

Commentaire

L'anthropologie mise en cause ?

Claudine Friedberg

Anthropologue, Muséum national d'histoire naturelle, 75231 Paris cedex 05, France

Les deux textes, celui de Florent Kohler et le commentaire de Frédéric Thomas¹, chacun à leur manière, cherchent, à mon avis, une mauvaise querelle aux anthropologues et par là même à l'anthropologie, alors que celle-ci est trop souvent la parente pauvre des recherches interdisciplinaires.

Dans son commentaire, F. Thomas reproche à F. Kohler de rendre les anthropologues responsables de l'idée que toutes « les sociétés autochtones ou traditionnelles » seraient respectueuses de leur environnement et des êtres vivants qui s'y trouvent. Alors que, dit-il, ce sont ces mêmes anthropologues qui nous expliquent depuis longtemps que, dans ces sociétés, les rapports à l'environnement se situent à l'intérieur de cosmogonies qui ne séparent pas le monde des humains de celui des non-humains et que le respect de ces derniers, s'il existe, n'a rien à voir avec les politiques actuelles de conservation de la biodiversité.

Cependant, si on lit attentivement les propos de l'un et de l'autre de ces auteurs, on s'aperçoit que le problème n'est pas ce que disent les anthropologues, mais ce qu'on leur fait dire. Ainsi, c'est à travers le document préparatoire à la conférence de Johannesburg – à propos duquel F. Kohler dit que « la contribution des ethnologues [...] fut essentielle à l'élaboration de [la] ligne directrice de la pensée de l'Unesco » – que lui-même conteste le fait que « la diversité culturelle doit être vue comme un gage de la biodiversité ».

De son côté, F. Thomas s'interroge sur « les jeux d'influence et d'alliances entre les anthropologues et le

contexte dans lequel ils se meuvent » en évoquant l'Unesco et son programme MAB, les grandes organisations onusiennes et les ONG indigénistes et environnementalistes dans la construction de « discours primitivistes » qui deviennent le scientifiquement correct auquel les anthropologues doivent se plier dans leurs réponses aux appels d'offres.

Toutefois, ce que propose F. Kohler pour ancrer les politiques environnementales dans la « réalité », ce n'est pas tant de voir les anthropologues s'extraire de ce jeu d'alliances, comme le prétend F. Thomas, mais d'appliquer les principes de base de la méthode d'enquête anthropologique ; c'est-à-dire ne pas se contenter des discours des membres des populations étudiées, mais pratiquer l'observation participante, qui consiste à voir ce qu'ils font en réalité. Il ne s'agit pas d'ériger cette réalité en « vérité » et d'opposer « science et préconçus idéologiques », comme le dit F. Thomas, mais de confronter ce que les acteurs locaux disent à ce qu'ils font, étant bien entendu que l'observation de l'anthropologue est toujours soumise à sa propre subjectivité.

F. Thomas propose de « cartographier » les différents courants et écoles de l'anthropologie face à cette question des relations aux non-humains et, d'une façon générale, à l'environnement. Ce serait effectivement utile, mais ce qui le serait encore plus serait de comparer cette cartographie à celle des lieux d'enquête des anthropologues. En effet, il est frappant de constater que les positions de ces derniers, dans ce domaine, dépendent de leur expérience de terrain et donc de la façon dont les populations qu'ils ont étudiées envisagent ces relations.

L'influence la plus prépondérante dans le discours circulant a été celle des anthropologues travaillant chez des indigènes d'Amérique où « l'ontologie animiste » (au sens de Descola) domine les cosmogonies et où les chercheurs, descendant généralement des immigrants originaires d'Europe qui ont contribué à la destruction des cultures locales, ont développé une mauvaise conscience

¹ Cf. *Natures Sciences Sociétés*, 19, 2 (2011) : article de F. Kohler, « Diversité culturelle et diversité biologique : une approche critique fondée sur l'exemple brésilien », pp. 113-124 ; commentaire de F. Thomas, « Cosmogonies, diversité bioculturelle et préservation de l'environnement », pp. 129-132.

vis-à-vis de ces dernières. En Afrique, où les cultures autochtones sont toujours vivantes, les anthropologues africanistes ont une autre approche de la question et ceux qui travaillent en Asie ou en Océanie une autre encore, en fonction du rôle joué par les plantes et les animaux dans les cosmologies locales.

F. Thomas reproche aussi à F. Kohler de convoquer « des faits démographiques et migratoires » pour « constater que, là où l'homme passe, la biodiversité tré-passe ». Il s'agit pourtant de faits qui ont joué et jouent encore un rôle important dans l'histoire des rapports de l'humanité à la biodiversité.

Prenons pour exemple le malentendu classique entre anthropologues et écologues, celui concernant l'agriculture sur brûlis. Pour ces derniers, ces pratiques entraînent une destruction catastrophique des écosystèmes locaux, alors que les premiers estiment qu'elles ont au contraire peu d'impacts sur l'environnement. Les anthropologues qui se sont attachés à étudier ces pratiques ont toutefois toujours porté leur attention sur les techniques d'essartage. En particulier, ils ont examiné si des arbres ou des souches étaient gardés en état de repousser pour qu'une végétation forestière puisse se reconstituer après l'abandon du jardin. Surtout, ils ont demandé combien de temps le jardin était cultivé puis laissé en friche après l'abandon des cultures. Car, pour qu'il y ait reconstitution de la végétation entre chaque essartage, il faut que ceux-ci soient suffisamment espacés ; or, pour cela, le groupe doit disposer d'un territoire plus ou moins étendu relativement à sa propre taille. C'est là qu'intervient le problème démographique : quand le territoire est trop petit pour le nombre d'utilisateurs, cette reconstitution ne pourra pas se faire ; il se peut même que la détérioration du milieu ait entraîné une migration vers d'autres territoires.

L'agriculture sur brûlis modifie les écosystèmes ; elle peut les enrichir ou les appauvrir. Un écosystème forestier sera amené à se diversifier après un essartage, comme

après un chablis naturel, avec des espèces ayant besoin de lumière, mais aussi avec des espèces utiles semées ou transplantées par l'homme. Mais, après des brûlis trop répétés, ne pourront subsister que des espèces résistantes au feu, comme des graminées à stolons.

Cela nous amène au lien entre diversité culturelle et diversité biologique. Il est difficile de le nier pour ce qui est des plantes et des animaux domestiques. La diversité des espèces protégées (et pas forcément domestiquées) par les membres d'une société dépend des usages qui en sont faits. Plus ces usages seront diversifiés en fonction des besoins des sociétés locales, plus la diversité biologique ainsi entretenue sera grande². Le cas des variétés d'espèces végétales et des races animales utilisées pour répondre aux habitudes alimentaires en est l'exemple le plus typique.

On ne peut pas prétendre que les anthropologues n'aient pas été attentifs à toutes ces modalités des relations que les sociétés entretiennent avec leur environnement et les êtres que celui-ci abrite. On ne peut pas non plus les accuser de naïveté face aux pratiques réelles qu'ils ont pu observer sur le terrain, ni face aux discours qui circulent dans les instances internationales et les ONG.

Il n'en reste pas moins que le poids de leurs propos est dérisoire face aux coupes à blanc de forêts effectuées à la seule fin de transformer des arbres en contreplaqué ou de planter des palmiers à huile ; ou face aux lobbies des entreprises agroalimentaires qui maîtrisent toute la chaîne, des semences aux produits des récoltes en passant par tous les intrants chimiques.

² Les publications à ce sujet sont nombreuses, depuis le numéro spécial *Diversité culturelle, diversité biologique*, JATBA, XXXVI, 1994, jusqu'au numéro *Diversité culturelle et biodiversité* de la *Revue internationale des sciences sociales*, coédité avec l'Unesco en 2008, pour ne citer que deux recueils de textes jalonnant les étapes d'une réflexion déjà ancienne.