

## ECONOMIE, SOCIOLOGIE, ANTHROPOLOGIE AU BRÉSIL: UNE CARICATURE

Rubem Cesar FERNANDES

Le thème de cet exposé m'a été proposé par le professeur Sachs. Je lui dois donc l'occasion d'aborder un sujet qui, je l'avoue, ne me serait pas venu à l'idée spontanément -l'existence de relations entre l'anthropologie et les politiques de développement appliquées au Brésil n'étant pas d'une évidence qui saute aux yeux. Je me suis donc contraint à contourner le problème en cherchant au moins à comprendre quelques-uns des facteurs qui le rendent d'une appréhension difficile.

Parler de "l'anthropologie brésilienne" en général peut être trompeur. Elle est pratiquée aujourd'hui dans les vingt-trois universités de la fédération, avec des variations régionales significatives ; les quatre principaux centres - Brasilia, Musée National (Rio), Université de Campinas (UNICAMP), Université de São Paulo (USP) sont en rapport quasi permanent, mais d'importantes différences subsistent entre eux. Un seul département même, comme celui du Musée National où je travaille, composé de quelque quinze chercheurs, rassemble des orientations de travail très diverses. Il serait trop compliqué, ici, de généraliser à partir de la production intellectuelle de tant de têtes, surtout s'agissant d'un sujet demeuré normalement à l'état implicite

J'ai donc choisi de prendre un point de vue superficiel. Je vais me limiter à l'*image* publique de la discipline et à ses marques distinctives dans le contexte des sciences sociales au Brésil, au cours de la dernière décennie. Je vais, en fait, la comparer aux "images" de l'économie et de la sociologie telles qu'elles apparaissent couramment dans les media ; je me sens plus assuré dans cette perspective car elle me permet de commenter une série de lieux communs qui ont, d'ailleurs, déjà fait l'objet de recherches spécifiques, de divers essais et de quelques bonnes discussions.

Je vais donc procéder à une grande simplification, dessiner une sorte de caricature. Il ne s'agit pas, j'insiste, d'un compte rendu qui prétendrait résumer *the state of the arts*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Le caractère de cet article m'a rendu difficile la mise au point des références

Rubem César FERNANDES

## VIS-A-VIS DE L'ECONOMIE

### 1. Le Plateau Central et les périphéries

Je commencerai par une anecdote. A l'institut de philosophie et sciences humaines de l'UNICAMP, au milieu des années 1970, on trouvait l'un des meilleurs départements d'anthropologie du pays et un département d'économie composé de chercheurs qui allaient diriger les finances du Brésil quelques années plus tard. Evidemment, ils n'en savaient rien à ce moment-là. Economistes et anthropologues avaient la même moyenne d'âge; leur génération avait traversé des expériences assez semblables, parmi lesquelles l'engagement dans le mouvement étudiant des années 1960. Ils utilisaient les mêmes salles de cours et enseignaient aux même étudiants, du moins pendant le premier cycle.

Mais les couloirs qui les reliaient étaient parcourus de tensions, comme si les anthropologues et les économistes formaient les pôles d'un champ magnétique. Les différences ne se posaient pas clairement en termes d'idéologie, de politique ou de méthodologie scientifique, malgré leur manifestation dans tous ces domaines. Elles étaient plus larges et plus vagues, incluant des façons de s'habiller, de se loger, de faire la fête: c'était, il faut le dire, des différences d'*ethos*.

Nous possédions les mêmes titres universitaires, mais l'imagination sociologique nous mettait dans un monde à part. A nos yeux, les économistes marchaient dans le campus de l'UNICAMP comme s'ils avaient sous les yeux ces vastes horizons que l'on contemple sur le plateau central du pays, où se trouve la capitale Brasilia... Tandis que nous, à leurs yeux, semblions nous soucier de problèmes assez curieux mais mineurs tels que les faits divers qui mobilisent les habitants des périphéries des grandes villes au Brésil. Lorsque nous nous croisions dans les couloirs, ils semblaient nous regarder de "haut en bas" tandis que nous les regardions du coin de l'oeil, de "bas en haut" pour ainsi dire. Il n'est donc pas étonnant qu'une bonne partie de la petite politique interne de l'Institut ait été consumée par la dispute entre

---

bibliographiques: en tant que commentaire de la production récente, en effet, il devrait donner plusieurs références à chaque paragraphe - ce qui serait finalement trompeur étant donné la nature impressionniste du texte. J'ai donc évité les injustices et les malentendus en réduisant au minimum les références; celles mentionnées en bibliographie m'ont été particulièrement utiles. Par ailleurs, l'Associação de pós-graduação em ciencias sociais (ANPOCS) a publié, dans une série de numéros de sa revue, BIB, plusieurs comptes rendus qui sont une source précieuse pour un bilan de la production récente en sciences sociales au Brésil. Cf. aussi Fernandes (s. d.).

anthropologues et économistes, les premiers se trouvant, d'habitude, du côté perdant...

## **2. Décideurs**

Les économistes pensaient comme des “décideurs” dans un jeu dont le but était d'obtenir pour le Brésil - situé dans le cadre international - deux résultats difficilement compatibles : la croissance économique et la distribution du revenu. Leurs recherches produisaient divers modèles stratégiques en ce sens. En principe, toute stratégie imaginable pouvait être prise en considération mais, dans la pratique, les débats étaient limités par une condition introduite par le facteur “temps” : les stratégies importantes devaient être applicables à court terme car la situation du moment était perçue comme critique, nécessitant des corrections urgentes. Il s'était ainsi formé un consensus tacite sur le fait que les modèles en concurrence ne devaient pas proposer de rupture avec les règles du jeu du marché. Les implications d'un changement radical dans les règles en vigueur ne semblaient pas compatibles avec les solutions à court terme. D'éventuelles propositions révolutionnaires étaient, de ce fait, perçues comme l'expression d'un manque de compétence professionnelle.

Les économistes ont donc assumé la tâche de proposer des “alternatives viables pour le Brésil”. Nos collègues économistes semblaient lire les journaux comme qui s'imagine dans la peau des personnages du jour et qui, dans cette position médiumnique, juge de ce qui a été et de ce qui n'a pas été fait. Ils sont devenus les maîtres du commentaire conjoncturel, ouvrant pour nous, pauvres laïcs, une dimension encore insoupçonnée de déterminations quotidiennes. Ils ont obtenu par conséquent une position de premier plan dans les rubriques nobles des journaux, où l'on décrypte les signes du temps et où l'on dessine les lignes du proche avenir. Tout comme les maîtres de l'astrologie dans le passé, ils ont apporté les déductions de la science pour orienter les décisions difficiles de nos dirigeants qui auraient aimé en connaître à l'avance les conséquences.

Il est donc normal qu'ils aient été contactés par des instances situées en dehors des milieux universitaires. Ils sont devenus des interlocuteurs privilégiés des “pièces” du jeu imaginé dans leurs “modèles” ; ils se sont rapprochés des autres “décideurs”, devenant eux-mêmes des “pièces” du jeu qu'ils cherchaient à “modeler” : gouvernement, partis politiques, média, associations patronales et syndicales ont tous trouvé leur économiste préféré. Il est curieux d'observer que lors des élections à l'Assemblée constituante de 1986, certains des candidats ayant recueilli le plus de voix à Rio et à São

Rubem César FERNANDES

Paulo sont des économistes dont le charisme est lié à la compétence technico-scientifique (César Maia, Dornelles, Delfim, Serra).

La brillante carrière des économistes dans la vie publique brésilienne à partir des années 1960 devrait amuser les futurs historiens. Le passage par le marxisme, les luttes révolutionnaires, l'exil mis à profit pour faire des études, tout cela a eu pour conséquence paradoxale la formation d'une génération académico-politique bien intégrée dans l'élite modernisée du pays. Elle exerce d'ailleurs une fonction pédagogique face aux milieux d'entreprise : avec des conférences, des revues hebdomadaires, une présence permanente à la télévision et dans les journaux, quelques best-sellers, elle contribue résolument à l'éducation d'un capitalisme encore presque sauvage. Ces économistes font penser à ces Russes de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle qu'on appelait "marxistes légaux" - les premiers à suggérer aux socialistes d'un pays sous-développé que sa société ferait bien de passer par "l'école du capital".

D'un autre côté, cette mise en valeur des économistes a exposé la profession aux oscillations de l'opinion publique quant à la capacité du pouvoir de planifier son avenir. Le prestige de "l'économie" s'est accru lors de l'apogée de la dictature (les temps du "miracle"), a sensiblement diminué avec la crise à la fin des années 1970, et a de nouveau explosé au début de la Nouvelle République, grâce aux succès de la merveille symbolique qu'a été le "Plan Cruzado".

### **3. Mâle et femelle**

Pendant ce temps, les anthropologues ont construit leur image en fréquentant les autres extrêmes de la structure sociale. Une série de reportages sur l'anthropologie publiée dans une édition du dimanche de la *Folha de São Paulo*, en 1977, avait pour titre « Dans les poubelles » : Indiens, paysans, habitants de la périphérie et des bidonvilles, déviants - les ordures de la société, en somme - formeraient la matière première par excellence du travail des anthropologues.

Pourtant, par rapport aux économistes, les différences ne se limitaient pas à la polarité structurelle entre lieux sociaux "supérieurs" et "inférieurs". Ce contraste, certes crucial, se combinait à toute une autre démarche de recherche. Le "travail sur le terrain", très valorisé en tant que véritable rite d'initiation à la profession, mettait le chercheur en contact direct avec un groupe spécifique dans une situation concrète. La qualité des données ethnographiques, suivant l'exemple des monographies classiques ayant Malinowski pour emblème, servait de critère de compétence et renforçait la tendance à la définition de "micro-objets". Contrairement aux modèles des

économistes (« le Brésil et le monde »), le cadre analytique qui a prédominé chez les anthropologues est un cadre à l'échelle des relations et des mouvements personnels. Dans cette perspective, "micro" n'est pas forcément synonyme de "petit", et il n'a rien de "simple" non plus. Le "concret" est complexe, voire confus. Et les phénomènes observés dans un lieu et dans une situation peuvent révéler des problèmes universels et séculiers. Le contraste entre "macro" et "micro" s'associe donc à une autre différence, peut-être plus significative, entre le goût pour l'abstraction des modèles ou pour la densité du concret.

Il est vrai qu'en plus de la densité ethnographique que nous a enseignée l'anthropologie anglo-saxonne, nous avons subi l'influence des constructions abstraites du structuralisme français. Mais, au niveau du concret, les abstractions tendent à se projeter sur une longue durée -formes rituelles, relations symboliques, etc., qui ne se transforment pas à chaque changement ministériel. Contrairement aux économistes, obstinés à étudier les problèmes du changement, les anthropologues s'efforcent de rechercher des relations durables, et prennent même un certain goût pour des choses considérées comme "dépassées", tels les Indiens, la religiosité populaire ou la famille.

"Sur le terrain", les relations interpersonnelles sont tout à fait importantes. Elles interviennent dans le travail du chercheur, sélectionnent les éléments qu'il arrive à recueillir, conditionnent ses interprétations, modifient sa vie personnelle de plusieurs façons. La rationalité pure supposée dans les modèles économiques se trouve troublée dans le contexte du travail des anthropologues. Certes, les gens ne cessent de calculer, mais les valeurs en jeu sont difficilement mesurables : loyauté, prestige, tabous, cures magiques impliquent des formes qualitatives d'évaluation de ce qui a de la valeur et de ce qui n'en a pas. Surtout, dans sa position typique, "sur le terrain", l'anthropologue n'a pas la possibilité d'assumer l'attitude du décideur : il n'appartient pas au pays, il est plutôt un interprète qui cherche à comprendre ce qui se passe (s'il lit le journal sur le terrain, il le fait en s'interrogeant sur les conséquences que les nouvelles peuvent avoir sur les gens qui l'entourent - et, de ce point de vue, un décret présidentiel ou une averse ne présentent pas de grandes différences épistémologiques).

En rassemblant ces contrastes -supérieur/subalterne, macro/micro, abstrait/concret, changement/durée, relations impersonnelles/relationnelles, quantitatif/qualitatif, activité exécutive/passivité de ceux qui subissent les décisions-, on est tenté de clore la série par la sacro-sainte opposition "mâle/femelle" car, parmi les potins de l'UNICAMP, on entendait parfois dire que "l'anthropologie, en somme, c'est une affaire d'efféminés..." ; jugement évidemment suivi de sa riposte : "l'économie,

Rubem César FERNANDES

c'est au fond une chose de machos...". Le potin peut atteindre des niveaux étonnants mais traduit, comme toujours, quelques tensions significatives. En effet, la présence féminine est majoritaire parmi les étudiants en anthropologie, nombreuses sont les femmes qui occupent une position de premier plan dans l'anthropologie brésilienne et, du coup, leurs collègues masculins ne peuvent que faire preuve d'une certaine souplesse...

## VIS-A-VIS DE LA SOCIOLOGIE

### 1. Idéologues de la citoyenneté

Les rapports de l'anthropologie et de la sociologie ont toujours été bons au Brésil. Quelques maîtres de la génération précédente sont encore une référence obligatoire pour ces deux disciplines: Gilberto Freyre, Emilio Willems, Roger Bastide, Florestan Fernandes et autres. Anthropologues, sociologues et politologues forment une Association nationale de diplômés en sciences sociales, où ils ont régulièrement des échanges interdisciplinaires.

Pourtant, la traditionnelle distinction entre les disciplines s'est récemment renforcée. Il serait exagéré de parler d'opposition ; il s'agit plutôt de différences entre des parties alliées. En caricaturant, on peut dire que les anthropologues considèrent les sociologues (ainsi que les politologues) comme leurs partenaires dans le "grand monde" dominé par les économistes, les sociologues, eux, utilisent éventuellement des arguments anthropologiques pour convaincre leurs partenaires économistes d'une nuance subtile. Il y a même une zone considérable de rapprochement entre les recherches faites, ces dernières années, dans les départements de sociologie et d'anthropologie au Brésil. Mais la tendance principale traduit un net éloignement.

Les sociologues partagent le plan d'analyse des économistes : le Brésil et ses relations internationales. Ils visent pourtant des aspects qui, d'habitude, sont absents des modèles économiques. Bref, ils s'interrogent sur les institutions et sur la légitimité du processus de décision.

Le poids de São Paulo, centre industriel du pays et sa plus grande métropole culturelle, ne doit pas être omis de cette caractérisation des relations interdisciplinaires. La problématique du "capital" et du "travail" définissait les grandes lignes de l'horizon intellectuel des élites paulistes et, à l'époque, les principaux personnages de l'économie et de la sociologie venaient justement de São Paulo (sauf quelques individus originaires des autres Etats). Or, le voyage sur le terrain, propre à la formation anthropologique, est perçu comme un éloignement du lieu d'origine du

### *Economie, sociologie, anthropologie*

chercheur -un éloignement dans l'espace et, surtout, un éloignement symbolique. Ainsi, tandis que sociologues et économistes de tout le pays étaient attirés par la problématique pauliste qui occupait le centre du décor révélé par ces disciplines, en anthropologie, on assistait au mouvement contraire: les chercheurs de São Paulo partaient souvent vers les autres régions ou bien, s'ils faisaient de la recherche dans leur propre ville, ils se dirigeaient vers des situations éloignées du centre symbolique figuré par le couple "capital/travail". Par exemple, Il est significatif que, malgré l'intérêt des anthropologues pour les classes populaires, rares sont leurs recherches sur les milieux syndicaux Je n'en connais aucune sur les entreprises. Les sociologues, en revanche, ont produit de si nombreux travaux de recherche sur les syndicats (surtout) et sur les entreprises qu'ils constituent une spécialisation au sein de la discipline.

La lecture, longue et minutieuse, du Capital de Marx, faite souvent en petits groupes d'étude, a joué un rôle déterminant dans la formation des maîtres actuels de la sociologie au Brésil. Cependant, l'importance de Max Weber s'est accrue dans la mesure où l'on s'est mis à penser les types de domination caractéristiques de la vie sociale brésilienne. La problématique des relations entre Etat et société civile a défini l'autre partie de l'horizon intellectuel pauliste. En fait, l'ensemble de la pensée sociologique du pays a été attiré vers ce thème dont l'importance, dans le contexte de la crise du régime autoritaire, était évidente.

Les thèmes de la représentation et de la citoyenneté, en tant que composants de la légitimité des décisions publiques, ont conduit les sociologues à participer au débat national avec les économistes. Leur discours a donc également assimilé une dimension pédagogique. La démonstration de l'efficacité des stratégies démocratiques devait être accompagnée d'une formation des mécanismes représentatifs et de la conscience civile.

Les sociologues discourent donc eux aussi sur les "alternatives viables pour le Brésil" avec toutefois cette différence que, dans leur plan d'analyse, les stratégies devaient comprendre le changement des règles du jeu: le passage de l'autoritarisme à un régime démocratique La marge des solutions professionnellement défendables semblait bien plus large pour les sociologues que pour les économistes. De grands changements socio-politiques devaient être associés à de petits changements économiques dans le jeu compliqué du processus de prise de décision,

L'analyse critico-pédagogique des sociologues ne se limitait pas à démontrer l'inefficacité politique de la dictature. Ceci n'était pas difficile

Rubem César FERNANDES

dans le contexte d'alors. Leur plus grand travail a consisté à caractériser et à critiquer le type de domination régnant au Brésil avant 1964. Leur principal débat a porté sur et contre le populisme. Ils sont donc devenus les idéologues d'une modernisation des représentations politiques, en détendant des formes rationnelles et légales de légitimation, contre le pouvoir personnalisé typique des traditions brésiliennes.

Les carrières de Fernando Henrique Cardoso et Francisco Weffort, deux des principaux sociologues paulistes qui se sont tournés vers la politique au milieu des années 1970, illustrent avec intelligence et beauté l'aventure sociologique de ces années-là. La plupart des chercheurs en sciences sociales pourraient être classés selon leurs affinités avec le personnage de l'un ou de l'autre: avec F. H. Cardoso, ceux qui privilégiaient la modernisation des mécanismes représentatifs dans les rapports entre la société civile et le gouvernement; avec Weffort, ceux qui s'attachaient plutôt à la formation des droits civils et de la représentation parmi les travailleurs. Les deux thèmes et les deux personnages sont complémentaires, mais les circonstances du jeu (incontrôlables !) radicalisent les différences. Les difficultés rencontrées par les deux hommes donnent une teinte dramatique et ironique à la fois à leurs stratégies scientifico-idéologiques. Dans les deux cas, il faut le reconnaître, la "réalité" résiste aux modèles de la rationalisation démocratique.

## **2. Pour relativiser...**

Lorsqu'on parle de "réalité" au Brésil, on pense au "peuple" - le grand, méconnu, imprévisible, ambivalent alter ego des élites intellectuelles. C'est vers lui que la plupart des anthropologues ont "voyagé". Le traditionnel intérêt de la discipline pour les terres étrangères s'est mué en un intérêt authentique pour l'exotisme interne -les choses populaires, généralement, mais aussi les "minorités", les bêtes rares, les situations peu sérieuses.

Le "voyage" des anthropologues a donc engendré un mouvement conceptuel contraire à celui qui prévalait chez leurs partenaires sociologiques. Tandis que ceux-ci conduisaient leurs études à partir d'une problématique centrale pour la théorie classique qui était, de plus décisive dans la conjoncture historique de l'époque, les anthropologues se sont dispersés à travers le monde de la "réalité brésilienne". En retour, leurs recherches apportèrent non pas des paires structurantes, du type "capital/travail", mais une multiplicité indéfinie d'identités sociales : au lieu de la catégorie générique "Indien", qu'on trouve dans les textes légaux, on rencontrait une impressionnante diversité de sociétés tribales; au lieu du vaste "paysannat", une palette de situations et d'identités sociales à la campagne ; en ville, il y a de tout, comme dans les foires de banlieue. Toutes ces identités



*Economie, sociologie, anthropologie*

conditionnaient fortement les catégories de l'entendement de ceux qui participaient de ces identités.

Le retour, donc, ne formait pas un cadre très clair et ne se concentrait pas, non plus, autour de concepts clés. Et pourtant, dans son hétérogénéité même passait un certain message -celui qui a été souligné par Roberto da Matta dans le titre d'un ouvrage d'introduction à l'anthropologie : *Relativiser !*

La critique de l'ethnocentrisme, propre à la discipline au XX<sup>e</sup> siècle, a été assimilée par le biais, on peut le dire, d'une remise en question des lieux communs conceptuels fleurissant dans le discours de nos collègues en sciences sociales. La "loi" est sans doute un concept fondamental pour la modernité, mais que veut dire "loi" dans le contexte d'un bidonville et dans le discours de ses habitants ? Le calcul des gains et pertes est le début de la rationalité économique, mais de quelle façon est fait le calcul économique dans une famille paysanne ? "L'individu" a une valeur en soi, mais de quelle façon se conçoit la "personne" parmi les Indiens du Xingu ? Quel est le sens de "crime" dans la logique des attaques et des défenses mystiques de la macumba ? De quelle façon obtient-on la légitimité dans les milieux umbandistes ? Pourquoi les jours fériés, du non-travail et de la non-politique, sont-ils si chargés de sens au Brésil ?

Insistant sur des questions de ce genre, le voyage anthropologique pourrait être décrit, de façon caricaturale, comme une tentative de dépouillement symbolique, de la part des anthropologues, de leurs affinités sociologiques. Plus précisément, en se posant comme "interprètes" des représentations d'autrui, ils formulaient un double message: dans un sens, ils défendaient la rationalité propre à chaque identité recoupée par leurs recherches - et alors ils se rapprochaient de ceux qui se battent pour les oubliés - ; de l'autre, en multipliant indéfiniment les rationalités participant à la construction du tout social au Brésil, ils posaient un doute épistémologique sur l'universalité prétendue des catégories sociologiques qui auraient bientôt, peut-être, à établir les bases d'une nouvelle constitution pour le pays.

Ce double message fait penser aux ambiguïtés du mot "structure". Dans un sens comme dans l'autre, les anthropologues projetaient une image d'eux-mêmes se rapprochant d'une "anti-structure". D'un côté on pense à Gramsci, par l'identification avec les "subalternes". On obtient donc l'image d'une "structure" mise en mouvement par une dialectique interne qui doit dépasser les antagonismes dans un consensus futur. D'un autre côté, pourtant, c'est au fonctionnalisme structurel britannique, beaucoup fréquenté par les anthropologues, que l'on est renvoyé. En être la "structure" est ici l'ensemble

Rubem César FERNANDES

des positions formellement constituées dont les rapports, même conflictuels, définissent les règles d'un certain consensus ; l'antistrukture, dans ce sens, se trouve dans les positions et situations liminaires, quand et où les règles de l'édifice social sont mal définies, suspendues, ou carrément inversées. Pour les deux conceptions, la structure est un ensemble organisé de rapports de pouvoir, dont la hiérarchie implique son contraire, projetant un horizon implicite (un anti-horizon) où prévaut l'égalité. Le marxisme situe la négation au centre même de la structure, en lui attribuant une dynamique historique instauratrice de l'égalité ; le fonctionnalisme structurel, lui, situe les négations dans les marges et dans les interstices des pouvoirs structurés à chaque moment présent.

Malgré les ambiguïtés, il semble que la version anglaise ait prédominé dans l'image d'eux-mêmes donnée par les anthropologues, celle de spécialistes des relations et tensions qui se manifestent en marge des centres (supérieurs ou subalternes) du pouvoir. Il est curieux d'observer que le marxisme a laissé dans les trois disciplines des marques qui ont été cependant surmontées par d'autres lectures : celle de Keynes, avec la médiation de Kalecki, et des bilans financiers chez les économistes ; celle de Weber, chez les sociologues ; celle des structuralistes anglais et français, chez les anthropologues. Marx n'a pas disparu, mais il semble être passé, ce qui a permis ainsi à une génération de "post-marxistes" d'émerger.

## LE CHARME INDISCRET DE L'ANTHROPOLOGIE

### 1. Le succès

D'une façon ou d'une autre, l'anthropologie a bien réussi. Le métier n'est pas des mieux payés (fait non négligeable dans un contexte d'ascension des classes moyennes), mais il exerce quand même une attraction incontestable. En 1954, il y avait 41 chercheurs enregistrés à l'Association brésilienne d'anthropologie ; en 1959, ils étaient 109 ; en 1968, 141 ; en 1979, 408 ; en 1986, près de 800. Des cours d'anthropologie ont été organisés à travers le pays, beaucoup au niveau du 3<sup>e</sup> cycle. La presse, la radio, la télévision ont aussi ouvert un espace pour les anthropologues, invités à commenter des sujets que les techniciens des media classent comme "de comportement".

Le succès est arrivé à la fois en dehors des universités et en dedans. En dedans, par la professionnalisation de la carrière à partir de modèles de compétence compatibles avec les échanges internationaux. Le passage des chercheurs brésiliens par des centres européens ou nord-américains est devenu une pratique naturelle et la visite de collègues étrangers dans les

centres brésiliens est également courante, même si le flux dans ce sens est moins important.

Débordant le domaine technique du langage scientifique, le succès interne s'associait à des valeurs évoquées par les images : l'option pour le "concret", l'emphase mise sur le "relativiser", une certaine marginalité enfin, marquaient toutes un éloignement à l'égard de la rhétorique des grands débats idéologiques. Pour une génération issue du militantisme étudiant, cette distance n'était pas un fait naturel. Elle était une conquête de l'esprit qui s'affirmait par la mise en valeur de la science en tant qu'espace autonome régi par ses propres règles d'argumentation.

En dehors, cependant, l'attrait de l'anthropologie éveillait une association d'images qui trouvaient leur prolongement chez diverses tendances d'opinion des classes lettrées. Il serait difficile de les rassembler en une catégorie programmatique ou idéologique. Malgré ses ambiguïtés -ou, mieux, grâce à celles-ci-, l'idée d'antistructure est peut-être adéquate : les programmes d'anthropologie se sont révélés capables d'attirer une gamme variée de types "anti-structurels".

## **2. Avec le "peuple" et les "minorités"**

Le "voyage vers le peuple" s'est associé à un mouvement beaucoup plus vaste qui a eu lieu dans les années 1970, comme un sourd et profond contrepoint à la concentration des pouvoirs par l'Etat, d'une part, à l'enthousiasme consommateur des classes moyennes, de l'autre.

C'est l'Eglise, nous le savons, qui a investi le plus, donné protection, articulé des idées, créé l'ethos d'un populisme d'un type nouveau. C'était nouveau, entre autres, parce qu'elle rompait avec les formes latino-américaines habituelles de grandes et paternelles orientations charismatiques et qu'elle affirmait, au contraire, la nécessité et la valeur d'une fréquentation du peuple, dans un mouvement d'idées qui rappelle le populisme russe du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans ce contexte, on ne pouvait échapper à l'homologie entre ce mouvement ecclésial et "l'observation participante" des anthropologues dans la vie quotidienne des groupes chez qui ils débarquaient. Anthropologues et prêtres se rencontraient sur le terrain, ce qui est d'ailleurs traditionnel; mais, cette fois-là, ils se sont trouvés alliés face aux représentants locaux des pouvoirs constitués.

Un certain nombre d'anthropologues se sont mis effectivement à travailler avec les pastorales populaires. Le plus souvent, toutefois, ils se sont associés à un autre genre d'institutions dont l'importance s'est justement

Rubem César FERNANDES

accrue au cours de cette longue marche en direction du peuple. Il s'agit des organisations non gouvernementales, plus simplement des "ONG". Ces ONG réunissent des intellectuels en un travail dont l'objectif ultime est la promotion sociale des "classes et groupes opprimés". Ce sont généralement de petites organisations dont les projets sont dirigés vers des groupes sociaux spécifiques et dans des lieux particuliers. Bien qu'elles se meuvent dans un espace symbolique polarisé par de grandes institutions (Etat, Eglise, partis, associations populaires, etc.), elles sont jalouses de leur autonomie budgétaire, institutionnelle et programmatique. Les ONG se sont multipliées comme des champignons dans les années 1970 : dans un inventaire encore partiel, nous avons dénombré 1.041 organisations de ce type, réparties à travers les vingt-trois universités de la fédération (Fernandes 1985 ; Fernandes & Landin 1986). De par leur indépendance et leur orientation vers le "concret", ces organisations ont été attirées par les possibilités d'une assistance anthropologique ; de leur côté, bon nombre d'anthropologues ont, à travers elles, relié leurs recherches à ce qui se passait dans les "mouvements sociaux".

Un autre aspect de la démarche anthropologique est associé à la notion de "minorités". Elle se confond en partie avec la précédente (le "peuple") mais possède ses particularités, et va au-delà du "populaire". Elle couvre un champ extrêmement vaste. Si l'on prend au sérieux sa rhétorique, elle engloberait la quasi-totalité de la population d'un pays comme le Brésil puisqu'elle inclut, en effet, les femmes, les Noirs et les mulâtres, les Indiens, les groupes d'origine allemande, japonaise, italienne, polonaise, juive, libanaise, etc. ; les Nordestins dans le Sud, les méridionaux dans le Nord ; les groupes déviants, tels les homosexuels ou les punks. Certains pensent qu'elle doit s'appliquer encore aux enfants et aux personnes âgées -sans oublier les diverses sectes qui revendiquent éventuellement le titre. Seuls les cadres d'âge moyen -et encore, pas tous- resteraient en dehors de son champ.

Qualifier toutes ces catégories de "minorités" n'a de sens que lorsqu'on a en vue le poids symbolique mineur qu'elles ont dans les modèles sociologiques dominants. Parler de "minorité" est donc une invitation à penser "anti-structure", du moins dans l'un des sens mentionnés précédemment. Selon une optique proche du marxisme, puisque définie en terme de classes, "l'antistrukture" est dans le "peuple" -qui est évidemment une "majorité". Dans la perspective que nous appelons "anglo-saxonne", elle forme un contingent peut-être encore plus nombreux, perçu pourtant comme une série de "minorités". Ces points de vue différents déterminent des comportements, des idées et des valeurs distinctes. Le thème de la pluralité des codes culturels a rapproché les mouvements minoritaires des anthropologues.

Auprès du “peuple” et des “minorités”, cependant, les anthropologues portent sur eux les marques de la “relativisation” qui les distinguent de leurs pairs universitaires. On ne passe pas impunément par les séminaires anthropologiques en utilisant des catégories essentialistes, surtout lorsqu’il s’agit d’entités désignant des sujets collectifs : il est impossible d’écrire “peuple”, “nation”, “prolétariat”, “Indien”, “femme”, “Noir”, etc., sans mettre de guillemets signifiant très clairement que ces mots appartiennent à un contexte discursif particulier, différent des autres contextes où ces mêmes mots ont un sens complètement distinct. Dans ce cas, oublier les guillemets est un signe d’incompétence professionnelle. Il en résulte une dualité de langages caractéristique des rapports entre les anthropologues et leurs éventuels partenaires dans les mouvements sociaux.

Dans un essai vigoureux, Eunice Durham met en garde contre une inversion subtile, bien que décisive, de la clé méthodologique : pour qui étudie sa propre société, sans la barrière de la langue, sans le dépaysement radical des signes culturels, mobilisé intérieurement par des sympathies et par des sentiments de culpabilité, il est facile de glisser de “l’observation participante” à la “participation observatrice” -ce qui nous laisse à un pas du militantisme pur et simple. L’ethnographie devient alors idéologie, l’ethnologue devient “natif” et perd son identité distinctive.

En fait, rien de tout cela n’arrive vraiment parce que les différences sont inéluctables. Il n’y a, en fait, qu’une prétention de s’identifier à “l’autre”, avec des mots naïfs et des gestes faux. Le chercheur s’égare donc à mi-chemin, loin de l’anthropologie mais aussi des “natifs” qu’il ne parvient pas à atteindre. Il ne lui reste plus qu’à s’appuyer sur les mouvements sectaires qui annoncent la suppression des différences sociales. D’un autre côté, les mouvements et parfois les “natifs” eux-mêmes (il n’est pas toujours facile de les distinguer) demandent au chercheur de s’identifier à eux -sans que cette identification puisse être totale, puisqu’elle n’a pas été donnée à l’origine, mais qui pourrait être au moins un projet symboliquement construit. Aux yeux de ceux qui n’ont pas de scrupule à enlever les guillemets de leurs mots et de leurs sentiments, la réserve anthropologique semble maintenir le chercheur derrière une fenêtre indiscreète, à travers laquelle il observe sans participer vraiment à l’action. Quel sens aurait encore le mot “participation” si l’on en exclut les croyances communes ? Les anthropologues, dit-on, sont des voyeurs professionnels.

Le quiproquo se catalyse autour de l’interprétation de ce qui, dans le jargon anthropologique, se nomme “catégories natives”. Tous -prêtres, agents de promotion sociale, militants, et enfin anthropologues - se donnent comme interprètes des façons d’être et de penser des groupes en question, qu’ils

Rubem César FERNANDES

traduisent en concepts soit sociologiques, soit théologiques, considérés comme universels. Ces concepts, en outre, orientent la façon d'être et de penser des traducteurs eux-mêmes - ce qui rend par ailleurs possible leur effort d'identification avec le groupe. "Opprimé", par exemple, est une de ces catégories universelles souvent utilisées.

De leur côté, les anthropologues soulignent la différence spécifique des catégories du groupe en dénonçant l'imposition de sens extérieurs dans les autres traductions. La dénonciation de l'ethnocentrisme est une constante des commentaires anthropologiques sur les discours produits par d'autres agents, qu'ils soient prêtres, politiciens ou techniciens de l'ingénierie sociale. Comme il n'est pas de traduction qui n'implique pas le commun et le différent, il est clair qu'il ne s'agit pas ici d'un film qui oppose *the good and the bad guys* du début à la fin.

Le problème s'aggrave avec la constatation que, de nos jours, les "voyages" sont faits à l'intérieur de la société du voyageur lui-même - c'est-à-dire que ce sont des trajectoires intérieures à ses propres catégories de pensée, par le biais de sentiments qu'il partage. Si le rapport du voyage reste polarisé sur des expressions universalisantes, d'un côté, différentielles, de l'autre, cela signifie que le voyageur a perdu la tête et n'arrive plus à communiquer avec lui-même.

Le problème se pose encore à d'autres niveaux. S'il est vrai que la "relativisation" est obtenue par la valorisation des différences, son sens va au-delà de la "collection de papillons" dont a parlé Leach dans la mesure où elle est comprise comme un commentaire à un ensemble de thèses qui sont posées comme ayant une valeur absolue. Elle ne se suffit pas à elle-même.

La mise en valeur des innombrables différences constituant le social est révélatrice, comme contrepoint des modèles intégrateurs dominants, mais ne reconstitue pas la société qu'on vient de fragmenter. Malgré les efforts d'éloignement, l'anthropologie reste dépendante de ses partenaires, la sociologie, l'économie et même, comme nous le rappellent les prêtres, de la théologie. Cette dépendance est semblable à celle qui existe entre une structure et les inversions ou déviations qui s'élaborent dans ses régions liminaires.

### **D'autres airs**

Il y a d'autres courants de pensée qui ont contribué à donner à l'anthropologie brésilienne un certain charme caractéristique. Ils sont plus vagues et flous que les précédents, mais ne sont pas moins importants. Je n'y ferai ici que brièvement référence.

Il y a dans l'air une certaine lassitude à l'égard de la toute puissance supposée dans l'ethos du décideur. L'expérience de la dictature, qui a combiné la puissance militaire et les modèles de planification technocratique a sans doute fourni la principale référence négative ; mais les oppositions ne semblent pas offrir de solution de rechange : à droite comme à gauche, le "plan" est au centre. Ce sont, au fond, tous des "cadres". Les mécanismes varient mais demeure l'idée que l'environnement est là pour être manipulé selon les desseins d'un sujet souverain qui -comble du hasard- est justement "moi" (ou "nous") !

Le "tropicalisme" a exprimé dans la musique le refus de ce modèle. Le mouvement tropicaliste est apparu dans les premières années de la dictature et est resté créatif durant tout son règne. Gil et Caetano sont toujours les meilleurs pour beaucoup de gens d'âge moyen. Or, si un jeune *odara*<sup>1</sup> décide d'étudier les sciences sociales, sa préférence semble aller à l'anthropologie - pour une raison qui ne devrait pas être difficile à percevoir : les anthropologues se placent souvent dans des situations où la question "que faire ?" perd cette densité presque métaphysique qu'elle prend pour quelqu'un qui s'imagine être (déjà, ou un jour) au centre du pouvoir.

Associé au précédent, mais sans se confondre avec lui, il existe un certain rejet du modèle de science, lié au nom de Descartes, qui prédomine dans les universités. Les Bacon, peut-être, redeviennent plus intéressants avec leur pensée dirigée plutôt vers l'expérience que vers les modèles géométriques. Le mot même "d'expérience" retrouve les connotations mystérieuses qu'il possédait au Moyen Age. L'intérêt pour les phénomènes paranormaux -et l'anxiété à leur égard- s'accroissent dans les milieux lettrés. Le pragmatisme unidimensionnel, très stimulé par le jeu avec l'argent et les biens de consommation ces dernières années, a pourtant été accompagné par une surprenante reviviscence des sentiments et des langages mystiques dans ces mêmes classes moyennes. Bien qu'elle résiste, l'anthropologie n'est pas tout à fait insensible à ce genre d'investigation puisqu'elle est traditionnellement familière des chamanismes d'autres cultures.

---

<sup>1</sup> Odora : "cool".

Rubem César FERNANDES

Il serait insensé de “conclure”, face à un cadre aussi polyvalent. Je prends quand même le risque d’un bref commentaire. Il semble clair qu’une plus grande communication entre l’anthropologie et ses partenaires, l’économie, la sociologie, et même la théologie, ferait du bien à toutes ces disciplines au Brésil. Cependant, je ne pense pas que ce soit une tâche facile. La première idée, consistant à résoudre le puzzle en essayant d’emboîter les pièces “vues d’en haut” avec celles “vues d’en bas”, ne semble pas bonne car le problème vient justement de ce que le changement de point de vue altère le dessin des pièces.

Une autre question semble meilleure : comment est-il possible de penser la coexistence de plusieurs visions d’un même monde ? Le poids de la question, dans le sens que je veux lui donner ici, se trouve dans le mot “coexistence”. Il ne s’agit pas d’imaginer un dessin composé de différents “angles”, qui nous permettrait de mettre chaque “vision” à sa place. La métaphore visuelle peut être trompeuse du fait que chacun de nous est constamment appelé à se regarder, pour ainsi dire, “d’en haut” et “d’en bas” en même temps.

Dit de cette manière, il semble que nous cherchons la quadrature du cercle -ce qui est pour nous synonyme d’insensé. Mais, en fait, c’est justement cela que nous recherchons, et peut-être est-ce l’image géométrique qui nous bloque.

La question est si générale qu’elle frise, à la limite, l’imposture. Cependant, elle se situe dans la banalité de la vie quotidienne, surtout dans une société comme la société brésilienne. Si l’Assemblée constituante concédait les pleins droits de citoyenneté aux Indiens brésiliens, on aurait des individus qui diraient d’eux-mêmes, par exemple, « je suis Brésilien et Guarani ». Les mères de “saints” qui se disent catholiques et macumbeiras intériorisent des catégories de pensée et des normes de comportement qui sont non seulement différentes mais aussi conflictuelles entre elles; et, cependant, ces dames ne paraissent pas gênées par cette contradiction - ou, mieux, elles semblent savoir la maîtriser, et même jouer avec elle.

En novembre 1986, les ouvriers de São Bernardo ont procédé à un vote de “classe” en reportant tous leurs bulletins sur Lula, leur leader charismatique, et par conséquent en perdant l’occasion d’élire d’importants dirigeants syndicaux et politiques. Apparemment, la grande élection de Lula était à la fois moderne et traditionnelle...

Le professeur Sachs nous a rappelé le mot de Witold Kula, définissant le “sous-développement” comme une conjonction d’asynchronismes. Les



anthropologues qui, ces dernières années, ont tracé tant de codes à l'intérieur de leur société, pourraient peut-être contribuer au développement de cette idée. Ils pourraient même, qui sait, aller plus loin, ôter la marque de comparaison péjorative ("sous"-développement) et mettre en question le naturel des axiomes architectoniques de nos maîtres occidentaux, qui cherchaient partout les signes d'un "système" : des "structures" cohérentes sur tous les plans et solidaires par tous leurs éléments.

Rio de Janeiro. Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER).  
Conférence prononcée au CRBC (EHESS). Paris, 8 décembre 1986.

#### REFERENCES

- DURHAM, Eunice R. (1984) : *Antropologia hoje . problemas e perspectivas*, lieu, ANPOCS, Grupo de trabalho « Cultura popular e ideologia politica », mimeo.
- FERNANDES, Rubem C. (1985a) : « Religiões populares: uma visão parcial da literatura recente », *BIB*, 18.
- Idem, (1985b) : « Sem fins lucrativos », *Comunicações do ISER*, 15.
- Idem, (s. d.) : « Pesquisadores e praticantes. Uma contraditória viagem interior », *Comunicações do ISER*.
- FERNANDES, Rubem C. & LANDIN, Leilah (1986) : « Um perfil das ONGs no Brasil », *Comunicações do ISER*, 22.
- MATTA, Roberto da (19..) : *Relativizar*, Petropolis, Vozes.
- Idem, (1978) : «O ofício do etnólogo, ou Como ter anthropological blues », *Boletim do Museu nacional*, 27.
- Idem, (1979) : « Carta aberta a Darcy Ribeiro », *Encontros com a civilização brasileira*, 15.
- PEIRANO, Mariza G. S. (1980) : *The anthropology of anthropology : the Brazilian case*, Harvard, Harvard University, Ph. D. thesis, mimeo.
- RIBEIRO, Darcy (1979) : « Por uma antropologia melhor e mais nossa », *Encontros com a civilização brasileira*, 15.
- VELHO, Otavio G. (19..) : « Through Althusserian spectacles : recent social anthropology in Brazil », *Ethnos*.
- Idem, (1984) : « As bruxas soltas e o fantasma do funcionalismo », *Boletim do Museu nacional*, 48.