



**HAL**  
open science

## Chronique des "zones critiques de l'anthropologie" dans l'oeuvre de Jean Copans.

Benoit Hazard

### ► To cite this version:

Benoit Hazard. Chronique des "zones critiques de l'anthropologie" dans l'oeuvre de Jean Copans.. Jean Bernard Ouédraogo, Abel Kouvouama, Benoit Hazard. Jean Copans ou les zones critiques d'une anthropologie du contemporain., Ibidem Verlag, 2021. hal-03095686

**HAL Id: hal-03095686**

**<https://hal.science/hal-03095686>**

Submitted on 4 Jan 2021

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

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

Copyright

## Chronique des « zones critiques de l'anthropologie » dans l'œuvre de Jean Copans.

### Benoit Hazard , Anthropologue

(Institut Interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain, CNRS).

« *Jean Copans. Dossier le concernant* ». Tel est l'intitulé d'un dossier d'archives conservé à l'Institut de France et qui, d'une certaine manière, résume un malaise dans la culture de l'anthropologie et des études africaines, dès lors qu'il s'agit d'inventorier et de classer dans ses grands paradigmes une œuvre inclassable... « *le concernant* ». Prolifique, engagée dans de multiples institutions, dans la vie sociale et politique, faisant office de modèle pédagogique, l'œuvre de Jean Copans (en supposant qu'elle se prête à une telle lecture), demeure curieusement dans l'écart des débats qui alimentent autant l'anthropologie que les études africaines. En tant qu'œuvre, la contribution de Jean Copans à une anthropologie du contemporain pourrait être considérée à la fois comme l'ensemble de son activité et de ses productions et comme un mode de pensée résultant de ce même travail. La question posée pourrait alors être de savoir qu'elle est l'objet ou le système auquel il se réfère. Mais toute la complexité à saisir les contributions de Jean Copans au projet de l'anthropologie et aux études africaines provient sans doute de ce que son œuvre n'obéit pas à un programme prédéfini et ne se lit pas comme une contribution théorique dont l'histoire serait linéaire. Comment qualifier son itinéraire, sa trajectoire, dans des jeux de catégories qui, à peine énoncées, procèdent d'un réductionnisme ? Et dans quelle épistémologie des sciences sociales vit Jean Copans ?

Dans ce texte en forme de chronique portant sur quelques-uns des travaux qui jalonnent la carrière de Jean Copans, je souhaite revenir sur son activité d'observateur de l'anthropologie en train de se faire, et notamment sur la manière dont ses recensions et ses chroniques bibliographiques contribuent à ce que je nomme les zones critiques d'une anthropologie du contemporain. S'il s'agit d'évoquer quelques-uns des allers et retours entre l'unité théorique de l'anthropologie et ses objets et terrains plus que jamais éclatés, nous suggérons qu'il y a dans ce travail trop méconnu un chemin méthodologique, théorique et une épistémologique que j'aborderais en mobilisant la notion heuristique de « zone critique ». Si cet emprunt à l'étude des dynamiques socio-écologiques peut sembler inapproprié, il donne pourtant à voir la manière dont Jean Copans a travaillé à la compréhension des formations sociales en les posant comme la résultante d'interactions complexes entre des savoirs historiquement construits, des formes de connaissances, des terrains, des observés et des observateurs, c'est-à-dire des configurations de la connaissance qui, épousant l'histoire, se muent avec elle.

Pour décrire l'espace constitué par ces « zones critiques », je commencerai par revenir sur les débuts de Jean Copans et le moment d'une « socialisation précoce » qu'il utilise pour expliciter son rapport complexe à la question de la formation des anthropologues. Dans ce moment de socialisation, j'essaie de cerner les formes d'interventions et les genres d'écriture, notamment les recensions et les chroniques bibliographiques, qu'il mobilisera ultérieurement pour intervenir dans le débat anthropologique. En revenant sur le moment *Anthropologie et Impérialisme*, j'essaie de montrer comment dans ce texte engagé, la construction d'un regard inversé, a pu jouer sur ses travaux ultérieurs et sur la construction progressive d'une « anthropologie décoloniale ». Toutefois, ce projet semble lui-même contrarié par ses travaux les plus récents qui soulignent combien « la dialectique des changements » forme une continuité dans l'œuvre de l'auteur.

## Une socialisation précoce

Associée à la première génération des anthropologues africanistes formés dans la décolonisation, la trajectoire de formation de Jean Copans reste assez méconnue. Pourtant, le récit des débuts donne, à voir « *une socialisation précoce*<sup>1</sup> » à l'anthropologie africaniste, en ce sens que son insertion dans les études africaines » résulte à la fois d'une formation universitaire assez réduite, de l'insertion dans une forme d'emploi et de la confrontation au terrain. De ces années, évoquées dans « *une éducation sentimentale* » (Chapitre 1 de *La longue marche de la modernité africaine* (1990), Jean Copans retient un rapport particulier, et peut être une insatisfaction, de la formation reçue, et dans laquelle on perçoit les prémises de sa réflexion au long court sur les rapports entre terrain et théorie, et la construction d'un positionnement qui va progressivement s'affirmer comme un projet de décolonisation de l'anthropologie.

Avant même d'être anthropologue, c'est la décolonisation, une expérience algérienne (1963) réduite « à ses seules cadres politiques », et une rencontre ratée avec « *le point de vue de l'homme de la rue* » qui mène le jeune Copans d'un « *sursaut populiste* » (Copans, 1990 : 28) vers les bancs de l'enseignement des études africaines, en 1964, après avoir obtenu une licence libre ès Lettres à la Sorbonne. En comparaison des générations suivantes, la formation universitaire de base est alors très courte. Et c'est en butineur de disciplines (l'histoire, la géographie, l'ethnologie, la sociologie) et avec un bagage assez généraliste qu'il rejoint le champ des études africaines dont interdisciplinarité reste importante dans la tradition française du début des années soixante. Dans l'après-guerre, un mouvement de « professionnalisation de l'anthropologie » s'est amorcée<sup>2</sup> sous la houlette du structuralisme. Dans le champ de la formation, cette professionnalisation se déploie autour de quelques lieux d'enseignement : le CHEAM, héritier de l'école coloniale (ENFOM), le CFRE, fondé au Musée de l'Homme par A. Leroy-Gourhan, et les enseignements balbutiants de la Sorbonne et de l'EPHE où une licence délivrant un certificat de sociologie de l'Afrique Tropicale est créé. Denise Paulme en évoque les contours dans un numéro spécial du bulletin du GESUP (juin 1957) :

*« On ne part plus, disais je plus haut sans une indispensable préparation. Depuis novembre 1956, aux étudiants en sciences humaines du niveau de la licence qui entendent poursuivre une carrière de recherche en Afrique noire, l'École Pratique des Hautes Etudes (Vie section), offre un enseignement groupant les cours suivants :*

*Balandier (G.) Structures sociales et structures économiques (aspects traditionnels et modernes) ;*

*Paulme (D.) Structures sociales traditionnelles ;*

*Mercier (P.) fonction économiques des groupes sociaux ;*

---

<sup>1</sup> Nous reprenons l'expression qu'il utilise dans le séminaire « Généalogies des africanismes », 2003. Entretien transcrit, auteur Benoit Hazard.

<sup>2</sup> Le CHEAM (Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie) moderne donne suite à l'ENFOM (Ecole Nationale de la France d'Outre Mer). Voir Rupp-Eisenreich Britta. L'Histoire de l'anthropologie en France et ailleurs. In: *Bulletin de l'Association française des anthropologues*, n°5, Avril 1981. La pratique de l'anthropologie aujourd'hui. Colloque international du C.N.R.S. organisé par l'A. F.A. centre international d'études pédagogiques de Sèvres 19, 20, 21 novembre 1981. pp. 70-74. Pour un tableau de la formation à l'anthropologie entre 1960 et 1970, le lecteur se reportera au chapitre « *French-speaking schools from the end of the Second World War to the 1980s* », Gerard Gaillard. *The routledge dictionary of anthropologists*, London-New York, Routledge, 2004, pp. 294-315.

Sautter (G.) *Les économies africaines et la colonisation* »<sup>3</sup>.

Dans ce paysage, l'« *enfant de la VIe section de l'EPHE* » (Copans, 1990 : 45) fréquente les enseignements des mandarins de la Sorbonne, qui sont complétés par ceux, encore balbutiants de leurs assistants, à l'image d'H. Moniot en charge de l'enseignement sur les structures politiques traditionnelles en Afrique. Il bénéficie d'une vacation pour assurer deux années durant (1964-1966), sous la direction de Georges Balandier, la fonction de secrétaire du « Groupe d'Anthropologie et de Sociologie Politique Africaine » (GRASP). Et c'est à travers la transcription d'un échange de séminaire entre Georges Balandier et Jean Pouillon, dans lequel il perçoit le débat de la structure contre la dynamique, qu'il se confronte aux « *problèmes d'écritures diplomatiques* »<sup>4</sup> et découvrent les lois de l'écriture scientifique dans les renoncements de G. Balandier<sup>5</sup>. Le GRASP et le séminaire de sociologie de l'Afrique noire qu'anime Georges Balandier forment alors le véritable lieu de socialisation pour les anthropologues africanistes intéressés par le politique comme en témoignent les comptes rendus. Sous une forme résumée, ces comptes rendus archivent les exposés présentés par les étudiants. Ils donnent un aperçu d'une génération en train de se former : J. Maquet, Marc Piault, Jean Bazin, etc<sup>6</sup>. Au cours de la séance du 27 février 1964, Jean Copans fait une première apparition en intervenant dans la deuxième partie du séminaire qui se jour là porte sur l'idéologie. Son exposé s'intitule : « *Étude de l'idéologie politique dans « Au pied du mont Kenya » et « L'Afrique noire précoloniale de Cheikh Anta Diop* ». Et Jean Copans se propose de dégager « *les matériaux traditionnels d'idéologies modernes* » dans l'analyse ces deux ouvrages à la manière de « *Structures sociales traditionnelles et changements économiques* », l'article inaugural des *Cahiers d'études africaines* (1960) dans lequel G. Balandier établissait une première synthèse des travaux consacrés à l'examen des systèmes politiques et de leurs transformations. Dans le déroulé général du séminaire, l'exposé dénote à la fois par ses objets (deux ouvrages rédigés par des figures des indépendances africaines, Jomo Kenyatta & Cheikh Anta Diop), et par sa méthode (prendre des écrits pour travailler la construction des idéologies dans les nationalismes africains). Il réitère, plus tard, dans son second exposé : « *une note sur le nationalisme Gikuyu* ».

Dans ce premier exposé, Jean Copans questionne l'idéologie véhiculée dans ces deux ouvrages en resituant leurs significations proprement sociale et historique. L'idéologie se donne à voir en miroir d'une réalité sociale construite, y compris par la situation coloniale. Bien que l'on ne puisse déduire du choix de ces deux ouvrages une prédilection particulière pour les textes « africains » et le thème des nationalismes, la démarche présente une originalité dans la manière d'aborder le projet de G. Balandier d'une anthropologie dynamique de l'actuel. Dans cet exposé de jeunesse, Jean Copans ne contente pas de déplacer les objets. Pour travailler la question des idéologies, il propose de relier deux ensembles à priori opposés, c'est-à-dire la dialectique mythe-idéologie, proposée par G. Balandier, autrement dit comment les mythes des sociétés passées s'actualisent dans les constructions idéologiques des indépendances, et la dialectique situation de l'auteur-élaboration idéologique

---

<sup>3</sup> *Ethno-socio. Bulletin du GESUP* (Numéro spécial "Afrique"), Ronéotypé, juin 1957. Le numéro comporte des articles de D. Paule, G. Balandier & G. Sautter.

<sup>4</sup> Séminaire « Généalogies des africanismes », 2003. Entretien transcrit, auteur Benoit Hazard

<sup>5</sup> Jean Copans raconte : « *Comme en réalité, c'était le débat de la structure contre la dynamique, j'étais au milieu avec mon stylo pensant avoir bien transcrit ce qu'il (Balandier) avait dit (à propos de la présentation de Jean Pouillon)* » (idem.).

<sup>6</sup> BALANDIER G., (s. d.), « *Sociologie de l'Afrique noire: séminaire de M. G. Balandier: comptes-rendus des années 1966/1967 à 1969/1970* », École pratique des hautes études, Paris, section Sciences économiques et sociales, éditions Centre d'études africaines, pagination multiple.

de Louis Dumont, qui ouvre à la question des conditions de production de l'idéologie par ses auteurs. Outre que cette compréhension va au-delà de la saisie des articulations entre sociétés «traditionnelles» et «économies modernes» du maître, on y perçoit une démarche (probablement involontaire dans ce séminaire) visant à objectiver les savoirs et les connaissances par un questionnement continu sur leurs conditions de production.

Bien que les séminaires du maître représentent un bain de socialisation à l'anthropologie, ils ne suffisent cependant pas à dispenser une formation anthropologique :

*« A l'époque, il y avait une véritable coupure entre les professeurs, de véritables mandarins que l'on écoutait très sagement, et ceux qui, assistants, et encadreurs variés, etc., étaient en dessous de la tribune, et qui dans mes souvenirs des études africaines, n'étaient pas meilleurs que les étudiants ».*

Dans ce contexte, la « socialisation précoce » tient moins à la qualité des enseignements dispensés sur l'Afrique, et à leurs contenus, qu'aux «maîtres à penser », « pédagogues » et « meneurs d'âmes » que le jeune anthropologue rencontre, et qui orientent et aiguissent son regard vers « l'inédit, la nouveauté », vers « la rencontre dans laquelle le contemporain prend la préséance sur la nostalgie du néolithique et l'observation des cultures moribondes » (Gaillard, 2004 : 297).

A défaut de recevoir une « formation » dans le cadre de cette « préparation », Jean Copans effectue une première mission de recherche en Côte d'Ivoire (Octobre 1965) : sa «première découverte de l'Afrique ». Là encore, il n'y retournera pas, et ne semble pas avoir publié sur ce court passage de trois mois décrit en quelques mots dans « *La longue marche...* » :

*« Mon premier terrain, la zone péri-urbaine d'Abidjan (1965), est depuis déjà un certain temps déjà le souvenir d'une zone rurale disparue. Mon beau-frère (Ivoirien) dirige une entreprise dans la zone industrielle de Yopougon, là où jadis nous recherchions les conditions d'une agriculture vivrière et immigrée »* (ibid. 1990 : 39).

Si l'on ne sait d'ailleurs pas vraiment ce qui le mène en Côte d'Ivoire, l'ombre du maître n'est pas loin : en 1965, Georges Balandier se trouve à l'Institut ethnosociologique de l'université d'Abidjan, créé par E. Terray et F. Lafargue en 1963, autre lieu de la socialisation d'une génération d'africanistes. En dépit du contexte, cette découverte de ce que l'on nommait alors les « *terrains exotiques* » ne deviendra pas le centre de sa démarche d'anthropologue :

*« Le meilleur instrument de distanciation anthropologique, c'est moins la découverte du terrain exotique que celle du décentrement à l'égard de son propre milieu d'origine et d'appartenance »* (1990 : 22).

Sans entrer dans le détail d'une « éducation sentimentale », cet appel au décentrement vis-à-vis de son propre milieu, place la question de la formation des anthropologues au cœur de sa démarche, d'autant qu'il n'a eu de cesse de revenir à cette question, tout au long de sa carrière, dans ses allers et retours entre enseignements et de la recherche. Car tout enfant de la VIe section de l'EPHE soit-il, sa singularité tient au fait qu'il ne confond pas le mouvement de professionnalisation de l'anthropologie, commencée en France au sortir de l'après-guerre, et dans lequel il prend place au début des années 1960, avec celui d'une anthropologie professionnelle.

Sans être rétrospectif, ce regard est présent dans ses premiers écrits dans lesquels il souligne combien sa socialisation précoce à l'anthropologie a fait surgir chez lui une préoccupation singulière pour le déficit de formation et de pédagogie de l'anthropologie, et dont la traduction est une volonté d'asseoir une méthodologie, sinon sérieuse, tout au moins rigoureuse. Entre 1965 et 1969, Jean Copans va ainsi publier, à l'invitation de Jean Pouillon, 8 articles dans la revue *L'Homme*<sup>7</sup> parmi lesquels 4, sont ce que nous nommerions aujourd'hui à des «à propos», et portent sur des questions théoriques et de méthodes. Alors que son premier article est une note critique sur le genre monographique (1966), les deux autres sont consacrés au « Métier d'anthropologue » (1967 & 1969) et le dernier à une discussion théorique autour « du mode de production asiatique »(1969).

Les deux textes composant «*Le métier d'anthropologue*» (I & 2) traduisent une préoccupation forte pour la formation et la pédagogie de l'anthropologie que l'on pourrait attribuer à des textes de jeunes exprimant le ressenti d'une formation inachevée. Consacrées à la recension critique d'une série américaine «*Studies in anthropological Method*», initiée par Georges et Louis Spindler, ces contributions interrogent à la fois l'absence de pédagogie et les faiblesses méthodologiques de la discipline. Elles se composent chacune d'une introduction dans laquelle l'auteur resitue des recensions d'ouvrages qui mis en regard les uns avec les autres deviennent des textes soumis à l'étude. Alors que le premier texte est spécifiquement consacré à la pédagogie de l'anthropologie et à son apprentissage, le second interroge la possibilité de constituer « une conscience de soi », explicite et critique, moins du chercheur que de la discipline. Bien que ces articles traitent d'objets bien délimités (la pédagogie, la méthodologie, la conscience soi de la discipline), l'auteur n'en fait cependant pas des sphères séparées de la réflexion anthropologique ; ces objets sont un symptôme de «*la nature même de la réflexion anthropologique telle qu'elle est menée à l'heure actuelle*» (Copans, 1967 : 84).

A partir de la recension des trois ouvrages disponibles et consacrés aux questions de méthodes, la première partie du « métier de l'anthropologue » engage une véritable démythification des modes d'apprentissages de la discipline. Non seulement, il récuse le mythe de l'initiation à l'anthropologie par un apprentissage qui consisterait en l'immersion de longue durée sur un terrain, mais il oppose la nécessité d'une « double initiation théorique et pratique » reposant à la fois sur la formation théorique et sur la préparation à la pratique du terrain et partant d'une question concrète : «*Comment se fait l'anthropologie* ». Ainsi, une méthode de l'anthropologie qui se réduirait au simple énoncé de « l'observation participante », ou à l'imitation *ad vitam aeternam* du modèle monographique de B. Malinowski, demeure largement insuffisante à l'enseignement de la discipline. Il ne s'agit pas donc pas de récuser la possibilité de produire des connaissances par l'observation participante, mais de préciser par une « réflexion claire » les conditions de recueil, de production et d'analyse des données dans le cheminement même de la réflexion anthropologique. Et pour illustrer son propos, Jean Copans applique ce principe d'élucidation des conditions de production des données aux trois ouvrages d'E. L. Schusky, *Manual for*

---

<sup>7</sup> Copans Jean. La monographie en question, *L'Homme*, 1966, tome 6 n°3. pp. 120-124 ; Copans Jean. B. Delbard, "Les dynamismes sociaux au Sénégal". Les Processus de formation de classes sociales dans un État d'Afrique de l'Ouest, *L'Homme*, 1966, tome 6 n°4. pp. 106-108. ; Copans Jean. P. C. Lloyd (ed.), « The New elites of tropical Africa », *L'Homme*, 1967, tome 7 n°1. pp. 106-109 ; Copans Jean. « Le métier d'anthropologue », *L'Homme*, 1967, tome 7 n°4. pp. 84-91 ; Copans Jean. V. Monteil, « Esquisses sénégalaises », *L'Homme*, 1968, tome 8 n°1. pp. 88-90 ; Copans Jean. « À propos du « mode de production asiatique » », *L'Homme*, 1969, tome 9 n°1. pp. 92-95. Copans Jean. J. Cayrol, « De l'espace humain », *L'Homme*, 1969, tome 9 n°3. pp. 122-123 ; Copans Jean. « Le métier d'anthropologue (II) » ; *L'Homme*, 1969, tome 9 n°4. pp. 79-91.

*kinship analysis*, de L. L. Langness *The life history in anthropological science* et de J. Beattie *Understanding an african kingdom*. Sans revenir sur le détail, les commentaires soulignent la possibilité d'une pédagogie et d'un apprentissage théorique du travail de terrain très éloigné de l'éducation sentimentale et « la mythologie du dépaysement » qui prévaut alors dans la tradition française (Copans, 1967 : 91). Et si l'on perçoit son intérêt pour la « lucidité critique » que J. Beattie met en œuvre dans la présentation de ses données, il se garde pourtant de le proposer comme « modèle à suivre ». Tout au plus s'agit-il de jalons pour une réflexion à construire qu'il reprend dans la seconde partie de l'article consacré cette fois, et dans le chemin inverse, à « *la conscience de soi de la discipline* », c'est-à-dire « *aux rapports que la théorie entretient avec les pratiques qui la fondent*<sup>a</sup> (Copans, 1969 : 79).

Au-delà des débats posés, on aurait tort de considérer ces premiers textes comme des écrits de jeunesse. Mis en relation avec d'autres, ils prennent une tonalité particulière et présentent à la fois une matrice intellectuelle et un style assez singulier de ses modes d'intervention dans le débat anthropologique : celui de la forme « Chronique ».

### **La forme chronique comme construction méthodologique critique.**

Si une œuvre couvre l'ensemble des activités et du travail d'un artiste, d'un écrivain ou d'un chercheur, l'entreprise de Jean Copans se singularise par le nombre de recension d'ouvrages signés de sa plume. Auteur de 190 comptes rendus depuis le début de sa carrière<sup>8</sup>, son travail de recension témoigne à la fois d'un engagement dans une lecture assidue, et rend compte de l'une des facettes importantes de cet animal anthropologique dont le rôle consiste à se faire réceptacle et interprète de la pensée des autres. Pourtant, le nombre important des comptes rendus, ne serait sans doute rien sans leur mise en forme dans un autre genre, celui de la « chronique bibliographique », dans lequel Jean Copans s'est très largement investi. Ses 21 chroniques bibliographiques requièrent que nous y arrêtions un instant.

D'abord, nous pourrions rappeler combien la rubrique « *chronique bibliographique*<sup>a</sup> des Cahiers d'études africaines doit aux frottements de ce collaborateur avec des rédacteurs en chef qui ne savaient, ni où classer ses productions, ni même comment publier ses contributions hétérodoxes. Bien que l'on soit tenté d'associer cette pratique à l'héritage familial d'un père, Sim Copans, connu pour ses contributions radiophoniques et écrites à l'histoire du jazz<sup>9</sup> ; la rubrique « chronique bibliographique » des Cahiers n'est pas le seul fait de Jean Copans. Elle résulte de l'expérimentation de plusieurs genres qui se mirent en place à partir de 1973, entre autres, dans les Cahiers d'études africaines, et de la contribution active de l'auteur à une « *énergie éditoriale* » (Copans, 2010 : 565)<sup>10</sup>. Pourtant, ses chroniques sont à nulles autres pareille et sont devenues, au fil du temps, bien plus que des chroniques, comme s'il y avait là une marque de fabrique de l'anthropologue africaniste. Ce cheminement

---

<sup>8</sup> Ce comptage est effectué par Jean Copans. Il couvre la période 1964 -2019.

<sup>9</sup> Jean-Pierre Digard, « Horizon, trajets jazzistiques en anthropologie », L'Homme, 197, 2011.

<sup>10</sup> « Dès 1973 plusieurs genres vont s'affirmer : des comptes rendus parallèles, des critiques avec ou sans commentaires, des numéros thématiques avec un ou plusieurs éditeurs aux vues parfois divergentes, un article ou un ensemble d'articles avec des commentaires et des réponses comme dans la revue américaine *Current Anthropology*, des droits de réponse d'auteurs d'articles plusieurs numéros après. Cette désacralisation polémique des Cahiers d'Études africaines a attiré les lecteurs et les auteurs » (Jean Copans, 2010 : 565).

entre l'art du « passage en revue » et la condition d' être de la revue »<sup>11</sup> est, d'ailleurs assumé, comme il le souligne dans le numéro cinquantenaire des Cahiers d'études africaines :

« Je suis un homme de périodiques, de journaux ou de magazines aux périodicités variées et de revues académiques. Je le suis comme lecteur d'abord mais aussi, avec le temps, comme auteur qui y a trouvé sa résidence secondaire et même pourquoi pas, principale » (Copans, 2010, 558).

Enfin, et pour conforter cette condition de voyageurs sans bréviaire, on pourrait ajouter l'image de Jean Copans, lors séance du séminaire « Généalogies des africanismes » (2003) du Centre d'Études Africaine. Jean Copans était alors arrivé avec une valise. Trois heures durant, il devait la débiller et en sortir « périodiques et journaux » qui, circulant entre les mains des auditeurs du séminaire, venaient comme des textes à l'appui d'une trajectoire intellectuelle et de son histoire de l'africanisme.

Dans son œuvre, les recensions trouvent expression pleine dans la forme chronique. Cette forme consacre une méthode de travail précédemment décrite à propos de l'article « le Métiers d'anthropologue ». Dans ses chroniques, Jean Copans dresse un état de l'art à propos de questions qu'il se pose sur « la pédagogie et les méthodes de l'anthropologie », « la classe ouvrière en Afrique », « l'Afrique monde », ou encore la catégorie d'« intellectuel africain » ; « les études sénégalaises ». Ses notes ou chroniques bibliographiques permettent de suivre les inflexions dans ses choix de recherche et la manière dont ils accompagnent sa vision de l'anthropologie.

La Chronique bibliographique *Les classes ouvrières d'Afrique noire. Bibliographie sélectionnée, classée et commentée* (1981), en fournit un bel exemple puisqu'elle marque à la fois un déplacement progressif des centres d'intérêt de Jean Copans, le passage de l'étude des mondes ruraux aux mondes ouvriers (des villes). Alors que le thème des classes ouvrières est encore très marginal dans les études africaines du début des années 1970, Jean Copans publie au début des années 1980, un recensement de 380 références. Sans livrer un inventaire exhaustif, la note s'organise en deux parties composées pour chacune de trois sections thématiques : 1) - Points de repère concernant les classes ouvrières occidentales ; 2) Bibliographies et des sources d'information existantes, 3) - Éléments pour une anthropologie industrielle, 4) – Les Classe ouvrières africaines : introduction et interprétations ; 5) L'histoire et de la sociologie du travail et des travailleurs, et enfin 6) des « actions et consciences ouvrières : grève, syndicalisme, culture politique<sup>a</sup>.

Résultant du séminaire qu'il a animé sur ce sujet jusqu'en 1979 à l'EHESS, cette publication est instructive tant sur le plan méthodologique que de la manière dont elle s'inscrit dans les débats de l'anthropologie. Tout en constituant un corpus sur « Les classes ouvrières d'Afrique noire », l'auteur commence par un détour dans la littérature historique et sociologique sur les classes ouvrières occidentales. Alors que l'on pourrait s'attendre qu'il isole son objet dans des historicités africaines, il l'inscrit d'emblée dans une histoire, celle de la « modernisation »,

---

<sup>11</sup>Jean Copans « Passer en revue ou être de la revue ? Les cheminements périodiques d'un anthropologue africaniste », in *Cahiers d'études africaines*, 2010/2 (N° 198-199-200), pp. 557-580.



autrement dit des formes et des effets du développement capitaliste. À la différence du maître Georges Balandier, et de ses rapports ambigus au marxisme, Jean Copans reprend les chantiers de G. Gurvitch dont une partie de l'enseignement portait sur « Le concept de classe sociale » (Cours de la Sorbonne-1954). Bien que ce cadre réinscrive son objet dans une histoire englobante de l'Afrique, il lui permet aussi de revenir à l'étude des formations sociales et historiques et de leurs comparaisons. Partant, il expose sa méthode en présentant ses sources d'information. Enfin, il inscrit son objet dans les enjeux théoriques et méthodologiques qui ouvrent à un nouveau champ de recherche, l'anthropologie industrielle. À partir d'un objet (la classe ouvrière) défini dans son ancrage africaniste, la chronique devient donc ce qu'il nomme un *Cahiers de sociologie de la connaissance africaniste à travers lequel il interroge* les frontières de la discipline et propose un renouvellement de ses champs d'études.

Partant de cet état de l'art, les recherches ultérieures de Jean Copans se focalisent moins sur la formation des classes sociales en Afrique que sur les dynamiques qui empêchent leur formation. Au milieu des années 1990, les recherches qu'il mène dans le séminaire intitulé « Rente, travail, pouvoir : recherche sur le paternalisme et le clientélisme contemporain » (Séminaire EHESS-ORSTOM (UR54) 1995-1996 Robert Cabanes – Copans) s'inscrivent dans les thématiques identifiées de l'histoire sociale des formes et des effets du capitalisme industriel et des formes d'actions et de consciences ouvrières. Inscrites dans le prolongement des intuitions de G. Balandier, ces recherches examinent la manière dont les relations de dépendance dans les sociétés font obstacle à la construction de résistance à l'impérialisme. Paradoxalement, elles vont souligner que le clientélisme et le paternalisme sont aussi des stratégies mises en œuvre par les acteurs dominants tels que l'état et « les patrons ». Dans ses travaux sur l'industrie de Sao Paulo, Robert Cabanes montre en particulier que le clientélisme et le paternalisme ne trouvent pas leur origine dans une dette initiale, mais au contraire dans le rapport à une forme de consentement construite par l'État. Il en tire comme conclusion, que le syndicalisme, et plus largement, les formes de résistance ne développent une autonomie que dans la mesure où ils prennent en charge les problèmes du travail au niveau des lieux de travail, c'est-à-dire dans des situations qui rendent possible une objectivation concrète des formes de domination.

À la différence des recensions, les « chroniques » sont donc dans l'œuvre de Jean Copans, un objet même de l'anthropologie, une « zone critique », en ce sens qu'elles définissent, sinon un manque ou un oubli de la réflexion anthropologique, tout au moins un lieu de son renouvellement. À cet égard, « la chronique bibliographique sur les classes ouvrières en Afrique Noire a valeur d'exemplarité. Alors même que le sujet était très largement ignoré par les études africaines du début des années 1970, Jean Copans dresse un état des lieux et inscrit ce thème dans des traditions d'études, des thèmes que la forme chronique met en débat. Par cette forme, la définition d'un objet du contemporain passe *de facto* par une relation à l'écriture des autres, entendons un dialogue par textes interposés, et parfois une confrontation. Les textes présentés forment le véhicule de la relation entre terrain et théorie, du renouvellement de l'anthropologie et de ses objets.

Cette manière de faire n'est pas étrangère à la définition du projet d'une anthropologie du contemporain, en ce qu'elle conçoit, comme le suggère Marc Augé (1994) une discipline historique, « consciente d'observer un monde dont l'évolution la (condamne) elle-même au mouvement ». De plus, cette conscience s'exprime « *dans la critique constante des œuvres existantes et la révision incessante de la théorie* » (Augé, 1994 : 61), et se déploie à travers des « modèles critiques » décrits depuis « le modèle de la lettre volée », en passant par celui

des « évidences », de l'anthropologie « hors jeu », de « la culpabilité transférée », jusqu'au « dialogue de sourds »<sup>12</sup>.

Pour autant, la démarche de Jean Copans ne semble réductible à aucun de ces modèles critiques. Elle tend à emprunter et à circuler à travers chacun d'entre eux. Ainsi la forme chronique bibliographique inscrit d'emblée l'anthropologie dans un savoir cumulatif sans lequel il ne saurait y avoir *à priori* de critique des œuvres et *à fortiori* de révision théorique. Mais ce travail d'actualisation de la bibliographie participe aussi aux renouvellements des objets. Il peut conduire d'une certaine manière vers « *le modèle de l'anthropologie hors jeu* », comme le souligne l'exemple des classes ouvrières, sans que, pour autant, ce soit l'objet empirique qui délimite les frontières du jeu anthropologique. De ce point de vue, le renouvellement de la discipline n'est pas soumis à l'illusion du seul mouvement du monde. Les textes sont les garants de l'histoire et de l'inscription du monde en mouvement dans l'histoire. En ce sens, la chronique bibliographique constitue une des formes de la notion de zone critique. La confrontation permanente de l'auteur à l'état de l'art est la condition de sa participation à ce que Jeremy Mac Lancy nomme d'une « anthropologie des lignes de fronts »<sup>13</sup>, c'est-à-dire une anthropologie qui épouse le monde où elle se déploie, y trouve ses objets, et parfois s'y engage.

### **Horizons, trajet et écarts dans l'anthropologie marxiste.**

Publié en 1975, « Anthropologie et impérialisme » marque un véritable tournant dans la trajectoire de Jean Copans dans l'anthropologie et des Etudes africaines. Empruntant son titre à l'anthropologue nord-américaine Kathleen Gough, l'ouvrage se présente comme une « anthologie » de recherches et de débats, publiés aux Etats-unis et ailleurs. Jean Copans en raconte la genèse :

« Le point de départ, ce sont des débats dans la revue *Current anthropology*. J'étais un lecteur de la revue, même si je ne me souviens plus de la manière dont ces débats me sont arrivés. Toujours est-il qu'au milieu des années 1960, un débat qui agite les milieux anthropologiques aux Etats Unis, prend des proportions assez considérables...L'association américaine d'anthropologie publie un code de déontologie. L'un de ses présidents très mainstream fait un grand livre sur l'utilisation de l'anthropologie. Et Ralph Beals publie « Les politiques de recherches de sociales. Une enquête sur l'éthique et la responsabilité des sociologues et des anthropologues » (1969). Il y a donc toute une littérature d'articles d'ouvrages, etc... que je découvre. Je propose de les sélectionner, de les traduire et de les éditer, et les temps modernes l'acceptent...Il y aura deux numéros des temps modernes : le premier en décembre 70-71, et le second, c'est en juillet-août 1971. Et donc, la base du livre se trouve dans ces articles »<sup>14</sup>.

A travers son mode d'exposition, cette anthologie empreinte la forme de la chronique bibliographique dans la mesure elle traduit des débats issus de la revue *Current anthropology*. Mais les textes présentés proviennent de productions militantes, et non de réflexions issues des milieux académiques. Et pour l'auteur, ces textes ont pour fonction première de « faire face aux silences et aux compromissions de notre anthropologie » :

---

<sup>12</sup> Voir Marc Augé (1994) *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, pp. 61-65.

<sup>13</sup> MacClancy, J. [2002] *Exotic no more. Anthropology on the Front Lines*, Chicago –Londres, University of Chicago Press

<sup>14</sup> Jean Copans, Entretien dans le séminaire « Généalogie des africanismes », 2003.

« Nous étions en France (et nous sommes dans une certaine mesure) attrapés au piège des nouveaux conjoints du marxisme et de l'anthropologie. Mais l'effort conceptuel me semblait manquer une partie de ses effets dans la mesure où les problèmes de l'objet de l'anthropologie étaient passés sous silence. L'objet, c'est-à-dire les groupes sociaux primitifs, paysans – et le rapport des chercheurs à cet objet relevait d'un contexte commun : la dépendance impérialiste ».

En s'appuyant sur des textes politiques, Jean Copans propose donc un objet susceptible à la fois de questionner les modes de catégorisation de l'anthropologie et la relation des chercheurs à leur objet et leurs terrains. Dans son contexte, l'ouvrage reflète un air du temps où tout les énoncés (à fortiori les énoncés académiques et scientifiques) sont politiques, et une époque prompte à dénoncer les sous-bassements idéologiques des discours scientifiques. Signe de ces temps, *Anthropologie et Impérialisme* est d'ailleurs une forme de récurrence de l'ouvrage de Gérard Leclerc, « *Anthropologie et colonialisme* » (Fayard, 1972), dans lequel l'élève de Georges Balandier, en assimilant l'anthropologie à un produit de la superstructure, montrait sa nature profondément indissociable du projet colonial né avec l'idéologie des Lumières.

« A la même époque, Gérard Leclerc fait sa thèse sur anthropologie et colonialisme et il y a tout un univers de publications qui traduit à la fois à la fois des préoccupations sur le rapport au terrain et aux populations, mais qui porte aussi, en quelque sorte, sur la protection de l'anonymat des populations »<sup>15</sup>.

Dans cet univers de publication, l'ouvrage peut aussi être rapproché d'une autre tentative, celle d'Yves Lacoste publiant *La Géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre* (1976) chez le même éditeur « Maspero ». Le fondateur de la revue *Hérodote* y fustige l'acosmisme politique de « la géographie des professeurs », et des « Etats-majors », en l'assimilant à un ensemble de connaissances qui, rapportées à l'espace, constituent un savoir stratégique pour les dirigeants.

Toutefois, *Anthropologie et impérialisme* ne se limite pas à une histoire des sciences, réservée au milieu académique et aux quelques rares experts du domaine, et dont l'unique fonction serait de prendre part au décorum des étagères d'une bibliothèque universitaire. Certes, « *Anthropologie et impérialisme* » vise à inscrire une tradition anthropologique « très hexagonale » dans un mouvement plus large de réflexivité et de redéfinition des objets de l'anthropologie dans le contexte de la « dépendance impérialiste ». Mais le livre se donne aussi pour objectif d'instruire la question de l'éthique et la responsabilité des anthropologues à l'aune d'une sociologie de la connaissance anthropologique renouvelée. Autrement dit, le savoir produit dans le contexte de l'impérialisme prend place au sein d'une sociologie de la connaissance qui forme l'un des axes d'une zone critique de l'anthropologie, c'est-à-dire d'un dispositif de connaissance dans lequel le contexte non seulement constitue l'objet, mais, de surcroît, induit une « responsabilités sociales et politiques du chercheur. Bien que l'on ait tendance à y voir la dénonciation d'une anthropologie au service de la « dépendance impérialiste », autrement dit la contribution d'une forme de connaissance à la reproduction de l'échange inégal et à l'expansion du capitalisme à l'échelle globale, avec son corollaire, le déplacement de l'exploitation du travail par le capital depuis le centre vers les périphéries du système (Amin 1976), la démarche va au-delà du contexte des années 1970 et de l'ouvrage lui-même.

---

<sup>15</sup> Jean Copans, Idem. 2003.

Ce moment forme un prolongement de réflexions antérieures qui, engagées avec les anthropologues marxistes comme Maurice Godelier, portent sur l'objet de l'anthropologie. L'introduction rédigée pour le manuel *L'anthropologie : science des sociétés primitives ?* (1971)<sup>16</sup> en est une illustration ; elle préfigure une approche poursuivie dans *Anthropologie et impérialisme*, puis dans ses ouvrages ultérieurs, depuis l'édition avec la complicité de Jean Jamin du livre *Aux origines de l'anthropologie française. Les mémoires de la société des Observateurs de l'Homme en l'an VIII* (1978) jusqu'à *La longue marche de la modernité africaine*. Dans cet écrit datant de 1971, J. Copans situe, d'entrée de jeu, le projet de connaissance anthropologique dans la tension entre reconnaissance de l'hétérogénéité des sociétés « non européennes » et la nécessité scientifique d'une théorie de l'unité de l'homme. S'appuyant sur une chronologie classique de l'histoire de l'anthropologie, il pointe la découverte des « sociétés non européennes » et de la rencontre coloniale, à la fois comme le moment de remise en cause du « fondement naturel de nos traditions et de nos rapports sociaux » (Copans, 1971 : 18) et d'une reconfiguration de l'œcoumène global, c'est-à-dire d'un élargissement de l'Anthropos aux sociétés non européennes. Il poursuivra l'exploration de ce moment dans le livre « *Aux origines de l'anthropologie française* », consacré à la publication des comptes rendus de la Société de observateurs de l'Homme, dans lequel il est fait état de l'influence des « idéologues » du XVIIIe dans la naissance d'une science de l'Homme ».

Ce récit d'une science anthropologique orientée vers la découverte de la diversité ne suffit cependant pas à définir l'objet, les méthodes et les théories de l'anthropologie. Car ces « sociétés non européennes » portent paradoxalement en elles une contradiction, celle d'une « figure double », qui permet leur « *inclusion dans le discours scientifique* » par le truchement « *d'une exclusion idéologique* » :

« *Il fallait que le bon sauvage fût pensé comme différent et distinct pour qu'on pu le définir comme objet de connaissance....et d'exploitation* » (Copans, 1971 : 19).

Sous la plume de Jean Copans, l'histoire de l'anthropologie vue à travers le récit de la découverte des sociétés de l'altérité se mue soudainement en un « récit mystificateur ». Et il en trie comme conclusion première que le travail anthropologique ne saurait se dissocier d'un travail conjoint à la fois de démythification de l'histoire de l'ethnologie et de réélaboration d'un cadre historique dont découlent ses objets, ses méthodes et ses théories. Bien que, de proche en loin, cette posture ne soit pas étrangère à celle d'un Georges Balandier élaborant la notion de « situation coloniale » pour réintroduire l'histoire des sociétés dans l'analyse anthropologique, Jean Copans ne prend cependant pas cette conclusion pour argent comptant.

Dans la tradition marxiste, il va plus loin en assimilant l'ethnologie à une « science des formations sociales et historiques » (1971 : 18), plutôt qu'à celui d'une « science provinciale des sociétés bizarres et folkloriques ». Ce faisant, il ramène le projet de l'anthropologie à sa dimension comparatiste. Toutefois, la construction d'un système d'étalonnage n'efface pas le fait que ces formations dépendent de « significations historiques, culturelles et géographiques » et qu'elles posent la question des modalités de leurs comparaisons. En d'autres termes, même si l'étude comparée des formations sociales présente une « systématique » dans la comparaison, et qu'elle constitue, de ce fait, un pas vers la constitution d'une « science » ; elle conduit en réalité à définir la discipline par ses enjeux

---

<sup>16</sup> Jean Copans, Serge Tornay, Maurice Godelier, Catherine Backès-Clément, *L'anthropologie : sciences des sociétés primitives*, Paris, Denoel (coll. Le point de la question), 1971.

méthodologiques, plutôt que par ses objets, dans un jeu de miroirs qui, en dernière instance, se donne comme « l'étude des sociétés européennes ». Partant, il pose :

*« L'objet s'identifie donc, tout d'abord, au domaine empirique que l'expansion européenne constitue au cours de son développement historique. Les sociétés nouvellement découvertes vont se trouver qualifiées d'une foule de synonymes, aussi mystificateurs les uns que les autres, auxquels on cherche par la suite à donner un statut scientifique » (30).*

Partant, l'inclusion des « sociétés non européennes » dans le projet comparatiste pose la question de l'unité théorique sous-jacente à une telle démarche. En assimilant les sociétés « non européennes » à des formations sociales et historiques reconfigurées par l'expansion européenne, J. Copans invite à penser dans un même ensemble théorique des sociétés que les anthropologues avaient pris l'habitude de distinguer entre des « communautés », organisées autour de réseaux de relations personnels, et des « sociétés » dont les relations de solidarité résultaient de changements sociaux engendrés par l'époque industrielle». Mais cette trame théorique suggère que les sociétés de l'anthropologie exotique n'ont de « non européenne » que le fait d'être assignées à cette place dans une vision unilinéaire de l'histoire. Partant, c'est l'expansion européenne qui reconfigure ces sociétés, et qui, *in fine*, dans les déclinaisons diverses du savoir impérial, devient l'objet même de l'anthropologie. En somme, la trame du récit constitué par l'expansion conduirait à l'étude de « sociétés ethnologisées ». Dans cette perspective, comparable à celle d'un Marshall Sahlins étudiant la manière dont les « natifs » pensent le capitaine Cook<sup>17</sup>, l'« objet » anthropologique devient alors cette zone critique où se mêlent, savoirs empiriques, legs historiques et traditions intellectuelles, inscrites dans les répertoires de la domination.

## L'écart

Ces premières publications tendent à montrer que, loin d'être un accident de parcours dans l'itinéraire intellectuel de Jean Copans, *Anthropologie et Impérialisme* était d'une certaine manière en gestation dans ses réflexions consacrées à la production et la reproduction d'un savoir impérial en anthropologie. Pourtant, l'ouvrage sera peu discuté par ses « petits et grands frères anthropologues marxistes » :

*« La seule personne en qui j'ai trouvé un intérêt de fonds, c'est Georges Condominas. Il est vrai qu'en 1972, G. Condominas avait été invité par l'Association Américaine d'Anthropologie pour donner la lecture des invités d'honneur. Etant spécialiste du Vietnam et de l'Indochine, ceci explique cela. Mais, tout au long des années 70, c'est le seul qui pensait que c'était intéressant. Et d'ailleurs, même si ce livre a eu là une du monde des livres, ce fut un flop éditorial. Il est vrai que François Maspero n'en était pas à un flop près ».*

Dans le champ des études africaines et de l'anthropologie, *Anthropologie et Impérialisme* met en œuvre une sociologie politique du milieu africaniste, et de surcroît, invite à en faire une dimension à part entière de l'objet de l'anthropologie. Pour l'époque, la démarche est d'autant plus risquée et corrosive que cette sociologie politique est proposée sous la forme d'un regard inversé sur l'anthropologie, comme le souligne les textes pamphléaires de l'*Africa Research Group* présentés sous le titre « 4. Les études africaines en Amérique : la famille étendue », et

---

<sup>17</sup> Marshall Sahlins, *How Natives Think. About Captain Cook, for Example*. University of Chicago Press, Chicago, 1995. Pp. x + 318.

dont le sous titre est : « *Une analyse tribale des africanistes américains. Qui ils sont ? Comment les combattre ?* » (Copans, 1975 : 155).

Dans ce chapitre, Jean Copans présente des textes de l'*Africa Research Group* (ARG), un groupe composé de militants politiques (et non pas d'universitaire), qu'il assimile à « *l'africanisme américain comme institution politique* » (Copans, 1975 : 156) et dont l'objectif est de rassembler des analyses portant sur le rôle de l'impérialisme américain dans la domination de l'Afrique. Probablement inspirée du compagnonnage et du style de François Maspero, la forme du chapitre est au premier abord assez déroutante : celui-ci consiste en la présentation d'un pamphlet qui se propose de « (...) *renverser les rôles et vous donner un compte rendu sur votre propre pays, sur ce qu'il est en train de faire à l'Afrique* » (Copans, 1975 : 157), suivi de documents qui viennent à l'appui comme des « preuves ». Le pamphlet prend la forme d'une exploration de la famille étendue des études africaines en Amérique, c'est-à-dire d'un dispositif de production de connaissances expertes sur l'Afrique, dominés par les intérêts des compagnies américaines, financé par le gouvernement américain et les fondations privées, coordonné et dirigé par des institutions gouvernementales et paragouvernementales et dont on trouve des ramifications au sein des agences gouvernementales et des universités. Pour ses auteurs, ce système de production de connaissance reste très fortement centralisé et remplit une fonction idéologique en phase avec « les besoins de l'Amérique impériale » en s'assurant du contrôle des thématiques de recherche sur l'Afrique, autrement dit en orientant le sujet de recherche.

Bien que les textes émanent d'auteurs nord-américains, on peut voir dans le principe d'une inversion du regard, d'une Afrique décrite comme le miroir des mécanismes de domination présent dans les rapports nord-sud, à la fois dans une continuité de la réflexion sur la production d'un savoir impérial théorique et pratique dans la longue durée. Certes, *Anthropologie et impérialisme* dévoile le contexte dans lequel les études africaines contemporaines se déploient. L'ouvrage conteste la neutralité de la science et en fournit l'illustration en réinsérant les études africaines dans la relation savoir-pouvoir. Au passage, il convient de noter qu'il n'existe aucun équivalent d'une telle entreprise de déconstruction des études africaines et de leurs rapports avec les milieux économiques et politiques dans la tradition française des études africaines. Et bien qu'en mobilisant les textes d'anthropologie et impérialisme, Jean Copans appelle « *les anthropologues (à) prendre conscience des problèmes politiques de leur métier et de leur rapport au terrain* » (Copans 1975 : 9) ; l'absence d'une entreprise équivalente dans la tradition française, reste une limite de l'ouvrage.

Dans le même temps, le fait important du chapitre tient autant au décentrement anthropologique que provoque la publication de ces textes qu'à l'intégration de « l'industrie de la connaissance » (en l'occurrence, les études africaines) comme « fille de l'Empire américain » (1975 : 158). Bien que l'on soit tenté de rapprocher cette entreprise de réflexion portant sur les méthodes de l'anthropologie, comme celles de l'historien de l'anthropologie G. W. Stocking (1983)<sup>18</sup>, *anthropologie et impérialisme* conduit à redéfinir les contours de l'objet anthropologique, en faisant de ces jeux de regards entre observés et observateurs (de l'objet dans son contexte), le cœur même des travaux anthropologiques de Jean Copans.

Sans aller plus avant, il convient de noter que le regard inversé forme indiscutablement une source d'inspiration que l'on retrouve dans ses écrits ultérieurs depuis *La longue Marche de la modernité africaine*, en passant ses écrits critiques sur la catégorie d'intellectuel africain

---

<sup>18</sup> Stocking, George W. Jr. *Observers observed : essays on ethnographic fieldwork. (History of Anthropology ; vol. 1)*, Madison : The University of Wisconsin Press, 1983.

(voir par exemple son texte : *Les intellectuels visibles et invisibles*, dans lesquels il reprend la grille de lecture d'Anthropologie et impérialisme). Plus largement, elle semble dessiner la production de savoirs, ou de connaissance anthropologique « non hégémoniques ».

### **Zones critiques d'une anthropologie décoloniale.**

« Nous avons chez nous notre populisme indigéniste, c'est celui qui transforme les exclus, les Rmistes et les bandes des banlieues en autant de tribus, d'ethnies ou de communautés culturelles<sup>a</sup>.

(Jean Copans, 1995 : 43)

Si l'ouvrage *Anthropologie et impérialisme* pose les jalons d'une réflexion au long court portant sur l'utilité sociale de l'anthropologie dans des rapports d'échanges inégaux, elle va prendre dans l'œuvre de J. Copans, non seulement la forme d'une démythification des rapports entre savoirs et pouvoirs, mais aussi celle d'une quête portant sur les conditions éthiques et politiques de l'anthropologie, en ce sens que les compétences du chercheur ne sauraient être dissociées de celle de son utilité sociale dans un contexte défini. Alors que l'auteur met l'accent sur le savoir impérial de l'anthropologie au début de sa carrière, c'est-à-dire le caractère sociologiquement et politiquement situé des savoirs anthropologiques dans une forme d'utilité sociale subordonnée au contexte de l'État colonial, postcolonial, puis développementiste, il semble opérer un glissement dans « *l'anthropologue et ses doubles. À qui la parole ?* ». 20 ans plus tard, les « observés » semble avoir pris le dessus et la question des constructions sociales de la compétence et de l'utilité sociale de l'anthropologie face à l'émergence de « sujets collectifs » est posée dans un atelier portant sur *Les Composantes politiques et éthiques de la recherche* (ORSTOM, 1995). Signe d'une continuité, le titre de l'atelier est emprunté à Ralph Beals (1969), celui la même qui avait été une source d'inspiration d'*Anthropologie et impérialisme*<sup>19</sup>. Mais plutôt que de revenir sur la vacuité d'une anthropologie structurée par une idéologie élitiste et primitiviste, et son incapacité à voir les sociétés qu'elle étudie, comme des produits de l'échange inégal et de la dépendance, Jean Copans, réexamine la question de l'utilité sociale de l'anthropologue et de ses compétences à l'aune d'« une politisation de la discipline ».

Ce retour sur la posture éthique de l'anthropologue dans un contexte de politisation des savoirs provient plus de l'intégration de l'histoire des terrains et des disciplines, que d'un dialogue fantasmé avec la « grande théorie » (sous-entendu, le structuralisme) dont, au passage, il rappelle l'obstination à annuler les effets de l'histoire. Or le discours des sciences sociales, et en particulier de l'anthropologie africaniste, s'inscrit dans une dialectique du changement qui, instruite par le paradigme du développement, se définit dorénavant en référence aux figures de l'Etat et des ONG. C'est avec ces figures que l'anthropologue définit les conditions de production de ses données et qu'il redonne, comme il l'écrit : « *un sens historique à la dialectique de la production des connaissances* » (1995 : 39), autrement dit qu'il exerce sa réflexivité.

Toutefois, le fait nouveau dans ce contexte reconfiguré des années 1990 provient de l'émergence de « sujets collectifs », représentés par des mouvements de revendications culturelle et politique issus « des mondes indigènes ». Ces constructions sociales, non seulement, contestent l'utilité sociale et la légitimité de l'anthropologie, y compris de ses « formes engagées ». Mais surtout, elles inversent la relation observateur - observés, en

---

<sup>19</sup> Beals R.L., *Politics of social research an inquiry into the ethics and responsibilities of social scientists*, Aldine, Chicago, 1969.

faisant de l'anthropologue, « l'autre » qui « doit, dans un premier temps, donner des gages, s'identifier, et se définir en des termes encore non scientifiques » (Copans, 1995 : 41). Dans ce contexte, ces constructions sociales réinterrogent l'utilité sociale de l'anthropologue et plus largement les fondements d'une éthique scientifique de l'anthropologie.

En effet, il ne suffit plus, à l'image de l'anthropologue Oscar Lewis porte-parole des « sans voix »<sup>20</sup>, d'être du côté des « damnés de la terre », des victimes de la dépendance impérialistes, et des « autochtones » d'Amazonie et d'ailleurs pour faire œuvre d'anthropologie. En réalité, la posture d'engagement de l'anthropologue, comme, par exemple, dans le compagnonnage des luttes anti-coloniales, ne suffit pas à produire une anthropologie décoloniale, c'est-à-dire émancipée du savoir impérial. Et, comme le montre Jean Copans, en prenant l'exemple de l'anthropologie du « plaidoyer » des mondes « indigènes » ou « autochtones », celle-ci est souvent réduite au rôle de pourvoyeur de tradition agissant pour l'Etat, c'est-à-dire à un ensemble de productions de connaissances au service du pouvoir et des groupes dominants, qui peut très bien s'accommoder, si ce n'est faire perdurer les compétences qui empêchent l'émergence d'une anthropologie décoloniale. L'éthique de l'anthropologue, entendons le rapport entre constructions sociales et utilité sociale s'y trouve dès lors réduit soit à l'expression d'une « mauvaise conscience », soit à ce qu'il nomme « un populisme indigéniste » (Copans, 1995 : 39).

Mais la nouveauté de ces « sujets collectifs » réside surtout dans le fait que leurs discours reproduisent et/ou empruntent aux étagères de la « bibliothèque coloniale », c'est-à-dire aux textes et aux écrits produits dans le dispositif de savoir impérial et qui ont servi de base à la production d'un savoir théorique et pratique. Ces « sociétés ethnologisées », c'est-à-dire ces constructions sociales dans lesquelles le savoir anthropologique se diffuse sur le terrain, (et non plus dans les seuls cercles académiques), et fait l'objet de réappropriation, participent aux manières dont les sociétés repensent et réorganisent leurs modes de vie et leurs identités. Elles contribuent d'une part à remettre en cause les objets de la discipline, et d'autre part à « une inéluctable politisation de l'anthropologie ».

Dans le même temps, elle n'épuise pas le projet anthropologique. Par un tour de force, Jean Copans y voit au contraire un objet renouvelé de l'anthropologie politique dans lequel se donne à voir des « modernités multiples » et qui de surcroît redessine les « espaces de socialisation du chercheur ». Pour lui, ces « assimilations indigènes » sont une partie du tissu social à observer, d'une « sociologie comparée des stratifications pragmatiques induites par les symboliques et les connaissances identitaires modernes ». (1995 : 42).

Dans cette optique, les « zones critiques de l'anthropologie du contemporain » portent sur la circulation et les « assimilations indigènes », la réappropriation des textes du savoir impérial par ses victimes dans des enjeux politiques : « *Les sauvages, eux-mêmes viennent nous prendre nos armes et les retourner contre nous* », écrit Jean Copans (1995 : 44). Ces constructions sociales forment à proprement parler des situations du contemporain dans lesquelles se configurent des « modernités multiples ». Dans le même temps, elles esquissent des « zones critiques », en ce sens que les objets étudiés parce qu'ils présupposent de prendre en compte les sciences sociales, voire le savoir impérial, comme partie prenante de situations à observer, qui dans un jeu dialectique sont, à leur tour, susceptibles de faire évoluer les dynamiques mêmes de la discipline. Dès lors, dans ces constructions sociales, Jean Copans

---

<sup>20</sup> Oscar Lewis (1961), *Les enfants de Sánchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*. Paris : Éditions Gallimard, 1963, 639 pages. Collection: NRF.



perçoit la possibilité de mettre en œuvre le projet de sciences sociales « *qui soient leur propre objet parce que partie du tout que compose le tissu social* ».

### **Conclure dans la dialectique du changement...**

Dans une période où l'anthropologie du contemporain est à nouveau menacée de disparition, l'œuvre de Jean Copans vient rappeler qu'une telle situation se traduirait inéluctablement par l'effacement d'une discipline dans son entier. Loin de s'inscrire dans une logique de disciplinaire, il n'en a pas moins forgé « les armes miraculeuses », disons les gages d'un ancrage pédagogique, méthodologique et théorique solide de l'anthropologie. Dans sa trajectoire, cet ancrage se construit dans des « zones critiques », conçues comme des espaces de dialogues et de réflexions. En ce lieu, il construit la relation pédagogie, méthodologie, projet de l'anthropologie ; entre sociétés, observateurs et savoirs impériaux ; ou encore entre engagements, éthique de la recherche et acteurs de terrain. Mais surtout, il inscrit les interactions de ces « zones critiques » dans l'histoire, et se faisant, il se donne les moyens de redéfinir les objets de l'anthropologie.

Sans doute en raison de ses engagements, de ses convictions, et de ses défaites (comme, par exemple, celle du Tiers-Mondisme), Jean Copans n'a jamais cessé de mouvoir sa pensée dans la perspective d'une anthropologie décolonisée. Et si sa longue marche a porté le fardeau du savoir impérial (et peut-être, celui du maître), il n'est pas improbable que conscience de la portée aliénante de celui-ci dans sa propre discipline (« la fameuse conscience de soi d'une discipline ») lui ait permis d'en réchapper. De ce point de vue, Jean Copans aura été l'auteur d'une « anthropologie décoloniale » avant l'heure.

## **Bibliographie**

Amin, Samir. *L'impérialisme et le développement inégal*, coll. « Grands documents » », éd. de Minuit, 1976.

Augé Marc *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, 1994.

BALANDIER G., (s. d.) « Sociologie de l'Afrique noire: séminaire de M. G. Balandier: comptes-rendus des années 1966/1967 à 1969/1970 », École pratique des hautes études, Paris, section Sciences économiques et sociales, Éditions Centre d'études africaines, pagination multiple.

Beals R.L., *Politics of social research an inquiry into the ethics and responsibilities of social scientists*, Aldine, Chicago, 1969.

Bulletin du GESUP « Ethno-socio » (Numéro spécial Afrique), Ronéotypé, juin 1957.

MacClancy, J. *Exotic no more. Anthropology on the Front Lines*, Chicago - Londres, University of Chicago Press, 2002.

Copans Jean, Tornay Serge, Godelier Maurice, Backès-Clément Catherine *L'anthropologie : sciences des sociétés primitives*, Paris, Denoel (coll. Le point de la question), 1971.

Copans Jean « La monographie en question », L'Homme, 1966, tome 6 n°3. pp. 120-124

Copans Jean. B. Delbard « Les Dynamismes sociaux au Sénégal. Les Processus de formation de classes sociales dans un État d'Afrique de l'Ouest », L'Homme, 1966, tome 6 n°4. pp. 106-108.

Copans Jean. P. C. Lloyd (ed.) « The New elites of tropical Africa », L'Homme, 1967, tome 7 n°1. pp. 106-109 ;

Copans Jean. « Le métier d'anthropologue », L'Homme, 1967, tome 7 n°4. pp. 84-91

Copans Jean. V. « Monteil, Esquisses sénégalaises », L'Homme, 1968, tome 8 n°1. pp. 88-90.

Copans Jean. « A propos du « mode de production asiatique », L'Homme, 1969, tome 9 n°1. pp. 92-95.

Copans Jean. J. Cayrol, « De l'espace humain », L'Homme, 1969, tome 9 n°3. pp. 122-123

Copans Jean. « Le métier d'anthropologue (II) », L'Homme, 1969, tome 9 n°4. pp. 79-91.

Copans Jean « Passer en revue ou être de la revue? Les cheminements périodiques d'un anthropologue africaniste », Cahiers d'études africaines, 2010/2 (N° 198-199-200), pp. 557-580.

Jean-Pierre Digard, « Horizon, trajets jazzistiques en anthropologie », L'Homme, 197, 2011.

Eloi Ficquet, Benoit Hazard. « Lignes de force et traits de fuite d'un père fondateur », Cahiers d'études africaines », 2017.

Gerard Gaillard. *The routledge dictionary of anthropologists*, London-New York, Routledge, 2004.

Lewis Oscar, *Les enfants de Sánchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*, Paris : Éditions Gallimard, 1963, 639 pages. Collection: NRF.

Rupp-Eisenreich Britta. « L'Histoire de l'Anthropologie en France et ailleurs, Bulletin de l'Association française des anthropologues, n°5, Avril 1981.

Sahlins, Marshall *How Natives Think. About Captain Cook, for Example*, University of Chicago Press, Chicago, 1995. Pp. x + 318.

Stocking, George W. Jr. *Observers observed : essays on ethnographic fieldwork.*(*History of Anthropology ; vol. 1*), Madison : The University of Wisconsin Press, 1983.