

Arturo Escobar\*, Eduardo Restrepo\*\*

# Anthropologies hégémoniques et colonialité

*« Changer les termes d'un argument est suprêmement difficile, puisque la définition dominante d'un problème acquiert au fil de l'usage et de la répétition, poids et crédibilité à ceux qui la proposent ou y souscrivent comme une garantie de "sens commun" » [Stuart Hall, 1982, p. 81].*

## Introduction

Dans cet article<sup>1</sup> nous examinerons les relations entre l'anthropologie comme discipline académique et la colonialité. La colonialité est à différencier du colonialisme, ainsi que d'autres concepts qui lui sont étroitement liés, tels que le néo-colonialisme, le colonialisme interne, l'impérialisme, le néo-impérialisme, etc. La colonialité fait non seulement référence à un modèle de pouvoir agissant dans le passé de l'anthropologie par ses articulations avec le colonialisme – comme cela a été proposé dans les années 1970 [Lewis, 1973; Leclerc, 1972] – mais aussi grâce aux coulisses du savoir anthropologique produit par les anthropologies hégémoniques et quelquefois même par les anthropologies subalternes aujourd'hui.

\* Department of Anthropology, University of North Carolina at Chapel Hill.

\*\* Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Universidad Javeriana, Bogota.

1. Traduction d'Amandine Delord, doctorante en anthropologie, IHEAL 2008-2011. Thème de recherche : systèmes colombiens et internationaux d'adoption (parenté, famille et sexualité). Revue par Capucine Boidin.

En partant de la distinction faite entre anthropologies hégémoniques et subalternes (et parmi celles-ci nous spécifierons ce que nous entendons par « anthropologies autres »), nous identifierons certains des mécanismes permettant la consolidation des hégémonies dans le champ de l'anthropologie. Précisons que nous ne procédons pas au rejet de l'anthropologie dans son ensemble comme discipline. La teneur de cet article ne signifie pas non plus qu'il n'existe pas d'alternative possible ni qu'un retrait honteux soit le chemin à suivre. Nous ne présumons pas que les conditions de production d'une connaissance déterminée établissent nécessairement et *a priori* la validité et les effets de la dite connaissance. En d'autres termes, les pratiques et les contenus anthropologiques concrets ainsi que leur portée ne peuvent être rejetés en bloc et sans autre examen, seulement parce qu'ils sont étroitement liés à la colonialité. Pour paraphraser Chakrabarty [2000], les catégories et les connaissances élaborées dans le champ anthropologique sont à la fois « nécessaires et insuffisantes », pour une pensée souhaitant transcender les limites dérivées de son association avec la colonialité.

### **Anthropologies hégémoniques, subalternités et « autres anthropologies »**

L'expression « anthropologies hégémoniques » se réfère aux différentes formations discursives et pratiques institutionnelles associées à la « normalisation » et à la « disciplinarisation » de l'anthropologie en tant que science enseignée dans les universités aux États-Unis, en Grande-Bretagne et en France principalement. L'hégémonie suppose la configuration et la naturalisation des références disciplinaires mais aussi des subjectivités des anthropologues dans les établissements centraux et périphériques. Comprise de cette façon, l'hégémonie est donc moins entendue comme une domination, une imposition ou une coercition que comme ce qui s'opère au fil du temps à partir du sens commun disciplinaire et qui se tient en dehors de tout examen.

Les anthropologies subalternes seraient celles qui, pour divers motifs, ne s'ajustent pas aux articulations hégémoniques à un moment déterminé. Les anthropologies subalternes habitent les marges et les interstices des établissements anthropologiques, périphériques et centraux. Le concept d'anthropologies subalternes ne recherche pas une « Altérité » (qui se trouverait maintenant à l'intérieur même du champ anthropologique mais que l'on continue à imaginer comme étant une « anomalie », une « déviation », une « dérive » ou un « particularisme culturel ») avec l'intention de l'améliorer ou de la compenser, comme dans les politiques multiculturalistes (en passant par des « actions affirmatives » ou des politiques de l'identité). Nous ne suggérons pas non plus que les anthropologies subalternes sont nécessairement « meilleures » que les anthropologies hégémoniques. Il ne s'agit ni d'un relativisme épistémique ni d'un jugement d'ordre



moral qui attribuerait aux premières une existence démoniaque alors que les secondes opéreraient de façon angélique.

De nombreuses anthropologies subalternes peuvent être comprises plus précisément comme des « anthropologies autres ». En effet, elles organisent le savoir et le travail anthropologique en ne s'épuisant pas dans la formulation de registres ethnographiques ou d'élaborations théoriques consignées dans des articles, des livres, des dissertations doctorales et des exposés dont l'audience prédominante est constituée par la communauté académique. Il s'agit d'anthropologies qui, par leurs pratiques et leurs articulations, seraient difficilement reconnues par de nombreuses anthropologies hégémoniques. De fait, elles ne cherchent pas la reconnaissance des anthropologies dominantes déjà établies, à l'échelle globale ou nationale. Mais nous ne devons pas pour autant imaginer cette mouvance comme une « anomalie » ou une « dérivation dilettante » de l'anthropologie (au singulier) qui, elle, serait incarnée dans les centres impériaux.

Les relations entre les anthropologies hégémoniques et subalternes (qu'il s'agisse des anthropologies « autres » ou non) ne sont pas des entités délimitées qui existeraient indépendamment les unes des autres, de la même façon que les culturalistes de la première moitié du siècle passé pensaient les cultures. Les différentes anthropologies ne sont pas des entités isolées les unes des autres, constituées d'avance, mais elles sont plutôt structurées dans ce que nous pouvons appeler le système-monde de l'anthropologie. L'importance analytique du concept de « système-monde de l'anthropologie » réside dans la prise en compte des relations structurales de pouvoir, s'opérant entre les divers établissements anthropologiques et entre les différentes traditions anthropologiques au sein des dits établissements [Ribeiro, 2005 ; Ribeiro, Escobar, 2006]. En mettant en évidence la géopolitique de la connaissance qui configure le champ de l'anthropologie à l'échelle globale, on affirme que les traditions et les constructions anthropologiques de la périphérie ou subalternes ont été appréhendées comme appartenant à des « anthropologies sans histoire », alors que d'autres traditions centrales ou hégémoniques sont considérées, telles des incarnations paradigmatiques de la discipline, comme appartenant à l'« histoire de l'anthropologie » [Krotz, 1993]. Ainsi, avant de supposer que les différences entre les traditions anthropologiques se réduisent à une histoire de la diversité culturelle de ses pratiquants, il faut prendre en compte les contextes (épistémiques, institutionnels, politiques, économiques) structurant les différences en tant qu'inégalités.

Les relations entre anthropologies hégémoniques et subalternes opèrent aussi bien aux États-Unis et en France qu'au Portugal et en Colombie. La géopolitique du savoir ne suit pas de manière mécanique l'état des relations internationales entre les pays. Elle n'implique pas non plus une apologie nativiste ou nationale des établissements anthropologiques de la périphérie du système-monde. En ce sens, les catégories d'anthropologies hégémoniques et subalternes ne se superpo-

sent pas (même si elles ne s'opposent pas non plus) aux concepts d'anthropologies périphériques et métropolitaines suggérés par l'anthropologue brésilien Cardoso de Oliveira [2004, 2000] ou à l'idée « d'anthropologie du Sud », proposée par l'anthropologue mexicain Esteban Krotz [1993].

## **La colonialité et la discipline anthropologique**

La colonialité est entendue ici comme un phénomène historique, allant jusqu'à nos jours, réellement plus complexe que le colonialisme. Alors que le colonialisme se réfère à la situation de soumission de certains peuples colonisés, à travers un appareil administratif et militaire métropolitain (disparu en tant que tel sur une grande partie du globe), la colonialité consiste, elle, en l'articulation planétaire d'un système de pouvoir « occidental » [Quijano, 2000]<sup>2</sup>. Ce dernier se fonde sur une infériorisation prétendument naturelle des lieux, des groupes humains, des savoirs et des subjectivités non occidentales. Une infériorisation qui prend appui sur l'extraction des ressources et l'exploitation de la force de travail, dans une logique de reproduction élargie du capital. Cette articulation planétaire de la domination « occidentale » a survécu historiquement au colonialisme ; elle agit par le biais de dispositifs « civilisationnels » contemporains tels que les discours et les technologies du développement ou de la globalisation. Elle comprend aussi bien des dimensions ontologiques (colonialité de l'être) qu'épistémiques (colonialité du savoir), révélant diverses modalités d'eurocentrisme. La colonialité renvoie donc à un phénomène de plus grande envergure que les conceptions, quelquefois simplistes, des relations planétaires de pouvoir s'exprimant dans les termes de néo-colonialisme ou d'impérialisme culturel.

L'imagination et la pratique anthropologiques peuvent être analysées comme une composante essentielle du régime de pouvoir moderne, lequel fait référence aux processus de gouvernementalité décrits par Foucault (ou à la « colonisation du monde vivant » comme le suggérerait Habermas). Ce régime de pouvoir est produit de façon permanente à travers des « jeux de vérité » qui définissent « [...] une structure différenciée des autorités spécifiant qui a le droit de dire quoi et en quels termes. Les examens, les titres et autres enseignes différenciatrices sont les marqueurs de cette autorité » [Chatterjee, 1997, p. 13].

Le savoir anthropologique, produit de la sorte, appartient aux innombrables amarrages de la connaissance experte, à partir de laquelle certains secteurs sociaux donnent sens au monde et à partir de laquelle il peut y avoir intervention directe sur les peuples. C'est précisément dans cette inflexion que la colonialité apparaît dans les anthropologies hégémoniques. Elle instaure la subalternité des

2. Plusieurs auteurs pensent avec Anibal Quijano que la modernité est indissolublement liée à la colonialité [Mignolo, 2000 ; Grosfoguel, 2006] : il n'y a pas de modernité sans colonialité et il n'y a pas de colonialité sans modernité. Elles sont comme les deux faces d'une même monnaie.



connaissances qui ne répondent pas au logocentrisme incarné par la raison instrumentale propre au savoir expert [Mignolo, 2005]. Le concept de colonialité du savoir rend compte de cette *dimension* spécifique de la colonialité [Walsh, 2004].

Pratiquement aucune anthropologie n'a pu échapper à la colonialité. Non pas parce qu'elles ont offert des connaissances utiles aux administrations coloniales passées (ou au « colonialisme interne », telles les anthropologies latino-américaines, asiatiques ou africaines). Mais fondamentalement parce qu'elles se sont constituées comme un savoir expert qui suppose une distinction d'ordre épistémique, institutionnel et subjectif par rapport aux « savoirs soumis » [Foucault, 1992, p. 21].

La situation actuelle des anthropologies hégémoniques est paradoxale parce qu'une grande partie des publications contemporaines peut être présentée précisément comme un double effort : une visualisation accrue des connaissances subalternes – celles des « sociétés dites non occidentales » ; et un questionnement de l'ethnocentrisme des « sociétés occidentales » qui ont défié la science comme la forme privilégiée du savoir, intervenant sur le monde naturel et social avec son dérivé technologique.

En outre, comme le montre Chakrabarty [2000] à propos de la relation entre discipline historique et « passés subalternes », les anthropologies hégémoniques non seulement disqualifient, au profit de prétentions disciplinaires, les savoirs soumis et subalternes de la population étudiée par l'anthropologue, mais de plus elles opèrent une série de distinctions qui instituent ce qui est « pensable », telle que la distinction entre monde et représentation [Mitchell, 2000], entre réalité et fabulation, entre passé, présent et futur [Chakrabarty, 2000], et surtout entre nature et culture [Descola, Pálson, 1996].

Très souvent, dans le champ anthropologique, certaines altérités culturelles ont été représentées<sup>3</sup> par la figure de « l'Indien Hyper réel » [Alcida Ramos, 1998, p. 276], c'est-à-dire par une image nostalgique, idéalisée et inversée du moi occidental (l'Indien vivant en harmonie avec la nature en est un exemple parmi d'autres). Par conséquent, le champ anthropologique et la colonialité sont étroitement liés, bien plus que ne seraient prêts à le reconnaître certains anthropologues. Ceux-ci préfèrent réduire la colonialité au colonialisme du passé et se targuent d'avoir dépassé ce stade en adoptant des positions critiques envers l'eurocentrisme et laudatives envers les autres cultures, les subalternes. Des positions que, curieusement, ils ne manquent pas de bien expliciter en permanence.

Dans le champ académique, les pratiques institutionnalisées ainsi que les relations de pouvoir configurent production, circulation et consommation de

3. Dans son fameux article « Can the subaltern speak? », Spivak [1988] établit la différence entre les deux sens du mot « représentation » : *parler pour* (représentants politiques) et *parler de* (se représenter, en termes esthétiques ou épistémiques, tel ou tel sujet, thèmes etc.).

savoirs anthropologiques. Mais elles prédisposent aussi, de manière subtile, certaines prises de position des sujets et certaines subjectivités [Trouillot, 1991, p. 18]. Ces « micropratiques de l'académie » définissent non seulement une grille d'énonciabilité, d'autorité et d'autorisation, mais également les conditions d'existence (et de transformation) de l'anthropologie en tant que champ disciplinaire particulier. La majorité des micropratiques sont adoptées sans examen préalable, constituant une sorte de sens commun disciplinaire qui ne fait que très rarement l'objet d'un examen systématique. Ce qui permet à Eyal Ben-Ari d'écrire : « [...] nous sommes peut-être très doués pour voir comment l'anthropologie crée de nombreux « autres » – « natifs », « locaux » –, mais nous sommes moins aptes à analyser rigoureusement comment nous créons et recréons les anthropologues » [Ben-Ari, 1999, p. 390].

La colonialité agit à travers des mécanismes institutionnels (comme les politiques éditoriales, linguistiques et le poids des textes écrits, les formats d'argumentation, la sédimentation des généalogies et des références disciplinaires, les formations universitaires, etc.) qui impliquent simultanément l'hégématisation de certaines traditions et la subalternisation des autres [Ribeiro, Escobar, 2006]. La formation professionnelle est certainement l'un des mécanismes ayant le plus grand impact sur les subjectivités anthropologiques et dans l'incorporation de ce qui est pensable et faisable. Étudier la manière, les lieux et les personnes avec qui se forment les nouvelles générations d'anthropologues, mais également la manière dont elles s'inscrivent dans leur travail professionnel permet de comprendre les dynamiques de consolidation, confrontation et dissolution des hégémonies en anthropologie. Nous faisons référence à un aspect réellement plus profond que la simple constitution d'écoles avec ses figures agglutinantes, bien que ces dernières puissent entrer dans l'équation à certains moments déterminés. Sans aucun doute, des questions de style, de prestige et de réseaux entrent en jeu, dès la formation. Aux États-Unis, par exemple, la pratique de *top departments* (départements leaders) se réalise sans faire vraiment l'objet d'un questionnement. La hiérarchie se maintient principalement grâce aux processus d'embauches. Un très haut pourcentage des emplois disponibles au niveau universitaire est occupé par des anthropologues jeunes, docteurs de tel ou tel département, reproduisant alors certaines visions dominantes du savoir-faire anthropologique.

Mais la « disciplinarisation » des subjectivités anthropologiques fait référence à un niveau plus profond : au processus de subjectivation créateur d'identités disciplinaires, qui marque la façon dont les sujets sont appréhendés. La formation professionnelle fait incorporer sans réflexivité ce qui est pensable et ce qui est faisable. Même les disputes entre « écoles » contribuent à reproduire, tout en les rendant invisibles, les habitudes de pensée et d'action implicites communes.

Cet aspect de la formation professionnelle nous permet de comprendre pourquoi les anthropologies hégémoniques nord-américaines se consolident en tant



que formes dominantes dans le champ anthropologique mondial. La taille importante<sup>4</sup> de l'*establishment* anthropologique nord-américain produit et alimente non seulement le plus grand nombre d'anthropologues, mais capte également les profils les plus variés à travers le monde. Le nombre d'étudiants venus de tous les pays pour réaliser leur doctorat est chaque année plus important. De plus la formation est largement autocentrée, c'est-à-dire que les textes étudiés par les étudiants ont pour auteurs des membres de leurs universités, ou dans le meilleur des cas, des textes publiés en anglais, provenant surtout de Grande-Bretagne<sup>5</sup>. Cette formation autocentrée est également très forte en France. Enfin, les étudiants doivent traverser durant plusieurs années une série d'enseignements, de séminaires obligatoires et d'options dans lesquels on les soumet à un rythme soutenu de lectures, d'exposés et d'écriture d'essais, objets de qualification mais aussi d'une surveillance permanente. Tant l'utilisation des contenus que les manières d'argumenter à l'oral comme à l'écrit sont constamment examinées chez l'étudiant, en se basant sur des normes académiques généralement implicites mais qui font cependant partie du bagage des comportements attendus. C'est précisément à partir de ce niveau, celui du sens commun disciplinaire, que les anthropologies hégémoniques de l'*establishment* nord-américain agissent<sup>6</sup>. Cela explique que des pays, comme la Colombie par exemple, reçoivent une influence croissante des anthropologies hégémoniques nord-américaines : certains docteurs en anthropologie ont reçu leur diplôme aux États-Unis et occupent des postes privilégiés dans les universités de leur pays.

Or, cette figure du médiateur est cruciale, surtout dans les institutions périphériques. Elle n'exige pas seulement d'« avoir été là-bas » (pour reprendre la célèbre expression de la critique du « présentisme » ethnographique et les politiques anthropologiques de la représentation) bien que son « autorité » puisse résider en grande partie en cela. Tous les anthropologues n'adoptent pas une position mimétique par rapport aux hégémonies de l'établissement où ils ont reçu leurs diplômes. Des disputes intellectuelles locales qui requièrent leur mobilisation en tant que source de légitimation sont aussi nécessaires. Or les arguments sont transformés par leur contexte local d'énonciation et d'utilisation, donnant lieu à des créations originales [Jimeno, 2005].

4. Pour avoir des détails sur les dimensions des différentes institutions anthropologiques, [Gustavo Lins Ribeiro, 2005, p. 59].

5. Comme le souligne Kant de Lima [1992], dans son analyse de la formation professionnelle aux États-Unis, étiquettes, normes et tournures argumentaires des intellectuels sont aussi liées à des règles et des attitudes sociales très spécifiques aux États-Unis.

6. Il existe une certaine différence sur ce point entre la France et les États-Unis. Les doctorats français sont peu scolaires et demandent ou permettent une plus grande autonomie des étudiants. Les subjectivités n'en sont pas moins formatées. Cependant les processus d'incorporation et d'identification passent par d'autres mécanismes comme une hiérarchie très marquée et visible (qui n'est pas sans faire penser à l'Ancien Régime) entre enseignants, d'une part, et entre professeurs et étudiants, d'autre part.

Carlos Alberto Uribe précise qu'en Colombie :

« Pour être un bon enseignant universitaire [...] il faut être un bon médiateur de l'anthropologie métropolitaine, c'est-à-dire opter pour une position mimétique, en relation avec un centre ou des centres de production de connaissances métropolitaines et, surtout, avec les figures tutélaires de chaque lignage » [Uribe, 2005, p. 76].

Selon Yamashita, Bosco et Eades, il en est de même au Japon : « (...) de nombreux anthropologues adoptent une stratégie de construction de leurs carrières en s'appuyant sur l'explication et l'interprétation de théoriciens particuliers auprès d'audiences locales » [Yamashita, Bosco, Eades, 2004, p. 8]. Or, si certaines formulations théoriques, positions ou certains auteurs ont des effets critiques sur les institutions centrales, ils peuvent, lorsqu'ils sont repris de manière décontextualisée et caricaturée, devenir finalement un rouage de plus de la colonialité et ne servir qu'à consolider des carrières individuelles tout en naturalisant la géopolitique du savoir<sup>7</sup>.

Cependant cette figure du médiateur peut être remplacée par celle de l'insurgé qui s'approprie, contextualise, voire rejette les formulations théoriques et les auteurs des hégémonies anthropologiques, pour les utiliser dans un nouveau contexte. Parfois ces dernières lui permettent de se retourner contre certaines figures hégémoniques des institutions périphériques. Or, quand cette figure de l'insurgé a été « adoubée » par les représentants emblématiques de l'autorité académique hégémonique dans les enclaves les plus prestigieuses et visibles des institutions centrales, les ruptures possibles des traditions peuvent agacer l'élite anthropologique locale, qui tire son prestige et ses privilèges de la naturalisation de cette tradition et des dispositifs de sa régulation<sup>8</sup>.

Les étudiants en anthropologie des pays périphériques partant se spécialiser dans les pays des anthropologies centrales ont généralement deux types de liens : d'une part avec la figure du chercheur ayant un objet d'étude dans son pays et qui voyage pour collecter de l'information ; et, d'autre part, dans la figure de l'« autorité anthropologique » intervenant dans des exposés magistraux ou participant à des séminaires. Les universités et institutions en périphérie du champ anthropologique mondial se limitent à une formation initiale des anthropologues locaux et impliquent le rite de passage par les centres dominants afin d'obtenir l'autorité anthropologique.

Cette attitude, qui peut être considérée comme une « mentalité de périphérie », contribue aussi à l'hégémonisation des uns et à la « subalternisation » des autres. Cette attitude implique deux positions, telles les deux faces de la même pièce de

7. La figure des médiateurs se retrouve aussi dans d'autres champs disciplinaires. Pour une discussion critique sur la circulation de la théorie postcoloniale en Amérique latine, lire Ribeiro [2001]. Le colonialisme intellectuel et la géopolitique des études culturelles sont analysés par Mato [2002]. Concernant le projet Modernité/Colonialité voir Rivera [2006] et Curiel [2007].

8. Pour un approfondissement de cette argumentation voir Restrepo [2006].





monnaie: d'un côté, celui qui ne considère pas les formes locales de savoirs anthropologiques de façon égale aux siennes et qui, poussé par un «devoir de civilisation» instruit les «natifs» et, de l'autre, celui qui, assumant d'être «mentalement colonisé» dans une position servile, se plie aux desseins et avatars des anthropologies hégémoniques. L'imposition de l'anglais doit être prise en considération comme l'un des mécanismes de «subalternisation» de certaines communautés anthropologiques. Ne pas écrire en anglais (maintenant que le français, autre langue métropolitaine, est chaque fois moins important dans les circuits de la littérature anthropologique) par incapacité ou comme stratégie argumentative spécifique, provoque une méconnaissance, de la part des pays occidentaux, de l'énorme production anthropologique japonaise, chinoise, indienne ou latino-américaine, écrite en langue locale. L'empire de l'anglais (et de certaines compétences d'écriture) est l'expression de relations de pouvoir dont les politiques de publication et de traduction se font l'écho [Ribeiro, Escobar, 2006].

En effet, les revues spécialisées et l'industrie éditoriale sont également des espaces où se construisent et se disputent les formes hégémoniques de l'anthropologie (toutes les revues spécialisées ou les maisons d'édition ne partagent cependant pas la même position). Très succinctement, la distribution inégale du «prestige» fait partie du même engrenage de ressources et de disputes passées qui se projettent cependant dans le présent et catégorisent ces revues et ces maisons d'édition.

Une grande partie des anthropologies hégémoniques s'impose donc sous forme de textes (articles, livres), exprimant non seulement des politiques éditoriales mais également des contenus et des modèles de stratégies argumentatives (citations, langue utilisée...). Par exemple, le contenu de la revue *American Anthropologist* (publiée par *American Anthropological Association*) révèle une anthropologie qui se base sur le modèle des quatre branches de Boas et se constitue comme l'un des axes du sens commun disciplinaire américain, maintenu grâce à son inertie institutionnelle<sup>9</sup>. Il est alors clair que, tant dans sa forme imprimée que dans ses versions électroniques, le volume et l'impact des revues spécialisées et des maisons d'édition dans les établissements métropolitains – spécialement aux États-Unis et en Grande-Bretagne – proviennent en grande partie des établissements périphériques qui les consomment, par le biais des médiateurs et des traducteurs. Au-delà de la plus ou moins grande diffusion de certains contenus, les revues spécialisées et l'industrie éditoriale contribuent donc à consolider les hégémonies en anthropologie, en modelant les *formes* de ce qu'il est possible d'argumenter. Ces grilles d'argumentation anthropologique catégorisent de façon différente les anthropologues, rendant extrêmement difficile, voire impossible, leur utilisation. Comme nous dit Yamashita, Bosco et Eades

9. Segal et Yanigisako ont proposé un examen critique des disputes internes et des positions critiques envers ce modèle [Segal, Yanigisako, 2005].

«[...] publier en Occident nécessite des compétences de langages théoriques et de styles d'écriture complexes et changeants, difficiles à acquérir et à maintenir à jour pour ceux dont l'anglais n'est pas la langue maternelle» [Yamashita, Bosco, Eades, 2004, p. 7]. Ces formes de ce qui est «argumentable» sont également modelées par des activités comme les congrès disciplinaires où la parole comme le silence sont savamment orchestrés. Cependant la présence physique des chercheurs peut relativiser ces normes, à la différence des revues spécialisées et de l'industrie éditoriale.

Finalement, il est impossible de ne pas considérer les pratiques associées à la figure des évaluateurs dans le positionnement et la dissolution des formes hégémoniques d'anthropologie et des modalités concrètes de «disciplinarisation». Se demander «qui évalue qui? selon quels critères? et avec quelles implications?», constitue l'un des plus puissants terrains où se disputent et se reproduisent les hégémonies et où les individus doivent se soumettre aux attentes de la discipline. Aux États-Unis par exemple, la figure de l'évaluateur est omniprésente, agissant en général dans les coulisses, en émettant des concepts intouchables et irréversibles. Plus proche du manager d'industrie que de l'artisan dans son atelier, il intervient, depuis les phases de formation des étudiants jusqu'aux jugements des anthropologues les plus anciens, du financement d'un projet de recherche jusqu'à la publication des résultats, de l'embauche au licenciement [Fox, 1991, p. 9].

C'est ainsi que, comme l'indique Brenneis [2004, p. 582], avant même d'être dans les conditions propices à l'écriture de textes sur la culture (permettant alors de débattre sur les représentations ethnographiques), les anthropologues nord-américains doivent solliciter des financements pour leurs recherches afin qu'une poignée d'évaluateurs décide de leur bien-fondé, les accepte ou les rejette. Et ensuite, après avoir obtenu des financements et avoir «écrit sur la culture», les pairs évaluateurs interviennent à nouveau dans les processus de publication et de reconnaissance des résultats obtenus. Ainsi, en Colombie, la «corporativisation» de la production académique s'opère par la mise en place de critères de «qualité» – indexation de revues spécialisées, évaluations de résultats institutionnels et individuels –, appliqués mécaniquement. Sous cette apparente neutralité, objectivité et consensus autour de la mesure de la «qualité» et de la «visualisation» de la production intellectuelle, la reproduction des anthropologies hégémoniques se renforce.

## Réflexion finale

Notre analyse s'intéresse autant à la critique des pratiques naturalisées des anthropologies hégémoniques, qu'à la construction de nouveaux horizons pour la pratique anthropologique qui impliquerait alors de transformer les *termes, conditions et lieux* de conversations et d'échanges anthropologiques<sup>10</sup>. Un projet pluriel

10. Voir Restrepo et Escobar [2005] pour une discussion plus approfondie.



de l'anthropologie (« d'anthropologie du monde », comme certains l'ont appelée) sous-entend alors une réarticulation de la pensée anthropologique, situant la discipline dans une position qui lui permette de prendre au sérieux l'économie de pouvoir qui l'a modelée jusqu'à présent. Son importance historique pourra aussi être l'objet d'intérêt, dans ce monde où diversités, multiplicités épistémiques et ontologiques paraissent resurgir avec une force à laquelle on ne s'attendait pas.

## BIBLIOGRAPHIE

- **BEN-ARI Eyal**, « Colonialism, anthropology and the politics of professionalisation », in **Jan VAN BREMEN**, **Akitoshi SHIMIZU** (eds.), *Anthropology and Colonialism in Asia and Oceania*, Hong Kong, Curzon, 1999, p. 382-409.
- **BRENNEIS Don**, « A partial view of contemporary anthropology », *American Anthropologist*, 106 (3), 2004, p. 580-588.
- **CARDOSO DE OLIVEIRA Roberto**, « El movimiento de los conceptos en antropología », in **Alejandro GRIMSON**, **Gustavo LINS RIBEIRO**, **Pablo SEMÁN** (comps.), *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*, Buenos Aires, Prometeo Libros-ABA, [1993] 2004, p. 35-52.
- **CARDOSO DE OLIVEIRA Roberto**, « Peripheral anthropologies « versus » central anthropologies », *Journal of Latin American Anthropology*, n° 4 (2) et n° 5 (1), 1999/2000, p. 10-30.
- **CHAKRABARTY Dipesh**, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, University Press, 2000. (Version française : *Provincialiser l'Europe. La pensée postcoloniale et la différence historique*, **Olivier RICHER**, **Nicolas VIEILLE CAZES**, Paris, Éd. Amsterdam, 2009).
- **CHATTERJEE Partha**, *Our Modernity*, Dakar/Rotterdam, Codesria/Sephis, 1997.
- **CURIEL Ochy**, « Critica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antiracista », *Nómadas*, n° 26, 2007, p. 92-101.
- **DESCOLA Philippe**, **PÁLSON Gisli** (eds.), « Constructing Natures : Symbolic Ecology and Social Practice », in **Philippe DESCOLA**, **Gisli PÁLSON** (eds.), *In the Society of Nature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 82-102.
- **FOUCAULT Michel**, *Genealogía del racismo*, Madrid, La Piqueta, [1976], 1992.
- **FOX Richard** (ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991.
- **GROSFOGUEL Ramón**, « La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales : transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global », *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, n° 4, 2006, p. 17-48.
- **HALL Stuart**, « The Rediscovery of « Ideology ». Return of the Repressed in Media Studies », in **Michel GUREVITCH et al.** (eds.), *Culture, Society and the Media*, New York, Methuen, 1982.
- **JIMENO Myriam**, « La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica », *Antípoda* n° 1, 2005, p. 43-65.
- **KANT DE LIMA Roberto**, « The anthropology of the Academy : when we are the Indians », *Knowledge and Society: The anthropology of Science and Technology*, n° 9, 1992, p. 191-222.
- **KROTZ Esteban**, « La producción antropológica en el Sur : características, perspectivas, interrogantes », *Alteridades* n° 3 (6), 1993, p. 5-12.
- **LECLERC Gérard**, *Anthropologie et colonialisme*, Fayard, Paris, 1972.
- **LEWIS Diane**, « Anthropology and colonialism », *Current Anthropology* n° 14 (5), 1973, p. 581-602.

- **MATO Daniel**, « Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder », in **Daniel MATO** (ed.), *Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder*, Caracas, CLACSO, 2002, p. 21-43.
- **MIGNOLO Walter**, « Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento : lógica de la colonialidad y poscolonialidad imperial », *Tabula Rasa* n° 3, 2005, p. 47-72.
- **MIGNOLO Walter**, *Local Histories/Global Desings : Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, New Jersey, Princeton University Press, 2000.
- **MITCHELL Timothy**, « The Stage of Modernity », in **Timothy MITCHELL** (ed.), *Questions of Modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000, p. 1-34.
- **QUIJANO Aníbal**, « Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina », in **Edgardo LANDER** (ed.), *La Colonialidad del Saber : Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, 2000, p. 201-245.
- **RAMOS Alcida**, *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*, Madison, University of Wisconsin Press, 1998.
- **RESTREPO Eduardo**, **ESCOBAR Arturo**, « Other Anthropologies and Anthropology Otherwise : Steps to a World Anthropologies Framework », *Critique of Anthropology*, n° 25 (2), 2005, p. 99-130.
- **RESTREPO Eduardo**, « Naturalizando privilegios : sobre la escritura y la formación antropológica », *Antípoda* n° 2, 2006, p. 91-111.
- **RIBEIRO Gustavo Lins**, « World anthropologies : cosmopolitics, power and theory in anthropology », *Journal of World Anthropologies Network*, n° 1 (1), 2005, p. 55-74.
- **RIBEIRO Gustavo Lins**, « Post-imperialismo : para una discusión después del postcolonialismo y el multiculturalismo », in **Daniel MATO** (ed.), *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, p. 161-183.
- **RIBEIRO Gustavo Lins**, **ESCOBAR Arturo**, « World Anthropologies : Disciplinary Transformations in Systems of Power », in **Gustavo Lins RIBEIRO**, **ARTURO ESCOBAR** (eds.), *World Anthropologies : Disciplinary Transformations in Systems of Power*, Oxford, Berg, 2006, p. 1-25.
- **RIVERA CUSICANQUI Silvia**, « Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores », in **Mario YUPI** (comp.), *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria del Seminario Internacional*, La Paz, U-PIEB-IFEA, 2006, p. 3-16.
- **SEGAL Daniel A.**, **YANAGISAKO Sylvia J.** (eds.), *Unwrapping the Sacred Bundle. Reflections on the Disciplining of Anthropology*, Durham, Duke University Press, 2005.
- **SPIVAK Gayatri Chakravorty**, « Can the Subaltern Speak ? », in **Cary NELSON**, **Lawrence GROSSBERG** (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, p. 271-313.
- **TROUILLOT Michel-Rolph**, « Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness », in **Richard FOX** (ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991, p. 18-44.
- **URIBE Carlos Alberto**, « Mimesis y paideia antropológica en Colombia », *Antípoda*, n° 1, 2005, p. 67-78.
- **YAMASHITA Shinji**, **BOSCO Joseph**, **EADES J.S.** (eds), *The making of anthropology in East and Southeast Asia*, New York, Berghahn Books, 2004.
- **WALSH Catherine**, « Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad », in **Catherine WALSH** (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, UASB/Abya Yala, 2004, p. 13-35.



## RÉSUMÉ/RESUMEN/ABSTRACT

Cet article traite de l'articulation entre anthropologie et colonialité. Partant de la distinction entre anthropologies hégémoniques et subalternisées, notre propos est d'identifier certains des mécanismes qui introduisent et consolident certaines hiérarchies entre les différentes institutionnalisations et localisations anthropologiques. Ces mécanismes reproduisent et naturalisent un sens commun disciplinaire qui est profondément et structurellement colonial.

Este artículo discute la articulación entre la antropología y la colonialidad. Partiendo de la distinción entre antropologías hegemónicas y subalternizadas,

identificamos algunos de los mecanismos que introducen y consolidan ciertas jerarquías entre las diferentes institucionalizaciones y locaciones antropológicas. Estos mecanismos reproducen y naturalizan un sentido común disciplinario, el cual es profunda y estructuralmente colonial.

This article discusses the articulation between anthropology and coloniality. Based on the distinction between hegemonic and subalternized anthropologies, we identify some of the mechanisms that introduce and consolidate hierarchies among different anthropological establishments and locations. These mechanisms reproduce and naturalize a disciplinary common sense, which is deeply and structurally colonial.

## MOTS CLÉS

- colonialité
- anthropologies hégémoniques
- anthropologies subalternisées
- système-monde de l'anthropologie

## PALABRAS CLAVES

- colonialidad
- antropologías hegemónicas
- antropologías subalternizadas
- sistema mundo de la antropología

## KEYWORDS

- coloniality
- hegemonic anthropologies
- subalternized anthropologies
- world system of anthropology