

## « Missionnaires en canot ». Les modes de connaissance ethnologiques, un défi à l'histoire sociale ?

In: Genèses, 1, 1990. pp. 24-46.

---

Citer ce document / Cite this document :

Medick Hans, Beaud Olivier. « Missionnaires en canot ». Les modes de connaissance ethnologiques, un défi à l'histoire sociale ? In: Genèses, 1, 1990. pp. 24-46.

doi : 10.3406/genes.1990.1012

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes\\_1155-3219\\_1990\\_num\\_1\\_1\\_1012](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1990_num_1_1_1012)

---

## En guise d'introduction : qui sont les missionnaires en canot ?

### « MISSIONNAIRES

### EN CANOT<sup>1</sup> »

### LES MODES

### DE CONNAISSANCE

### ETHNOLOGIQUES,

### UN DÉFI À

### L'HISTOIRE SOCIALE<sup>2</sup> ?

**Hans Medick**

L'image du « missionnaire en canot » est tirée d'un essai de l'ethnologue américain Bernard Cohn, "Anthropology and History", paru en 1980<sup>3</sup>. Cohn a forgé par cette image une sorte d'idéal-type ironique pour désigner l'attitude de bien des ethnologues, avant tout des fonctionnalistes, dans leur problématisation de l'histoire. Pour ces derniers, l'histoire, en dehors de l'Europe et des grandes civilisations non européennes ne commence qu'avec l'introduction de la culture, de l'économie et de la religion européennes – ou pour mieux dire, elle ne commence qu'avec la « rationalité occidentale » dans la vie des « peuples sans histoire » (E. Wolf) :

Dans ce modèle, le missionnaire, le marchand, le bailleur de main-d'œuvre ou le fonctionnaire débarquent, avec la Bible, le tabac, la hache en acier et d'autres articles de provenance occidentale, sur une île dont la société et la culture sont balottées dans le *no man's land* du structuralo-fonctionnalisme. Face au choc provoqué par la nouveauté, la structure sociale, les valeurs et les modes de vie des « heureux » indigènes éclatent. Pour finir, l'ethnologue suit les traces des modifications causées par les agents occidentaux du changement et essaie ensuite de reconstituer ce qui, dans son a-historicité, était auparavant<sup>4</sup>.

Avec son idéal-type, Cohn vise de manière avant tout critique ses collègues appartenant aux courants fonctionnalistes ou structuralistes de l'ethnologie. Il est d'ailleurs trop modeste en limitant sa critique à quelques représentants de sa propre discipline. La façon de voir des ethnologues « missionnaires en canot » se rencontre en effet aussi en histoire, notamment mais pas exclusivement, dans le courant de « l'histoire science sociale<sup>5</sup> ». S'appuyant sur une conception centrée sur elle-même de l'histoire, ce courant ramène tous les événements historiques, qu'ils soient « centraux » ou « marginaux » à la « Grande Transformation » caractérisée par la modernisation, l'industrialisation, l'urbanisation ou par la naissance de l'État bureaucratique et national.

Une telle approche ne se rencontre pas seulement chez les historiens qui étudient les processus américano-européens d'industrialisation et de modernisation des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Elle est aussi caractéristique des historiens des temps modernes, comme Fernand Braudel

1. Article paru dans l'ouvrage collectif, Alf Lüdtke (éd.) *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt, Campus, 1989, p. 48-83. Pour des raisons de place, et en accord avec l'auteur, certains développements sur la situation historiographique allemande, p. 53-54 et sur l'essai de Marshall Sahlins sur le capitaine Cook, ainsi que quelques notes, n'ont pas été traduits. Nous tenons à remercier vivement Peter Schöttler, Thierry Nadau et Gérard Noiriel pour l'aide précieuse qu'ils nous ont apportée (NdT).

2. Je remercie Doris Bachmann-Medick, David Cohen, Alf Lüdtke et David Sabeau pour nos discussions intenses. Ils ne sauraient être tenus responsables, pour les opinions ici exprimées, des raccourcis qui pourraient s'y trouver.

qui, dans son ouvrage<sup>6</sup>, perçoit le domaine de la « culture matérielle » quotidienne comme un domaine en quelque sorte a-historique par comparaison avec la dynamique historique impulsée par le capitalisme marchand des temps modernes. Même dans son fameux livre sur la Méditerranée, on trouve des passages caractéristiques de cette perspective autocentrée quand il évoque par exemple les régions montagneuses européennes comme des îles qui se tiennent en dehors de la civilisation et de l'histoire. « La montagne ordinairement est un monde à l'écart des civilisations, création des villes et des bas pays. Son histoire c'est de ne point en avoir, de rester en marge assez régulièrement des grands courants civilisateurs qui passent avec lenteur cependant<sup>7</sup>. »

Les perspectives anthropologico-culturelles, telles qu'elles ont été développées au-delà du fonctionnalisme et du structuralisme, peuvent amener une profonde remise en question de telles façons autocentrées et unilatérales de voir l'histoire. D'une part, elles font apparaître clairement que ce qui fut trop vite admis comme immuable et a-historique (et sans impact sur le processus historique) avait, déjà bien avant la « modernité », sa propre histoire, hautement contradictoire et complexe, y compris ses propres formes de conscience et de tradition historiques.

D'autre part, le regard ethnologique, sensibilisé par l'interprétation de cultures étrangères, rend possible la recherche et la reconnaissance d'une double étrangeté : celle qui tient aux éléments « étrangers » à notre propre culture et à l'histoire européenne, mais aussi l'étrangeté découlant des différences et des oppositions culturelles qui constituent à la fois un moteur essentiel des transformations historiques et un aspect fondamental de la pratique et de la représentation de l'histoire.

### **La situation de départ : les déficits de l'histoire sociale dans les années 1960 et 1970**

Les recherches en histoire sociale sont confrontées à des difficultés méthodologiques fondamentales : comment peut-on appréhender et exposer la double constitution du processus historique, la simultanéité de rapports donnés et produits, la relation complexe et multiforme entre les structures globales et la pra-

3. *Comparative Studies in Society and History*, 22, 1980, p. 198-221 ; réédité dans le recueil du même auteur, *An Anthropologist among the Historians and other Essays*, New Dehli, 1987, p. 18-50.

4. *Ibid.*, 1980, p. 199.

5. Ce terme d'« histoire science sociale » désigne notamment l'approche de l'école de Bielefeld, en RFA (Kocka, Wehler, etc.) qui entend désormais pratiquer l'histoire comme une science sociale (NdT).

6. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Armand Colin, 1980.

7. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 2 vol., Paris, Armand Colin, 1960 (1<sup>re</sup> éd. 1949), vol. 1, p. 30.

# DOSSIER

Les votes de l'histoire

Hans Medick  
• Missionnaires en canot •

8. Cf. surtout Hans U. Welher, «Geschichtswissenschaft heute» in J. Habermas (éd.), *Stichworte zur »Geistigen Situation der Zeit«*, vol. 2, Frankfurt, Suhrkamp, 1979, p. 709-753, ici p. 742 et suiv. La controverse menée par Wehler à propos de la position ici défendue se trouve dans son article »Königsweg Zu neuen Ufern oder Irrgarten der Illusionen? Die westdeutsche Alltagsgeschichte: Geschichte "von innen" oder "von unten"« in Franz J. Bruggemeier, Jürgen Kocka (éds.), *Geschichte von unten oder Geschichte von innen. Kontroversen um die Alltagsgeschichte*, Hagen, 1985, p. 17-47. La polémique engagée par Wehler malgré quelques critiques justifiées sur des points de détail, passe à côté de l'essentiel de la thèse ici proposée, et ceci surtout en ce qu'elle s'oppose à la remise en cause, fondamentale pour la perspective ethnologique, d'une conception de l'histoire eurocentrée (une remise en cause qui concerne autant le contenu de l'histoire que les démarches méthodologiques, les théories et les conceptions destinées à la recherche en histoire) et en ce qu'elle se retranche trop vite et positivement sur la « défense consciente des apports inégaux de l'Occident » (p. 48). Pour une vue française G. Roche « Un mouvement des nouvelles Annales en RFA ? », *Revue d'Allemagne*, 11, 1979, p. 405-420, et une vue anglaise Lawrence Stone, "History and the Social Sciences in the Twentieth Century", in *The Past and the Present*, London, Routledge, 1981, p. 3-44, ici p. 16 et suiv.

9. L. Stone, "The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History", *Past and Present*, n° 85, 1979, p. 3-24 ; réédité dans L. Stone, *The Past and the Present*, op. cit., p. 74-96. [Trad. française « Retour au récit ou réflexions sur une Nouvelle Vieille Histoire », *le Débat*, n° 4, septembre 1980, p. 116-142.]

10. Cf. Eric Hobsbawm, "The Revival of Narrative: Some Comments"

tique des « sujets », entre les rapports de domination, de production et de vie, les expériences et les modes de comportement des intéressés ?

L'histoire sociale qui, depuis sa diffusion dans les années 1960 et 1970, non seulement en RFA, mais aussi et avant tout aux États-Unis, et pour partie en France et en Grande-Bretagne, se comprenait et se comprend comme une « science sociale historique<sup>8</sup> » (*historische Sozialwissenschaft*), n'a pu jusqu'à présent fournir aucune réponse satisfaisante à cette question. Pour expliquer cet échec, on a évoqué différentes raisons. L'une d'elles, développée par l'historien américain Lawrence Stone, a reproché à la « science sociale historique » de trop se concentrer sur les « circonstances » socio-économiques et de négliger les hommes en tant qu'acteurs, et a prôné comme moyen d'échapper à cette impasse, une « renaissance du récit<sup>9</sup> ». Si critique qu'on puisse être à l'égard de la recette trop simple de Stone<sup>10</sup>, son diagnostic est juste au regard de la configuration allemande de la « science sociale historique », dans la mesure où celle-ci a développé sa compréhension d'elle-même (et sa pratique) en tant qu'histoire sociale de la société, largement sur la base de représentations qui restent prisonnières d'une dichotomie opposant les dimensions subjectives et objectives du processus historique. L'« histoire-science sociale » ne s'est pas dégagée de l'historicisme, malgré toutes les distances prises par rapport au préjugé individualiste, quand elle définit l'articulation des moments subjectifs et objectifs de l'évolution historique principalement comme un problème de combinaison des approches méthodologiques, c'est-à-dire comme une synthèse entre la démarche analytique universalisante des sciences sociales et la démarche individualiste-compréhensive de l'herméneutique<sup>11</sup>.

Mais en se limitant ainsi aux problèmes de raffinement technico-méthodologiques, l'« histoire-science sociale » est incapable de rendre compte du sens et de la dimension culturelle des structures sociales, et de leur rôle dans les processus historiques, toutes questions auxquelles l'histoire sociale est confrontée, qu'elle le veuille ou non. La « science sociale de l'histoire », par une approche en un sens technocratique, transforme ainsi en problèmes de méthode prétendument intempo-

rels ou en problème d'administration des concepts, ce qui devrait être en fait avant tout, une question de compréhension de soi-même et de découverte critique de sa propre compréhension de l'histoire, une réflexion croisée sur les façons de voir, les jugements et les formes de compréhension des processus historiques, des structures, des contextes d'action et expériences, et seulement en deuxième lieu, une question d'articulation pertinente des méthodes, procédures et théories qui y correspondent. L'« histoire-science sociale » a négligé théoriquement et pratiquement le problème de la « structuration » (Abrams)<sup>12</sup> des rapports de classe, de domination et de production – toujours médiatisée par des significations culturelles et des pratiques sociales – considérée en même temps comme processus transitoire et comme résultat d'expériences et d'actions propres à des personnes concrètes, à des groupes, des classes, des modes de vie et des cultures. Et pourtant, nous touchons là à l'essentiel. En effet, c'est seulement quand ces questions seront étudiées que l'histoire de la société pourra être entreprise et écrite comme une socio-histoire rappelant et décrivant la dynamique des pratiques historique, et non plus comme une histoire réductrice limitée à l'addition ou à la combinaison de « dimensions », de « facteurs » et de « systèmes partiels » de l'évolution historique<sup>13</sup>.

Il n'est donc pas surprenant dans ce contexte que l'on n'ait accordé qu'une maigre attention au problème de la culture, notamment l'empreinte culturelle, et aux modalités par lesquelles les structures se concrétisent, se déplacent et se « génèrent » dans leurs contextes d'action. Quand la culture devient un objet d'étude, c'est donc uniquement au sens de système partiel de la société<sup>14</sup>, fermé sur lui-même et fortement particularisé, mais pas au sens d'un facteur dynamique constitutif de la « réalité » quotidienne et du changement dans les relations sociales, économiques et politiques. Tout ceci dénote l'existence de déficits qui, comme l'a indiqué Abrams dans sa controverse avec Stone, ne caractérisent pas seulement la « science sociale de l'histoire », mais aussi ces disciplines des sciences sociales sur lesquelles celle-ci s'adosse<sup>15</sup>. A partir de là seulement, on peut comprendre la critique radicale adressée par Stone à

*Past and Present*, n° 86, 1980, p. 3-8, et surtout P. Abrams, "History, Sociology, Historical Sociology", *Past and Present*, n° 87, 1980, p. 3-16 ; comp. aussi P. Abrams, *Sociological History*, London, 1983.

11. Cf. J. Kocka, »Theorien in der Geschichtswissenschaft«, in J. Kocka, *Theoriedebatte und Geschichtsunterricht*, Paderborn, 1982, p. 18 et 22 ; comp. aussi avec H. U. Wehler, »Geschichtswissenschaft...«, *op. cit.*, p. 743.

12. P. Abrams, *Sociological History*, *op. cit.*, p. 5.

13. Pour cette façon de voir, H.U. Wehler, »Geschichtswissenschaft...«, *op. cit.*, p. 743.

14. Là-dessus G. Roche « Un mouvement des nouvelles Annales en RFA ? », *op. cit.*, p. 407, 414 et suiv.

15. P. Abrams, *Sociological History*, *op. cit.*, p. 3 et suiv.

# DOSSIER

Les voies de l'histoire

Hans Medick  
• Missionnaires en canot •

la « science sociale de l'histoire » et formulée d'une manière qui lui est propre, c'est-à-dire sarcastique :

Il pourrait être temps pour les rats *historiens* de quitter le navire de la science sociale plutôt que lutter à bord d'un navire qui semble faire eau et a besoin d'une réparation générale<sup>16</sup>.

C'est surtout la découverte des « impasses », « automatismes » et « fausses évidences du savoir historique<sup>17</sup> » caractéristiques d'une histoire sociale, qui se définit comme une « science sociale de l'histoire », qui a conduit, depuis quelques années, quelques historiennes et historiens de la société à se tourner vers les travaux et méthodes de travail de l'anthropologie sociale et culturelle<sup>18</sup>. Ici, dans le travail des ethnologues, on retrouve, esquissées de la façon la plus heureuse qui soit, des problématiques qui traitent le dilemme présenté plus haut. Cependant, en se frottant aux problématiques de l'anthropologie sociale et culturelle, il ne faudrait pas retomber dans les erreurs des années 1960-1970 : car une simple reprise de conceptions et de théories issues des sciences sociales, et leur introduction dans les travaux historiques n'ont, en leur temps, vraiment rien résolu. À l'inverse, depuis quelques années, on voit un nombre croissant d'ethnologues qui s'orientent, de leur côté, vers des travaux et analyses centrés sur l'histoire. Ce tournant, limité jusqu'ici aux aspects programmatiques, suscite parfois un véritable enthousiasme.

Evans Pritchard criait encore seul dans le « désert » structuralo-fonctionnaliste des années 1950-1960 quand, s'adressant jadis aux ethnologues aussi bien qu'aux historiens, il prophétisait : « L'anthropologie a le choix entre l'histoire ou disparaître dans le néant<sup>19</sup>. » Son avertissement a trouvé, ces dernières années, non seulement un large écho au sein des différentes tendances et écoles ethnologiques, mais il s'est même durci en devenant une exigence programmatique en vue de l'anthropologisation de l'histoire, telle que la revendique Marshall Sahlins :

Le jour est arrivé (en français dans le texte). La pratique de la recherche est, de nos jours, allée au-delà des différences théoriques qui sont censées séparer l'histoire et l'anthropologie. Les anthropologues partent des structures abstraites pour aborder les événements concrets. Les historiens dévaluent aujourd'hui les événements singuliers au profit des structures récurrentes sous-jacentes. De manière paradoxale, les anthropologues, dans leurs perspectives, sont aussi souvent diachroniques que les historiens, synchroniques.

16. L. Stone, "History and the Social Sciences...", *op. cit.*, p. 31 et suiv.

17. Jean Chesneaux, *Du passé, faisons table rase ? A propos de l'histoire des historiens*, Paris, Maspéro, 1976.

18. Voir notamment D. Gaunt, *Memoir on History and Anthropology*, Stockholm, 1982 ; B. Cohn, "History and Anthropology", *op. cit.*, et, du même auteur, "Anthropology and History in the 1980ies. Towards a Rapprochement", *Journal of Interdisciplinary History*, 12, 1981-1982, p. 227-252 ; Nathalie Z. Davis, "Anthropology and History in the 1980ies. The Possibilities of the Past", *ibid.*, p. 267-276.

19. Evans Pritchard, *Anthropology and History*, Manchester, Manchester University Press, 1961, p. 20.

De nos jours, le problème principal est de discréditer la conception traditionnelle de l'histoire à l'aide d'une expérience anthropologique de la culture. Soudain, il y a toutes sortes de choses nouvelles à voir<sup>20</sup>.

Il est frappant à vrai dire de constater que les différentes tendances de « l'anthropologie historique » commencent seulement à s'ouvrir aux défis de l'anthropologie sociale et culturelle. Ces défis sont probablement un prolongement de la voie jusqu'ici proposée, privilégiant le développement des perspectives comparatistes menées jusqu'ici, et qui devraient moins conduire hors de l'Europe qu'être réintroduites en Europe. Le danger d'un ethnocentrisme, au moins latent, semble en tout cas, ne pas pouvoir être écarté tant que la recherche de *l'histoire totale de l'homme*<sup>21</sup> en Europe ne se mesurera pas, de manière explicite, aux modes de vie et cultures des peuples extraeuropéens.

## L'ouverture de l'histoire sociale à l'anthropologie culturelle et sociale

Je voudrais maintenant mentionner, sans prétendre à l'exhaustivité, quelques unes des attentes, questionnements et défis méthodologiques fondamentaux qui ont provoqué l'intérêt réciproque des historiens et des anthropologues de la société et de la culture, et qui rendent pertinent un tel intérêt au-delà des discussions intensives dans les petits cercles de spécialistes. Il me semble que ce n'est pas par hasard si, dans la science historique, ce sont, abstraction faite de quelques exceptions, des représentants et représentantes situés en marge de la corporation existante des historiens sociaux qui ont essayé de poser quelques questions à l'aide de perspectives anthropologiques, essentiellement à l'occasion de recherches sur la culture populaire<sup>22</sup>, l'histoire des femmes<sup>23</sup> ou des relations entre sexes<sup>24</sup>, autant que sur l'histoire de la famille<sup>25</sup>, de la vie quotidienne<sup>26</sup> ou du travail<sup>27</sup>.

Dans la mesure où elles se tournent vers l'anthropologie sociale et culturelle, ces tendances s'accordent pour remettre en question les façons de voir autocentrées et unilatérales. Elles montrent que des questions que l'on avait trop vite considérées comme marginales dans le processus historique, comme l'histoire des femmes, mais aussi l'histoire des façons de penser et de s'exprimer, peuvent non seulement être créatrices

20. "Other Times, Other Customs: the Anthropology of History", *American Anthropologist*, 85, 1983, p. 517-544, ici p. 534.

21. En français dans le texte.

22. A titre d'exemples, les publications suivantes N. Z. Davis, *Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt*, Frankfurt, 1987. Carlo Ginzburg, *le Fromage et les vers : l'univers d'un meunier au xvf siècle*, Paris, Flammarion, 1980. Jean-Claude Schmitt, *le Saint Lévrier: Guineford, guérisseur d'enfants depuis le xiiif siècle*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 1979.

23. Comp. G. Bock »Historische Frauenforschung: Fragestellungen und Perspektiven«, in Karin Hausen (éd.), *Frauen suchen ihre Geschichte*, München, Beck, 1983, p. 22-60, en particulier p. 35 et suiv. et surtout G. Pomata (éd.), «La storia delle donne: una questione di confine», in *Il mondo contemporaneo* 10/2 *Gli strumenti della ricerca. Questioni di metodo*, Firenze, 1983, p. 1434-1469.

24. N. Z. Davis, »Gesellschaft und Geschlechter. Vorschläge für eine neue Frauengeschichte«, in N. Z. Davis, *Frauen und gesellschaft am Beginn der Neuzeit*, Frankfurt, Fischer, 1988, p. 117-132 ; l'intéressant essai de controverse de Ivan Illich, *Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit*, Hamburg, Rowohlt, 1983, [le *Genre vernaculaire*, Seuil, 1983] impressionne par son fondement ethno-historique et sa mise en question d'une « perspective centrale épistémologiquement axée sur le genre sexuel », p. 227, note 91.

25. H. Medick, D. Sabeau, "Interest and Emotion in Family and Kinship Studies: A Critique of Social History and Anthropology", in H. Medick, D. Sabeau (éds.), *Interest and Emotion. Essays on the Study of Family and Kinship*, Cambridge, 1984, p. 27-53.

26. Cf. à ce propos la controverse entre Detlev Peukert et

Alf Lüdtke, D. Peukert, »Arbeitalltag. Mode und Methode«, in H. Haumann (éd.), *Arbeiteralltag in Stadt und Land. Neue Wege der Geschichtsschreibung*, Berlin, Athenäum, 1982, p. 8-39, A. Lüdtke »Kolonisierung der Lebenswelten oder: Geschichte als Einbahnstrasse?«, *Das Argument*, 140, 1983, p. 536-541, et la réplique de Peukert, »Glanz und Elend der Bartwischerei«, *ibid.*, p. 542-549.

27. Un modèle exemplaire de travail inspiré par l'ethnologie, même si ce n'est pas pour le prolétariat industriel blanc, est le travail d'Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*, Oxford, B. Blackwell, 1976, qui, aux États-Unis, est comparable à maints égards à celui de E. P. Thompson, *The Making of The English Working Class*, London, Victor Gollancz, 1965. [*La Formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Seuil, 1988].

28. R. Needham, "Polythetic Classification: Convergence and Consequence", *Man*, 10, 1975.

29. N. Z. Davis "Anthropology and History in the 1980ies...", *op. cit.*, p. 274-275.

d'histoire, mais aussi éclairer une histoire bien antérieure à la « modernité », hautement contradictoire et complexe. Car le regard ethnologique conduit bien au-delà, comme le montre son approche des phénomènes marginaux. Il favorise une sensibilisation neuve à la spécificité, à la diversité et à l'étrangeté de phénomènes historiques qui sont plutôt masqués par l'utilisation de catégories universelles « passe-partout »<sup>28</sup> (telles que rôles, croissance économique, bureaucratie).

Se fondant sur ses propres recherches dans le domaine de l'histoire de la culture populaire et des femmes, menées suivant une démarche ethnologique, l'historienne sociale américaine Nathalie Z. Davis a souligné les apports de connaissance rendus possibles par les perspectives anthropologico-culturelles et sociales :

L'anthropologie n'est donc pas une sorte de vision supérieure de la réalité sociale, à laquelle nous autres historiens devrions nous convertir. Elle est une discipline-sœur en liaison de plus en plus étroite avec la nôtre. L'influence de l'anthropologie sur ma propre réflexion historique a été de renforcer mon sens, non pas d'un passé immuable, mais de la variété de l'expérience humaine. Il y a des types de relations que l'on essaie toujours, en tant qu'historien, de rechercher, mais les schémas évolutionnistes ne résistent pas toujours nécessairement aux faits. Les marchés n'éliminent pas toujours les dons, les centres ne suppriment pas toujours les particularités locales, et l'histoire ne remplace pas toujours le mythe.

L'anthropologie peut élargir nos possibilités, peut nous aider à ôter nos œillères et nous fournir un nouveau lieu d'où nous regardons le passé et découvrons l'étrange et le surprenant dans le paysage familier des textes historiques<sup>29</sup>.

Parmi les idées acquises par ce biais, qui sont d'ailleurs reprises en nombre croissant dans la discipline, figure celle des coûts de la modernité et de l'industrialisation. Ce ne sont pas seulement les pays du tiers et du quart monde qu'on observe, mais aussi et avant tout, dans les sociétés européennes elles-mêmes, ces groupes, couches et classes qui, au cours des bouleversements séculaires du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècles, ont été, en proportion croissante, paupérisés, marginalisés et fréquemment aussi exclus du droit (*entrechtlicht*). La preuve de l'exclusion du droit s'est manifestée d'ailleurs aussi par le fait qu'en même temps que de nouvelles formes de domination, sont apparues de nouvelles pratiques et traditions de résistance, de revendication et d'application du droit et de la justice. Les façons unilatérales de voir les processus historiques et les événements



(telles qu'elles sont appréhendées dans les théories de la modernisation et de l'industrialisation) ne sont donc pas légitimes. En tout cas, l'intérêt ainsi porté aux « perdants » historiques a des conséquences, qui vont bien au-delà de l'histoire des couches inférieures<sup>30</sup>.

Si le danger d'une simple inversion négative des perspectives théoriques de la modernisation conduisant à une vision romantique du passé, critiquée par Jürgen Kocka<sup>31</sup>, n'a pas toujours été entièrement écarté, la plupart des auteurs vont pourtant au-delà de telles démarches évolutionnistes. *Car il s'agit de quelque chose de plus important que de simples façons de voir.* Il s'agit de l'élaboration d'une perspective alternative. Sans oublier ou sous-estimer les mutations véritablement « brutales », qu'on désigne de manière extrêmement insuffisante par des notions telles qu'industrialisation, modernisation, etc., on s'attaque pourtant à une conception qui se résigne à les construire comme des pseudo-sujets du processus historique. Dans la perspective alternative il s'agit, tout en reconnaissant l'efficacité historique des contraintes matérielles et de domination, de placer au premier plan le problème de l'« Agency », au sens de E. P. Thompson, c'est-à-dire de la relation entre l'expérience de l'oppression et les possibilités d'action des couches, groupes, cultures et sexes paupérisés, marginalisés et exclus du droit, qui ont jusqu'à présent suscité trop peu d'attention. Dès lors, apparaît sur le devant de la scène la recherche de domaines historiques qui, comme on le voit dans l'étude des modes de vie et des expressions de la culture populaire, ne furent pas seulement profondément modifiés, c'est-à-dire détruits ou dépassés, par l'évolution de la réalité historique, mais qui furent aussi systématiquement refoulés de l'horizon de l'expérience scientifique.

On a commencé alors à se tourner vers l'« étranger », non pas seulement dans les prétendues sociétés primitives, mais aussi dans notre propre histoire. L'histoire de la production et de la reproduction quotidiennes des expériences et des manières d'agir se révéla, à maints égards, être le Sujet « étranger » *par excellence*<sup>32</sup>. Au cœur des débats sur le rapport entre structure et action dans le contexte quotidien, se pose la question de savoir si, mais aussi dans quelle mesure, et de quelle manière les nouveaux champs d'investigation rendent possible la reconstitution du sujet historique, ou plutôt de quelle

30. Cf. ici les remarques pénétrantes de Herbert Kisch, »Die Textilgewerbe in Schlesien und im Rheinland: eine vergleichende Studie zur Industrialisierung«, in P. Kriedte, H. Medick, J. Schlumbohm (éds.), *Industrialisierung und vor der Industrialisierung. Gewerbliche Warenproduktion auf dem Land in der Formationsperiode des Kapitalismus*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1977, p. 350-386, cf p. 376.

31. J. Kocka, »Klassen oder Kultur? Durchbrüche oder Sackgassen in der Arbeitergeschichte«, *Merkur*, 36, 1982, cf. p. 955-965, p. 962 et suiv.

32. En français dans le texte.

# DOSSIER

Les voies de l'histoire

Hans Medick  
« Missionnaires en canot »

façon les questions traditionnelles relatives au sujet historique peuvent être redéfinies.

Les questions centrales de la vieille discussion herméneutique sur l'accès à l'expérience subjective, sur la compréhension du sens du texte, se posent ici de manière nouvelle sur la base d'une attitude qui a fondamentalement changé chez les historiens. Dans la vieille tradition herméneutique, l'unité culturelle et la continuité d'un ensemble de traditions et d'expériences valaient comme condition préalable de toute interprétation. Au regard des nouveaux terrains de recherche de l'histoire sociale, elles ne peuvent plus être considérées comme évidentes.

Dans cette situation, l'œil de l'ethnologue, formé par l'observation participante de sociétés extérieures à son propre cercle de vie et de culture, se révèle pour l'historien d'une aide plus utile que les modes traditionnels de connaissance de sa propre discipline. Car le but principal de celle-ci est l'appropriation – quelque critique qu'elle soit – d'une tradition existante, une tradition dont on suppose que l'historien et son objet la partagent dans une certaine mesure. Mais une telle procédure et sa légitimation sont condamnées à l'échec dès que l'historien affronte l'étranger dans l'histoire d'une façon qui ne saisit plus le « contexte de l'efficiencia historique » pour reprendre le terme-clé de Hans-Georg Gadamer<sup>33</sup>.

Carlo Ginzburg exprime de manière aigüe ce nouveau point de départ de l'histoire sociale et les changements essentiels de perspectives qu'il exige :

L'instrument essentiel est le dépaysement (*Entfremdung*), le fait de devenir étranger, la capacité de considérer les choses connues comme insaisissables – et non pas l'inverse comme le font les historiens. Souvent, ceux-ci se tournent vers le passé en s'y projetant de façon purement rétrospective, projection qui ne connaît ni retour en arrière et qui ne cherche ni n'aperçoit le différent – identification excessive ! La vieille conception de Stokely Carmichael était : Adam était nègre. Au contraire. On doit veiller au dissemblable, ce qui n'est pas facile<sup>34</sup>.

Au regard d'une telle configuration, les modes de connaissance ethnologiques pourraient fournir une nouvelle perspective fertile pour la recherche en histoire sociale. Quoi qu'il en soit, la manière spécifique, participante et compréhensive, qu'a l'ethnologue d'aborder une culture et une société étrangères ne peut pas justement se réclamer du même ensemble

33. *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960, p. 284 et suiv. [Trad. française partielle, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976, p. 140 et suiv.]

34. C. Ginzburg, »Geschichte und Geschichten. Über Archive, Marlene Dietrich und die Lust an der Geschichte«, in C. Ginzburg, *Spurensicherungen*, Berlin, 1983, p. 22 et suiv. (il s'agit d'une interview qui n'est pas traduite dans le recueil français d'articles *Mythes, emblèmes, traces morphologie et histoire*, Paris, Flammarion, 1988, NdT).

de traditions que celui d'où procède l'historien. Le paradigme de la recherche sur le terrain offre donc un contrepoids utile – et nécessaire – aux procédés des sciences humaines et sociales, en particulier de l'histoire sociale, qui ramènent trop vite ce qui est étranger à ce qui est connu, que ceci se produise en raison de l'anticipation dans des constructions systématiques et dans des approches explicatives ou par le postulat d'une précompréhension, condition du « comprendre », herméneutique insuffisamment problématisée. Cela doit aussi conduire les historiens de la société à prendre au sérieux l'idée que l'ethnologue James Boon formulait ainsi, précisément en regard de la tradition dominante de l'herméneutique et de la légitimation de celle-ci par une compréhension déterminée de l'histoire et de la culture :

En anthropologie, l'interprétation herméneutique signifie plus que l'histoire (qu'elle soit définie religieusement ou philosophiquement), qui se distancie spontanément de son présent, et plus qu'un interprète qui cherche à combler la distance entre soi et le passé perdu. L'anthropologie ouvre un champ de multiples langues et cultures. Une herméneutique, qui serait adéquate à la pluralité de cultures et d'histoires, utilise d'une certaine manière la dialectique négative (de l'auto-interprétation, de l'auto-surestimation et de l'autocontradiction, H. M.) comme une sorte de balai-brosse. Elle utilise une dialectique négative dont la *Nemesis* a, encore jusqu'à maintenant, été considérée comme l'affirmation d'une uniformité (d'explication) standardisée ; les spirales d'interprétation propres à celle-ci – mais spirales en cercle – (tout à fait à l'opposé de la prétendue explication) ne produisent donc quelque chose que si elles sont nébuleuses et décousues. L'herméneutique anthropologique devient ainsi, comme toute théorie anthropologique du social, une herméneutique de la différence et du divers<sup>35</sup>.

### **Des limites de « l'observation participante » et du sens de la « description dense »<sup>36</sup>**

Mais, comment se passe pour l'ethnologue l'observation participante qui implique un nouveau tournant dans la problématique de la compréhension et de la signification, et quelles sont les perspectives de connaissance, dans l'avenir, qu'elle fournit – éventuellement – à l'historien social ?

Ici, l'on doit d'abord mettre en garde contre l'hypothèse « romantique », selon laquelle l'acte, pratiqué par les ethnologues, de commenter et d'interpréter à partir de l'expérience, pourrait immédiatement ouvrir à la réa-

35. James Boon, *Other Tribes, Other Scribes, Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions and Texts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 234.

36. *Thick Description*, en anglais.

37. Cf. C. Geertz, "Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture" in Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York, 1973, p. 3-30 et « Du point de vue indigène sur la nature de la compréhension anthropologique » in Geertz, *le Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986, p. 71-90.

38. *Moroccan Dialogues. Anthropology in Question*, Baltimore, Johns Hopkins, 1982, notamment, 2<sup>e</sup> partie "On the Dialogic of Anthropology", p. 253-288.

39. C. Geertz, "Thick Description...", *op. cit.*, p. 13.

40. C. Geertz, « Du point de vue de l'indigène... », *op. cit.*, p. 72.

lité d'une culture et d'une société étrangères. La plupart des ethnologues s'accordent là-dessus pour dire que la participation emphatique ne peut pas remplacer un travail de connaissance, qu'on ne peut acquérir que par une reconstruction patiente et une interprétation systématique. Comme l'ont indiqué Clifford Geertz<sup>37</sup> et Kevin Dwyer<sup>38</sup>, l'observation participante est, et demeure un effort tendu vers une expérience d'étrangeté qui est fréquemment interrompue, remise en cause, autant que construite. Et cette expérience d'étrangeté suppose d'abord qu'on admette de renoncer à quelque chose : « Nous ne voulons ni devenir des indigènes (un mot qui est de toute façon déjà compromis), ni même imiter les indigènes. Seuls les romantiques ou les espions peuvent peut-être voir là-dedans un sens<sup>39</sup>. » Ce qui conduit à la question : « *Qu'arrive-t-il au « verstehen » (compréhension) quand l'« einfühlen » (intuition) fait défaut<sup>40</sup> ?* »

L'ethnologue ne dispose d'aucun accès immédiat à l'expérience étrangère. Par conséquent, il demeure contraint de découvrir indirectement la culture et le mode de vie étranger. Il traite les modes de vie culturels et les activités comme des « textes » socialement produits qui ouvrent, au-delà de l'immédiateté inaccessible des intentions et actions particulières, un autre spectre multiple – en quelque sorte objectivé – de significations. Justement cette compréhension d'expressions, d'actions et de modes de représentation, structurés symboliquement comme des « textes », est une présupposition centrale de l'anthropologie culturelle interprétative. Elle permet de déchiffrer des ensembles de signification qui apparaîtront et seront assimilés dans les représentations et les autoreprésentations culturelles. Geertz formule cela ainsi :

... j'ai essayé d'étudier les rapports et les représentations les plus intimes, non pas en me mettant à la place de quelqu'un d'autre, un riziculteur ou un sheikh tribal, pour ensuite considérer ce que j'avais entrevu, mais en cherchant et en analysant les formes symboliques – mots, images, institutions, comportements – à l'aide desquelles en chaque lieu, les gens se voient<sup>41</sup> effectivement eux-mêmes et se voient les uns les autres<sup>41</sup>.

Geertz renvoie ici à la dimension interprétative particulière qui s'attache à toutes les manifestations de la vie culturelle et sociale. Cette dimension a le statut d'une auto-interprétation et d'une surestimation de soi propres à une culture et à une société données et à ses relations internes ou externes. Car justement,

41. *Ibid*, p. 75.

si elle est liée à des modes de comportement et des manifestations de vie spectaculaires, cette dimension interprétative peut amener des expériences quotidiennes à être représentées et commentées. Ainsi se constitue et s'exhibe le rituel des significations culturelles, sans que d'ailleurs ceux qui y participent en soient toujours conscients au sens occidental du terme. Cette dimension d'interprétation et d'auto-explication – on pourrait aussi dire : cette pratique symbolique active et créative – fait partie de toute action, des manifestations ritualo-spectaculaires aussi bien que des « faits » de la vie quotidienne tels que s'embrasser, rire, aimer, travailler. Pour en rendre compte, l'ethnologue est constamment renvoyé au travail de développement des concepts reliés à l'expérience et à l'action. Il ne doit évidemment pas s'en tenir là. Car l'étrangeté ne constitue un problème en aucun cas seulement pour l'ethnologue, témoin actif. Elle est aussi essentielle pour les sujets sociaux qui vivent dans cette culture. Leurs interprétations sont également, comme l'a montré J. Matthes<sup>42</sup>, reliées à une « réalité clivée » car elles sont toujours confrontées et mêlées aux aspects de leur monde social et culturel, qui leur sont, seront ou demeurent extérieurs et étrangers, en dépit des tentatives perpétuelles qu'ils effectuent pour s'approprier par, l'interprétation, ce qui est inconnu et étranger.

La signification dominante en ethnologie<sup>43</sup> de la « description dense » tire son origine et sa nécessité de cette double problématique de l'étrangeté. Elle vaut pour l'ethnologue qui observe en participant, mais elle est renforcée par le fait que la réalité culturelle étudiée par lui en fait également partie. La « description dense » découle de la nécessité de conserver sous la forme d'une reconstruction descriptive, si possible de la façon la plus globale, quelque chose de nouveau, d'étranger, d'inconnu et de difficile à interpréter, dans des « textes » à étudier d'une culture. Elle s'oppose donc à quelques axiomes de base de la prétendue « recherche hypothético-vérificative » (Matthes) dans laquelle l'étranger est réduit trop vite au connu. Une « description dense », ainsi conçue, ne signifie pas du tout que l'on renonce à une interprétation systématique par l'ethnologue, mais elle signifie qu'on renonce bien consciemment à l'exaltation du (faux) semblant de l'univocité, de l'unanimité et de la finalité d'une « approche » interprétante. Ceci exige de se distancer consciemment de la démarche habituelle consistant à rap-

42. »Die Soziologen und ihre Wirklichkeit. Anmerkungen zum Wirklichkeitsverhältnis der Soziologie«, in *Entzauberte Wissenschaft. Zur Relativität und Geltung soziologischer Forschung*, Göttingen, 1985, p. 293.

43. Par cette critique faite aux conceptions de l'interprétation et de la compréhension centrées sur l'interprète, je rejoins les réflexions de Geertz, mais je les modifie cependant à l'aide des leçons qu'on trouve chez Boon, Dwyer et Matthes.

44. C. Geertz, "A Deep Play". Notes on Balinese Cockfight", in *The Interpretation of Cultures...*, op. cit., p. 412-433, ici p. 452.

45. K. Dwyer, *Moroccan Dialogues*, op. cit. p. 285.

46. H. Turk, »Die Wirklichkeit der Gleichnisse. Überlegungen zum Problem der objektiven Interpretation am Beispiel Kafkas«, *Poetica*, 8, 1976, p. 208-225.

47. »Gegenstandsbezogene Theorien in der Geschichtswissenschaft« in J. Kocka, *Theorien in der Praxis des Historikers*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1977, p. 178-188.

porter les modes de comportement observés et les manifestations symbolico-culturelles à un sens prétendument univoque.

La « description dense » implique à la fois d'être modeste, féru de méthode et d'aimer les risques. Car l'indépassable simultanéité de la distance et de la proximité envers les « textes » vivants de la culture étudiée par l'ethnologue rend finalement possible pour lui de « lire ces textes, en quelque sorte, par-dessus les épaules de ceux pour lesquels ils ont été pensés<sup>44</sup> ». La « description dense » doit tenir compte de cette situation par respect de l'interprétation et de l'auto-explication de la culture étrangère. Le « défi lancé par autrui<sup>45</sup> » véhicule donc aussi l'obligation pour l'ethnologue de choisir un mode « public » correspondant de représentation qui rende justice à la situation dialogique de son champ de recherches et à « l'interprétation objective » (H. Turk<sup>46</sup>) que la culture étrangère produit elle-même. La « description dense » signifie donc avant tout de maintenir ouvert, pour d'ultérieures et autres interprétations, le texte qu'elle a établi le plus complètement possible avec sa diversité et sa hiérarchie de structures de significations.

L'ethnographie sous forme de description dense n'est donc pas par hasard la forme principale de présentation des enquêtes ethnologiques. Il serait pourtant faux de penser qu'elle soit sans théorie, ou que, chez Geertz ou chez d'autres ethnologues, « la théorie des sujets indigènes » soit confondue avec l'interprétation de l'ethnologue lui-même.

Il semble cependant que, chez les ethnologues, la compréhension dominante de la théorie ou – plutôt – de l'interprétation systématique soit différente de celle qui vaut pour la démarche inspirée de Max Weber dans laquelle la séparation entre théorie et réalité demeure décisive, même si ces théories sont formulées de façon la plus « proche de l'objet de connaissance » (Kocka<sup>47</sup>). Par exemple, selon Geertz, il faut admettre la validité pour la théorie, dans l'analyse ethnographique, de la réflexion centrale suivante : « Elle n'est pas son propre maître. Puisqu'elle n'est pas séparable de l'immédiateté de la description touffue, sa liberté à se former elle-même dans les simples termes de sa logique interne, est considérablement restreinte. Sa prétention à l'universalité repose

d'avantage sur la finesse de ses distinctions que sur la hauteur de ses abstractions<sup>48</sup>. »

## Exemples et conséquences méthodologiques d'une historiographie anthropologique

Parvenu à ce point, on doit se demander quel gain de connaissance l'historien social peut tirer concrètement de la recherche de terrain de l'ethnologue, de ses idées, présupposés et limites. Sans vouloir ou pouvoir être exhaustif, il faut au moins mentionner quelques points. D'abord, il faudrait citer le regard plus juste que l'historien peut jeter sur la « logique informelle de la vie effective » (Geertz<sup>49</sup>) et son empreinte par des significations socio-culturelles. L'historien américain William Sewell, par exemple, y voit « le message fondamental<sup>50</sup> » dont l'histoire sociale pourrait tirer profit.

« Elle ne signifie pas seulement que l'on peut analyser certains types d'activités pour mettre à jour des croyances populaires et des préjugés populaires, mais aussi que la vie sociale est dans son intégralité façonnée par la culture, depuis des pratiques symboliques aussi élaborées que les fêtes religieuses jusqu'à ces activités apparemment anodines que sont la construction des maisons ou les méthodes agricoles. Les « idées » ou les « croyances » ne se limitent pas à certains types d'activités ou à certaines classes d'individus. Elles sont tissées dans la texture même de la vie quotidienne de tout un chacun<sup>51</sup>. »

Pourtant, le gain de connaissance, qui peut résulter des conceptions anthropologiques (culturelles et sociales), déborde ces constats généraux. Car la culture et les manifestations culturelles, entendues sous l'angle de leur dimension interprétative qui leur est toujours propre, ne peuvent pas uniquement être déchiffrées comme un système de normes, symboles et valeurs, qui sont « présentés » de manière permanente et inchangée dans les relations quotidiennes ou extraquotidiennes. Elles doivent plutôt, justement à la lumière des perspectives d'anthropologie sociale et culturelle, en tant qu'élément et médium de la représentation active et de la construction d'expériences, être inférées des relations sociales et de leurs transformations. Les formes et modes d'expression culturelles, comme force motrice de l'histoire, comme un moment marquant leurs espoirs, leur mode d'action et leurs conséquences, sont donc aussi présentes dans l'événement historique que dans la « structuration » du monde social des relations

48. C. Geertz, "Thick Description: Towards an Interpretative Theory of Culture" in Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit., p. 17.

49. *Ibid.*, p. 18.

50. W. Sewell, *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848*, New York, Cambridge University Press, 1980, p. 10. [*Gens de métiers et révolutions. Le langage du travail de l'Ancien Régime à 1848*, Paris, Aubier, 1983, p. 27].

51. *Ibid.*, p. 27-28.

de classes, de pouvoir ou de relations économiques, ou dans leur transformation historique.

Une telle perspective a des conséquences pour la conception même de l'histoire sociale. Elle braque le projecteur sur le quotidien historique en tant que champ de tensions où a lieu la médiation de l'action, de l'expérience, de la structure et de l'histoire, et ceci par rapport à des modes de vie culturels marqués de manière spécifique par rapport à des couches et à des classes, et déterminés régionalement ou localement. Cependant, ces modes de vie n'existent pas de manière stable comme des microcosmes fermés sur eux-mêmes ; ils sont au contraire toujours tournés vers l'extérieur et influencés par l'extérieur, même souvent dominés par l'extérieur. Dans ces contextes aussi, il s'agit du « jeu permanent d'opposition » entre l'« autodétermination et l'hétérodétermination » (L. Niethammer).

Ici, ce qui est donc discuté, ce n'est pas au premier chef l'histoire de la vie quotidienne conçue comme l'histoire du déroulement routinier d'une civilisation matérielle telle que Braudel l'a par exemple entendue et représentée. C'est au contraire la vie quotidienne définie comme contexte d'interprétation et d'action imprégné culturellement et composé de « réalités vécues » historiques variant suivant les couches sociales ; ce contexte étant d'ailleurs toujours codéterminé de manière décisive par des rapports vécus et par les modifications de ceux-ci. Le but n'est pas du tout d'adopter la devise nostalgique et romantique « *small is beautiful* », c'est-à-dire de reconstruire un secteur de l'histoire et prendre celui-ci pour le tout, ce que J. Kocka a critiqué à juste titre à propos de quelques travaux et essais portant sur l'histoire de la vie quotidienne<sup>52</sup>. De même la limitation au « cagibi de la micro-histoire » (H. U. Wehler<sup>53</sup>) méconnaît l'intention ici exposée d'élargir notre horizon, même si la démarche de la micro-histoire peut être considérée comme une importante base de départ. Le but est plutôt la reconstruction de la « face interne » des processus de modification et de transformation qui affectent l'ensemble de la société, tandis que la perspective historique autocentrée ne représente le plus souvent ces derniers que de l'extérieur et les décrit comme des processus objectifs produits par la nécessité.

Nous pouvons reprendre ici un dicton de Raphaël Samuel : « identifier les visages dans la foule ». Il en

52. »Historisch-anthropologische Fragestellungen-ein Defizit der Historischen Sozialwissenschaften?« in H. Süssmuth (éd.), *Historische Anthropologie*, Göttingen, 1985, p. 73-81, cf. p. 78.

53. »Königsweg«, in Brüggemeier, Kocka (éds.) *Geschichte von unten...*, op. cit., p. 36.



ressort que l'on ne devrait pas plus perdre de vue les significations et les structures des multiples relations qu'entretiennent réciproquement ces « visages », que les champs plus larges de conflits et d'actions historiquement constitués qui sont influencés par ces relations, mais qui les influencent aussi. La question décisive demeure celle de la base de départ portant sur le fond et la méthode. Il semble de toute façon absurde, pour une histoire de la vie quotidienne tournée vers l'anthropologie culturelle et sociale, de partir de facteurs historiques, agrégats ou secteurs, « pouvoir », économie et culture et de l'hypostase de ces « secteurs » en tant que moments isolés du processus historique. Il convient plutôt de montrer la « construction » culturelle et sociale, la « structuration » et la modification du pouvoir et de l'économie dans les rapports vécus quotidiens.

Quelques exemples de nouvelles recherches partant d'un point de vue explicitement historico-ethnologique devraient éclairer la valeur heuristique de cette démarche :

Dans un travail d'histoire sociale particulièrement intéressant, Rhys Isaac n'indique pas seulement le rôle dynamiquement dramatique de l'interprétation culturelle de soi et de l'étranger, y compris de « l'interprétation objective » des représentations de valeurs et des métaphores socio-moralistes. Il utilise cette interprétation comme perspective directrice et comme fil conducteur, afin de montrer le processus de transformation et le changement profond d'une société provinciale américaine à l'époque de la Révolution. Son cheminement méthodologique découle donc en quelque sorte de la nature de l'objet en question. Il reconstruit la « transformation de la Virginie entre 1740 et 1790 » à partir d'une multitude de petits épisodes, et au moyen de la « description dense » qui serrait les sources<sup>54</sup>.

La révolution américaine en Virginie est décrite comme un processus culturel et religieux de transformation dans une société de classes naissante. Au cours de ce processus, l'hégémonie sociale et culturelle d'une aristocratie, de souche et distinguée, de planteurs fut progressivement remise en cause par un mouvement religieux d'origine populaire. Ce défi contraint la *gentry* de planteurs à abandonner son traditionnel patriotisme républicain. Elle se mit à la tête d'un mouvement patriotique belliciste qui n'hésita pas à faire alliance avec

54. *The Transformation of Virginia 1740-1790*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.

les trappeurs sauvages et autres habitants des forts, installés aux confins de la civilisation. A la fin, la *gentry* réussit certes à sauver une partie de sa position de force traditionnelle, mais seulement au prix de l'acceptation de la révolution et de modifications fondamentales des représentations des valeurs culturelles et politiques, que celle-ci provoque.

A côté de cet exemple instructif d'historiographie ethnographique et qui fut explicitement écrit à partir du choix d'une telle démarche méthodologique<sup>55</sup>, on doit citer d'autres études qui examinent le problème de la dynamique historique des cultures sur la base de leur auto et hétéro-interprétation, de leur représentation, devant elles-mêmes et devant autrui, dans ces domaines où le problème se pose de manière cruciale : pour des situations et des événements de confrontation précoloniale et coloniale entre d'un côté, les explorateurs, les conquérants, les fonctionnaires coloniaux, les chefs d'industrie et de cartels d'hier et d'aujourd'hui, et de l'autre, les peuples des tiers et quart mondes. Les anthropologues, les historiens(nes) sont ici invités à abandonner la position traditionnelle des « missionnaires en canot » et – comme Marshall Sahlins nous y encourage – à faire éclater notre conception jusqu'ici traditionnelle de l'histoire. Il a lui-même donné l'exemple, dans une courte étude sur le contexte et les significations étranges de la mort d'un explorateur classique du XVIII<sup>e</sup> siècle, le capitaine Cook, assassiné sur la plage, à Hawaii le 14 février 1779, par des indigènes.

De même, Sydney Mintz, l'un des plus intéressants représentants de l'ethnologie à orientation historique aux États-Unis, met en garde, à bon droit, contre les simplifications d'une interprétation structuralo-culturaliste de significations et de modes d'expression, quand il défend la conception suivante :

Je ne partage pas l'opinion selon laquelle les significations des substances culturelles sont inévitablement attachées à une nature immanente. Je crois plutôt que la signification découle de l'usage car les hommes utilisent les choses dans le cadre de relations sociales. Souvent ce sont des forces extérieures qui déterminent ce qui est disponible et par conséquent ce qui peut être observé avec signification...<sup>56</sup>.

Dans son travail sur « la puissance du sucre », Mintz a précisément pris pour objet cette délimitation et cette détermination des besoins et des significations socio-culturels par la contrainte de « mondes étrangers ». Ses

55. Cf. la conclusion "A Discourse on Method. Action, Structure, Meaning", *ibid.*, p. 323-357.

56. *Die süsse Macht. Kulturegeschichte des Zuckers*, Frankfurt, Campus, 1987. [Titre original *Sweetness and Power: the Place of Sugar in Modern History*, New York, Sifton Books, 1986.]

thèses principales sont que l'importance notable du sucre et du sucré dans nos sociétés contemporaines est indissociable de l'histoire de la production coloniale et de la mise sur le marché du sucre en tant que marchandise dans l'ère de transition des Temps modernes. Même le goût sucré a une histoire qui cependant ne doit pas être comprise comme un phénomène culturel à traiter en lui-même, mais, au contraire, seulement en se fondant sur son vecteur de signification le plus important à l'époque des Temps modernes : celui du sucre. Mais cette histoire du sucre et de l'augmentation quotidienne de sa consommation est un aspect important des rapports de force, de domination et d'exploitation de cette époque.

Déjà au Moyen Age et dans la période précoloniale, le sucre était, par l'intermédiaire du monde arabo-islamique, bien connu et apprécié en Europe. Il était autrefois utilisé surtout comme un médicament et un moyen d'assaisonnement et, à cette époque, ne régnait en aucun cas sur tout le goût sucré, le miel, par exemple, gardant une place importante. Le goût sucré, de son côté, n'avait pas encore atteint sa prééminence actuelle. Il était uniquement un des nombreux goûts. L'usage du sucre était en outre confiné aux couches supérieures. Le sucre valait comme produit de luxe des rois, des patriciens et des nobles.

La notable extension de la consommation de sucre, le développement correspondant et « l'intériorisation » du goût sucré ne se produisirent qu'en raison de la production coloniale de sucre dans les plantations esclavagistes d'Amérique du Sud et d'Amérique centrale. Le côté amer de l'histoire mondiale du sucre avait sa source, qui – comme Mintz le souligne – procura son avance à la force moderne du sucre<sup>57</sup>.

57. *Ibid.*, chap. 2 « Production », p. 47-103 (éd. allemande, NdT).

Toutefois, la force du sucré dans l'histoire des Temps modernes, ainsi que le montre Mintz, ne s'explique en aucun cas, par le seul point de vue de la production. Elle est indissociable des effets persistants d'une croissance continue de la demande de sucre en Europe chez les couches moyennes, mais surtout chez les couches inférieures. Depuis cette époque, le sucre est devenu progressivement l'adouçissant tant convoité en premier lieu comme complément à des boissons chaudes comme le thé ou le café. Il servit – comme « tueur de la faim (*Hungerkiller*) des prolétaires » (Mintz) – à *adoucir* un triste quotidien, caractérisé

# DOSSIER

Les voies de l'histoire

Hans Medick

• Missionnaires en canot •

58. *Ibid.*, chap. 3, « Consommation ».

par une dégradation croissante de l'alimentation et par un durcissement de la discipline du travail et du temps. Le sucre de cette façon ne modifie pas seulement les préférences de goûts, mais aussi les modes ultérieurs d'alimentation et de vie<sup>58</sup>.

L'un des aspects les plus intéressants de la recherche de Mintz concerne cette évolution. Il voit, dans le sucre et dans le goût sucré qui en résulte, une force de progrès comme moteur de l'histoire mondiale, qui ouvre la voie au *fast food* d'aujourd'hui et à « l'industrialisation de l'alimentation ». Le sucre contribua à installer la population active dans les rapports de production, dans une économie du temps et de la discipline de travail, caractéristiques du capitalisme industriel. En tant qu'instrument de progrès, il accéléra donc l'industrialisation de l'alimentation et du mode de vie en général.

« La première tasse de thé sucrée bue par un ouvrier anglais fut un événement historique important car elle a préfiguré la transformation de toute une société, le remaniement total de sa base économique et sociale<sup>59</sup>. »

59. *Ibid.*, p. 250.

Ce qui est particulièrement stimulant dans cette « anthropologie de la vie moderne » de Mintz, tirée de l'exemple de l'histoire du sucre et du goût sucré, c'est qu'elle consiste à la base, en une anthropologie historique. Elle tente de montrer la signification contemporaine du sucre comme marchandise et comme vecteur du goût sucré, à partir de sa naissance dans des conditions historico-mondiales, issues de relations croisées entre la métropole et les colonies dans les temps modernes. Lors de cette ère de transition mercantiliste, on fixa des conditions, on forma des mentalités, on déterminâ des significations ; des préférences de goût apparurent et, en relation avec elles, de nouveaux modes d'alimentation et d'action qui perdurèrent après la fin de cette époque et furent, en tant qu'héritage du goût sucré, conservées jusqu'à nos jours.

L'intérêt du travail de cet ethnologue ne se limite toutefois pas du tout à cela. Il contient aussi une invitation à se confronter aux aspects étrangers et, dans une plus forte mesure, aux aspects politiques d'une histoire qui ne s'occupe apparemment que de la vie quotidienne ; il faut par conséquent ne pas prendre trop vite comme seul critère d'interprétation les significations propres à la culture et au monde vécu. Ce travail offre donc non seulement un exemple réussi d'exposé de la relation in-

dissociable entre l'histoire de la vie quotidienne et l'histoire mondiale depuis la naissance du système mondial capitaliste, mais il démontre aussi que les éléments de la « grande histoire », souvent violents, étrangers, ne sont pas éloignés de l'histoire du quotidien ; souvent même, ils n'en sont que les parties oubliées et refoulées.

## Les ethnologues découvrent l'histoire

Ces exemples, qui en laissent de côté de nombreux autres, révèlent, qu'au moment où les historiens se tournent vers l'anthropologie, les ethnologues sont, à maints égards, en avance sur les historiens. Ceci est vrai même pour le thème de l'historicité. Car les ethnologues découvrent l'histoire, non pas seulement en tant que mode analytique d'observation du chercheur, un peu sous la forme d'une conscience renforcée du rôle du temps et de la temporalité dans la formation de catégories ethnologiques<sup>60</sup>, mais en tant qu'historicité (expérience historique), en tant que construction et pratique de l'histoire et du souvenir, dans les sociétés mêmes qu'ils étudient<sup>61</sup>.

Cette sensibilité à de nouvelles problématiques provient pour partie du processus historique lui-même, la transformation des sociétés dites primitives, telle qu'elle fut commandée par l'économie mondiale capitaliste, la formation étatique, la nouvelle division du travail, etc. Avec une violence identique, ces bouleversements affectaient les modes de vie réels et remettaient en cause aussi les synthèses anhistoriques du structuralo-fonctionnalisme. L'image de « primitifs intemporels » devait disparaître dès lors qu'on avait découvert que même leur société n'avait pu d'abord se former que par ces mêmes processus et ruptures qui ont fondamentalement changé le monde au cours de la dernière moitié du siècle. Les traditionnelles « unités de rites » (*Kult-Einheiten*) de l'anthropologie, sous la forme de la tribu, du village, des groupes de parents furent, en tant que forces a-historiques, radicalement remises en cause par cette découverte, et elles le furent surtout en tant que totalités sociales coupées de leur environnement<sup>62</sup>. Ces sociétés apparurent en effet seulement – comme cela fut étudié par l'ethnologue américain Eric Wolf<sup>63</sup> – à la suite de l'expansion du commerce et du capitalisme dans le système mondial. Cette évolution n'entre d'ailleurs pas du tout dans une quelconque dépendance étroite et unilatérale, comme cela

60. Cf. J. Fabian, *Time and The Other. How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, 1983.

61. Un travail pionnier R. Price, *First Time. The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore, Johns Hopkins, 1983.

62. Eric Wolff, *Europe and the People without History*, Berkeley, 1982, p. 3-19.

63. *Ibid.*

64. *Capitalisme et économie-monde. (1450-1640)*, Paris, Flammarion, 1980.

65. *World-Accumulation 1492-1789*, New York, 1978.

66. Cf. par exemple pour le royaume africain du Dahomey au XVIII<sup>e</sup> siècle, d'un point de vue critique à l'égard de la conception historique eurocentrée de la prétendue « théorie atlantique » et en particulier à l'égard des études de Polyani : D. Pèukert, *Der atlantische Sklavenhandel von Dahomey 1740-1797. Wirtschaftsanthropologie und Sozialgeschichte*, Wiesbaden, Steiner, 1978.

67. Pour l'Afrique, ceci est soutenu avec force dans une recension critique relative à l'historiographie sociale africaine par D. Cohen, "Doing Social History from Pim's Doorway", in O. Zunz (éd.) *Reliving the Past: The Worlds of Social History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1984, p. 191-235.

68. Cf. Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972.

fut fréquemment soutenu par de nombreux historiens, parmi lesquels on ne mentionnera que Wallerstein<sup>64</sup> et André Gunder Frank<sup>65</sup>.

Chez Wolff, mais de façon plus accentuée encore dans d'autres travaux, l'histoire et l'expérience historique propre et particulière aux peuples et sociétés du tiers monde surgit au premier plan. Elle est représentée comme un mélange très divers de résistance et de collaboration qui fut amenée par les maîtres européens et les puissances du capitalisme naissant dans le processus de domination coloniale<sup>66</sup>. Elle conserve pourtant une spécificité et une autonomie qui doit largement aussi à l'histoire précoloniale et non coloniale de ces sociétés<sup>67</sup>.

Pourtant, en dépit de la compréhension croissante de la différenciation, de la multipolarité et des contradictions de cette impulsion historico-réelle, le concept même de structure qui fut une idée essentielle de l'ethnologie anglaise et française jusque dans les années 1960 et 1970 s'est trouvé contesté. Avec l'idée de reconstitution et de transformation ininterrompue de la société, la discussion en anthropologie s'est récemment concentrée autour de notions telles que la « *praxis* », l'« *habitus* » et la « stratégie »<sup>68</sup>. Ces notions apparaissent comme des termes analytiques plus satisfaisants pour appréhender des actions et leur localisation contradictoire dans des contextes globaux sociaux et culturels. Elles permettent aussi, en même temps, d'avoir sur un « regard plus précis » que les notions dominantes, propres à l'ancienne anthropologie culturelle, de *moral community* ou de systèmes de valeurs institutionnalisés, insérés dans des rapports de parenté.

Cette méthode présente cependant le danger de ne pas rendre compte de la diversité et des contradictions du processus historique : il est facile de dissoudre « l'action stratégique » dans la « manipulation », de ne pas rendre compte ainsi avec justesse d'une force historiquement efficace de *praxis* qui va au-delà des rapports sociaux. L'efficacité de l'*habitus* finalement peut aussi être considérée comme fondée sur de tels « besoins généraux de l'homme », qui existent précisément au-delà de toute construction socialement et culturellement spécifique et de toute « transformation » historique. Pierre Bourdieu n'est pas du tout épargné par une telle vision statique.

Mais justement sur ce point une problématique herméneutique radicalisée apparaît de manière nouvelle et légitime. Car la reconnaissance de « l'étranger », même quand elle est commandée par des concepts tels que « stratégie » et « *habitus* », risque d'être mal comprise d'après un modèle qui provient de la conception de l'individualisme occidental. Le problème de l'union entre une expérience subjective, d'un côté, et les structures objectives, de l'autre, entre la *praxis* et les valeurs sociales, entre les perceptions et les significations, entre l'individu et l'institution ne se laisse pas séparer, comme le montre le rapprochement ici opéré, des questions de formation de classes, de dialectique du changement historique, des processus de transformation sociale, culturelle et économique. La « crise de l'anthropologie » renvoie aussi les ethnologues, qu'ils le veuillent ou non, à une perspective historique.

## Quelques conclusions

Il résulte des problématiques ici abordées de la nouvelle histoire sociale et de l'anthropologie culturelle et sociale, qu'un dialogue fructueux s'est instauré entre les deux disciplines. Pour chacune d'entre elles, il est nécessaire d'abandonner les dichotomies qui ont opposé les facteurs objectifs, matériels, structurels ou institutionnels, aux facteurs subjectifs, culturels, symboliques ou émotionnels. Il est probablement important que la conception de l'individu et de la personne, référence principale dans la production et l'attribution de signification et de sens, se soit révélée comme une fausse base de départ pour la connaissance historique comme pour la connaissance sociale et anthropologico-culturelle. Si la catégorie « sens et signification » acquiert une nouvelle dimension, c'est donc en tant que sens, produit ou signifié publiquement (*öffentlich*), qui résulte d'un jeu de relations sociales. Cela signifie aussi que la constitution sociale de l'individu doit toujours être considérée comme partie d'un processus historique. Analyser l'individu comme socialement constitué, cela signifie que ce processus se déroule à l'intérieur des contradictions et des conflits d'une société donnée, et aussi que ces contradictions et cette diversité traversent jusqu'au sujet lui-même. On pourrait souligner que la mise à contribution de significations et l'auto-interprétation culturelle dans l'agir ne sont possibles et

## DOSSIER

*Les voies de l'histoire*

Hans Medick

• *Missionnaires en canot* •

nécessaires qu'au sein de processus sociaux, structurés par les classes, entachés de contradictions, et en tout cas divers.

Ceci veut dire, non seulement que les significations sont socialement produites, mais aussi que, dans la sphère culturelle des significations telles qu'elles apparaissent dans le rituel du bonjour, se nouent ou se dénouent des relations sociales mais aussi économiques et politiques. Si le sujet en histoire et en anthropologie réapparaît sur la scène, c'est donc seulement au sein de ce contexte de production sociale de significations, par lesquelles une sélection est, et doit être, effectuée, dans le fonds commun de connotations, valeurs et symboles, c'est-à-dire dans la « culture ». Ce serait une erreur de croire que ce processus se joue sur un terrain neutre, à capacités et à chances égales. Il s'agit plutôt d'une lutte constante pour des significations. Elle se déroule continuellement dans le contexte de relations sociales que, de son côté, elle constitue en même temps. Réciprocité, dépendance et résistance, et leurs mélanges, ne sont donc pas structurellement données d'avance ; elles ne deviennent réalité que par cette lutte pour des significations, telle qu'elle se déroule dans et entre les sujets historiques, c'est-à-dire les individus, groupes, classes et cultures.

*Traduction d'Olivier Beaud*