

Draft version of:

'Un anthropologue et sa boîte noire. L'essai d'ego-histoire de George Stocking', *Critique*, 793-794 (2013): 556-573.

## **Un anthropologue et sa boîte noire. L'essai d'ego-histoire de George Stocking.**

A propos de: George W. Stocking Jr, *Glimpses into my own Black Box. An Exercise in Self-Deconstruction* Madison: the University of Wisconsin Press, 2010, "History of Anthropology," 232 p.

La boîte noire mentionnée dans le titre de l'autobiographie de George Stocking, c'est d'abord celle qui contient la volumineuse liasse de photocopies – dix centimètres d'épaisseur – que Stocking finit par recevoir par courrier postal un jour de 1990 après avoir attendu pendant près d'un an. Profitant du *Freedom for Information Act* de 1989, il avait décidé de demander le dossier que le FBI avait constitué d'abord sur son père, mais surtout sur lui-même. Il s'aperçoit alors qu'il a été l'objet d'une surveillance continue, depuis ses débuts de militant communiste sur le campus de Harvard à la fin des années 1940 jusqu'à sa participation en 1967 à une marche d'universitaires contre la guerre au Vietnam, à l'issue de laquelle il avait restitué sa carte de conscrit —il avait alors 38 ans et le geste avait surtout une portée symbolique. Mais le contenu de cette première boîte révèle bientôt l'existence d'autres « boîtes noires », dissimulées en quelque sorte dans la première, puisque de nombreuses pages ont été retirées du dossier et que de nombreux passages des documents sont masqués au marqueur noir, au prétexte indiqué en marge par le code « b7d », à savoir « risque raisonnable de conduire à la révélation de l'identité d'une source confidentielle ». Face à ces secrets persistants, Stocking a plusieurs réactions. Avec la ténacité de l'historien que la quête des sources n'effraie pas, il entame d'abord une procédure – couronnée d'un demi-succès – pour obtenir une divulgation plus importante des parties censurées de son dossier ; on devine qu'il se laisse aller à de compréhensibles rêveries concernant l'identité de ces « sources confidentielles » ; mais surtout, dans un style si caractéristique de l'histoire telle qu'il la pratique, il se lance dans une description évocatrice (ce qu'en anglais on appelle une « vignette »), celle des « employés de bureau à la Kafka, passant en revue des masses de documents ligne par ligne, surlignant au marqueur noir des mots, des expressions, des phrases, des paragraphes, des pages entières, s'arrêtant brièvement pour soupeser lequel des codes justifiant la confidentialité il convient d'indiquer en marge – et tout cela des décennies après les événements qui ont engendré cette masse de papier ». Et Stocking d'ajouter qu'il faut bien sûr multiplier cet effort bureaucratique par 350 (le nombre d'universitaires qui ont rendu leur carte de conscrit ce jour-là), puis ce chiffre par les milliers de cas ouverts pendant la Guerre du Vietnam et la Guerre froide pour « se faire une idée, à la fois personnelle

et poignante, de la taille et du coût d'une telle aventure collective : la recherche des dissidents et des éléments subversifs » (p. 7).

C'est sur cette évocation – illustrée d'échantillons surlignés de noir de son dossier FBI– que s'ouvre l'autobiographie du plus grand historien américain de l'anthropologie, dont les travaux entre le milieu des années 1960 et à la fin des années 1990 ont non seulement changé le regard sur le passé de l'ethnologie mais aussi, comme il l'avoue avec une satisfaction mêlée de gêne, modifié la façon même d'écrire l'histoire des idées, aux Etats-Unis en tout cas (p. 167). Dans ce livre publié en 2010, au soir de sa vie (car il est malade et ne cache rien de la dégradation de son état physique et des difficultés morales qui l'accompagnent), George Stocking a donc choisi de s'appliquer à lui-même, en tant que figure marquante des sciences sociales américaines pendant un quart de siècle, le type d'examen minutieux qu'il a consacré à Franz Boas et à son école, à Edward Burnett Tylor et à l'anthropologie victorienne, ou à Bronislaw Malinowski et à la pratique du terrain ethnographique. La « boîte noire » devient donc une métaphore de ce que l'historien doit mettre au jour – cet ensemble complexe d'« attitudes » et de « sentiments », qui précèdent mais aussi suivent les écrits des auteurs étudiés, et qui sont déterminés par un contexte aux multiples dimensions – étant entendu que toute boîte noire en contient d'autres et que si « on peut y jeter des coups d'œil, il est improbable qu'on en détermine systématiquement le contenu » (p. 150).

\*

Stocking n'a pas son pareil pour évoquer l'univers intellectuel de Boas lors de son arrivée aux États-Unis en 1886, pour donner une idée du sens que pouvait avoir pour Malinowski le départ pour les îles Trobriand en 1915, ou pour expliquer la fascination de Ruth Benedict pour les indiens Zuni dans les années 1920. C'est en suivant les mêmes principes qu'il reconstitue son expérience de syndicaliste dans une usine de viande à Boston au début des années 1950, sa rupture progressive avec l'histoire quantitativiste à la fin de la décennie, ou son divorce sur fond de *Free Speech Movement* dans le Berkeley des années 1960 : travail méticuleux de reconstitution du contexte ; historiographie « du bas vers le haut » (*bottom-up historiography*) privilégiant la « vignette » et la reconstruction de « microcosmes révélateurs » ; refus des simplifications ; conclusions différées et souvent complexes (son style est « lourd du côté des faits, léger du côté de l'interprétation » (p. 148)). Nul vocabulaire de la vocation ici, nulle scène d'illumination, comme on en trouve parfois dans les essais d'« ego-histoire », mais plutôt une tentative serrée d'inscription de ses propres travaux dans leur contexte social, intellectuel et institutionnel, assortie des instruments savants habituels (notes, bibliographie, index thématique et nominal). Ces « coups d'œil dans sa propre boîte noire » comprennent également un chapitre de « réflexions historiographiques », et ne sont d'ailleurs pas publiés par un éditeur généraliste, mais dans la savante collection « Histoire de l'anthropologie » aux presses de l'Université du Wisconsin, que Stocking a fondée et longtemps dirigée (et qui, d'ailleurs, prend fin avec ce volume, apprend-on sur le site de l'éditeur). Sur les étagères des bibliothèques universitaires, cette autobiographie conclut donc un vaste ensemble d'études consacrées à Franz Boas, Margaret Mead, au fonctionnalisme britannique ou à l'anthropologie physique.

Conformément aux principes théoriques qui ont fait le renom de Stocking, l'approche est « historiciste » ; elle vise à comprendre le passé « dans ses propres termes » et non en référence à l'état contemporain de la science ou aux débats théoriques du présent. Cela transparait en particulier à travers deux outils conceptuels, dont cette autobiographie fait un usage particulièrement extensif : la notion de génération et celle de « *narrative* » qu'il faut entendre moins au sens de « récit » que de « version des faits ». Il s'agit de construire une narration capable d'intégrer les faits dans un tout cohérent et signifiant, et de l'amender ensuite à mesure que la recherche découvre de nouveaux faits ou qu'elle met au jour des dimensions jusque là inaperçues de fait connus. Dans l'idéal, ce travail réduit l'absurdité, l'irrationalité ou le caractère à première vue aberrant des conduites, des discours ou des événements. Elle reconstruit une familiarité qui les rend intelligibles quand la distance temporelle, sociale ou culturelle les avait d'abord fait apparaître comme obscurs ou insensés. Et elle vise à intégrer le point de vue des acteurs dans un ensemble qui certes le dépasse, mais ne le contredit pas, ni ne l'annule comme une fiction ou une illusion. De là, la place centrale accordée en histoire à la notion de *génération* car c'est la forme élémentaire de perception du temps historique. Pour celui dont l'idéal serait de « capturer le point de vue des anthropologues en 1940, puis en 1945, puis dans les années 1950, puis au début des années 1960, puis après 1965 » (p. 155), cette catégorie intuitive est au fondement de la réflexion historique car elle permet de saisir les effets différentiels produits par un décalage de cinq, dix ou vingt ans.

On n'est jamais trop sûr des motivations qui conduisent à écrire et à lire l'autobiographie d'un savant : on redoute un goût inavouable pour le revers de la médaille, un voyeurisme et un exhibitionnisme complices. Celle de Stocking n'échappe pas à la règle ; on y découvre avec parfois un certain malaise un personnage inquiet qui, en dépit d'une véritable *success-story* universitaire, se départit très rarement d'une angoisse quant à sa propre légitimité et son autorité à écrire et à parler. Dans ses moments d'optimisme, il voit là le revers d'un « inconfort interdisciplinaire » (entre histoire et anthropologie) dont il sait qu'il est par ailleurs « productif » (p. 113) ; dans ses moments de pessimisme, il est gagné par un sentiment d'inutilité, voire d'imposture. C'est pourtant cette dimension personnelle qui fait tout l'intérêt de l'ouvrage (et qui, au fond, le justifie à ses propres yeux comme aux nôtres), car elle éclaire en retour le style historiographique de l'historien, dont le trait principal, à savoir le *scrupule*, se révèle un point de convergence où se nouent une disposition psychologique, des principes éthiques et des convictions théoriques<sup>1</sup>. Produit d'une éducation, d'un environnement, et d'une histoire que Stocking reconstitue pour nous, ce scrupule explique sa tendance à « penser en termes de motivations alternatives, de facteurs multiples et de conclusions ambiguës, tout cela ancré dans un relativisme souterrain et ambivalent » ; il est à l'origine d'une syntaxe contournée qui multiplie les incidentes et les concessives (au point que Stocking envisage un moment de signer ses travaux du pseudonyme « Toutefois Cependant » (Altho Howver, p. 148)). Il explique enfin la combinaison entre des reconstitutions très détaillées et des questions de grande portée théorique qui surgissent à force de

---

<sup>1</sup> Stocking raconte que lors d'un colloque en son honneur en 1998, Clifford Geertz mâlina son éloge rituel de la comparaison suivante : si sa propre personnalité et son tempérament intellectuel l'inclinait vers la rédaction d'un essai de douze pages sur « les fondements de la culture, de la société et de la personnalité », la pente naturelle du travail de Stocking conduisait en direction de quatre volumes sur « l'anthropologie en Ecosse du nord, 1921-22 » (p. 169).

doute méthodique appliqué à un problème historique particulier : quand commence le passé ? Peut-on faire l'histoire d'une institution présente ?, etc.

Il y a quelque chose du Leiris de *L'Afrique fantôme* et de la *Règle du jeu* dans cette réflexivité et dans la façon dont Stocking reverse sans cesse son inquiétude au profit de son enquête. Aiguillonné par la remarque de Marc Bloch dans son *Métier d'historien* sur la « pudeur singulière qui, aussitôt sortis de l'atelier, semble interdire [aux historiens] de mettre sous les yeux des profanes les nobles tâtonnements de [leurs] méthodes »<sup>2</sup>, il envisage un moment de tenir le journal de ses hésitations dans le temps même où il travaille à un livre afin d'éclairer les ressorts et les contraintes du travail intellectuel. Mais un peu comme Leiris comprenant en Afrique qu'il ne peut pas tenir « le journal de son journal »<sup>3</sup>, il abandonne cette idée quand il s'aperçoit qu'un tel journal ne serait utile que s'il était combiné à d'autres, qui enregistreraient les aspects plus personnels de sa vie, et qu'une telle tâche est potentiellement infinie. Lui qui mesure la pertinence d'un thème de recherche au « degré d'anxiété » qu'il soulève (p. 157) va même jusqu'à convertir sa propre angoisse de la page blanche en un projet intitulé « Livres inachevés, virages non pris : notes pour une contre-histoire de l'anthropologie » – projet qui n'aboutit pas (comme il se doit, est-on tenté de dire), mais qui, à partir des tentatives abandonnées de Tylor, Rivers, Malinowski et Radcliffe-Brown, lui donne l'occasion de réfléchir à la notion d'épuisement théorique et à celle de changement de « paradigme ». On ne sera pas surpris, dans ces conditions, que l'ultime phrase du dernier chapitre (« La tapisserie de Pénélope, le paradoxe de Zénon, et la fermeture de la boîte noire ») soit assortie d'une longue note de bas de page ; dans une illusoire et touchante tentative de bouclage, Stocking y signale les insuffisances de son livre, tout en observant que la dégradation de son état physique et de ses capacités intellectuelles l'empêche d'y remédier.

\*

Pour un lecteur curieux d'histoire intellectuelle, l'autobiographie de Stocking permet de reconstituer une époque, au fond assez brève, mais que rétrospectivement on ne peut s'empêcher de considérer comme bénie: celle de l'essor, à la fois institutionnel et intellectuel, des sciences sociales américaines à partir de la fin des années 1950. Si cette période apparaît aussi heureuse aujourd'hui, ce n'est pas seulement en raison de l'expansion générale de l'enseignement supérieur (le nombre d'étudiants est multiplié par quatre entre 1955 et 1970) mais aussi en raison de la relative unité intellectuelle d'une bonne partie de ces sciences sous la bannière du paradigme interprétatif. On y reconnaît la confiance en soi d'une Amérique prospère et libérale, dont l'élite intellectuelle sait être à la fois bourgeoise et ironique, relativiste mais d'un relativisme modéré, sûre que le bon sens, le travail et l'ouverture d'esprit garantiront sa capacité de compréhension de l'altérité historique ou culturelle.

Il serait très excessif de décrire Stocking comme « le dernier des historiens heureux », à la façon dont Barthes décrivait Voltaire comme « le dernier des écrivains heureux » avant la remise en marche de l'Histoire et l'émergence de la modernité<sup>4</sup> ; il y a beaucoup trop d'angoisses et de doutes chez Stocking

---

<sup>2</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Armand Colin, 1974, p. 81.

<sup>3</sup> Michel Leiris, *L'Afrique fantôme in Miroir de l'Afrique*, Gallimard, « Quarto », 1996, p. 402 (à la date du 5 avril 1932).

<sup>4</sup> Roland Barthes, « Le dernier des écrivains heureux » [1958], *Essais critiques*, Editions du Seuil, 1994, p. 94-100.

pour qu'on puisse parler à son propos de bonne conscience intellectuelle. Mais précisément, à la tentation de la bonne conscience, cette historiographie oppose une forme systématique de « mauvaise conscience » – non une conscience malheureuse. Ce que Stocking redoute par-dessus tout, c'est la trahison de la complexité, non l'enfermement dans ses propres catégories ; ce qu'il craint, c'est l'injustice à l'égard de ses objets, non la violence qu'il y a à les constituer comme tels. D'un strict point de vue épistémologique, le projet même de reconstitution du point de vue des acteurs, partagé par l'historien et par l'ethnologue « interprétatifs », demeure fondamentalement optimiste ; il n'inclut pas de réflexion sur ses conditions de possibilité. Il ne s'agit pas de dire que Stocking – qui veut « capturer le point de vue de l'anthropologue » – ou Geertz – qui, après Malinowski, assignait pour tâche à l'anthropologie de saisir « le point de vue de l'indigène »<sup>5</sup> – sont des naïfs. Au contraire, la prudence et une sorte de modestie ironique font partie de leur ethos savant ; ils savent parfaitement que l'accomplissement d'un tel projet de restitution est impossible : on ne jette au mieux que des « coups d'œil » dans les boîtes noires des points de vue, des consciences, et des inconscients<sup>6</sup>. Mais en même temps, c'est précisément ce qui fait la puissance du modèle : en anglais, on dirait qu'il est à la fois *all-encompassing* et *never-ending*. Aucun objet n'est illégitime, mais aucun n'est susceptible de se dérober à une telle approche, et comme le montre l'autobiographie de Stocking (ou la réflexivité de Geertz), le même geste interprétatif peut s'appliquer à la fois aux individus étudiés et à l'auteur qui les étudie (en quoi c'est également un modèle fondamentalement démocratique). En outre, c'est une approche qui incite à l'humilité et interdit tout sentiment de victoire car on peut toujours faire mieux, préciser le contexte, affiner la compréhension de l'altérité. Enfin, elle permet d'unifier l'ensemble des sciences humaines : « en ce qui me concerne, écrit Stocking, la suspension par l'historien de ses propres croyances et de son incrédulité à l'égard des croyances des autres est l'analogue historiographique de la position de l'ethnologue lorsqu'il arrive sur le terrain ; à ce titre, c'est une condition nécessaire au processus complexe et empathique de re-familiarisation qui est le but de mon historicisme, à l'égard à la fois des anthropologues du passé et des peuples qu'ils ont étudiés. » (p. 164)

Il s'agit donc d'une démarche historiographique fondée sur la bonne volonté, l'éthique et le labeur : le mouvement de compréhension est inclusif et vise à l'incorporation progressive (et potentiellement indéfinie) de ce qui a été négligé dans le grand récit (*master narrative*) qui s'en trouve modifié dans sa trame, mais non dans sa nature de récit. Cette attitude de charité herméneutique est repérable à la fois dans la composition interne des études de Stocking, qui se développent souvent de façon centrifuge à partir d'un cas d'espèce, et dans l'évolution de sa recherche, qui l'a conduit à envisager des objets de plus en plus négligés ou en apparence mineurs. Ainsi, son dernier travail publié (avant cette autobiographie) est une très longue étude consacrée à l'anthropologue américain Robert Gelston Armstrong (1917-1987), un cas qu'il avait d'abord écarté, faute de pouvoir l'intégrer à la triomphante histoire du département d'anthropologie de Chicago qu'on lui avait commandée. La trajectoire professionnelle d'Armstrong est en quelque sorte symétrique de celle de Stocking lui-même car, à la

---

<sup>5</sup> Clifford Geertz, "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding", *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New-York/N.Y./USA 1983: Basic Books. pp. 55-70.

<sup>6</sup> Qui plus est, Stocking reconnaît volontiers, sans s'étendre, que la « compréhension empathique » connaît d'inhérentes « limites » face à une étrangeté trop radicale comme celle à l'origine des attaques du 11 septembre (p. 140).

différence de Stocking qui n'a pas été inquiété, Armstrong a été exclu de l'université en raison de ses sympathies communistes et s'est exilé au Nigeria où il a poursuivi et terminé sa carrière d'anthropologue spécialiste des Idoma. Son exemple « poignant » suscite une réflexion sur les rapports entre centre et périphérie en même temps qu'il donne l'occasion d'une « sorte de réparation posthume »<sup>7</sup>.

\*

Au fond la singularité de cette approche – et de cette époque des sciences sociales américaines – n'apparaît jamais aussi nettement que quand on la compare à ce qui n'est pas elle, c'est-à-dire à ce qui a suivi ou à ce qui se faisait ailleurs au même moment, en France en particulier. A ce qui a suivi d'abord car la dimension dynamique de l'autobiographie de Stocking est un des aspects les plus intéressants du livre : par une sorte de glissement de terrain temporel, on y voit une anthropologie américaine qui s'est initialement pensée comme « post-maccarthysme » apparaître progressivement – et à ses propres yeux – comme « pré-postcoloniale ». Cette génération s'était construite intellectuellement contre une science sociale quantitativiste alors dominante, dont elle avait révélé les postulats idéologiques et parfois la complicité avec les intérêts de la sécurité nationale en ces temps de Guerre froide. Elle s'était pensée comme libérée à la fois du positivisme et de l'appareil d'état, plus respectueuse de la différence, plus modeste dans ses ambitions mais capable d'une compréhension plus profonde de l'altérité. Or les deux vagues successives de la « théorie » et des réflexions postcoloniales l'ont peu à peu fait apparaître comme le produit « d'une vision par trop libérale de la vie, de la culture et du monde – une vision que seuls le confort et le privilège bourgeois rendaient possibles »<sup>8</sup>. Elle avait fait du « dialogue productif » entre l'anthropologue et l'informateur son modèle, chaque interlocuteur enrichissant et élargissant la perspective de l'autre, le texte ethnographique apparaissant comme le produit de cette rencontre idéale entre des systèmes de significations différents – et voilà que ces « conversations édifiantes apparaissent comme des conversations superficielles, voire de simples monologues à peine déguisés, aveugles aux structures de pouvoir qui les ont rendues possibles »<sup>9</sup>. Elle avait fait de la reconstitution du contexte son instrument essentiel – et voilà qu'on lui explique que le contexte « n'est nullement ce confortable nid épistémique dans lequel les œufs de notre savoir peuvent éclore en toute sécurité », mais une construction idéologique, et que la contextualisation est une « pratique politique fondamentalement mystificatrice sous les dehors de l'objectivisme » qui dissimule « la nature coloniale de la relation intellectuelle » entre le sujet savant et son objet<sup>10</sup>.

L'autobiographie de Stocking peut donc se lire comme un document sur le passage subjectivement vécu à la postmodernité et c'est aussi l'intégration de cette nouvelle réalité – théorique, sociale,

---

<sup>7</sup> George Stocking, "Unfinished Business: Robert Gelston Armstrong, the Federal Bureau of Investigation, and the History of Anthropology at Chicago and in Nigeria", in Richard Handler, ed., *Central Sites, Peripheral Visions: Cultural and Institutional Crossings in the History of Anthropology* (History of Anthropology, vol. 11), Madison: U Wisconsin Press, pp. 99-247.

<sup>8</sup> Daniel, E. Valentine, Peck, Jeffrey M. 1996. Culture/ Contexture: an Introduction. In *Culture and Contexture: Readings in Anthropology and Literary Study*. E. Valentine Daniel and Jeffrey M. Peck, ed. Berkeley: The University of California Press; p. 11. (à propos de l'anthropologie "geertzienne")

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Michael Taussig, *The Nervous System*, London, Routledge, 1992, p. 44-45.

institutionnelle – qui donne sa trame à son récit. À cet égard, deux aspects sont particulièrement notables : d’abord, sa dénonciation de l’absence de sens historique de la théorie postcoloniale (voir sur ce point l’intéressant chapitre sur le « fossé générationnel grandissant » qui le sépare de ses étudiants) ; ensuite, une sensibilité accrue aux inégalités de genre. Sans que cela constitue à proprement parler un thème du livre, cette autobiographie d’un vieux professeur de 82 ans est aussi le récit d’une prise de conscience progressive de la domination masculine, à la fois dans la sphère domestique et dans l’université, et l’ouvrage est précédé d’une longue dédicace « aux femmes qui ont donné naissance aux "riches complexités" de ma vie »<sup>11</sup>. Suit une longue liste de femmes, qui se conclut par « les neuf muses grecques, tout particulièrement Clio, la muse de l’histoire, ainsi que Margaret Mead, qui ferait une excellente candidate s’il y avait une dixième muse pour l’anthropologie – et jusqu’à Pandore, que sa curiosité conduisit à ouvrir la première "boîte noire" ».

Il faut enfin dire un mot d’un dernier aspect de ce paradigme interprétatif, à savoir son caractère distinctivement américain, en particulier aux yeux d’un lecteur français. Il est notable par exemple que la collection « Histoire de l’anthropologie », qui donc prend fin avec cette autobiographie, compte plusieurs volumes consacrés aux anthropologies britannique et américaine, un volume sur la tradition allemande, mais aucun sur l’anthropologie française – ce qui ne serait pas si paradoxal si, dans le même temps, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss et Pierre Bourdieu ne constituaient des références importantes pour de nombreux anthropologues américains (et l’on pourrait en dire autant de l’école des Annales, pour ne rien dire de Foucault ou des philosophes habituellement regroupés dans la « French theory »). Plus révélateur encore, le volume sur la « tradition anthropologique allemande » est l’aboutissement retardé d’un projet qui était initialement consacré aux « traditions nationales en anthropologie » mais dont l’amplitude a finalement été réduite, comme si au-delà de la triade Grande-Bretagne / États-Unis / Allemagne, la comparaison devenait hasardeuse ou comme si – c’est une vue courante dans le monde anglophone – l’anthropologie française ne satisfaisait pas aux critères minimaux de la « science sociale » et à ce titre, ne pouvait être réellement comparée à d’autres « traditions ». Stocking n’est pas aveugle à cette particularité. Il relève à plusieurs reprises son propre « provincialisme américain » (*American parochialism*), qu’il éprouve dès qu’il quitte le monde anglophone et qui transparaît en particulier dans le récit assez naïf de son « expérience des complexités de l’altérité culturelle dans le temps et l’espace » à l’occasion de voyages en Yougoslavie dans la famille d’origine de sa seconde femme (p. 97-99). Il l’attribue en particulier au fait qu’il est monoglotte (en dépit d’une connaissance relative de l’allemand), généralement angoissé par les situations d’hétérogénéité culturelle et linguistique, et avoue que même ses recherches en Angleterre dans les archives de Malinowski et Haddon lui ont fait parfois éprouver « une sorte de malaise épistémologique océanique » – malaise qu’il met sur le compte d’une connaissance insuffisante du contexte (p. 101). Or on peut se demander si ce fugitif malaise n’est pas le symptôme d’une incompatibilité plus profonde entre différentes conceptions des sciences sociales et qui trouverait particulièrement à s’illustrer dans

---

<sup>11</sup> C’est une expression que Stocking emploie pour décrire son propre historicisme et ce qu’il appelle « le problème interprétatif » : « handling the rich complexities of the lives of others », où le terme *handling* a le sens de « être capable de comprendre et analyser » mais plus encore celui de « avoir la force de supporter » ; il s’agit d’être capable de débrouiller la complexité mais aussi de s’en débrouiller (p. 187-189).

l'hétérogénéité entre la tradition française et la tradition américaine, et dans la difficulté pour la première à comprendre la seconde et pour la seconde à intégrer la première.

En un sens, on pourrait presque lire cet « essai d'auto-déconstruction » comme le revers – la version américaine – de *l'Esquisse pour une auto-analyse* de Bourdieu (2004). Sans même évoquer la méthode, le contraste saute d'abord aux yeux si l'on compare les deux récits d'ascension universitaire. Celle de Stocking est jalonnée, surtout à ses débuts, de phénomènes de reproduction sociale qui ne peuvent que frapper un lecteur français (même non bourdieusien – il suffit d'une culture égalitariste minimale pour y être sensible). Par exemple, son admission à Harvard est présentée comme un hasard heureux, totalement inexplicé, et jamais mis en rapport avec son origine sociale et familiale. Or le nom complet de Stocking, est George W. Stocking, Jr, ce qui, dans les bibliographies et catalogues de bibliothèques, permet de distinguer ses travaux de ceux de son père, George W. Stocking, universitaire et économiste reconnu, spécialiste des cartels. Stocking mentionne ainsi en passant plusieurs éléments factuels qui font de lui sans aucun doute un héritier au sens de Bourdieu, mais avec un détachement qui surprend et qui atteint son comble lorsqu'il mentionne son recrutement par Berkeley alors qu'il n'a pas encore soutenu sa thèse, recrutement qu'il met sans ambages ni culpabilité sur le compte d'une « "old boy" connection » intégrant à la fois ses professeurs à l'université de Pennsylvanie (où il termine son doctorat), le directeur du département d'histoire de Berkeley, et son père qui les connaissait tous pour avoir dirigé le Conseil national de la recherche en sciences sociales quelques années auparavant (p. 76-78). Un lecteur français pour lequel les récits d'ascension sociale, en particulier par l'école, sont traditionnellement associés depuis le XIX<sup>e</sup> siècle à la question de la trahison de classe et à l'angoisse du privilège immérité ne peut que s'étonner de cette légèreté de la part précisément d'un spécialiste de sciences sociales. Face à de tel récits (*narratives*), sans aucun doute sincères et cohérents, et très certainement fidèles à la perception de celui qui en est l'objet, il est difficile de ne pas relever la coïncidence entre une méthode historiographique et une vision du monde social, en l'occurrence celle d'une élite intellectuelle libérale, prête à reconnaître par honnêteté le rôle décisif de ces petites facilités, mais uniquement sous la figure du « coup de pouce » qui infléchit les trajectoires individuelles, non sous celle de l'héritage ou de l'habitus de classe.

Même le récit de l'engagement marxiste de Stocking porte la marque de cette vision d'un monde social certes conflictuel et hiérarchisé, mais non animé de véritables contradictions : le marxisme y est conçu comme une cause morale – et pour tout dire une forme de messianisme –, non un mode d'analyse des rapports sociaux ou une description de l'articulation entre modes de production et superstructures. Cette cause, Stocking l'a provisoirement épousée, avant de perdre la foi ; il y a sacrifié son existence individuelle pendant sept ans (il travaille dans divers ateliers et usines où il dissimule qu'il est diplômé de Harvard et mène activement la lutte syndicale), avant de devenir selon ses propres termes un « apostat » (la comparaison avec la religion est constante, et son adhésion au parti est explicitement associée à une crise mystique et à un « pari pascalien »). Et le récit subséquent qu'il donne de cet abandon combine deux interprétations, mais aucune ne fait intervenir une logique proprement sociale – c'est-à-dire « très distincte des faits individuels qui la manifestent » et « irréductible aux faits purement psychiques » comme aurait dit Durkheim<sup>12</sup>. L'une est psychanalytique : son inscription au parti ne

---

<sup>12</sup> Emile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique* [1895], PUF, « Quadrige », 1987, p. 9, p. 147.



pouvait que heurter « l'identité libérale de son père » : « abandonner ainsi sa liberté intellectuelle au profit d'une autorité extérieure (qu'il s'agisse du Parti communiste ou de l'Église catholique) lui paraissait une violation fondamentale de la liberté de pensée individuelle » (p. 69). L'autre est théorique et politique : la révélation par Khrouchtchev des crimes staliniens lors du XX<sup>e</sup> congrès du Parti, en février 1956, rend inacceptable le « marché moral » (*moral bargain*) qu'il avait conclu avec lui-même au moment d'adhérer au parti. La résolution du conflit œdipien et la désillusion politique s'intègrent dès lors dans un nouveau « *master narrative* » ; ils expliquent son « retour au bercail du patrimoine universitaire libéral » en même temps que les traits essentiels de sa personnalité intellectuelle, qui sera désormais toujours réticente devant les « grands schèmes explicatifs » (p. 68, p. 156). Le prix de l'accession à la lucidité savante est essentiellement moral : c'est la mauvaise conscience de celui qui a « abandonné le "sacrifice de soi" au profit de "l'accomplissement personnel" et qui se demande sans cesse si son "relativisme corrosif" ne l'a pas privé d'une "capacité de juste indignation" » (p. 76).

Plus profondément, ce que révèle une lecture « française » de cette esquisse américaine d'auto-analyse, c'est une différence essentielle entre deux façons de concevoir et de pratiquer les sciences sociales (histoire, sociologie, anthropologie), l'une fondée sur la continuité avec le point de vue de l'acteur, l'autre reposant, depuis Durkheim, sur l'autonomie du fait social – et c'est sans doute cela qui rend les deux traditions si souvent sourdes l'une à l'autre. Dans ses travaux, comme dans son autobiographie, Stocking compose des récits qui ne sont en rupture ni avec le point de vue des individus, ni avec le sens commun – comme le montre son usage extensif du concept indigène de génération, largement discuté par les historiens français dans les années 1970 et 1980 mais « globalement récusé » par « les plus responsables » d'entre eux « comme schématique, inefficace, grossier, et en définitive moins enrichissant que réducteur »<sup>13</sup>.

Il faut même aller plus loin, car dans la perspective de Stocking, cette absence de rupture a valeur de validation : comme il le dit à propos de son travail sur l'anthropologue Clyde Kluckhohn (p. 133), l'idéal serait de parvenir à une version des faits que ceux qui l'ont connu, adversaires comme défenseurs de son œuvre, pourraient reconnaître comme valable. En dépit d'un goût partagé pour les phrases à incidentes, son récit est donc à l'opposé de l'*Esquisse* de Bourdieu. D'abord, en raison du ton général et de l'extension du récit : à la différence de Stocking qui s'attarde sur sa vie privée ou ses problèmes de santé, sans complaisance mais au titre de facteurs parmi d'autres déterminant le cours de son travail, Bourdieu exclut (sans le dire) ces aspects privés en affirmant d'entrée de jeu qu'il s' « autorise à retenir tous les traits qui sont [...] nécessaires à l'explication et à la compréhension sociologiques, et ceux-là seulement » – un peu curieusement, il faut le reconnaître, car s'il y a une fausse évidence que Bourdieu a contribué à déconstruire, c'est bien l'idée que le partage entre « les traits pertinents du point de vue de la sociologie » et les autres se donne immédiatement dans l'expérience<sup>14</sup>. Ensuite, en raison de

---

<sup>13</sup> Pierre Nora, « La génération », *Les Lieux de mémoire*, rééd. Quarto Vol. 2, 2007, p. 2983. A ce propos on peut aussi rappeler ce que disait Durkheim : « Ce qu'il faut, c'est constituer de toutes pièces des concepts nouveaux, appropriés aux besoins de la science et exprimés à l'aide d'une terminologie spéciale. Ce n'est pas, sans doute, que le concept vulgaire soit inutile au savant ; il sert d'indicateur. [...] Mais, comme il est grossièrement formé, il est tout naturel qu'il ne coïncide pas exactement avec le concept scientifique, institué à son occasion. » (*Les Règles de la méthode sociologique*, op. cit., p. 37)

<sup>14</sup> *Esquisse pour une auto-analyse*, « Cours et travaux », Raisons d'agir Editions, 2004, p. 11-12.

l'ordre et même de la place laissée au récit proprement dit : très méfiant devant « l'illusion biographique » qui « traite la vie comme une histoire, c'est-à-dire comme le récit cohérent d'une séquence signifiante et orientée d'événements »<sup>15</sup>, Bourdieu privilégie d'emblée une approche synchronique qui décrit « le champ avec lequel et contre lequel [il] s'est fait » et retarde aussi longtemps que possible tout ce qui se rapporte à son enfance et à sa famille<sup>16</sup>. Enfin, parce que Bourdieu consacre de longs développements à la construction du point de vue de l'analyste et prend grand soin de distinguer la réflexivité intuitive, qu'il qualifie (sans beaucoup de nuance) de « narcissique », d'une réflexivité scientifique qu'il appelle « réformiste » et « réaliste » et dont il voudrait faire une sorte de réflexe partagé par la profession sociologique dans son ensemble<sup>17</sup>. Son scrupule est méthodologique, non éthique. On ne s'étonnera donc pas que l'une des rares recensions, sinon négatives en tout cas circonspectes, des travaux de Stocking en France soit parue dans les *Actes de la recherche en sciences sociales*, à l'occasion de la publication du premier volume de la collection « History of Anthropology ». Comme on peut s'y attendre, le reproche essentiel est celui d'empirisme : le livre reflète une « attitude a-théorique » ; il est constitué d'une « simple accumulation de contributions ponctuelles », sans « vision organisatrice », ni « schéma intégrateur », et ce défaut supposé est immédiatement mis sur le compte de la structure du « champ universitaire » américain, qui favorise l'« émiettement de la recherche » (on y « produit pour produire ») et sur lequel Stocking règne comme le « gardien du temple »<sup>18</sup>.

\*

Il n'est évidemment pas question de départager ces deux tendances, et encore moins de le faire abstraitement, hors de tout objet particulier. Qui plus est, cette opposition binaire est évidemment schématique, les sciences sociales ne constituant nullement un tout homogène en France, et moins encore aux Etats-Unis. Mais ce contraste permet d'éclairer un malentendu qui ressurgit périodiquement dans le dialogue entre spécialistes de ces sciences de part et d'autre de l'Atlantique, et tout particulièrement en anthropologie. Depuis les reproches d'Alfred Kroeber et Robert Lowie à l'encontre du groupe de l'*Année sociologique* dans l'entre-deux-guerres, jusqu'à la dénonciation par Clifford Geertz du « sauvage cérébral » créé par Lévi-Strauss dans *La Pensée sauvage* et *Les Mythologiques*, la sociologie et l'anthropologie françaises sont en effet régulièrement accusées aux Etats-Unis d'être excessivement théoriques et trop peu attentives non seulement aux faits, mais tout particulièrement aux faits de conscience individuels. Or le plus souvent, ce reproche n'est pas d'abord théorique, il relève plutôt d'une sorte de réflexe politique : on soupçonne toujours le vocabulaire de la rupture épistémologique

---

<sup>15</sup> « L'illusion biographique », *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Éditions du Seuil, 1994, p. 83.

<sup>16</sup> *Esquisse pour une auto-analyse, op. cit.*, p. 15.

<sup>17</sup> Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité*, « Cours et travaux », Raisons d'agir Editions, 2001, p. 173-184. Avant d'être un livre, l'« Esquisse pour une auto-analyse » constituait la dernière partie de cet ouvrage.

<sup>18</sup> Stocking est présenté comme un *gatekeeper* (en anglais dans le texte), installé « dans le rôle de l'arbitre, du sage, du savant dominant la mêlée : il n'est ni historien, ni anthropologue, il est au-dessus des uns et des autres » (Yves Winkin, « George Stocking, Jr. et l'histoire de l'anthropologie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 64, septembre 1986, p. 82). Dans son autobiographie, Stocking répond longuement à cette objection (qui, quelques années plus tard, sera aussi celle d'anthropologues plus radicaux lui reprochant en particulier son inattention à la politique) par une mise au point historiographique et une description minutieuse de ses propres pratiques éditoriales (p. 166-173).

de masquer la reconstruction subreptice d'une position aristocratique. Pour les théories postcoloniales, cela deviendra d'ailleurs l'objection essentielle – parfaitement explicite cette fois – à l'encontre de la « théorie française »<sup>19</sup>.

Dans ces « réhabilitations de la pensée ordinaire », Bourdieu voyait une forme de « populisme épistémologique », comme le rappelait Laurent Jeanpierre dans un article récent. Mais l'historiographie de Stocking éclaire d'un jour particulier cette « oscillation inévitable » entre élitisme et populisme savants, que Jeanpierre décrit comme un « invariant moderne » du regard que les sociétés portent sur elles-mêmes<sup>20</sup>. On aperçoit d'abord que le démocratisme herméneutique qu'elle incarne se conçoit lui-même comme un troisième terme, puisqu'il ne propose pas une *réhabilitation* du point de vue indigène contre la perspective savante, mais se pense plutôt comme une tentative d'intégration de ce point de vue dans un récit acceptable par le plus grand nombre. Certes, l'anthropologie interprétative et ses variantes sont quelque peu passées de mode aujourd'hui sur les campus américains, mais l'ethos savant y demeure profondément imprégné de ce libéralisme démocrate (qui constitue d'ailleurs un des ingrédients essentiels du radicalisme de campus). Par son exotisme même, l'ouvrage de Stocking révèle l'incorporation de cette « vieille distinction diltheyenne<sup>21</sup> » entre comprendre et expliquer et le rôle central, d'autant plus déterminant qu'il est inaperçu, qu'elle continue à jouer dans la controverse intellectuelle et dans la réception des travaux scientifiques, français en particulier.

Ce contraste dans les pratiques de l'autobiographie intellectuelle met également en lumière une dimension singulière de l'opposition entre élitisme et populisme savants, qui ne relève pas de la violence épistémique ou de la concurrence des points de vue, mais du rapport au lecteur. C'est que la discontinuité avec le point de vue indigène a pour corollaire le refus du langage ordinaire. Si on les compare à l'ésotérisme délibéré et revendiqué de la sociologie de Bourdieu, l'histoire de Stocking comme l'anthropologie interprétative de Geertz ont pour elles d'apparaître fondamentalement démocratiques ; elles ne s'appuient sur aucun concept idiosyncratique et exclusif, elles n'exigent aucune invention de catégorie, et elles ne requièrent de leurs lecteurs *que* patience et ouverture d'esprit. C'est donc aussi toute une situation des sciences sociales par rapport à la littérature qui s'en trouve modifiée, si l'on veut bien considérer qu'une condition minimale de la littérature est qu'elle n'exige du lecteur aucune expertise, mais simplement curiosité, désir de lire et bonne volonté.

---

<sup>19</sup> En rejetant le concept d'idéologie comme simpliste et en « mettant à la place de l'idéologie "une culture" continuellement inconsciente ou para-subjective », Foucault et Deleuze « s'alignent sur les sociologues bourgeois » et « contribuent à la consolidation de la division internationale du travail », explique ainsi Gayatri Spivak (« Can the subaltern speak ? », in Patrick Williams and Laura Chrisman, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York : Columbia University Press, 1994, p. 68-69)

<sup>20</sup> Laurent Jeanpierre, « Les populismes du savoir », *Critique*, « Populismes », Janvier-Février 2012, n° 776-777, p. 162-163. Les formules de Bourdieu sont extraites de *Réponses. Pour une anthropologie réflexive* (Ed. du Seuil, 1992, p. 216).

<sup>21</sup> Pierre Bourdieu (dir.), *La Misère du monde*, Ed. du Seuil, 1993, p. 1400.

Vincent Debaene