

Rodolfo STAVENHAGEN

directeur de recherche au Colegio de México de Mexico.  
Ancien sous-directeur général pour les sciences sociales de l'UNESCO

(1975)

“Comment décoloniser  
les sciences sociales  
appliquées.”

**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**  
CHICOUTIMI, QUÉBEC

<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

UQAC

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25<sup>e</sup> anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.  
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par mon épouse, Diane Brunet, bénévole, guide retraitée du Musée de la Pulperie de Chicoutimi:

Page web dans Les Classiques des sciences sociales :

[http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles\\_equipe/liste\\_brunet\\_diane.html](http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles_equipe/liste_brunet_diane.html)

Courriel : [Brunet\\_diane@hotmail.com](mailto:Brunet_diane@hotmail.com)

À partir du texte de :

Rodolfo Stavenhagen,

*“Comment décoloniser les sciences sociales appliquées.”*

Un texte publié dans **Anthropologie et impérialisme. Textes choisis et présentés par Jean Copans**, pp. 405-440. Paris : François Maspero, Éditeur, 1975, 478 pp. Collection “Bibliothèque d’anthropologie” dirigée par Maurice Godelier.

[Autorisation formelle accordée par M. Jean Copans le 12 décembre 2016 de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales, en libre accès à tous.



Courriels : Jean Copans : [jean.copans@biomedicale.univ-paris5.fr](mailto:jean.copans@biomedicale.univ-paris5.fr)

Rodolfo Stavenhagen : [staven@colmex.mx](mailto:staven@colmex.mx)

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5” x 11”.

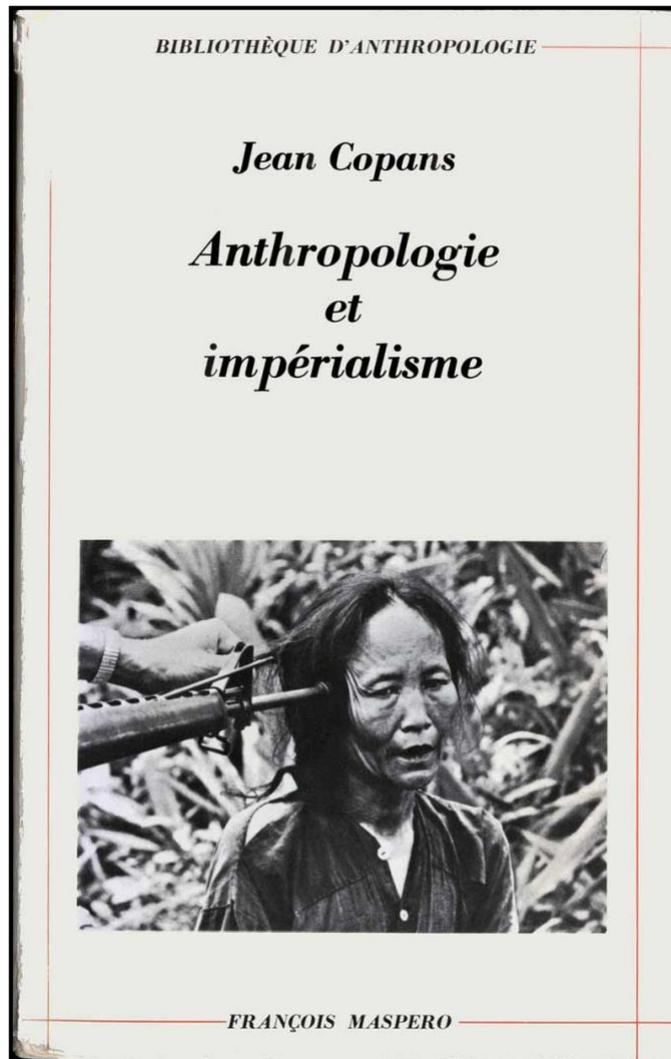
Édition numérique réalisée le 13 janvier 2021 à Chicoutimi, Québec.



## Rodolfo STAVENHAGEN

directeur de recherche au Colegio de México de Mexico.  
Ancien sous-directeur général pour les sciences sociales de l’UNESCO

### “Comment décoloniser les sciences sociales appliquées.”



Un texte publié dans **Anthropologie et impérialisme. Textes choisis et présentés par Jean Copans**, pp. 405-440. Paris : François Maspero, Éditeur, 1975, 478 pp. Collection “Bibliothèque d’anthropologie” dirigée par Maurice Godelier.

**Note pour la version numérique :** La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[477]

**Anthropologie et impérialisme.**  
*Textes choisis et présentés par Jean Copans.*

## Table des matières

11. Rodolfo Stavenhagen, "[\*Comment décoloniser les sciences sociales appliquées.\*](#)" [405]

Guillermo Bonfil Batalla, [Commentaire](#) [431]

A. G. Frank, [Commentaire](#) [434]

Rodolfo Stavenhagen, [Réponse](#) [437]

[405]

**Deuxième partie.**  
*UN DÉBAT INTERNATIONAL.*

**11**

---

“Comment décoloniser  
les sciences sociales appliquées.”

**Rodolfo Stavenhagen**

[Retour à la table des matières](#)

*Ce texte a reçu un certain nombre de commentaires auquel R. Stavenhagen a lui-même répondu. On trouve la version originale du texte ainsi que ces commentaires et cette réponse dans Human Organization, automne 1971, vol. 30, n° 4, p. 333-357.*

*Les commentateurs sont J. Silverberg, C. R. Barnett, G. Huiler, D. J. Jones, A. Gallaher Jr, V. Green, G. Bonfil Bytalla, M. L. Wax, N. L. Gonzalez, A. Gunder Frank, S. Polgar. Nous avons reproduit ici les commentaires de G. Bonfil Batalla et de A. Gunder Frank, ainsi que la réponse de R. Stavenhagen.*

## Référence

G. HUIZER, *A Social Research or social action — Some ethical considerations on the function of social research*, I.D.R., octobre 1972, ronéoté, 13 p.

[406]

C'est peut-être le destin des sciences sociales de ne pas refléter seulement les formes dominantes de l'organisation sociale de leur époque mais de devenir également l'un des moyens fondamentaux — comme elles l'ont toujours manifesté depuis leur naissance au sein de la pensée sociale et politique du siècle des Lumières — par lesquels s'expriment les courants radicaux et la conscience critique que ces mêmes formes d'organisation ont suscités <sup>1</sup>. Cette relation dialectique entre les sciences sociales et la société se retrouve dans les rôles ambigus et souvent conflictuels que les sociologues <sup>2</sup> doivent assumer en tant qu'individus dans une société moderne.

Récemment on a cru nécessaire dans certains milieux de dénigrer d'anthropologie en général et sa variante appliquée, en particulier à cause de ses liens avec le colonialisme et l'impérialisme. Je pense qu'il s'agit là d'un développement sain car on a jusqu'à très récemment sous-estimé ou ignoré la relation historique entre le colonialisme et l'impérialisme comme systèmes mondiaux de domination et d'exploitation d'une part et l'utilisation des sciences sociales dans la gestion de l'empire d'autre part. On ne peut plus négliger cette étude. Il est devenu [407] évident pour un grand nombre d'entre nous que les méthodes, les théories, les diverses « écoles de pensée », les objets mêmes de l'étude et de l'observation en anthropologie et dans les autres sciences sociales ont été profondément touchés par cette relation historique <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Rodolfo Stavenhagen est un sociologue mexicain, membre associé de l'Institut international d'études sociales de Genève. Cet article est une version légèrement révisée de la conférence que l'auteur a prononcée comme invité à la trentième réunion annuelle de la Society for Applied Anthropology qui s'est tenue à Miami du 14 au 18 avril 1971. Les opinions exprimées ici sont entièrement personnelles et ne reflètent pas celles des institutions avec lesquelles l'auteur est associé. Il tient à remercier Dorien Grunbaum, Otto Feinstein et Jeffrey Harrod pour leurs utiles commentaires sur la première version de ce texte.

<sup>2</sup> Nous avons traduit « spécialiste en science sociale » par « sociologue ». (N.d.T.)

<sup>3</sup> Les problèmes soulevés dans ce texte ne sont ni nouveaux ni originaux et l'auteur a conscience d'emprunter des sentiers battus. Il le conçoit plutôt

Je précise tout de suite que je suis profondément convaincu de l'importance des apports de l'anthropologie et des autres sciences sociales au progrès de la connaissance, quels que soient leurs rapports avec le colonialisme et l'impérialisme. Je pense surtout à la connaissance des pays dits sous-développés et de tout ce qui les concerne. Je fais également partie de ceux qui reconnaissent le profond élan d'humanisme, de progressisme, de libéralisme et de radicalisme qui est intégré au développement de l'anthropologie, même dans certaines de ses variantes colonialistes.

Il me semble donc tout aussi faux de nier les relations historiques évidentes entre le colonialisme et l'anthropologie (ou entre l'impérialisme et la soi-disant sociologie du développement) — problème qui relève de la sociologie de la connaissance — que de considérer ces disciplines simplement comme des servantes de la domination colonialiste ou impérialiste.

Car c'est justement de la science de la société qu'ont surgi les critiques les plus fortes des systèmes coloniaux, de la domination impérialiste, des structures politiques totalitaires et de la société bourgeoise de classe. De nouvelles générations de sociologues radicaux apparaissent — surtout dans le tiers monde — qui mettent en cause certaines des affirmations élémentaires qui semblent fonder la science sociale dans les pays industriels. Pourtant il faut reconnaître que ces sociologues eux-mêmes sont un produit du type de développement général des sciences sociales.

Nous pouvons envisager les problèmes sous deux angles : les usages ou applications du savoir sociologique scientifique en général, la pratique professionnelle de la science sociale appliquée.

[408]

Comme tout savoir, le savoir scientifique d'ordre sociologique fait partie de l'héritage culturel de l'humanité. Il existe afin d'être utilisé ou appliqué par ceux qui peuvent et savent comment en faire usage. On

---

comme une contribution au grand débat qui se déroule depuis quelques années au sein des sciences sociales et auquel participent de nombreux collègues de plusieurs disciplines et de pays différents. (Voir par exemple la discussion dans *Current Anthropology*, 1968 ; et chez les sociologues latino-américains, le débat entre Fals Borda et Solari dans la revue *Aportes*, 1968-1971.)

peut tenir les sociologues pour partiellement responsables des usages auxquels le savoir qu'ils produisent est destiné. Mais il leur est pratiquement impossible de contrôler réellement le processus, s'ils restent dans les limites établies du jeu scientifique (recherche, publication, enseignement). Ce sont les règles du jeu qu'il faut changer.

La question tourne autour de deux points importants : la nature et la qualité de la recherche, la diffusion de l'information aux utilisateurs potentiels. Mais ces deux aspects sont intimement liés et ils se conditionnent réciproquement.

Habituellement, on critique les études anthropologiques parce qu'elles s'occupent de sociétés de petite taille et partielles. On pense que cette optique ne permet pas de dégager les problèmes plus vastes et les relations nécessaires à une compréhension significative de la réalité. La critique radicale exige une approche holistique en termes d'unités sociales globales et de sociétés totales. Cependant, il ne suffit pas d'affirmer que les populations tribales ou paysannes ou les communautés villageoises sont intégrées dans des totalités plus larges (vérité qui n'a pas échappé aux anthropologues dès le début). La tâche de l'anthropologie consiste à mettre à nu les mécanismes qui relient l'unité d'étude anthropologique traditionnelle à la société globale. Elle consiste à découvrir les relations mutuelles et réciproques, à analyser les clivages, les conflits et les contradictions. Il ne s'agit pas là d'un problème qui relève de l'idéologie, comme certains l'aimeraient, mais de la méthodologie de la recherche et d'une théorie adéquate.

L'anthropologie, en général — en se concentrant sur la petite taille, l'isolé et le traditionnel —, n'a pas pu traiter de façon satisfaisante les aspects théoriques impliqués par ces liens et ces relations. Peu nombreux sont les anthropologues, ayant fait du terrain chez des populations tribales ou paysannes, qui possédaient une théorie — ou même une orientation théorique générale — pour les aider à expliquer des liens de cette nature. Contrairement aux sociologues et aux spécialistes de science politique, les anthropologues n'ont pas consacré beaucoup d'attention à l'interprétation des sociétés nationales dont faisait partie leur objet d'étude. En moyenne, les anthropologues étaient assez naïfs en ce qui concerne les structures sociales ou les systèmes mondiaux (je ne parle pas des études consacrées aux cultures [409] nationales ou au « caractère » national, qui sont assez nombreuses). En fait, les recherches anthropologiques dans les pays sous-développés ont

été bien trop liées à la culture, aux deux sens du terme. D'une part, malgré les affirmations contraires faites au nom du relativisme culturel, chaque fois que l'on envisage les problèmes du changement social, nous trouvons des modèles linéaires fondés sur l'affirmation que la modernisation ou le développement conduiront nécessairement à un genre de structure sociale semblable à celle des sociétés capitalistes et industrielles de consommation dont nous faisons partie. D'autre part, en mettant en lumière, et plutôt plus que moins, en réifiant la culture comme un concept, l'anthropologie a été incapable de traiter les problèmes soulevés par l'analyse des systèmes sociaux globaux.

Les théories concernant les sociétés nationales (ou les systèmes mondiaux) ne sont évidemment ni vraies ni fausses d'un point de vue absolu. Tout simplement, elles sont plus ou moins pertinentes lorsqu'on essaye d'expliquer adéquatement un ensemble de faits observables et leurs relations mutuelles. Pour autant que je puisse en juger, aucune des théories existantes ne peut être vérifiée ou testée directement. Elles reflètent nécessairement les valeurs de ceux qui les utilisent, mais, selon leur possibilité d'expliquer des ensembles particuliers de faits, elles se montreront plus ou moins adéquates à long terme. Et ceci, bien sûr, concerne ce que l'on cherche à expliquer.

Souvenons-nous de la discussion entre Robert Redfield et Oscar Lewis, il y a quelques années, au sujet de l'interprétation de la structure sociale d'un village paysan mexicain, Tepoztlan. Il est évidemment impossible d'affirmer que l'une des interprétations est vraie et que l'autre est fausse. Nous pouvons seulement dire que certains faits semblent mieux expliqués dans l'une des deux interprétations. Un débat similaire, et qui a des implications importantes pour les programmes d'action, s'est développé autour du concept de « la résistance paysanne au changement <sup>4</sup> ». Selon notre choix de valeurs nous accepterons les théories qui essaient d'expliquer le « conservatisme paysan » ou nous préfererons celles qui insistent sur « l'esprit de révolte paysan ». Notre choix déterminera l'importance que nous accorderons aux différents types de données empiriques.

À un certain degré de généralité, les théories concernant la structure sociale et la dynamique des forces sociales ne peuvent [410] absolument pas faire l'objet d'une vérification au sens précis du terme.

---

<sup>4</sup> Voir HUIZER, ERASMUS, FOSTER, 1970.

Ce n'est que dans une perspective historique qu'elles pourront être confirmées ou infirmées. Il faut plutôt les considérer comme des modèles.

Mais je voudrais aller un peu plus loin. En paraphrasant une maxime de la bonne vieille sagesse populaire anglo-saxonne on peut dire que la preuve de la théorie se trouve dans la praxis. Par là, j'entends qu'à long terme c'est son utilité en tant que moyen d'action au service de groupes sociaux organisés qui permet de valider une théorie de la société et surtout du changement social. Karl Marx formulait ainsi cette idée : « La théorie devient une force matérielle dès qu'elle s'empare des masses. » Cela nous amène au problème de la relation entre l'idéologie et les valeurs d'une part, la théorie de l'autre. Une théorie validée empiriquement devient une connaissance (et non pas la « vérité » dans un sens absolu). La connaissance est nécessairement relative, elle n'est pas sans ambiguïtés et elle est sujette à une constante révision. Elle peut devenir une idéologie lorsqu'on l'utilise comme un guide pour l'action. Et si elle est validée par la praxis (c'est-à-dire par le comportement organisé et volontaire de groupes sociaux) elle cesse d'être une « simple » théorie et elle devient une réalité sociale. On peut rétorquer que cet argument nous fait tomber dans le piège de la prophétie qui s'accomplit d'elle-même. Je ne crois pas que cela doit nous décourager, car si nous pensons que l'homme n'est pas simplement un jouet aveugle des forces historiques mais qu'il fait également sa propre histoire, à l'intérieur des limites nécessaires que cette même histoire lui impose, alors la prophétie qui s'accomplit d'elle-même devient l'une des multiples forces dynamiques dont l'humanité se sert pour forger son futur.

Qu'est-ce que cela signifie en termes concrets ? Prenons l'exemple d'un problème anthropologique bien connu. On pense généralement que les programmes de développement communautaire ne réussissent pas comme ils le devraient (ou deviennent des échecs flagrants) parce qu'ils sont incapables de susciter réellement la participation communautaire. Il en est ainsi parce qu'ils sont fondés sur des raisonnements erronés qui proviennent d'orientations théoriques inadéquates concernant la structure sociale des villages et leurs liens avec la société globale. Plus précisément, ils ignorent ou ne prennent pas au sérieux les réseaux de domination, les structures de pouvoir et de conflits potentiels entre les différents groupes sociaux (c'est-à-dire les classes sociales) aux niveaux

local et régional, quand ils ne [411] perpétuent pas en fait (comme c'est souvent le cas) les inégalités qu'ils prétendent supprimer. Cependant lorsque les conditions de la lutte sociale deviennent claires (parce qu'elles ont été identifiées et analysées correctement, et moins par le sociologue que par les parties concernées elles-mêmes) alors les communautés (ou une bonne partie d'entre elles) deviennent effectivement des forces dynamiques pour un changement social progressiste. En témoigne le potentiel de mobilisation des paysans à propos de la réforme agraire dans la plupart des pays d'Amérique latine.

La théorie sociale la plus communément admise a été incapable d'aborder ces phénomènes et, habituellement, on demande assez tardivement aux sociologues d'expliquer *ex post* ce qui aurait dû être évident depuis le début. C'est pourquoi je pense que la théorie sociale la plus féconde est celle qui peut être validée par la solution pratique des problèmes quotidiens de la vie concrète et non pas par une vérification à l'aide de statistiques considérables. Ces problèmes pratiques touchent de plus en plus les sociologues à travers le monde et ils nous poussent à soulever la question du rapport entre le chercheur et la société globale au sein de laquelle il agit.

Je suis toujours ému par les préfaces des monographies publiées sur l'Amérique latine, où l'auteur reconnaissant exprime son remerciement à Don Simpatico, Dona Gracias et aux autres habitants serviables de San Pedro ou de San Miguel (ou tout autre nom de *barrio* ou de village) sans la collaboration et l'hospitalité desquels son étude n'aurait jamais pu être écrite. Et pourtant combien de fois ces communautés et ces informateurs utiles, dont les vies sont si soigneusement mises à nu par des chercheurs compétents, finissent-ils par prendre connaissance des résultats de la recherche ? Fait-on des efforts pour leur faire parvenir les conclusions scientifiques et les découvertes de la recherche ? Essaie-t-on de traduire notre jargon professionnel en concepts ordinaires que les gens pourraient comprendre d'eux-mêmes et grâce auxquels ils pourraient apprendre quelque chose ? Et, ce qui est plus important, à l'élaboration desquels ils pourraient contribuer grâce justement à un tel dialogue ? Ne faudrait-il pas recommander que les institutions de tutelle s'efforcent d'assurer, avec la participation directe des chercheurs eux-mêmes, que les résultats des recherches puissent ne pas dormir dans les revues spécialisées, les bibliothèques universitaires ou les limbes des dossiers administratifs ? Peut-on attirer l'attention des

organisations paysannes sur les livres analysant les paysans ? Peut-on en discuter avec elles ? Peuvent-elles les utiliser ? [412] Est-ce que les études sur les migrants urbains peuvent aider les syndicats et les associations volontaires à mieux comprendre et donc à mieux résoudre leurs problèmes ? Ne peut-on pas dépouiller les études sur les mouvements sociaux, les rébellions populaires et les révolutions de leur appareil scientifique et universitaire et les mettre à la disposition des révolutionnaires ?

Je pars du principe que la valeur scientifique de tels travaux est suffisante pour qu'on puisse s'engager dans ce processus de « dé-éliteisation ». Ce n'est pas toujours le cas. Je ne suis pas sûr qu'une grande partie de la production anthropologique survive à la confrontation décisive avec son Objet transformé en Sujet agissant. Ce n'est pas seulement d'un processus de dé-éliteisation dont nous avons besoin, mais aussi d'un processus de démythification, et la responsabilité directe du chercheur s'y trouve engagée. (Il y a quelques années, C. Wright Mills a déjà proposé d'ouvrir cette voie dans *L'Imagination sociologique*, mais une poignée seulement de sociologues ont essayé de le suivre.)

Un triste reflet de l'état de notre discipline nous a été donné lors des quelques rares occasions où des membres des groupes étudiés par les anthropologues ont eu la possibilité de commenter nos travaux : ils l'ont toujours fait dans les termes les moins flatteurs. Si on laisse de côté ses jeux d'esprit, une récente étude d'un important porte-parole des Indiens américains, qui affirme que ce peuple a été, plus que tout autre au cours de l'histoire, maudit à cause de la présence des anthropologues, devrait faire réfléchir un grand nombre d'entre nous <sup>5</sup>. Et on aurait tort de rejeter cette omelette littéraire comme l'échantillon d'un casse-tête <sup>6</sup> innocent. Je me suis souvent demandé ce qu'il resterait de concepts comme celui de culture de pauvreté, inventé par les gens riches et cultivés, si les pauvres avaient le droit de parole pour diagnostiquer leurs propres problèmes <sup>7</sup>. Et quels seraient les résultats si les paysans à *encogido* rencontraient les anthropologues *entron* sur un pied d'égalité <sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Cf. DELORIA Jr, 1969, p. 83.

<sup>6</sup> Jeu de mots intraduisable. [N.d.T.]

<sup>7</sup> Sur ce point, voir VALENTINE, 1968 et *Current Anthropology*, 1969.

<sup>8</sup> Cf. ERASMUS, 1968.

En Afrique noire francophone, les intellectuels et les étudiants ont tendance à classer les sociologues étrangers en visite (surtout les Français) selon leur degré de décolonisation intellectuelle avant de commencer à juger leurs capacités professionnelles. [413] Dans ces pays l'identification entre le colonialisme et l'ethnologie est telle que même le nom et la nature de la discipline sont tombés dans le mépris et sont rejetés par de nombreux Africains <sup>9</sup>.

Néanmoins dans la plupart des cas les spécialistes du monde universitaire et de la recherche (surtout lorsqu'ils rentrent dans leur pays) ont peu de moyens pour contrôler les usages bons ou mauvais (ou tout simplement la non-utilisation) des fruits de leur travail. On entend souvent dire chez les « radicaux » que le produit sociologique n'est réellement utile qu'aux gouvernements répressifs, aux classes exploiteuses ou aux impérialistes égoïstes. Certains jeunes sociologues radicaux partant de ces principes refusent maintenant de publier leur travail ou de poursuivre une recherche. Bien qu'il soit certainement nécessaire de temps à autre de retarder ou de refuser la publication des résultats d'une recherche en raison du tort possible qu'elle peut causer aux groupes en cause, ceux qui s'en tiennent là se « radicaliseront » peut-être, mais resteront à l'écart de toute activité sociologique significative. Le problème, me semble-t-il, consiste à sauver la science sociale et à faire en sorte qu'elle serve à des fins humanitaires et non destructives. Il ne s'agit pas d'abandonner le terrain.

Comme je l'ai dit précédemment, je considère qu'une partie du problème relève de la diffusion du produit de la recherche au sein du public désiré. Et pourtant il ne s'agit pas seulement d'une question de transmission de l'information. Car la nature et les caractéristiques de cette transmission (si elle est assurée au cours de la recherche elle-même, au moyen d'un dialogue créateur entre le chercheur et l'Objet-Sujet de la recherche) se transformeront en un processus d'apprentissage mutuel, et ainsi la nature même de l'activité scientifique se verra modifiée. Transposée dans la problématique de la recherche, c'est ce que Paulo Freire appelle *dialogics* dans sa *Pédagogie des opprimés*.

---

<sup>9</sup> Voir JAULIN, 1970 et COPANS, 1971, pour une critique de l'ethnologie française néo-coloniale.

Justement, l'un des aspects les plus critiquables et de plus en plus critiqué, de la science sociale, du moins en ce qui concerne le tiers monde, est qu'elle se concentre surtout sur l'étude des opprimés — de l'extérieur. Il devrait être évident maintenant que les causes de l'oppression, ou de l'exploitation, ou de la dépossession (relative ou absolue) ou tout simplement de l'arriération et du traditionalisme, se trouvent dans le fonctionnement [414] de systèmes globaux, dans la nature des relations qui unissent les opprimés et leurs oppresseurs (ou si ces termes choquent les sensibilités de ceux qui les trouvent trop imprégnés par des jugements de valeur, disons : les dépossédés et les privilégiés) en un système global. Nous devons donc essayer de faire parvenir aux premiers non seulement le savoir scientifique les concernant, mais aussi celui qui explique le fonctionnement du système. Et ceci implique de porter l'attention sur l'autre pôle de la relation et peut-être le pôle le plus important : celui des groupes dominants.

La compréhension véritable et totale des forces sociales engagées dans un processus de changement exige plus qu'une analyse des groupes sociaux prétendus sous-privilégiés ou des mouvements sociaux contre les systèmes établis de domination. Elle implique l'étude du système de domination lui-même et surtout des mécanismes par lesquels les groupes sociaux au sommet, c'est-à-dire les élites, s'intègrent dans la structure générale. Il faut étudier leur réaction et leur participation au processus de changement ; comment ils agissent pour maintenir, adopter ou modifier les systèmes existants. C'est dans cette direction que je vois s'ouvrir un nouveau champ de recherche, très vaste, pour le sociologue radical. Par rapport au nombre d'études sur les Indiens, les paysans, les populations tribales, les pauvres des villes, les migrants marginaux, l'étude scientifique des élites et des groupes de décision aux échelons supérieurs de l'édifice social est encore très rudimentaire. On pourrait penser qu'à cause de ses origines sociales, de son éducation universitaire et de sa place au sein de la structure sociale, le sociologue est bien placé pour mener des études de ce genre. Pourtant, jusqu'à présent, son éducation scientifique et intellectuelle ne semble pas l'avoir poussé dans cette direction. En concentrant ses efforts sur les « opprimés » d'une société, le sociologue révèle précisément les tendances les plus sujettes à une critique radicale : l'approche paternaliste ou « coloniale » dans l'étude de la société.

L'anthropologie, plus que toute autre science sociale, s'est trouvée entravée par ces limites. Et c'est peut-être pour cette même raison qu'il lui appartient de rompre avec son propre passé et de tracer de nouvelles voies.

Combien d'études a-t-on faites des élites politiques et des processus de décision ? du fonctionnement des bureaucraties ? des entrepreneurs (non seulement en tant qu'innovateurs ou modernisateurs mais comme formant des groupes d'intérêts politiques et économiques) ? des groupes d'affaires étrangers dans les pays [415] sous-développés ? de la corruption chez les leaders syndicaux ? de la publicité et de la manipulation des idéologies, des opinions, des attitudes, des préférences et des émotions les plus intimes ? du rôle des propriétaires fonciers dans le maintien de la société agraire traditionnelle ? du *cacicazgos* ou du *coronelismo* local et régional ? de l'influence des missions diplomatiques étrangères sur la politique nationale ; des hiérarchies ecclésiastiques ; des cliques militaires ; du rôle des mass média ; des systèmes d'éducation oppressifs ; ou simplement des aspects multiples et variés de la répression (physique, culturelle, psychologique, économique) par les groupes dominants pour maintenir le *statu quo* ? Lorsqu'on étudie les communautés indiennes, combien de fois analysons-nous les systèmes politiques régionaux ? Lorsqu'on étudie les villages paysans, portons-nous suffisamment d'attention au fonctionnement des systèmes du marché national ? Lorsqu'on décrit les pauvres des villes, quel rôle attribuons-nous à la spéculation foncière et aux intérêts économiques dans le développement des villes ? Lorsqu'on se tourne vers le migrant rural pris dans un processus d'industrialisation, sommes-nous suffisamment conscients du rôle et de la fonction des entreprises multinationales dans la définition des niveaux d'investissement et des possibilités technologiques et d'emploi ? Lorsqu'on juge des effets des programmes de développement communautaire, de santé ou de nutrition au niveau local, que savons-nous exactement des processus bureaucratiques et politiques impliqués ? A l'évidence, ce sont des domaines difficiles à explorer pour le chercheur de terrain. Car, par tradition, nous avons choisi la voie de la moindre résistance. Il est plus facile d'entrer dans la hutte d'un paysan que dans le bureau d'un directeur ; de plus, le paysan a très peu de chances de lire notre rapport de terrain.

Néanmoins, nous devons faire face à ces nouveaux défis si l'on veut éviter que la science sociale ignore le processus de changement social qui est en train de se dérouler dans les pays sous-développés. Nous devons nous servir de notre imagination sociologique, devenir des observateurs et peut-être même des observateurs participants des institutions et zones d'activité qui sont significatives. Ce n'est pas facile et un tel changement d'objectif va rencontrer des difficultés énormes — mais non pas, je l'espère, insurmontables.

Le savoir sociologique a cessé depuis longtemps d'être simplement universitaire. Comme tout savoir scientifique, il est devenu (et le devient de plus en plus) un élément du pouvoir (économique, social, politique). D'où la prolifération rapide d'« équipes de [416] penseurs », de banques de données, de centres de documentation, de centres de synthèse, etc. Le chercheur universitaire (et surtout le jeune chercheur) ne peut plus choisir sa recherche simplement en suivant ses lubies intellectuelles. Son choix est déterminé par les financements possibles, par la spécialisation thématique ou géographique des instituts universitaires, par « la mode scientifique » (qui est peut-être aussi tyrannique à sa manière que la mode féminine) et par d'autres considérations institutionnelles. Dans ces conditions l'accumulation du savoir suit des schémas prédéterminés, sur lesquels le chercheur individuel exerce relativement peu de contrôle. Face à cette situation il a le choix entre les trois solutions suivantes :

- a) Il peut continuer tout simplement à produire de l'information — comme un ouvrier dans une chaîne qui fabrique des pièces détachées — sans s'occuper de son utilisation finale. Mais cette aliénation scientifique se trouve contredire totalement le rôle de l'intellectuel dans la société, en tant qu'humaniste et que critique social.
- b) Ou bien il peut produire un savoir correspondant aux interprétations dominantes et établies de la société. Il accepte et utilise dans son travail les fondements qui garantissent la continuité et la stabilité des systèmes sociaux existants. J'inclurai dans cette rubrique la plupart des études concernant l'acculturation, la mobilité des classes sociales, la modernisation, les conditions socio-économiques des attitudes et

comportements individuels, les monographies de communautés, etc., menées dans le cadre du fonctionnalisme et du behaviorisme. Bien que ces recherches aient contribué de façon très importante à l'accumulation des connaissances en général, elles ont exercé peu d'influence sur le changement des schémas dominants de l'utilisation de ces mêmes connaissances et sur la distribution du savoir productif parmi les différents groupes sociaux. Je fais volontairement ici une comparaison entre l'accumulation du capital et l'accumulation du savoir dans une société capitaliste, dans la mesure où les deux processus expriment le mode dominant de l'organisation économique et sociale.

- c) Mais, troisièmement, il peut essayer d'offrir d'autres explications, d'explorer de nouvelles voies théoriques et d'exercer sa critique intellectuelle des « vérités » établies ou admises, et en même temps promouvoir la redistribution du savoir de la façon suggérée plus haut. Dans ce cas, l'accumulation du savoir peut devenir dangereuse aux yeux de ceux qui contrôlent les institutions [417] universitaires ou politiques. Notre chercheur aura de moins en moins accès aux sources de financement, son contrat pourra ne pas être renouvelé et il pourra être obligé de quitter l'Université. Dans les cas extrêmes il sera obligé de quitter le pays pour ne pas être mis en prison. Ce procédé est devenu courant ces dernières années dans certains pays d'Amérique latine comme le Brésil ou l'Argentine. Mais je ne pense pas qu'il soit propre à la partie méridionale de l'hémisphère ou à l'hémisphère occidental.

Bien que l'accumulation du savoir soit un élément du pouvoir, il ne sert pas toujours nécessairement à maintenir les structures existantes du pouvoir. Au contraire il peut et doit devenir un instrument du changement qui permettra, grâce à l'éveil et au développement d'une conscience critique créatrice, aux sans-pouvoir, aux opprimés, aux tyrannisés, aux colonisés d'abord de mettre en question, puis de renverser <sup>10</sup> et enfin de transformer les systèmes existants.

---

<sup>10</sup> Voir Fals BORDA, 1970, qui souligne les aspects positifs de la subversion.

Cela nous conduit directement à envisager le rôle d'un sociologue comme allant bien au-delà de la technique connue de l'observation participante : ce serait un rôle que j'appellerai d'observation militante, c'est-à-dire un rôle de militant et d'observateur. J'entends par là une véritable synthèse entre l'étude du processus de changement social et la participation à ce même processus. Mais non pas, comme c'est souvent le cas, du point de vue de l'administrateur, d'un manipulateur extérieur ou du visiteur participant mais passager (variété commune de l'anthropologue appliqué). Ce serait au contraire une participation qui se situerait plutôt au niveau de l'organisateur politique, de l'agitateur social (au sens le plus noble de cette expression très décrite) ou du « poisson dans l'eau » pour reprendre une métaphore chinoise adéquate. Ainsi l'action et la recherche seraient réunies dans l'intention d'améliorer la connaissance et de contribuer au changement.

Non seulement l'observation militante améliorera la compréhension scientifique du processus social tel qu'il se déroule réellement (et non pas tel qu'on le reconstruit après l'événement), mais elle contribuera également à transformer les activistes qui ne se soucient pas de la recherche ou les militants en observateurs minutieux de leur propre action. Évidemment ce n'est pas là une solution uniforme pour l'anthropologie en général, car [418] tous les mouvements sociaux — dont la variété est grande — ne peuvent pas espérer compter un sociologue qualifié dans leurs rangs et dévoué à leurs objectifs. C'est là plutôt une suggestion pour des sociologues engagés et qui s'intéressent à certains types de mouvements sociaux non seulement en tant qu'observateurs mais peut-être surtout en tant que participants. Et espérons enfin que cela aidera à améliorer la qualité de l'action sociale elle-même.

L'engagement actif d'un grand nombre de sociologues dans les mouvements révolutionnaires d'Amérique latine prouve bien qu'il ne s'agit pas là d'une spéculation oiseuse. Puis-je me permettre d'exprimer ici publiquement mon humble admiration et mon hommage à ceux (aussi bien les sociologues que tous les autres) qui se sont engagés ainsi et surtout à ceux qui ont rencontré la mort ou subi la torture, l'emprisonnement et la répression pour avoir incarné certains des idéaux les plus nobles de l'homme ? Mais si l'on fait abstraction de toute émotion personnelle, ces mêmes mouvements révolutionnaires ont démontré la nécessité impérieuse d'une analyse sociologique

scientifique, c'est-à-dire d'un rapport constant entre la théorie, les faits et la pratique. N'aurait-on pas évité certaines des erreurs et des fautes tragiques que beaucoup de ces mouvements ont connues, s'ils s'étaient engagés dans une analyse continue de la réalité sociale qu'ils contribuaient eux-mêmes à former, au lieu d'appliquer mécaniquement des théories et des schémas préexistants ? Ou est-ce là trop attendre de la science sociale autant que des mouvements révolutionnaires ? J'avoue ne pas posséder une réponse toute prête pour cette question.

Cependant, en dépit des avantages qu'il y a à poser les problèmes de la recherche à ce niveau, il existe de grands domaines d'étude où cette approche est tout simplement impossible. Par ailleurs surgit la question épineuse du point de vue et de l'objectivité. L'une des contributions fondamentales de la science sociale au savoir est justement le développement de techniques et de méthodes de recherche qui ont permis aux chercheurs individuels de distinguer plus ou moins clairement entre le fait et la norme, entre ce qui se passe réellement et ce qu'ils aimeraient voir se produire. Cet apport de la science sociale ne devrait pas être rejeté par les sociologues radicaux. L'observation fondée théoriquement, scientifiquement, et pratiquée par des observateurs qualifiés, la perspective comparatiste si chère aux anthropologues et aux sociologues, la possibilité pour les sociologues de se libérer des perspectives étroitement déterminées d'une classe sociale, [419] d'un groupe minoritaire ou d'une sous-culture, tout cela est un acquis précieux, et peut contribuer à l'étude convenable des mouvements sociaux dans lesquels le chercheur en tant qu'individu se trouve engagé.

De plus il faut noter le rôle très important du sociologue en tant que professeur, non seulement d'Université. La révolte mondiale des étudiants contre l'Université et les écoles en général en tant que système de domestication devrait être particulièrement utile aux sociologues pour les aider à se « décoloniser » eux-mêmes dans leur propre contexte universitaire. Les sociologues en tant que professeurs peuvent devenir des forces puissantes dans le processus de décolonisation à tous les niveaux. Nous avons la responsabilité d'aider à la mise sur pied de systèmes d'éducation qui libèrent l'être humain au lieu de le mettre au service des systèmes établis de domination.

Examinons maintenant le problème de l'engagement direct des sociologues pour ce qui est de l'application de leur savoir.

On définit habituellement la science sociale appliquée comme la réalisation par un sociologue qualifié d'un objectif qu'il n'a pas déterminé personnellement mais qui l'a été par un autre groupe ou une institution. Objectif dont la définition a des conséquences directes sur la gestion des affaires humaines.

Dès qu'un sociologue vend son travail au plus offrant sur le marché ou met son savoir au service d'un gouvernement, d'une bureaucratie, d'un parti politique, d'un syndicat, d'une organisation internationale ou d'un mouvement révolutionnaire, il peut difficilement faire croire qu'il n'est qu'un observateur neutre. Il est directement engagé dans les systèmes de valeur et les idéologies de ces groupes ou de ces organisations avec lesquels il collabore ou au service desquels il se met, ou encore contre lesquels il travaille. Lorsqu'un sociologue industriel adopte l'idéologie du *management*<sup>11</sup> ou lorsqu'un anthropologue appliqué contribue à améliorer l'administration coloniale ou à intégrer les Indiens dans les sociétés nationales d'Amérique latine, il lui faut faire face à un certain nombre de problèmes éthiques ou idéologiques. Le sociologue doit prendre conscience qu'il a fait un choix, et c'est seulement en termes de reconnaissance consciente des implications de ce choix qu'il peut exercer son activité. L'importance de ces constatations pour la pratique d'une science sociale appliquée est capitale : leur ignorance ou leur oubli par les sociologues appliqués (dont un grand nombre se considèrent comme [420] des techniciens « amoraux ») a conduit les sciences sociales appliquées dans l'impasse qu'elles connaissent aujourd'hui.

L'époque des sociologues innocents est révolue. Ceux-ci, heureux de leur savoir tout nouveau à propos des êtres humains, faisaient un peu de « technologie humaine », en croyant que tout était pour le mieux et sans s'interroger sur les implications plus profondes de leur action. Personnellement je pense que la différence entre les sociologues qui participent sciemment aux programmes contre-révolutionnaires en Asie du Sud-Est ou aux projets du style « Camelot » en Amérique latine et ailleurs, et les médecins qui expérimentaient sur les cobayes humains dans les camps de concentration nazis, est seulement de degré et non de nature. Le résultat final est le génocide. Pourtant il est vrai que ce sont là des cas extrêmes dont les aspects moraux sont assez évidents et à

---

<sup>11</sup> Cf. BARITZ, 1960, pour une critique pertinente.

propos desquels la communauté scientifique mondiale a eu largement la possibilité de faire connaître ses sentiments.

Mais tous les cas ne sont pas aussi nets. Analysons donc brièvement deux des situations particulièrement pertinentes dans le cas des pays sous-développés, celui de la science sociale appliquée dans le contexte de l'aide internationale et dans le cadre du développement national.

L'aide technique internationale est devenue dans la deuxième moitié du vingtième siècle quelque chose qui ressemble à ce que l'activité missionnaire chrétienne chez les païens était auparavant. On y retrouve le même apostolat zélé, la même justification morale, la même naïveté à propos des réalités politiques et économiques, la même soumission envers le système international de domination et le même manque de jugement critique. Les sociologues qui travaillent à différents types de programmes de développement dans le cadre international (que ce soient des projets d'aide bilatérale ou ceux liés aux organisations internationales) n'ont pas remis en cause, jusqu'à récemment, les considérations de base qui fondent une telle aide. Un certain nombre de ces considérations sont des erreurs théoriques encore largement répandues dans les milieux sociologiques : elles concernent la nature du sous-développement, les caractéristiques du processus de développement et les relations entre les parties développées et sous-développées du monde<sup>12</sup>. Cependant cette même expérience a démontré depuis plus de vingt ans (pour ceux du moins qui tiennent à comprendre) le vide d'un grand nombre de [421] ces considérations et l'inutilité de beaucoup de ces programmes. Le programme andin auquel plusieurs gouvernements sud-américains et institutions internationales firent une grande publicité il y a quelque quinze ans (et grâce auquel beaucoup de sociologues et d'anthropologues se firent la main) a été mis sagement de côté. L'enseignement fondamental ou élémentaire concernant le développement communautaire a été remis en question au sein des différentes institutions des Nations Unies. Dans le cas du *Peace Corps*, le « Comité des volontaires de retour » a procédé à une démystification de tout le projet. On pourrait citer d'autres cas. Les sociologues engagés dans ces programmes ont été les premiers à reconnaître leurs limites. C'est là une de leurs contributions positives :

---

<sup>12</sup> Cf. FRANK, 1969 ; STAVENHAGEN, 1968.

ils ont contribué ainsi au développement de cette critique radicale que j'ai proposée plus haut.

Bien qu'on n'en ait pas beaucoup parlé, les équipes professionnelles des experts et des techniciens d'un certain nombre d'organisations internationales ont exprimé récemment de graves doutes et de sérieuses critiques à propos des opérations dans lesquelles elles sont engagées et à propos des orientations fondamentales qui semblent guider les actions de ces organisations. Bien que certaines de ces critiques tendent tout simplement à une plus grande efficacité des programmes existants, une bonne partie d'entre elles porte sur les thèses implicites (et souvent explicites) concernant le processus de développement. Beaucoup de ces sociologues sont devenus de simples rouages des bureaucraties internationales qu'ils servent. Cependant il y en a d'autres qui se sont engagés dans la douloureuse démarche qui consiste à repenser et à reformuler les conceptions de base de l'assistance technique internationale multilatérale. Il est vrai que ces organisations ne mettent évidemment pas en doute les principes qui fondent le système capitaliste international. Ainsi la F.A.O. vise bien à élever la productivité agricole dans le monde mais espère y parvenir en consolidant l'entrepreneur moyen qui produit pour le marché. Le B.I.T., malgré sa conception tripartite, considère les employeurs privés et les salariés comme les éléments permanents de la scène sociale. L'U.N.I.D.O. ne conteste pas le rôle de l'entreprise privée dans le développement industriel. Et évidemment les banques internationales de développement conçoivent leur propre rôle comme complémentaire de celui des entreprises géantes multinationales. Pourtant, même dans ce cadre général et malgré le fait que l'assistance technique internationale ne soit qu'une goutte d'eau dans l'océan si l'on considère les besoins du développement du tiers monde, il est assez évident [422] que les sociologues ont fourni une contribution importante. Par exemple en Amérique latine, la Commission économique des Nations Unies, l'E.C.L.A., a joué un rôle décisif depuis vingt ans dans la formation de ce qu'on pourrait appeler une prise de conscience latino-américaine à propos du sous-développement économique et social et de la dépendance étrangère de cette région. Quel que soit l'état actuel des politiques préconisées par l'E.C.L.A., il est indéniable que même ceux qui les rejettent aujourd'hui ont profondément subi l'influence des

courants de pensée économique et sociale suscités par les activités de cet organisme.

Evidemment, les programmes d'aide internationale sont loin de constituer une révolution sociale et, si on les considère séparément, leurs efforts paraîtront minimes. Dans ce cas le rôle du sociologue appliqué, tel que je le conçois, est d'agir au mieux de ses capacités au sein du cadre institutionnel qu'il a choisi comme terrain d'action, conformément à son engagement moral personnel.

Par exemple les sociologues qui travaillent dans le cadre d'un projet d'assistance technique internationale sur la réforme agraire joueront un rôle complètement différent selon qu'ils travaillent, disons au Chili, ou dans un programme du même genre élaboré par le régime actuel du Brésil ou même par le gouvernement militaire du Pérou (qui s'est engagé à appliquer une réforme agraire radicale). Dans ce cas, la variable clé est le type de réforme que les gouvernements nationaux veulent entreprendre et non pas l'orientation de l'organisme international.

Les organisations internationales ne sont pas monolithiques ; ce sont plutôt, comme toutes les bureaucraties, des monstres à plusieurs têtes. Un certain degré de souplesse leur est inhérent et il existe toujours une brèche dans leur structure pour le sociologue engagé. Bien plus grande, je pense, qu'au sein des institutions militaires ou des agences de renseignement.

Mais la situation du sociologue appliqué originaire du tiers monde qui travaille dans son propre pays est bien plus complexe et me paraît bien plus importante. Il se retrouve en effet au sein d'un maelstrom de courants professionnels, politiques et moraux contradictoires et conflictuels.

Tout d'abord, il est motivé par un désir profond et sincère de changer l'ordre des choses pour le bien de son peuple auquel il s'identifie complètement. C'est cette motivation qui probablement l'a conduit à choisir le métier de sociologue.

Deuxièmement, il est désireux d'exercer sa profession au [423] mieux de ses capacités, car les possibilités d'emploi dans le monde universitaire et dans la profession en général sont très limitées.

En troisième lieu, il est conscient, comme un grand nombre de ses camarades étudiants ou de ses collègues, des causes et de la nature du sous-développement de son pays et du fonctionnement de l'impérialisme ou du néo-colonialisme dans la mesure où ils affectent directement les possibilités de développement de son pays. Mais il ne s'agit là très souvent que d'une prise de conscience viscérale. Il sent les problèmes mais ne les saisit pas intellectuellement. Cela conduit parfois à un nationalisme et même à un chauvinisme exacerbé : c'est l'attitude du « nous le savons déjà ; vous n'avez rien à nous apprendre » envers les étrangers. Pourtant le nationalisme est devenu une force puissante et l'éthique nationale, comme l'a démontré Adams (1968), est un élément important de la formation des sociologues latino-américains.

Quatrièmement, il prend conscience de la structure du pouvoir et des classes de son propre pays ainsi que des conflits d'intérêts entre les groupes dominants (propriétaires fonciers, bureaucratie, bourgeoisie dépendante, etc.) et les masses opprimées (Indiens, paysans, marginaux urbains, classe ouvrière).

Par ailleurs le gouvernement de son pays (quelle que soit sa coloration politique) a défini le développement économique et social comme un objectif national et a mis sur pied un certain nombre d'organismes dont le but officiel est de promouvoir un tel développement (bureaux de la planification nationale, institutions régionales du développement, programmes d'action communautaire, services de médecine préventive et de santé publique, etc.).

Le sociologue qui s'oriente vers l'application s'irrite de ce qu'un grand nombre de postes de responsabilité dans ces programmes sont occupés par des politiciens illettrés, par des médecins étroits d'esprit, par des architectes ignorants du milieu social et par d'autres spécimens de la vermine inculte et technocratique. Il sait que toutes les erreurs et tous les échecs qu'ont connus ces programmes sont dus à l'ignorance inexcusable des réalités sociales, et qu'un sociologue, bien au fait des dernières techniques de recherche, sera capable de leur en remonter. Dans ce contexte, il se trouvera bien un patron attentionné (un professeur d'Université, un ami au gouvernement ou un oncle maternel bien introduit) pour venir lui proposer un projet pas très bien financé mais engageant : voilà sa chance de montrer ce qu'il sait faire.

[424]

Hélas, notre sociologue bien intentionné et ambitieux se trouve bientôt embarqué dans la tracasserie bureaucratique, la paperasserie administrative, les luttes politiques internes et un manque général de réceptivité pour ses idées novatrices. Bien plus, on ne lui accorde jamais de pouvoir et il n'y a rien de plus irritant. Si bien qu'il se trouve obligé d'admettre sa défaite et d'abandonner doucement la sociologie, à moins qu'il ne résiste et ne combatte le système, avec des résultats mitigés.

J'exagère à peine en traçant ce portrait stéréotypé. En vérité, le dilemme du sociologue aux idées avancées est terrible. Le besoin de « faire quelque chose » pour contribuer au changement social à quelque niveau que ce soit dans un pays aussi pauvre est très grand. Evidemment de petits et de grands changements se déroulent partout. Un grand nombre d'entre eux, surtout en Amérique latine, semblent être, à première vue, véritablement révolutionnaires lorsqu'on les examine dans le contexte des structures sociales traditionnelles, surtout dans les zones rurales. Ceci nous conduit au problème de la transformation structurale dont on débat avec passion dans les milieux latino-américains. Quels sont ces changements « structureaux » ? Dans quel cas l'action sociale est-elle véritablement révolutionnaire et dans quel cas est-elle « simplement réformiste » ?

Il est courant chez les radicaux de rejeter un grand nombre de programmes comme « réformistes » (c'est-à-dire qui ne tendent pas à des changements significatifs mais plutôt à consolider les systèmes existants d'exploitation grâce au processus de modernisation) et d'exiger, en retour, de véritables changements révolutionnaires. Bien que je sois fondamentalement d'accord avec ce point de vue, je ne pense pas qu'il puisse être un prétexte à se retirer de l'activité professionnelle. C'est plutôt un défi pour orienter son activité dans une direction plus significative.

Un examen attentif montre d'ailleurs que la distinction entre « réforme » et « révolution » est assez imprécise. Si nous sommes certains de pouvoir reconnaître le produit fini, nous ressemblons plutôt aux aveugles du proverbe qui cherchent à identifier l'éléphant révolutionnaire en tâtant ses diverses extrémités. Cependant les révolutions ne sont jamais un produit fini et une analyse plus précise d'un certain nombre de révolutions récentes nous démontrerait qu'elles

subissent toutes de l'intérieur des réformes constantes. Les révolutions qui ne les pratiquent pas et qui vivent du mythe de la perfection achevée tombent dans l'univers du bureaucratisme et du totalitarisme d'où il leur est de plus en plus difficile de s'échapper.

[425]

Par ailleurs, si le « réformisme » en tant qu'idéologie est, à l'évidence, contre-révolutionnaire, des réformes précises des structures sociales et économiques ont des sens différents dans des contextes historiques différents. Ainsi, il y a certainement des réformes dont le but principal et la fonction sont de prévenir tout type de changement plus profond et de consolider les systèmes en place. L'« Alliance pour le progrès » tombe dans cette catégorie. Ce sont des réformes contre-révolutionnaires.

D'autres réformes sont « réformistes » en ce sens qu'elles visent à réaliser un certain nombre de changements importants qui exigent un ajustement des structures existantes sans pour autant modifier les bases du pouvoir politique et économique des classes dirigeantes du pays. L'abolition du servage en Russie, le *estatuto da terra* au Brésil, la reconnaissance du droit d'organisation et de grève aux travailleurs, la nationalisation de certaines industries ou de certains services de base dans les pays dépendants et, bien sûr, un certain nombre de programmes de distribution des terres dans les pays d'Amérique latine, relèvent de cette catégorie. Ces « réformes réformistes », en l'absence de révolutions sociales et politiques complètes, constituent un aspect nécessaire et inévitable du développement social. Le sociologue radical ne peut pas ne pas les approuver et les soutenir même lorsqu'il sait — ou sent — qu'elles « ne vont pas assez loin » ou « qu'elles éludent les vrais problèmes ».

Finalement, il y a les « réformes révolutionnaires », celles qui touchent les centres nerveux des systèmes existants de domination, qui résultent de la pression organisée des masses populaires et qui mettent en cause très clairement la position relative des classes sociales opposées dans la société. C'était certainement le cas des réformes agraires mexicaines et boliviennes à leur début et des réformes agraires actuelles au Chili et au Pérou. La nationalisation du système bancaire (comme au Chili) en est un autre exemple. Les réformes révolutionnaires sont un tremplin pour des transformations ultérieures ;

qu'elles soient utilisées dans un tel sens ou non dépend évidemment de facteurs politiques très concrets.

Ce n'est pas tellement la fonction des réformes elles-mêmes, que la place qu'elles occupent au sein du processus global de développement et de leurs liens avec les autres types d'action, qui permet de décider si les réformes d'un certain type deviennent finalement révolutionnaires ou non. Si bien qu'on ne devrait pas les juger de façon isolée mais plutôt dans le cadre de leurs relations avec la société globale. Par exemple, la réforme agraire [426] mexicaine était révolutionnaire au début (jusqu'en 1940) mais la même réforme (fondée sur les mêmes prémisses, les mêmes mécanismes et la même idéologie) est devenue conservatrice dans le cadre de la structure économique et sociale actuelle du Mexique. Le rôle des réformes dans la société n'est qu'une expression des relations entre les différentes forces sociales et politiques en présence, et c'est la dynamique de ces relations qui décide si les réformes sont réformistes ou peuvent devenir révolutionnaires.

Dans ces conditions, les sciences sociales appliquées doivent redéfinir constamment leur rôle, sinon elles deviendront des appendices technocratiques pour des politiques sur lesquelles elles ne peuvent avoir aucune influence. J'ai rencontré peu de sociologues appliqués qui voient la situation de cette façon. Habituellement, ils acceptent une série de consignes politiques du sommet et, s'ils essaient de redéfinir vraiment les problèmes, c'est dans des termes opérationnels plutôt que politiques. Aujourd'hui les critiques fondamentales viennent plutôt de la nouvelle génération de sociologues, et très souvent des étudiants.

Il est évident, par exemple, que le rôle d'un sociologue ou d'un anthropologue qui participe à des programmes de diffusion des innovations techniques en agriculture variera fondamentalement selon que ces programmes se déroulent dans le cadre d'une réforme agraire radicale et s'adressent aux paysans qui bénéficient de cette réforme, ou qu'ils se situent dans le contexte traditionnel de grandes propriétés où les systèmes de stratification sont rigides et où seule une poignée d'entrepreneurs modernistes est capable de tirer profit de ces innovations. Le même raisonnement s'applique aux programmes de santé et de nutrition, de développement communautaire, de coopération, etc.

Un problème particulièrement pertinent aujourd'hui en Amérique latine est l'*indigenismo*. C'est le terme pour désigner les divers programmes gouvernementaux qui tendent à incorporer les populations indiennes « arriérées » dans le courant de la vie nationale. Récemment les sociologues radicaux, en particulier ceux du Mexique et du Pérou, ont critiqué violemment ces programmes. On ne peut évidemment remettre en cause l'objectif élémentaire de l'*indigenismo* : l'amélioration du niveau de vie des populations indiennes. Ce sont les prémisses idéologiques qui fondent l'*indigenismo* que l'on remet en question. Et celles-ci relèvent des conceptions prédominantes concernant le soi-disant problème indien et la nature du processus du développement national. Traditionnellement, les anthropologues envisageaient les sociétés indiennes d'Amérique latine d'après un certain nombre [427] de critères culturels qui les plaçaient à l'écart de la soi-disant culture nationale. On considérait les changements subis par ces sociétés comme un processus d'acculturation. On appelait systèmes de castes les systèmes régionaux où rentraient en contact Indiens et non-Indiens. L'hypothèse de base pour les *indigenistas* est la suivante : un processus accéléré d'acculturation dirigée ou de changement culturel aidera à briser ce système de castes, élèvera les communautés indiennes au niveau de l'environnement et permettra d'intégrer les Indiens comme des membres à part entière de la société nationale. Il était rare que l'on analyse la nature de la société nationale elle-même. On considérait les mécanismes grâce auxquels les classes dominantes de cette société nationale (et auparavant de la société coloniale) intégraient de fait les Indiens dans un système d'oppression et d'exploitation depuis la Conquête et surtout depuis l'expansion de la production capitaliste dans l'agriculture comme un arrière-plan historique, mais non pas comme un élément pertinent pour expliquer la situation actuelle. En refusant de reconnaître les caractères essentiels de la société nationale à laquelle appartiennent les communautés indiennes (pour ne pas parler de la nature de l'État comme expression d'un système de classes national), les *indigenistas* faisaient retomber directement toutes les responsabilités de l'arriération de ces communautés sur elles-mêmes, sur leur culture, sur leurs systèmes de valeur et même avec ironie sur leur prétendu

isolement. (J'ai déjà critiqué ailleurs <sup>13</sup> cette conception et j'ai avancé une autre interprétation des faits.)

Est-ce le rôle des anthropologues appliqués de l'*indigenismo* d'accélérer la disparition des cultures indiennes ? De leur imposer les valeurs urbaines des classes moyennes d'une société bourgeoise compétitive et destructrice ? De sanctionner, au moyen d'une politique officielle, la prolétarianisation ou la marginalisation accélérée des populations indiennes ? De consolider, grâce à leur action, des formes plus nouvelles et peut-être plus inhumaines d'exploitation économique ? Voilà quelques-unes des questions que la nouvelle génération d'*indigenistas* est en train de se poser. Evidemment, ces processus se déroulent d'eux-mêmes et les *indigenistas* officiels soutiennent qu'ils sont en train de les combattre au moyen d'un paternalisme éclairé, d'une assistance technique, de programmes éducatifs et de tout ce qui s'ensuit. Les critiques cependant ne désarment pas pour autant et préféreraient voir le nouveau type l'*indigenismo* comme une puissante force dynamique [428] qui ne servirait pas seulement de palliatif bureaucratique pour des cultures agonisantes et des paysans opprimés, mais qui pourrait contrer l'ethnocide tel qu'on le pratique couramment en Amérique latine <sup>14</sup> et qui pourrait servir de point de ralliement pour la transformation révolutionnaire non seulement des communautés indiennes mais des sociétés nationales elles-mêmes <sup>15</sup>.

Cet exemple nous montre que le rôle du sociologue appliqué, dans le cadre du développement national, ne peut être neutre. Il ne peut rester fidèle aux principes éthiques de sa science et en même temps refuser de prendre position sur les plus vastes problèmes idéologiques et éthiques des processus sociaux dans lesquels il se trouve impliqué comme praticien. Et comme le montre le cas de l'*indigenismo*, cela ne relève pas du choix entre la science et la politique mais entre un type de pratique scientifique dans la politique et un autre.

---

<sup>13</sup> STAVENHAGEN, 1963.

<sup>14</sup> Voir la récente « Déclaration des Barbades » signée par onze anthropologues préoccupés par ce phénomène, 1971, de même que JAULIN, 1970.

<sup>15</sup> À propos des discussions récentes sur l'*indigenismo* se reporter à BONFIL et autres, 1970, et VILLA ROJAS, 1968.

Il est évident que la science sociale appliquée, qu'elle soit d'inspiration romantique, officielle, bureaucratique ou radicale, ne peut modifier d'elle-même, et quelle que soit son importance, les forces sociales qui sont au travail. Mais le sociologue engagé se doit de soulever les problèmes, de poser des questions embarrassantes, de mener les critiques à leur terme, de créer de nouveaux modèles. Et s'il le peut, d'engager l'action nécessaire.

*Traduit de l'anglais  
par Jean COPANS*

[429]

## BIBLIOGRAPHIE

ADAMS Richard, « La ética y el antropólogo social en America Latina », *America Indígena*, 1968, XXVIII, 1.

BARITZ L., *The Servants of Power : History of the Use of Social Science in American Industrie*, Wesleyan University Press, Middleton, Conn., 1960.

BONFIL Guillermo et al, « De eso que llaman antropología mexicana », editorial *Nuestro Tiempo*, S.A., Mexico, 1970.

COPANS Jean, « Quelques réflexions », *Les Temps modernes*, 1970-1971, n° 293-294 ; repris in *Critiques et Politiques de l'anthropologie*, F. Maspero, 1974.

Declaration of Barbados, « Subscribed to by eleven anthropologists at the Symposium on Inter-Ethnic Friction in South America », 1971.

DELORIA Vine Jr, *Custer Died for your Sins : An Indian Manifesto*, Avon BOOKS, New York, 1969 ; trad. fr. Peau Rouge, Ed. spéciale, 1972.

ERASMUS Charles, « Community Development and the Encogido Syndrome », *Human Organization*, 1968, vol. 27, n° 1.

FALS BORDA Orlando, « Ciencia y compromiso », *Aportes*, 1968, n° 8.

FALS BORDA Orlando, « La crisis social y la orientación sociológica : una réplica », *Aportes*, 1970, n° 15.

FALS BORDA Orlando, *Subversion and Development : The Case of Latin America*, Foyer John Knox, Geneva, 1970.

FRANK André G., *Latin America : Underdevelopment or Revolution*, Monthly Review Press, New York, 1969.

FREIRE Paulo, *Pedagogy of the Oppressed*, Herder and Herder, N.Y., 1970 ; trad. fr. : *Pédagogie des opprimés*, Petite Collection Maspero, n° 130, 1974.

HUIZER Gerrit, « Resistance to Change and Radical Peasant Mobilization : Foster and Erasmus Reconsidered », *Human Organization*, [with comments by George Foster and Charles Erasmus], 1970, vol. 29, n° 4.

JAULIN Robert, *La Paix blanche : introduction à l'ethnocide*, Seuil, Paris, 1970.

« Social Responsibilities Symposium » (with the participation of Gerald D. Berreman, Gutorm Gjessing, Kathleen Gough and others), *Current Anthropology*, 1968.

SOLARI Aldo, « Algunas reflexiones sobre el problema de los valores, la objetividad y el compromiso en las ciencias sociales », *Aportes*, 1969, n° 13.

[430]

SOLARI Aldo, « Usos y abusos de la sociología : una duplica », *Aportes*, 1971, n° 19.

STAVENHAGEN Rodolfo, « Clases, colonialisme) y aculturación », *América Latina*, 1963, vol. 6, n° 4.

STAVENHAGEN Rodolfo, « Seven Erroneous Theses about Latin America », *New University Thought*, 1966-1967, vol. 4, n° 4 ; trad. fr. : [\*Sept thèses erronées sur l'Amérique latine ou Comment décoloniser les sciences sociales\*](#), Anthropos, 1973.

VALENTINE Charles A., *Culture and Poverty: Critique and Counter-Proposals*, University of Chicago Press (CA Book Review in *Current Anthropology*, 1969, 10, 2-3, 1968.)

VILLA ROJAS Alfonso « En torno a la nueva tendencia ideologica de antropologos e indigenistas », *America Indigena*, 1969, XXIX,

[431]

*"Comment décoloniser  
les sciences sociales appliquées."*

## Commentaire

**Guillermo Bonfil Batalla**

[Retour à la table des matières](#)

Les positions prises par Rodolfo Stavenhagen dans ce travail représentent une contribution substantielle à la discussion, de jour en jour plus brûlante dans les pays du tiers monde, sur la manière dont les sciences sociales — et dans notre cas particulier l'anthropologie — peuvent exercer une fonction plus dynamique et plus cohérente dans les processus de transformation révolutionnaire qu'exige la problématique économique et sociale de ces pays. Etant donné l'envergure des thèmes traités par Stavenhagen dans une synthèse aussi dense, il ne serait pas possible de commenter en détail chacun d'entre eux. Aussi, pour ma part, je me bornerai à présenter quelques considérations que me suggèrent certaines de ses propositions essentielles.

Je suis entièrement d'accord avec Stavenhagen lorsqu'il considère l'étude des opprimés comme insuffisante en elle-même et révélatrice, à un certain degré, d'une mentalité colonialiste. Il faut, comme il le dit, faire porter l'attention en priorité sur les groupes oppresseurs et le système global de domination. Le problème n'est d'ailleurs pas seulement d'étudier les secteurs dominants, mais de faire connaître le résultat de ces recherches aux couches exploitées, comme l'indique encore Stavenhagen. Il me paraît nécessaire de souligner ce lien entre les deux propositions de l'auteur : étudier les groupes qui détiennent le pouvoir à l'intérieur du système global, et communiquer les résultats obtenus aux secteurs qui pâtissent des effets de la structure de domination. Comment mener à bien cette double entreprise ?

L'alternative que propose Stavenhagen aux chercheurs en sciences sociales qui décideraient de faire de l'« observation participante » dans les cercles et les institutions du pouvoir consiste dans la recherche d'explications alternatives, dans la critique intellectuelle des « vérités » établies ou acceptées et dans la redistribution des connaissances ainsi acquises, selon le critère [432] de *dé-élitisation* et de *démystification* qui régira la transmission des résultats. Ce chemin s'est avéré de son propre aveu fort périlleux pour tous ceux qui l'ont choisi jusqu'à présent.

C'est sur ce point que je voudrais ajouter quelque chose : nous sommes alors sur un terrain politique, où les possibilités d'action d'un individu isolé se trouvent très réduites. Tout anthropologue qui se sera mis dans cette situation difficile pourra suivre — ou croire suivre — le modèle que Stavenhagen propose ; mais la somme de ces efforts personnels isolés entraînera difficilement une modification substantielle de l'incidence des sciences sociales sur les processus de transformation sociale. Je ne trouve donc d'autre solution possible que la participation du chercheur aux organisations politiques les plus en accord avec ses convictions. Et ici, me semble-t-il, nous arrivons au cœur du problème (du moins tel qu'il se présente dans de nombreux pays latino-américains) : l'incidence politique des sciences sociales sur la transformation de la société est en raison directe de la maturité et de la force des organisations politiques capables de convertir les connaissances scientifiques en programmes d'action, et de les mettre en pratique. En même temps, du moins est-ce ce que je veux croire, ces organisations politiques atteindront une plus grande efficacité dans la mesure où elles feront usage des résultats d'une recherche scientifique bien orientée.

C'est dans cette perspective qu'il faut envisager, comme nous y convie Stavenhagen, la frustration du spécialiste en anthropologie appliquée par manque de pouvoir réel. Il me semble qu'il n'exercera jamais le pouvoir en tant que scientifique, mais en tant que politique, c'est-à-dire participant effectif à une organisation politique. Le pouvoir personnel acquis par beaucoup, au sein de l' *establishment*, ne l'a pas été pour leurs capacités scientifiques, mais parce qu'ils acceptent, implicitement ou explicitement, que leurs capacités scientifiques soient mises au service de cette classe dominante. L'autre chemin consiste à lier son destin personnel et scientifique, au-dedans et au-dehors de l'

*establishment*, à celui des forces organisées qui luttent pour le pouvoir en vue de transformer l'ordre social en place.

Dans des cas extrêmes, la communauté scientifique a donné l'alarme lorsque l'un de ses membres, naïvement ou non, participe à des programmes dont le caractère réactionnaire, pro-impérialiste ou génocidaire est évident, mais, dans la plupart des cas, les choses ne sont pas aussi claires, comme le souligne Stavenhagen, et l'anthropologue désireux de faire de l'« observation participante » dans les hautes sphères du pouvoir établi [433] risque d'être peu à peu enveloppé dans les filets du système et de se transformer en serviteur (éventuellement inconscient) de celui-ci. Dans une telle position, seul le lien réel avec une organisation politique conséquente peut lui offrir, d'une part la perspective adéquate pour comprendre sa propre situation, d'autre part lui fournir le canal par lequel les résultats de sa recherche parviendront au public qui en a besoin (c'est-à-dire aux groupes opprimés par le système qu'il étudie).

Le problème final, mais non le moins réel, est que, dans les pays du tiers monde, ces organisations politiques ou sont faibles et rares, ou encore ne satisfont pas les aspirations de beaucoup des chercheurs engagés. Ici, une alternative s'impose : soit continuer à se débattre dans l'incertitude et dans les contradictions que Stavenhagen analyse si clairement, soit contribuer de manière effective à la création des groupements politiques adéquats, car ils sont, je le répète en conclusion, la condition sine qua non de la décolonisation réelle des sciences sociales appliquées.

*Traduit de l'espagnol*  
*par Denise NOBRE-MERINHOS*

[434]

*"Comment décoloniser  
les sciences sociales appliquées."*

## Commentaire

**André Gunter Frank**

[Retour à la table des matières](#)

L'anthropologie de qui, appliquée à qui, pour qui, par qui ? Voilà le problème. Stavenhagen a expliqué et répondu sur les plans scientifique et éthique que dans le cadre de l'orthodoxie et de la légitimation bourgeoises, l'anthropologie et les autres sciences sociales ont été traditionnellement celles du peuple et appliquées au peuple mais pour leurs maîtres coloniaux et capitalistes propres ou étrangers. Et avec ces maîtres ou leurs anthropologues pratiques, « achetés », on améliore le gouvernement du peuple opprimé. En déclarant cela courageusement devant la Société d'anthropologie appliquée, Stavenhagen emprunte lui-même une des nouvelles voies qu'il propose dans la mesure où sa dénonciation débouche sur une étude originale des gouvernements et non des gouvernés. Par conséquent, il mène un combat valeureux sur le front idéologique dans la mesure où son message touche le peuple ou du moins certains anthropologues appliqués colonisateurs et que cela peut les aider à prendre conscience du problème. (Dans la mesure où la S.A.A. elle-même a invité Stavenhagen à prononcer sa conférence, on peut se demander si les objectifs de Stavenhagen sont perçus réellement comme ouvertement dangereux ou s'ils répondent au besoin d'entreprendre un léger réformisme, dont Stavenhagen examine également les conséquences.)

Une des autres nouvelles directions proposées par Stavenhagen, malgré son apparence de nouveauté, risque fort bien de n'être rien d'autre qu'une pénétration plus profonde du peuple dans et par la vieille

direction : comme l'*indigénisme* et les programmes de développement communautaire que Stavenhagen critique à juste titre, la traduction du jargon professionnel en langage populaire et la transmission des conclusions du chercheur à Dom Simpatico de San Miguel, comme le propose Stavenhagen, se trouvent également proposées et appliquées par Richard [435] N. Adams<sup>16</sup> en tant que directeur de la Ford Foundation à Buenos Aires. C'est également l'objectif et la pratique de l'Institut international du travail du B.I.T. à Genève (qui emploie Stavenhagen actuellement). Mais surtout, à quoi aboutit l'invitation faite à Dom Simpatico de dialoguer avec le chercheur néo-colonial ? Cela revient à financer, procurer ou occuper les possibilités institutionnelles et la langue, le sujet de ce dialogue : à court-circuiter la direction indigène locale et ses institutions (comme Ph. Selsnick le proposait à partir de son étude de la T.V.A.) et à acheter des gens pour constituer une cinquième colonne au sein du peuple lui-même. Ne s'agit-il pas là précisément de l'expérience du chercheur en sciences sociales dans son propre pays du soi-disant tiers monde — dont le sort préoccupe Stavenhagen ? Ce sort ne serait-il pas justement défini par le dilemme suivant : ou devenir la cinquième colonne locale de ce corps de la paix scientifique ou la combattre quotidiennement dans le cadre de la guerre idéologique et politique qu'elle mène au sein des organisations universitaires, ouvrières et communautaires et dans les mouvements populaires ?

Au lieu de se demander quelle anthropologie on applique à quoi, il est plus important de se demander qui applique cette anthropologie et pour qui ? En effet Stavenhagen et moi sommes probablement en désaccord sur ce point, car le genre d'activiste anthropologue pour qui et par qui cette anthropologie se trouve appliquée risque de déterminer plus sûrement le genre d'anthropologie qu'il pratique que l'inverse. Et ce pour qui inquiète Stavenhagen sera surtout déterminé par le par qui que Stavenhagen mentionne simplement en passant au lieu de faire de l'acteur de l'anthropologie appliquée le principal objet — ou sujet — de notre méta-anthropologie appliquée. Puisque l'anthropologue ou n'importe quel autre chercheur en sciences sociales est celui qui vend son travail — et son âme — au capitaliste le plus offrant, bien peu de

---

<sup>16</sup> Cf. ses articles cités p. 96, 429.

bien pour le peuple est susceptible de provenir de son anthropologie, quel que soit le genre de celle-ci.

L'anthropologie et les autres sciences sociales seront probablement plus pour le peuple si elles sont appliquées par le peuple sans tenir compte du fait de savoir si cette science est celle du peuple et appliquée pour le mobiliser ou si elle est celle de leurs ennemis et appliquée à leur propos par les gens qui les combattent. On peut alors se demander si les applications anthropologiques [436] de Dom Simpatico ne constituent pas l'anthropologie par et pour le peuple. La réponse est négative si Dom Simpatico est utilisé institutionnellement pour aider les ennemis du peuple à gouverner même au moyen de réformes. De même le problème ne se pose pas dans les termes choisis par Stavenhagen où l'on trouve tout le temps la distinction entre changement réformiste ou révolutionnaire et l'anthropologie. Le problème dans la plupart des pays aujourd'hui est plutôt celui de la distinction entre une organisation réformiste et une organisation révolutionnaire, entre les partis sociaux-démocrates et les partis socialistes. Alors que ces derniers peuvent accepter quelques mesures réformistes des premiers, ceux-ci ne peuvent accepter une seule mesure révolutionnaire. C'est pour cette raison que nous croyons que seules des organisations socialistes et révolutionnaires peuvent vraiment se battre pour un gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple. Par conséquent, seul le militantisme dans une organisation révolutionnaire et l'application de l'anthropologie et des autres sciences sociales guidée par et testée par la praxis d'un tel militantisme révolutionnaire peuvent assurer que l'anthropologie et les sciences sociales seront appliquées dans les luttes du peuple pour un gouvernement du peuple, par le peuple — pour le peuple.

*Traduit de l'anglais  
par Jean COPANS*

[437]

*"Comment décoloniser  
les sciences sociales appliquées."*

## RÉPONSE

**Rodolfo STAVENHAGEN**

[Retour à la table des matières](#)

Laissez-moi d'abord répondre aux critiques négatives bien qu'aimables. Les arguments des professeurs Barnett, Gallaher et Wax représentent assez fidèlement l'approche traditionnelle que les chercheurs « radicaux » en sciences sociales prennent de plus en plus comme cible de critique... Barnett par exemple regrette de ne pas trouver dans ma communication une distinction nette entre l'anthropologue en tant qu'anthropologue et l'anthropologue en tant que citoyen. Gallaher de son côté souhaite une séparation claire entre la vision anthropologique du monde et celle d'autres groupes de référence. Justement l'un de mes arguments consistait à montrer qu'une telle frontière est illusoire. Alors que je n'implique pas que tout acte politique accompli par un anthropologue est de l'anthropologie, l'inverse me paraît vrai. La pratique de l'anthropologie sociale et culturelle (du moins dans la plupart des cas et de toute façon en anthropologie appliquée) constitue à l'évidence un acte politique, comme le note à juste titre Polgar en ce qui concerne l'élaboration des théories. Ainsi Barnett plaide pour la nécessité dans le cadre de la recherche universitaire de choisir des problèmes qui sont significatifs pour la discipline sans tenir compte du pouvoir et des contraintes sociales de notre propre société. Gallaher de son côté oppose les droits et les intérêts d'une population objet d'une recherche et les soi-disant « besoins propres d'une science ». Il paraît donc normal d'exiger que les critères qui définissent ces problèmes et ces besoins soient rendus explicites. Toutefois Barnett reconnaît avec justesse que le développement du savoir est contrôlé à travers l'allocation des moyens

et que les associations professionnelles ne sont pas responsables de cette politique d'attribution des moyens. La contradiction est ici évidente. Pour sortir de cette contradiction, on peut se demander légitimement [438] pourquoi les associations professionnelles ne s'engagent pas dans la politique d'attribution des moyens. Car, ce faisant, elles laissent justement « au pouvoir et aux contraintes sociales » de la société (comme les mandarins) le soin de déterminer les « besoins propres » de la science.

De même l'affirmation de Murray Wax n'est pas du tout convaincante. D'après lui l'étude des élites signifierait un retour aux recherches « conventionnelles » dont l'anthropologie culturelle s'était ouvertement séparée de façon radicale. Le professeur Wax n'ignore sûrement pas qu'il existe différentes manières d'étudier l'élite et même les carrières des héros militaires. Cecil Rhodes et Teddy Roosevelt sont assez différents selon la position que l'on occupe par rapport au processus de construction impériale. De même il existe différentes manières d'étudier les opprimés et l'on n'a pas besoin d'être un ennemi camouflé de la raison, de la liberté et de la science (comme le suggère fort curieusement le professeur Wax) pour appeler un chat un chat et admettre que la recherche anthropologique et sociologique non seulement peut devenir mais est devenue de plus en plus « une variété du renseignement militaire ». Dans quel pays le professeur Wax vit-il ?

Bien sûr il a plutôt raison lorsqu'il critique les radicaux pour leur naïveté à propos des réalités du pouvoir et pour leur attitude souvent eschatologique à propos de la révolution. Je suggère simplement que pour empêcher le fouet de la tyrannie de se transformer en scorpion bureaucratique — comme il semble le craindre — nous maintenions notre foi dans la force léonine et la vigilance d'aigle des masses populaires.

Pour terminer, un mot sur la culpabilité anthropologique à laquelle les professeurs Barnett et Gallaher font tous deux allusion. Les anthropologues comme d'autres groupes sociaux ont rempli des rôles sociaux déterminés par des structures historiques données. À ce niveau il n'y a aucune notion de « culpabilité ». Mais les anthropologues et les sociologues sont aussi des êtres humains libres et en tant qu'intellectuels ils ont toujours eu certaines responsabilités sociales spécifiques. Il n'est pas besoin d'expliquer que les chercheurs peuvent agir en leur âme et conscience et non seulement d'après leur rôle social. La situation

devient compliquée quand la définition de ce rôle social entre en contradiction avec les valeurs morales défendues officiellement par la culture dominante qui définit ces mêmes rôles. C'est ce qui vient de se passer dans les sciences sociales appliquées [439] d'après moi et ce qui nous a conduits aux problèmes dont nous discutons.

Je vais maintenant aborder rapidement certains des problèmes soulevés par les autres commentateurs. Je plaide coupable en ce qui concerne l'accusation d' « élitisme radical » de la part de D. J. Jones et en fait je me sens très gêné à ce propos. Cela provient probablement de mon engagement plus limité que je ne l'aurais voulu dans « la recherche activiste », malgré mes conseils d'avoir une telle pratique. Les difficultés d'une recherche de ce genre sont bien sûr très grandes, comme le reconnaissent Polgar, Silverberg et d'autres, mais Huizer montre bien qu'une telle recherche peut être profitable sur le plan scientifique. Mais suggérer que cette orientation devrait être étendue à tous les genres de recherche serait complètement ridicule.

Par ailleurs le militantisme politique, proposé par Bonfil et Frank, est bien plus qu'un simple engagement personnel que l'on peut séparer de sa « science » ou de ses activités universitaires, dans la mesure où les axes de la lutte sociale sont assez clairs dans le monde d'aujourd'hui. Comme nous le savons tous, les organisations politiques qui militent pour un changement social révolutionnaire continueront leur travail (heureusement), quoi qu'en pensent et fassent une poignée d'anthropologues. Mais si l'anthropologie peut contribuer en quelque façon à ce processus, c'est seulement par le biais de ce que les chercheurs feront en tant qu'individus. A ce propos je dois insister une fois de plus sur le fait que les chercheurs radicaux devraient être prudents et ne pas se radicaliser sans tenir compte du contexte social de leur activité scientifique. Je ne crois pas comme Frank que le dialogue entre les anthropologues et les populations qu'ils étudient conduisent nécessairement à leur intégration au sein du système des oppresseurs. Qu'un tel dialogue puisse servir à des fins de manipulation est évident. Mais il est toujours tout aussi évident qu'il peut conduire à une meilleure prise de conscience sociale et politique et pour les anthropologues et pour les populations. On connaît des anthropologues qui ont acquis une telle conscience au cours de leur activité scientifique, qui se sont détachés de l'establishment et qui ont utilisé leur savoir et leurs instruments scientifiques de la façon évoquée dans mon article.

Gunder Frank me permettra certainement de citer sa propre évolution intellectuelle comme une preuve sur ce point. Si ce processus doit se poursuivre il faut que cette discussion radicale se déroule à tous les niveaux possibles, que ce soit avec Dom Simpatico, [440] à l'Université, dans les organisations internationales ou au sein des sérieuses et respectables associations professionnelles des différentes disciplines scientifiques.

*Traduit de l'anglais  
par Jean COPANS*