

L'anthropologie de la communication pour étudier la rencontre des mondes

Paul Rasse

► **To cite this version:**

Paul Rasse. L'anthropologie de la communication pour étudier la rencontre des mondes. Communication interculturelle et diversité en Méditerranée, 2007. <sic_00157054>

HAL Id: sic_00157054

https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00157054

Submitted on 25 Jun 2007

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'ANTHROPOLOGIE DE LA COMMUNICATION POUR ETUDIER LA RENCONTRE DES MONDES¹

Chapitre de livre

Publié in Communication interculturelle et diversité en Méditerranée

Sous la direction de Françoise Albertini

Éditions Dumane - 2006.

MOTS CLEFS

Diversité culturelle, anthropologie de la communication

RESUME

Pour analyser les mutations du monde entraînées par l'essor des moyens de communication l'anthropologie à deux atouts. Le premier, en tant que biographe des sociétés disparues et panoptique des savoirs réunis sur ces sociétés, elle a accumulé pas mal de matériaux, d'objets, d'informations sur la diversité des cultures perdues, à partir desquels elle peut s'interroger et mettre en abîme nos mondes contemporains aplanis par la globalisation. Le second atout est sa méthode, d'immersion ethnographique, d'observation patiente, de compréhension des microsociétés étudiées par imprégnation, et en même temps, de mise en perspective des connaissances recueillies, en les resituant dans un projet anthropologique global plus vaste, celui d'une histoire de l'humanité, qui débute avec des communautés dispersées de par le monde, isolées les unes des autres, et qui, fascinées par leurs différences, ont commencé à se rencontrer, jusqu'à former cette civilisation planétaire.

En tant que, une science de l'altérité l'anthropologie nous apprend que la différence fonde la communication, depuis les premières communautés, constituées en familles élargies, claniques, réunies par la division sexuelle des tâches, et liées aux autres par la prohibition de l'inceste. Les hommes ont cultivé la différence, la diversité des milieux les y a aidés quand ils se sont sédentarisés, tandis que les frontières géopolitiques matérialisaient et maintenaient les clivages. Et plus ils se différenciaient et plus ils étaient fascinés par l'autre, et plus ils s'efforçaient de nouer des relations avec lui, violentes ou pacifiques, libres ou assujetties. C'est en rappelant cela que l'anthropologie de la communication peut nous aider à prendre du recul sur les monde contemporains écrasés par la globalisation.

Une science de l'altérité

Qu'il s'agisse de l'économie, de la politique ou de la technoscience, écrit Guillebaud : « on traite l'homme selon l'idée qu'on s'en fait, de même que l'on se fait une idée de l'homme, selon la manière dont on le traite. »² La rencontre des sociétés suit deux voies opposées, elles

¹ Cet article est pour l'essentiel issu de : Paul Rasse, La rencontre des mondes, Diversité culturelle et communication, paru en 2006 aux éditions Armand Colin.

² Jean-Claude Guillebaud, *Le Principe d'humanité*, Paris, Seuil, 2001, p. 380 ; voir aussi Benoît Denis, « Le constructivisme en communication, une évidence à revisiter », *Questions de communication*, n°5, 2004, p. 201.

peuvent se succéder, mais vont rarement ensemble. La première est celle de la violence, de la négation de l'autre, c'est celle des puissances conquérantes, de la guerre, des interventions militaires, des razzias avec leurs cortèges d'horreurs : les destructions, le pillage des richesses, l'élimination ou la réduction des vaincus à l'esclavage, l'anéantissement de leur culture, le génocide. Aux vainqueurs, elle ne pose pas de problème de conscience, parce que l'autre n'existe pas en tant qu'homme, ni dans son essence, ni dans sa différence, il est le barbare, le sauvage incompréhensible, perçu dans son ignominie, « sa monstruosité », dit Lévi Strauss. Pour les proto-humains, il est sans doute tous les autres, tous semblables, tous prédateurs dangereux, dont il faut se défendre, comme ils se défendent aussi, pour préserver leur chasse et leurs espaces de cueillette. Pour les armées conquérantes de l'antiquité, l'autre, le barbare rassemble, aux portes de la civilisation, toutes les sociétés qui ne participent pas de la culture grecque puis gréco-romaine, et dont la langue, telle qu'elle est perçue, se réduit à des cris gutturaux, des borborygmes incompréhensibles pour un homme civilisé. Pour les conquistadors, il est le sauvage, comme le sont la nature et la forêt luxuriante, si loin de la civilisation occidentale, qu'on doute même qu'il ait une âme. La bourgeoisie capitaliste, en fait le prolétaire réduit à sa seule force de travail ; comme pour Taylor, qui exigeait de lui autant d'énergie et pas plus d'intelligence qu'on en attend d'un bœuf. Il n'a pas d'identité, ni comme autre, ni comme homme ; et cette ignorance sert la soif de puissance, la cupidité ou les ambitions légitimes des sociétés en expansion, l'idéologie du besoin vital disaient les nazis, de conquérir l'espace nécessaire aux peuples civilisés.

Pour paraphraser Guillebaud, on pourrait encore dire : « On traite l'autre selon l'idée même que l'on s'en fait, de même que l'on se fait une idée de l'autre selon la manière dont on le traite. » La seconde voie est celle de l'échange, de l'altérité, de l'humanité saisie dans sa diversité et son intégrité : tous hommes et tous différents. Et c'est moins l'acceptation passive de la différence, que la fascination pour elle, découverte, apprise, magnifiée, qui conduit à fonder les premières formes de l'échange pacifique, puis les réseaux de communication entre les sociétés. Cela vient parfois avant, mais trop généralement après la bataille et les exactions des armées, quand les vainqueurs imposent des rapports de domination, et que néanmoins, une fraction des dominants découvre et apprend la culture, les techniques, les savoirs des peuples vaincus.

À la différence des armées conquérantes, arrogantes et hautaines, les voyageurs de toutes sortes : pèlerins, explorateurs, marchands, savants qui passaient les frontières des mondes fermés, seuls ou en expéditions, étaient contraints à l'humilité des pacifiques. De plus en plus démunis, au fur et à mesure de leur aventure en territoires inconnus, ils devaient la plupart du temps leur survie à l'hospitalité des peuples rencontrés, dont ils partageaient forcément les conditions d'existence.³ Une fois rentrés au pays, ils se faisaient les médiateurs des cultures

³ Et si les marins, explique Boorstin, avaient un bateau qui les protégeait, leur permettant d'emporter avec eux, des armes et des provisions, sur terre, c'était une toute autre affaire, le voyage était toujours une longue et douloureuse expérience, comme le sous-tend le mot "travel", qui vient de travail, au vieux sens du mot, celui qui

étrangères auxquelles ils s'étaient initiés, et dont ils révélaiement les richesses, à défaut de la complexité, car longtemps sans doute, les peuples étrangers ont été propices aux phantasmes, à la projection des imaginaires, au romantisme. Aux indiens décrits par Ortiz devant le conseil des indes en 1525, pour justifier l'esclavage : « Ils mangent de la chair humaine, ils n'ont pas de justice, ils vont tout nus, mangent des puces, des araignées et des vers crus... », ⁴ s'opposent les bons sauvages des jésuites du XVII^e siècle : « Ils sont affables, libéraux et modérés », ou de l'homme des lumières : « Ha ! Vive les Hurons qui sans foi ni loi, sans prisons et sans torture passent la vie dans la douceur, dans la tranquillité et jouissent d'un bonheur inconnu aux Français. » ⁵ De toute évidence, les voyageurs avaient intérêt à grossir le trait, à magnifier l'autre, autant pour leur propre gloire, que pour justifier toute cette dépense d'énergie pour la maintenance des réseaux d'échanges (financer les expéditions, assumer les coûts de transport). Il fallait bien que les récits excitent la curiosité et que les productions ramenées de si loin, à si grands frais et par de si mauvais chemins aient des vertus extraordinaires.

A la Renaissance, les cabinets de curiosité rassemblent des objets, des plantes, des animaux témoignant d'autres mondes passés ou lointains. Ils en accumulent les traces, et font de l'altérité une préoccupation savante des lumières. Leurs collections préparent celles des grands musées d'histoire naturelle. À la fin du XIX^e siècle, le grand projet de recensement scientifique de la diversité du monde, engagé par les Muséums, au niveau des trois grands règnes : minéral, floristique et faunistique, s'étend à l'homme et aux cultures du monde avec la création des premiers musées d'ethnologie. La découverte de l'autre devient une science, elle fait de l'altérité un objet d'étude, elle entraîne, écrit Laplantine, une révolution épistémologique qui commence par une révolution du regard ⁶. Avec Boas et Malinowski, les chercheurs quittent les laboratoires des musées ou des universités, pour se rendre sur le terrain, afin de s'attacher à comprendre les cultures dans leur unité interne, en s'immergeant par une imprégnation lente et continue, dans des groupes humains minuscules, avec lesquels les ethnologues entretiennent des rapports personnels. Boas surtout, qui s'efforce de penser la différence et de défaire les cadres conceptuels de l'anthropologie physique ; d'opposer à la notion de race, l'idée que la diversité est avant tout culturelle ⁷.

Dans l'entre-deux guerres, confrontés à la montée des nationalismes et de la xénophobie, Rivet et Rivière veulent, en outre, faire du Musée de l'Homme, créé en 1937, à partir des collections d'ethnologie du Trocadéro, une vitrine, un lieu de médiation sur l'altérité, ouvert

désigne, la souffrance et la torture (de *tripaliare*). Voir Daniel Boorstin, *Les Découvreurs*, Paris, Laffont, 1990, p. 123.

⁴ Cité in Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1996 (1^{re} éd. 1955), p. 82.

⁵ Supplément au voyage du Baron de la Hotan, où l'on trouve des dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage, textes cités in François Laplantine, *L'Anthropologie*, Paris, Payot, 2001, pp. 38, 43 - 44.

⁶ François Laplantine, *L'Anthropologie*, Paris, Payot, 2001, p. 19.

⁷ Franz Boas, *Race, language and culture*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982 (1^{re} éd. 1949). En outre, il est considéré comme le précurseur de l'approche inductive, monographique et historique des cultures, Voir à ce sujet Denys Cuhe, *La Notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1998, pp. 19 et 31.

au grand public. Le musée de l'homme, disait Rivet, « doit être non seulement un laboratoire et un observatoire des cultures opprimées, qu'elles soient exotiques ou populaires, colonisées à l'extérieur ou à l'intérieur, mais un établissement d'éducation populaire, un bastion de l'antifascisme. »⁸ Mais déjà, les anthropologues doivent se rendre à l'évidence : leur objet d'étude se défait sous les coups de boutoir de la civilisation, alors que s'opère la rencontre des mondes, que se nouent les réseaux de communication, qui repoussent les dernières sociétés primitives toujours plus loin, jusque dans les forêts ou les déserts les plus inaccessibles et qui finalement, les rejoignent.

Avec « les derniers matins du monde », alors que s'éteignent un à un, les feux des civilisations primitives, les anthropologues, revenus des terrains exotiques, portent leur attention sur leurs propres sociétés, d'autant que les cultures, rurales, artisanales et maintenant industrielles sont, elles aussi, en profonde mutation. Là encore, il devient urgent de conserver la trace des formes les plus traditionnelles de ces cultures. Le prestige intellectuel demeure attaché à l'ethnologie lointaine, qui continue de fournir les cadres théoriques et méthodologiques, mais le terrain est devenu hexagonal, patrimonial et muséal, rural, urbain ou périurbain. L'anthropologie en crise a-t-elle d'autre avenir que de conserver et de ressasser les restes de sociétés en voie d'extinction ? Certains s'efforcent encore, toujours au plus loin d'eux, d'identifier des groupes sociaux isolés du fait de leur situation géographique, de leur marginalité économique, de leur exclusion sociale ou de leur immigration récente. Quand d'autres, toujours en quête d'exotisme, traquent le glauque et le sauvage dans les bas-fonds et les extravagances de la société moderne.

Au bilan, l'anthropologie conserve deux atouts, le premier en tant que biographe des sociétés disparues et panoptique des savoirs réunis sur ces sociétés. Elle a accumulé pas mal de matériaux, d'objets, d'informations sur la diversité des cultures perdues, à partir desquels elle peut s'interroger et mettre en abîme nos mondes contemporains aplanis par la globalisation. Le second atout est sa méthode, d'immersion ethnographique, d'observation patiente, de compréhension des microsociétés étudiées par imprégnation, et en même temps, de mise en perspective des connaissances recueillies, en les resituant dans un projet anthropologique global plus vaste, celui d'une histoire de l'humanité, qui débute avec des communautés dispersées de par le monde, isolées les unes des autres, communautés qui, fascinées par leurs différences, ont commencé à se rencontrer, jusqu'à former cette civilisation planétaire que tissent les réseaux de communication.

La mémoire anthropologique

Les ethnologues ont trop longtemps été obsédés par l'idée qu'il fallait conserver les cultures qui disparaissaient ; certains espéraient même les maintenir en vie, dans les écomusées par exemple, ce qui n'était (bien sûr) qu'une illusion, car ces mondes perdaient leur substance au

⁸ Jean Jamin, « Le musée d'ethnographie en 1930 : l'ethnologie comme science et comme politique », in Collectif, *La Muséologie selon Georges Henri Rivière*, Paris, Dunod, 1989, p. 115.

fur et à mesure que s'effaçaient les communautés qui les avaient habités. Et pourtant, ce matériel, si dérisoire et précaire soit-il, nous permet à présent de mettre en perspective nos univers, dont le relief va en s'écrasant, au fur et à mesure des progrès de la mondialisation. Il fournit un cadre de pensée, écrit Balandier, où puiser, pour « se détacher des effets d'emprise de la pensée consentante et unifiante que les instances surmodernes entretiennent. »⁹ L'un des grands intérêts de l'anthropologie est de donner du relief à nos mondes aplanis par la globalisation, par l'uniformisation, non seulement des cultures et des modes de vie, mais encore des références et des conceptions, qui assurent l'insidieuse progression de « la pensée unique », dans ses formes culturelles autant qu'économiques. L'anthropologie nous invite à relativiser la donne politique et sociale contemporaine. À l'arrogance ethnocentrique de la pensée globale, si sûre d'elle-même en raison des moyens incomparables qui la servent, elle oppose l'histoire des sociétés précédentes, dont elle garde la mémoire.

D'autres sociétés ont existé, qui avaient une tout autre conception du monde, d'autres façons d'organiser le vivre ensemble, de produire et de répartir les moyens d'existence, de faire face à la pénurie, de parvenir parfois à une certaine abondance, de gérer les conflits, de répartir le pouvoir, de prendre des décisions politiques, de réglementer la sexualité, de fonder des familles, de transmettre un patrimoine, de célébrer les ancêtres et les dieux... et cette diversité de solutions imaginées, doit nous inciter à prendre du recul, de la hauteur, afin de contempler notre monde d'aujourd'hui, et d'éviter les pièges d'une naturalisation des règles économiques et sociales¹⁰. Il n'y a pas de destin naturel de l'humanité. Notre monde n'a rien d'inéluctable, il est le résultat de choix politiques, économiques et technologiques, de jeux de pouvoirs, de stratégies de domination, d'une emprise oppressante servant d'abord à la puissance des puissants, et cette lutte, toujours, des hommes en quête du bonheur. La posture anthropologique nous invite à un retour sur nous-mêmes, à une mise à distance des mouvements de l'histoire et des formes omniprésentes de la communication, qui ont conduit à faire de notre société ce qu'elle est.

Nous savons maintenant que la dynamique du mondial est profondément liée à la dynamique du local¹¹. « C'est en cette imbrication, estime Balandier, que réside l'un des défis majeurs imposés aux sciences sociales présentes. »¹² L'anthropologie est, de ce point de vue, bien armée. Elle tient le local dans ses mains grâce au travail ethnographique, mais sa tête est depuis toujours dans le global, avec ce projet qui la fonde, qu'elle nourrit et auquel elle se réfère pour avancer : faire l'histoire de l'humanité. « L'heure est venue, conclut Augé, d'une anthropologie généralisée à l'ensemble de la planète [...]. S'adapter au changement d'échelle,

⁹ Georges Balandier, *Le Grand Système*, op. cit., p. 230

¹⁰ Francis Dupuy, *Anthropologie économique*, Paris, Armand Colin, 2001, p. 5.

¹¹ Voir par exemple : Paul Rasse, « Identités culturelles et communication en Europe, Le paradigme de la Méditerranée », *Communication et organisation*, n° 17, 2^e semestre, 2000 ; et aussi Paul Rasse, Nancy Midol, Fathi Triki (sous la dir. de), *Unité diversité, Les Identités dans le jeu de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; ou encore : Edgar Morin, Brigitte Kern, *Terre patrie*, Paris, Seuil, 1996.

¹² Georges Balandier, *Le Grand système*, op. cit., p. 229.

ce n'est pas cesser de privilégier l'observation de petites unités, mais prendre en considération les mondes qui les traversent, les débordent, et ce faisant, ne cessent de les constituer et de les reconstituer. »¹³ Il nous faut étudier la société holiste planétaire, à partir d'objets précis, bien identifiés, pour suivre comment ils se transforment et s'imbriquent dans les mutations du monde.

Car aujourd'hui, les différences atomisées tendent à ne plus être des pays, ou des nations, ni même des tribus, mais des communautés virtuelles et éphémères, des hommes dispersés de par le monde, ou même des portions d'individu, des gestes, des pulsions, des bribes de connaissance, des éclairs d'intelligence, réunis ponctuellement, pour des motifs précaires et limités, en segments de consommation, en parts de marchés, en groupes de projets, en processus de production, en chaînes d'assemblage. Jusque-là, un voyage engageait physiquement et durablement le sujet tout entier et mobilisait tant de forces pour accompagner son déplacement (marins, palefreniers, voituriers, cheminots, hôteliers, ou même encore standardistes chargés d'établir la communication). Il faut maintenant si peu d'énergie aux « clic » d'ego derrière son micro-ordinateur connecté à haut débit, pour qu'il soit tour à tour, consommateur, producteur, chercheur, flâneur, séducteur, voyeur, se déplaçant d'un bout à l'autre de la planète à la vitesse de la lumière, au fur et à mesure qu'il saute d'un site à l'autre. L'homme voyage comme jamais auparavant, même quand il reste immobile, et cela conduit aussi à stimuler de vrais déplacements en voiture, en avion, en quête de l'autre, pour des rencontres de courte durée, mais toujours fortes et stimulantes. Les affiliations en communautés sont momentanées ; l'homme, libre, écartelé, à l'identité incertaine, fragmentée, passe de l'une à l'autre, avant de poursuivre sa course solitaire.

Les progrès de la communication ont rendu possible cette explosion des communautés holistes, l'émergence d'ego, la dispersion des individus de par le monde, en même temps que le réseau des NTIC tissait une immense toile, toujours plus sophistiquée, faite d'une myriade de micro liaisons qui tenaient les hommes liés entre eux. La segmentation des activités, l'hyper spécialisation des travailleurs en OS ou en experts, les processus d'intelligence collective indispensables à la poursuite du progrès technologique, au niveau de la production comme de la recherche, sont à la mesure des progrès des NTIC, qui permettent de relier des multitudes de parcelles d'individus, afin de les organiser en acteurs collectifs.

Si le projet de l'anthropologie sociale reste l'étude des cultures dans leur diversité, celles-ci doivent se penser dans leurs mouvements, au contact des processus de mondialisation. Les cultures anciennes paraissent immobiles, cycliques, sans histoire ; les cultures contemporaines sont en perpétuelle recomposition dans un monde qui lui-même se transforme à vitesse accélérée. Si l'appréhension des nouvelles formes de sociabilité doit continuer de se faire au plus près du terrain, des lieux de vie et de pratique, avec cet effort d'empathie, d'immersion dans le milieu, de collecte méthodique, caractéristiques de l'ethnographie, il

¹³ Marc Augé, Pour une anthropologie des mondes contemporains, *op. cit.*, p. 178.

convient de saisir, en même temps que la consistance des objets d'étude, les forces qui les traversent, les produisent et les reconstruisent. Il s'agit non seulement de les décrire et de les interpréter à partir du sens que leur attribuent les protagonistes, mais aussi, afin de rendre intelligible leur dynamique constitutive et transformatrice, de les confronter à des connaissances anthropologiques plus vastes.

Il reste à repérer de beaux terrains pour la recherche, des lieux habités ou des réseaux virtuels, de soumission ou de résistance, des tribus éphémères qui inventent des usages aux nouvelles technologies, des affoulements solitaires, ou solidaires, qui soient caractéristiques des nouveaux mondes tressés par les TIC. Il reste à mener des études ethnographiques, qui fassent toute leur place au rôle des nouvelles technologies sur ces configurations sociales, en évitant d'en faire l'apologie, en s'efforçant d'étudier comment, une fois dépassé l'engouement et les mirages qu'elles suscitent, elles modifient néanmoins, notre rapport aux autres et au monde, subrepticement, souvent là où on ne les attend pas.¹⁴ L'approche anthropologique, à partir de matériaux accumulés sur l'histoire des civilisations, dans leurs rapports des unes aux autres, peut permettre de saisir le mouvement, et par référence au passé, de mettre en évidence ses conséquences. Là, une ethnographie rigoureuse de terrain rencontre une anthropologie qui se souvient des mondes éteints, qui utilise le matériel rassemblé par les ethnologues et leurs ancêtres voyageurs, sur une multitude de sociétés disparues, pour penser les mutations, leur donner du relief, prendre la mesure de ce qui change, de ce qui se perd, de ce qui s'invente, et par comparaison, peut s'interpréter à la lumière de pratiques séculaires aujourd'hui abandonnées. Le croisement de l'anthropologie et des SIC (sciences de l'information et de la communication) ouvre la perspective d'une approche critique de la mondialisation. Car, si la rencontre des mondes est globalement enrichissante, en dépit des apparences, elle appauvrit la diversité. Elle est extrêmement dynamique, mais va en s'accélération et nous épuise dans une transformation sans précédent des modes de vie et de nos rapports aux autres.

¹⁴ Jacques Perriault, *La Logique de l'usage. Essai sur les machines à communiquer*, Paris, Flammarion, 1989 ; Victor Scardigli, *Le Sens de technique*, Paris, PUF, 1992 ; Lévy Pierre, *L'Intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte, 2000 (1^{re} éd. 1997).

Paul Rasse

Professeur des universités en Sciences de l'information et de la communication - Université de Nice - Sophia Antipolis, directeur du Laboratoire de recherche I3M (milieux, médias, médiation), en sciences de l'information et de la communication.

Il vient de publier : La rencontre des mondes, Diversité culturelle et communication, éditions Armand Colin, 2006.