sociales (Clifford et Marcus, 1986; Clifford, 1988), mais aussi de participer aux débats sur l'instabilité et la complexité des identités, leur mouvance exacerbée par le contexte de globalisation. Insistant sur l'impossibilité de parler à la place de, ni même du point de vue des interlocuteurs, elle expose la nécessité d'expérimenter d'autres manières d'enquêter et d'écrire, à même de rendre compte de la complexité sans la réduire, du mouvement sans l'arrêter, de la pluralité sans l'uniformiser. Pour elle, prenant appui sur les travaux de Behar (2007), ses observations, non reproductibles et ni généralisables n'en sont pas moins pertinentes; au contraire, leur caractère unique, les rend d'autant plus précieuses. Les données issues des interactions entre un anthropologue spécifique et des personnes spécifiques donnent à saisir ce qui se joue à l'interface des mouvements socio-politiques et des histoires de vies.

De son côté, **Jeanne Drouet**, dans son texte « Pour une *anthropologie partagée* avec les artistes du numérique », relate une expérience d'enquête sur/à partir des technologies (Face-

book ici en l'occurrence), en collaboration avec des artistes et des adolescents, ainsi que les modalités d'écriture et de transmission des résultats de recherche. La dimension collaborative, devenue inhérente à la pratique contemporaine de l'ethnographie (Abélès, 2014) dans le sens restrictif de « con-naissances » (Singleton, 2011) progressivement élaborées au travers des relations que le chercheur parvient à établir avec ses interlocuteurs, est ici non seulement appréhendée dans sa version maximale (penser le projet, enquêter, écrire et diffuser les résultats de la démarche ensemble), mais interrogée au regard des relations et liens tissés sur la toile via les réseaux sociaux. Mettant au travail des adolescents sur les relations Facebook entre intimité et extimité (Tisseron, 2001) et sur les effets du dévoilement sur la toile, elle énonce un double questionnement de ce qui fait « relation » : la relation ethnographique au prisme de la collaboration et les technologies comme outil d'analyse et de réflexion des relations sur la toile.

Inscrivant son propos dans une histoire longue de l'ethnographie visuelle, Jeanne Drouet décrit en outre ce que le travail via/ avec l'image permet, comme le nomme Rouch, d'une « anthropologie partagée ». Son analyse se porte sur la place des artistes dans le processus, aidant à « penser, créer, expérimenter dans et par le numérique », mais aussi sur les déplacements de regards des adolescents ayant vécu l'expérience de cette appropriation de Facebook via des usages du site détournés, non prévus comme tels par les concepteurs voire non autorisés (tels que le travestissement de soi, la création d'un scénario inter-pages). Ce faisant elle raconte une véritable « expérience » d'anthropologie « dialogique, réflexive et partagée ». Enfin, cette expérience collaborative mène également à une réflexion sur les modes de diffusion des résultats, ici sur la toile également. La pensée par l'écrit se fait ici « pensée en écran », tout comme Laplantine (2013) nous invite, à propos des films et des photographies, à penser en images.

Et c'est de cette pensée en images que traite le texte de **Jean-Frédéric de Hasque**. À la fois cinéaste et anthropologue, il interroge la posture de « l'anthropologue-filmeur » et la possibilité donc d'une ethnographie en images. Plusieurs questions clefs sont soulevées. Tout d'abord, une réflexion sur le corps de l'ethnologue, corps filmant ici l'occurrence, qui nous mène à interroger

les interactions entre le chercheur et ses interlocuteurs du côté du sensible. « Associer pleinement le cinéma à la recherche, nous dit l'auteur, c'est prendre en compte le geste, le corps et le rythme, en tant qu'éléments constitutifs du discours ». L'ethnographe avance ici « à découvert », sa présence est affirmée. S'il ne peut du coup totalement se faire oublier, se fondre dans le quotidien du terrain, son rôle d'ethnographe s'estompe néanmoins pour laisser place aux diverses places explicites et/ou implicites que lui assignent ses interlocuteurs. Pris à parti de ce qu'il faut montrer ou pas, à qui et pourquoi faire, il participe pleinement de la réalité en train de se faire. La part de soi dans la production de données, dans ce passage des « faits » (Singleton, 2011) aux morceaux d'empirie qui seront par la suite interprétés est ici sans équivoque. D'autant que davantage encore que via l'écriture par le stylo, le tri et la construction des données sont pensés d'emblée via l'écriture par l'image. Si on ne peut tout voir, entendre et noter, si de nos notes ne se retrouve dans nos textes qu'une infime partie de « nos tracés » (Defreyne et al., 2015), l'écriture, via le medium de la caméra, se fait au travers de plans voire des scénarios.

La co-construction, dans son sens restrictif ici de savoir de l'interaction, en est rendue plus évidente. La *fictio* (Geertz, 1973), dans le sens de fabriquer et non de fiction, qu'est l'ethnographie est plus lisible, pour le chercheur et ses interlocuteurs tout comme pour les récepteurs du film et/ou du texte issu de données filmées. Le processus d'élaboration est plus transparent. La prétention d'objectivité qui vient nier le regard et l'être de celui qui enquête et écrit est ici balayée. De la fabrique des images, à partir de la technique et des mouvements de corps du filmeur, à l'écriture en images, le soi derrière toute recherche, et plus particulièrement encore toute recherche en sciences humaines et sociales, est non seulement avoué, mais assumé. Outre l'inscription sensible du chercheur sur le terrain via son corps filmant, l'ethno-cinéaste est aussi celui par qui se donne à voir les détails apparemment anodins de la vie quotidienne, les détails également des corps filmés qui parlent et nous montrent aussi ce qui ne peut se dire : « Une pose, un geste, un clignement d'œil, une manière d'ouvrir une porte, trahissent et racontent parfois plus que les mots recueillis lors d'un entretien ».

Terrain en images, qui est aussi le propos d'**Anne-Marie Vuillemenot**, lorsqu'elle analyse de manière fine et sensible ce que nous dit l'émission de télé-réalité russe *Bitva ekstrasensov* (la bataille des extrasens) de la transformation des rapports aux invisibles et de sa médiatisation. Texte qui soulève à nouveau une question épistémologique de taille : au-delà de l'enquête sur ou à propos des images, il s'agit ici d'interroger la place des images ethnographiques et de l'analyse anthropologique des images dans le flux contemporain, espace-temps saturé d'images. Comment parvenir à donner à voir dans un monde surchargé d'images ? Comme l'énonce François Laplantine, cité par l'auteur : « En prenant garde de ne pas céder à la célébration du flux, du mouvement et de la communication généralisée – ce que Peter Sloterdijk appelle « l'utopie cinétique » – et de ne pas confondre la connaissance (processus lent et délicat) et l'information et *a fortiori* la saturation de l'information asservie à la culture du résultat, l'anthropologie contemporaine se doit de tenir en compte cette nouvelle réalité (Laplantine, 2012, p. 50) ».

De manière plus spécifique, le texte d'Anne-Marie Vuillemenot ouvre un questionnement important sur le montré/caché, sur la force des images, les images sorcières (le pouvoir qu'elles ont et celui qu'on leur donne) versus les images de sorcier/guérisseur pour lesquels il s'agit de démontrer aux yeux de tous leur puissance et leurs liens avec les invisibles... Paradoxe extrêmement intéressant à interroger qui, à nouveau, dit beaucoup de ce moment d'une humanité qui se révèle davantage encore que par le passé dans le regard de l'autre, l'autre étant également celui que je ne connais pas, ni qui ne me connaît, mais qui pourtant me confère une existence. Pouvoir de l'image qui est aussi ce que relate Emma Aubin-Boltanski à propos des rituels de crucifixions au Liban où le corps crucifié est filmé et photographié tant et plus via les téléphones portables de l'assemblée, images qui retiennent et font exister à la fois le miracle en cour. « Indices de présence retenus et conservés dans les téléphones portables », nous dit-elle, « les caméras mettent à l'épreuve la présence ». Images qui par la suite circuleront largement sur le Net comme autant de

preuves, mais aussi de traces qui relient et exposent à la fois³. Ce binôme « se révéler/révéler » met l'ethnographe au défi d'un travail en images sur l'emprise et le pouvoir des images. Au défi également d'une analyse des écrans, nommés par Tonda (2015), « éblouissements », mais aussi de cette question des enjeux de transparence à soi et aux autres qui se donne à voir au travers de ces études de cas. Enjeu de transparence qui est aussi le fantasme de la technologie, tout savoir sur autrui, figer le flux du monde et de la pensée dans une imaginaire d'immédiateté, contrôler tout également, et, enfin, faire preuve de ce qui est, mais que le commun des mortels ne peut d'emblée percevoir.

Ces quatre textes passionnants permettent donc d'interroger les modalités d'une ethnographie des images et des technologies, mais aussi la manière dont les technologies et leurs usages à la fois par les personnes sur le terrain et par le chercheur reconfigurent les relations et les pratiques. Ils questionnent les continuités et les potentiels changements induits ou permis par les technologies en termes de dynamiques de recherche. Si les principales questions abordées l'ont déjà été largement dans la discipline, déconstruire les catégories tout en ne pouvant échapper au langage qui en produit de nouvelles, enquêtes collaboratives et co-construction des données voire des objets mis en circulation (textes, images...), analyse du et par le sensible, notamment des pratiques religieuses et/ou magiques (Santiago et Rougeon, 2013; Laplantine, 2013); les technologies et la surabondance des images viennent en quelque sorte révéler à quel point elles restent essentielles à penser, non résolues, toujours mouvantes en fonction des enquêtes et de leurs contextes.

3. La *troisième partie*, enfin, interroge, en contexte occidental-centré, ce que les techniques et les technologies induisent dans la transformation et/ou la perception de ce qui fait l'humain, brouillage des frontières qui se redessinent autrement entre ani-

3. E. Aubin-Boltanski, « Désordres rituels et désordres du corps : La crucifixion d'une mystique de Beyrouth (Liban 2011) », SISR Congrès de la Société Internationale de Sociologie des Religions, Louvain-la-Neuve, 3 juillet 2015.

malité, machine et humanité, allant jusqu'à interroger la notion de post-humanité.

Dans son texte, au titre évocateur « Fin de l'humain ou nouvelle mesure de l'homme ? », **Raphaël Liogier** interroge ce qu'il nomme la « troisième phase de l'histoire des sciences et techniques » comme « un virage radical » dans l'histoire de l'humanité en contexte de convergence B.A.N.G. (Bits, Atomes, Neurones, Gènes). Pour lui, se donne à voir non plus seulement une prouesse technologique, mais davantage une nouvelle pratique de la science, et, surtout une nouvelle vision de l'homme. « Tout comme pour le passage de la première phase (existence d'une activité scientifique fondamentale, mais distincte des activités techniques) à la deuxième (la technique devient le domaine d'application de la science), dit-il, dans cette troisième phase nos modes d'existence, nos rythmes de vie quotidiens et nos rapports aux machines sont en train d'être bouleversés ».

Si les humains ont toujours développé des techniques qui ont participé à les façonner en retour. Comme le dit Séverine Lagneaux : « L'artefact fait partie de la nature humaine. Sans technique, l'homme sort de l'humanité. S'affranchir de la machine pour « retrouver » la pureté de la nature instituée en norme par l'infamie technique est tout aussi faux que de penser que l'homme maîtrise les machines. Ils co-évoluent ». Si des techniques telles que l'imprimerie ou la téléphonie ont déjà fait l'objet de très nombreux débats sur la transformation des modes d'être et de pensée induits, pour Liogier, la particularité est que la phase en cours via « l'humanisation des objets » et « l'objectivation des humains » se traduit « non plus par l'interdépendance, la participation, mais par l'hybridation homme-machine ». Pour lui, dès lors, nous ne sommes plus dans « l'adjonction-complémentation homme-techniques », mais dans la « refabrication-recréation humaine ». Outre le fait d'être donc une nouvelle phase de l'histoire des sciences et des techniques, ce nouveau paradigme est bouleversant « à la fois anthropologiquement et ontologiquement (car il touche l'image et la définition de l'être humain et de sa place dans l'ensemble du vivant) ».

Dans la suite de son propos, il dénonce le fait que cette mutation en cours mène généralement à des prises de position tran-

chées et peu opérantes dès lors à saisir ce qui est réellement en jeu. De fait, les analyses en termes de « pour ou contre » peinent à entrer véritablement en matière sur les changements en cours tout comme sur les idéologies/projets qui les accompagnent, proposant un discours d'opposition radicale plutôt que de suspicion critique ou d'enthousiasme béat faisant fi pour le coup de tout esprit critique. À l'encontre de ces positions, il plaide pour une approche fine de la question post-humaniste. Mouvement de pensée par ailleurs extrêmement divers et pluriel allant d'un projet de sortie de l'humanité dans une perspective à la fois de transcendance, de sortie du corps et d'immortalité, « not to be a human anymore », à un projet de sauvetage de l'humain par les technologies « saving humanity », seul moyen de rivaliser à terme avec les machines de jour en jour davantage performantes⁴.

De son côté, **Séverine Lagneaux**, à partir d'une ethnographie autour de l'usage des robots de ferme (traite laitière), nous invite à reformuler la dichotomie naturel – artefact. Le robot nous questionne, dit-elle : « Qui sommes-nous, quelle organisation sociale, quel rapport au non humain – animal et machine ? Quelle humanité ? ». Son approche se veut également complexe abordant à la fois l'analyse des discours et projets des concepteurs/vendeurs des robots, – ce que ces discours nous disent également de la vision de l'homme qui y transparaît –, mais aussi entre guillemets les discours de leurs détracteurs (d-)énonçant les craintes d'une « chosification » radicale de l'animal et d'une rupture du contrat de domesticité entre l'éleveur et l'animal. Dans un deuxième temps, elle aborde concrètement, à partir d'une observation pratique, ce que transforme le robot dans le rapport à soi et dans le rapport à l'animal.

Côté idéologies, les promoteurs du robot le présentent comme participant d'une recherche de productivité améliorée adjointe à un souci de meilleures conditions de travail. Cette « libération de l'homme » par la machine est souvent associée, nous dit l'auteur, à celle de sa potentielle aliénation, le tout parti-

4. R. Liogier, « The Digital Being : Transhumanist Eschatologies and Informational Ontologypresentation », Congrès de la Société Internationale de Sociologie des Religions, Louvain-la-Neuve, 3 juillet 2015.

cipant d'une vision hiérarchisée des savoirs et des techniques : des savoirs paysans au statut inférieur face à des savoirs technologiques du côté des Sciences et de l'informatique. Vision dichotomique qu'elle interroge ensuite via une observation des usages où le robot, plutôt que de se substituer aux techniques du corps anciennes, s'y adjoint. Elle démontre, qu'en certaines circonstances, celles ici d'un éleveur aguerri qui cumule dès lors différents champs techniques, plutôt que de menacer le contrat domestique, le robot peut s'avérer être ce qui lui permet de subsister; l'éleveur retrouvant du temps pour l'observation de ses bêtes et du troupeau. Pour elle, « l'affectivité qui peut lier humain et non humain » n'est pas à « opposer à la construction rationnelle et scientifique du monde », mais plutôt à saisir sous l'angle de la concomitance. Ceci dit, quid d'un futur où seules seraient transmises les techniques robotisées? En conclusion, puisque de fait, les techniques transforment profondément les modes de travail et d'utilisation des corps au travail, au-delà du cas étudié, l'auteur nous enjoint à nous pencher plus largement sur les usages du corps, aujourd'hui limités dans de plus en plus de métiers, sources de « déperdition des connaissances du corps et par le corps ».

Et c'est de corps également qu'il est question avec le texte de **Bernard Andrieu**. Au travers d'une réflexion intitulée « l'émer-sion du corps vivant dans le récit en première personne », il nous invite à prendre au sérieux l'expérience de l'émer-sion, du côté d'expériences artistiques et/ou vidéo-ludiques, à la fois pour ce qu'elle nous dit de la question du rapport à soi, aux autres et au corps, mais aussi en termes de défis méthodologiques. Il s'agit ici d'expérimenter, d'être non plus un observateur participant, mais un participant qui doit, par la suite, mettre des mots sur un vécu sensible, qui, par définition, ne peut être réduit au langage. Mettant en tension les modes d'expérimentation, du dedans et/ou du dehors, et les modes de récits, le texte en troisième personne, nous dit Bernard Andrieu, est toujours en retrait, ou du moins « en déficit de subjectivation », avec le mouvement vécu par le corps en première personne : « Face à ce qui serait la décoration numérique et l'artificialisation du vivant, décrétés par des experts en troisième personne, les expériences émer-sives démontrent que ce qui est recherché dans l'art de s'immerger,

comme déjà dans la drogue, le sexe, la musique, le virtuel, la nature ce n'est pas le bout du corps, sa limite physique, son extrémité mais l'épreuve de sa profondeur et de son extension ».

Comme le racontait, lors du Congrès de la Société Internationale de Sociologie des Religions (2015), Etienne Armand Amato, via le jeu vidéo, est possible, à titre d'exemples, l'expérimentation véritable de l'être augmenté ou encore d'une vie en société post-apocalyptique régie par la loi du plus fort : « *You can have a hundred years of experimentation* ». Énonçant l'opportunité, non pas seulement d'imaginer des scénarios et/ou des mondes, mais de les vivre (« *I've lived a lot of lifes* »), pour lui, s'estompe alors le découpage arbitraire entre le dedans et le dehors du jeu, autrement dit entre le réel et le virtuel (Boellstorff, 2008). Le vécu par émergence s'inscrit dans la vision du monde du sujet puisque réel à la fois dans son corps et dans sa mémoire (« *It is real in your body and in your memory* »)⁵. Suite à une expérience vécue d'art immersif, Bernard Andrieu note également le potentiel d'ouverture qui résulte de ces expérimentations, notamment dans son cas au genre et/ou sexe des autres. L'art immersif, dit-il, « produit un effet non seulement de présence (Feral et Perrot, 2013 : 11) mais de sensation intime », puisqu'il s'agit bien ici d'« éprouver des milieux, des corps et des expériences inédites dans un contexte donné ». Les images, les sensations et les mouvements, mais aussi les pensées et les ressentis s'inscrivent dans le corps et participent à ce que devient le sujet. Ce qui est vécu par émergence transforme le rapport que l'on a à son propre corps, qui s'hybride via « ces diversifications » plutôt que de disparaître, mais aussi le rapport à l'autre. Ce faisant, Bernard Andrieu postule une appréhension autre du travail d'empathie, non plus via quelque chose de l'intersubjectivité, mais de l'expérimentation. Le cerveau opérant un « changement de point de sentir » en ingérant en quelque sorte à son propre vécu l'expérience de l'autre, puisqu'il est dorénavant possible de se glisser dans le corps et la vie d'un autre. Ce qui

5. E.-A. Amato, « Experiencing the End of Our World through. Video Games: Trans- or Post-Humanist Hypothesis in Question », Congrès de la Société Internationale de Sociologie des Religions, Louvain-la-Neuve, 2 juillet 2015.

permet, dans le cas ici présenté, « d'avoir à travers l'écran une relation empathique à la sexualité des autres, au point de ressentir cela dans nos propres corps comme une forme de connaissance charnelle ».

En clôture de notre propos, le texte de **Mike Singleton** « L'Homme Nouveau est arrivé! ». Texte dans lequel il revient, d'une part, sur le point de vue ethno-centré qui traverse la plupart des réflexions de notre ouvrage, via le présupposé d'une définition commune et partagée de ce que ce serait l'humain en dehors d'un lieu culturel, et, d'autre part, il interroge, dans un double regard anthropologique et philosophique, sans passer par le post-humaniste en tant que mouvement ou idéologie, le nouvel homme déjà là. L'homme augmenté *hic at nunc*.

Ainsi, sachant que l'on ne peut jamais être humain que d'un lieu et d'un temps, la première partie de son texte nous rappelle combien les frontières entre humanités, animalités, invisibles et artefacts sont déjà et d'emblée différentes en fonction des lieux et des modes de pensée. Dans un deuxième temps, c'est l'idée de « permanence » qui est à son tour déconstruite. « Soit on continue de penser que c'est le même Homme qui a commencé à casser des cailloux, à mécaniser le monde et à se servir d'un ordinateur, dit-il, soit on prend plus au sérieux sinon à la lettre, la thèse de la prothèse comme productrice de nouvelles humanités (Marchesini, 2009) ». Pour lui, que ce soit à l'échelle de chacun des hommes ou de l'humanité, « nous actualisons en permanence un potentiel humain sans jamais pouvoir le réaliser pleinement », bien qu'il y ait fort à parier que « le futur s'ouvrira toujours davantage sur un inédit de plus en plus inventé du dedans par ses acteurs qu'imposé du dehors par les circonstances ». Sans verser dans l'enthousiasme, voire la fascination, pour les nano-biotechnologies, il expose ensuite en quoi le souci de dépasser les limites et les entraves du corps participe à ce qui fait l'humain : « les réticences de certains esprits occidentaux face à des métamorphoses radicales de l'humain laisseraient rêveurs aussi bien les hommes-lions de mes WaKonongo que les âmes mystiques qui se retrouvaient dans le divin chrétien ou le néant bouddhiste ».

Si ce double rappel est certes bien à propos, il n'empêche cependant que la conception de l'humain, en tant ici qu'individu

perfectible inscrit dans une pensée néo-libérale, envahit, s'impose ou séduit en dehors des frontières occidentales. Il n'empêche également que les rapports de force, en termes économiques, mais aussi idéologiques (qui ont les moyens de s'imposer), enjoignent à penser cette mutation en cours. Même si le monde est pluriel et si l'enjeu premier de l'anthropologie est de nommer les singularités, ces dernières le sont toujours à l'intersection de rapports de force complexes. Sans juger et/ou en étant conscient des positions prises ainsi que de celles des autres, en évitant les deux écueils (d-)énoncés par Raphaël Liogier, il s'agit donc d'interroger l'humain qui se profile, ne serait-ce qu'en termes de Projet et les idéologies dont ce Projet est porteur. Idéologies du post-humain, mythes du self-made man, dans le sens restrictif du terme, de la transparence absolue et de l'immortalité où, en détournant l'idée de perfectibilité issue des lumières énoncée en dehors de toute dimension sociale et politique, s'observe « le passage du Projet d'émancipation à celui de l'adaptabilité technoscientifique » (Le Dévédec, 2008). Mythes qui interrogent les anthropologues que nous sommes sur la place de l'altérité dans ce Projet, cette dépendance première de l'homme à son entourage, son côté inachevé qui le relie d'emblée.

De fait, les innovations, poursuit Singleton, non seulement reflètent les intentions de leurs inventeurs, mais aussi rétroagissent sur leurs utilisateurs. Ainsi, cet Homme nouveau, pour lui fait indéniable, ne sera pas pour autant nécessairement mieux que l'Ancien. Et de nous rappeler que « les petites mains de la Main Invisible escomptaient que le Marché mondialisé enfanterait l'homme définitif des derniers temps, mais c'est l'inhumanité d'une humanité mise austèrement au chômage au Nord (60 % des jeunes Grecs sans activité sensée) et exploitée de manière éhontée au Sud (plus de 1 000 travailleuses mortes dans l'incendie de leur bague industriel au Bangladesh) qui est arrivée ». « Tôt ou tard, dit-il, les coûts cachés des avancées technologiques devront être payés », car même si les innovations idéologiques et institutionnelles à venir restent largement inconnues, « il y a fort à parier que l'asymétrie qui les accompagnera inévitablement ne soit pas plus acceptable que celle qui détermine de nos jours les rapports entre dominants et dominés ». Ce qui nous invite, pour boucler la boucle, à revenir au débat initial posé par Laurent et Tonda et à adopter, en sus de

l'ethnographie et de l'anthropologie des technologies, un regard davantage du côté de l'anthropologie politique des modes gouvernements et des subjectivités à l'œuvre (Warren Perry et Maurer, 2003); dans un contexte où, loin de les éliminer, d'avoir même le projet de le faire, les technologies participent aussi à redessiner les asymétries et les inégalités. D'une part, nous sommes loin d'être égaux face aux technologies, que ce soit en termes d'accès et/ou de création/d'appropriation. D'autre part, les avancées technologiques d'une partie du monde se font aux dépens de la masse des surnuméraires, aux conditions de vie déplorables; absents des théories et des pratiques à propos même de ces avancées technologiques, si ce n'est dans le travail fourni au sein des *call centers* délocalisés ou des mines, sources d'indispensables minerais.

BIBLIOGRAPHIE

- ABÉLÈS M., 1989, « Pour une anthropologie de la platitude. Le politique et les sociétés modernes », *Anthropologie et Sociétés*, 13 (3), p. 13-24.
- ABÉLÈS M., 2014, *Penser au-delà de l'État*, Paris, Belin.
- AMSELLE J.-L., M'BOKOLO E. (sous la dir. de), 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.
- APPADURAI A., 2005 (1996), *Après le colonialisme, Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.
- APPADURAI A., 2009 (2006), *Géographie de la colère. La violence à l'âge de la globalisation*, Paris, Payot et Rivages.
- BAUMAN Z., 2010 (1998), *Le coût humain de la mondialisation*, Paris, Fayard/Pluriel.
- BEHAR R., 2007, « Ethnography in a time of blurred genres », *Anthropology and Humanism*, vol. 32/2, p. 145-155.
- BOELLSTORFF T., 2008, *Coming of Age in Second Life*, Princeton, Princeton University Press.
- BURAWOY M., 2009, *The extended case method : four countries, four decades, four great transformations, and one theoretical tradition*, Berkeley (CA), University of California Press.
- CLIFFORD J., 1988, *The Predicament of Culture*, Cambridge, Harvard University Press.

- CLIFFORD J., MARCUS G. E., 1986, *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography : a School of American Research Advanced Seminar*, Berkeley, University of California Press.
- COPANS J., 2007, « Les frontières africaines de l'anthropologie », *Journal des anthropologues*, vol. 110-111, p. 337-370.
- DEFREYNE E., MOFRAD G. H., MESTURINI S., VUILLEMENOT A.-M. (sous la dir. de), 2015, *Intimité et réflexivité. Itinérances d'anthropologues*, Louvain-la-Neuve, Academia, coll. « Investigations d'Anthropologie prospective », n° 11.
- FÉRAL J., PERROT E. (sous la dir. de), 2013, *Le réel à l'épreuve des technologies. Les arts de la scène et les arts médiatiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- FROGNEUX N., 2011, « Configurer loyalement des terrains complexes », in HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A.-M. (sous la dir. de), *Implications et explorations éthiques en anthropologie*, Louvain-la-Neuve, Academia, coll. « Investigations d'Anthropologie prospective », n° 1, p. 197-223.
- GEERTZ C., 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- HOURS B., SELIM M., 2012, *Anthropologie politique de la globalisation*, Paris, L'Harmattan.
- LAPLANTINE F., 2012, *Quand le moi devient autre. Connaître, partager, transformer*, Paris, Éditions du CNRS.
- LAPLANTINE F., 2013, *L'énergie discrète des lucioles. Anthropologie et images*, Louvain-la-Neuve, Academia, coll. « Anthropologie prospective », n° 13.
- LAURENT P.-J., 2011, « Observation participante et engagement en anthropologie », in HERMESSE, J., SINGLETON, M. ET VUILLEMENOT, A.-M. (sous la dir. de), *Implications et explorations éthiques en anthropologie*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, coll. « Investigations d'Anthropologie prospective », n° 1, p. 45-70.
- LE DÉVÉDEC N., 2008, « De l'humanisme au post-humanisme, les mutations de la perfectibilité humaine », *Revue du Mauss permanente*, décembre.
- MARCHESINI R., 2009, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Bari, Dedalo.
- MAZZOCCHETTI J., DE LAME D., 2012, « Une anthropologie engagée aux interfaces de la mondialisation. Pour élargir le débat », in DE LAME D., MAZZOCCHETTI J. (sous la dir. de), *Interfaces empiriques de la*

- mondialisation. *African Junctions Under the Neoliberal Development Paradigm*, coll. "Studies in Social Sciences and Humanities", vol. 173, Tervuren, MRAC, p. 335-346.
- MEYER B., GESCHIERE P. (sous la dir. de), 1999, *Globalization and identity : dialectics of flow and closure*, Oxford, Blackwell.
- MIGNOLO W., 2013, « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé) colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », *Mouvements*, 73, n° 1, p. 181-190.
- RIBEIRO G. L., 2007, « Anthropologies du monde », *Journal des anthropologues*, 110/111 – *De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie*, p. 27-51. [En ligne] <http://jda.revues.org/902>, consulté le 23 décembre 2014.
- SANTIAGO J. P., ROUGEON M. (sous la dir. de), 2013, *Pratiques religieuses afro-américaines. Terrains et expériences sensibles*, Louvain-la-Neuve, Academia, coll. « Investigations d'Anthropologie prospective », n° 4.
- SASSEN S., 2004, « Introduire le concept de ville globale », *Raisons politiques*, 2004/3, n° 15, p. 9-23.
- SÉLIM M., 2001, « Quelques questions et orientations anthropologiques face à la mondialisation », *Journal des Anthropologues*, p. 77-85.
- SINGLETON M., 2001, « De l'épaississement empirique à l'interpellation interprétative en passant par l'ampliation analogique : une méthode pour l'anthropologie prospective », *Recherches sociologiques*, XXXII, n° 1, p. 15-40.
- SINGLETON M., 2011, « Parcours ethniques, implications éthiques », in HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A.-M. (sous la dir. de), *Implications et explorations éthiques en anthropologie*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, coll. « Investigations d'Anthropologie prospective », n° 1, p. 15-44.
- TURNER B.S., 2007, « The enclave society : Towards a sociology of immobility », *European Journal of Social Theory*, p. 287-303.
- TISSERON S., 2001, *L'intimité surexposée*, Paris, Ramsay.
- TONDA J., 2015 (à paraître), *Éblouissements. Métaphores de l'impérialisme postcolonial*, Paris, Karthala.
- WARREN PERRY R., MAURER B. (sous la dir. de), 2003, *Globalization under Construction Governmentality, Law, and Identity*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

HUMANITÉS RÉTICULAIRES

Nouvelles technologies,
altérités et pratiques ethnographiques
en contextes globalisés

Jacinthe **Mazzocchi**, Olivier **Servais**,
Tom **Boellstorff**, Bill **Maurer**

Photo de couverture : Gaspard Talmasse

D/2015/4910/46

ISBN : 978-2-8061-0249-2

© **Academia-L'Harmattan s.a.**

Grand'Place, 29

B-1348 LOUVAIN-LA-NEUVE

Tous droits de reproduction, d'adaptation ou de traduction, par quelque procédé que ce soit, réservés pour tous pays sans l'autorisation de l'éditeur ou de ses ayants droit.

www.editions-academia.be