

1.1. L'altérité : une méta-catégorie ?

Les dernières décennies, la thématique de l'altérité a tellement proliféré dans le champ de recherche des sciences humaines qu'on pourrait considérer qu'elle est en train de dépasser le stade de simple concept opératoire et de devenir une véritable méta-catégorie. Quelle que soit la perspective que l'on adopte, littéraire, historique, anthropologique, sociologique, psychologique, ou philosophique, l'importance de l'altérité reste essentielle pour la compréhension et l'appréhension des phénomènes théoriques et pratiques qui se manifestent dans ce monde devenu un vaste carrefour de cultures et de civilisations, où les occasions de rencontrer l'autre se démultiplient chaque jour.

Comme argument pour l'affirmation qu'elle tend à devenir une méta-catégorie, c'est-à-dire une catégorie située à un niveau d'abstraction supérieur, qui s'institue comme modèle générique incluant et permettant de décrire d'autres catégories, on peut mentionner la diversité des disciplines qu'elle touche de près ou de loin et surtout la multitude de concepts qu'elle a générés ou intégrés à sa théorie. Par exemple dans les domaines de la psychologie ou des sciences sociales, elle a mobilisé des concepts déjà bien établis et

largement étudiés auparavant, comme les représentations, les affects, le lien social, le dialogisme, la stéréotypie, les formes de catégorisations, (dont les plus courantes sont celles fondées sur le sexe, l'âge, l'origine ethnique, la classe sociale), en contribuant à des réévaluations, à des déplacements d'accents ou d'extensions de l'aire d'application de ces concepts.

1.2. L'anthropologie et l'altérité culturelle

De tous les domaines scientifiques concernés par la pensée de l'altérité, celui de l'anthropologie est visiblement le plus impliqué, car il s'agit là de sa propre existence, l'anthropologie en tant que discipline étant fondée sur l'étude de l'homme et de son évolution naturelle et socio-culturelle. Et cela impliquait obligatoirement une prise en compte et une analyse comparative de la diversité humaine envisagée notamment sous l'aspect de ses différences, donc de son altérité.

Apparue comme discipline à la fin du XIXe siècle, l'anthropologie hérite d'observations multiples fournies par d'autres sciences de l'homme (sciences naturelles, sciences sociales, philosophie) mais aussi par les récits des grands voyageurs de toutes les époques (en commençant par Hérodote, en passant par Marc Polo – avec les réserves de rigueur quant à la vérité de ses histoires -, Jean de Léry¹,

¹ Jean de Léry, voyageur français ayant effectué entre 1557-1558 un voyage au Brésil, en compagnie d'un groupe de protestants. De retour en France, écrit un livre (*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*) qui témoigne des événements dramatiques vécus en la colonie française de la baie de Rio de Janeiro et des conflits dus aux mésententes entre les

Joseph Lafitau², Louis-Antoine de Bougainville, James Cook etc.) qui ont fourni les premières descriptions des mœurs, coutumes ou langues des autres peuples rencontrés. Avec l'institutionnalisation des enquêtes sur le terrain comme méthode de travail participatif, l'orientation déjà existante vers l'observation des individus, communautés ou cultures autres situés loin de l'Europe s'est accentuée.

Le phénomène de la colonisation a fourni un cadre historique concret mais également théorique qui a influencé le développement de cette discipline, du moins dans ses premiers temps. Vers les années 1960-1970, des critiques diverses, nées au sein du courant postcolonial, la déterminent à mettre en doute son penchant pour l'exotisme ainsi que l'ethnocentrisme du regard posé sur son objet d'étude et l'obligent à prendre position et à se démarquer des théories agréées par la période colonialiste. Sous l'influence de la pensée des fondateurs du post colonialisme tels que Edward Saïd, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi Bhabha, qui déconstruisent le discours colonialiste sur l'altérité des colonisés pour en dégager les stéréotypes épistémologiques et idéologiques, l'anthropologie développe de nouveaux cadres théoriques pour étayer sa pratique.

protestants et les catholiques. Il y témoigne aussi de sa rencontre avec des tribus amérindiennes, notamment les Tupinambas.

² Joseph-François Lafitau, a voyagé en Nouvelle France et a appris la langue des Iroquois. Par son ouvrage publié en 1724, *Mœurs des sauvages américains comparés aux mœurs des premiers temps*, il devient l'un des premiers promoteurs de la démarche anthropologique.

Durant les années '80 et '90 les controverses acerbes qui opposent Gananath Obeyesekere et l'ethnologue comparatiste Marshall D. Sahlins au sujet des analyses de ce dernier concernant la mort du capitaine Cook, ou bien celles qui s'établissent entre Haunani-Kay Trask et les anthropologues Roger Keesing et Jocelyn Linnekin ont largement contribué à cette remise en question de la pensée idéologique dont faisait preuve la discipline et, par voie de conséquence, de sa propre scientificité.

Sans entrer dans les détails, on s'arrêtera pourtant un peu plus sur ces disputes, car les deux sont emblématiques de la nouvelle pensée de l'altérité, au cœur de ces débats se trouvant en fait la remise en discussion d'une altérité culturelle qui avait été largement acceptée et promue de diverses manières, autant par les voyageurs que par une grande partie des ethnologues occidentaux, à savoir celle qui instaurait un clivage majeur et indiscutable entre la pensée moderne, principalement celle occidentale, et la « pensée sauvage » (Claude Lévi-Strauss) dont ces peuples primitifs étaient les représentants. Comme on peut bien le constater, mettre en doute la distinction radicale entre la pensée moderne et celle « sauvage » veut dire s'attaquer aux fondements mêmes de la discipline anthropologique.

Selon les propres dires de Gananath Obeyesekere, anthropologue d'origine sri-lanquaise qui enseignait à Princeton, dès qu'il a entendu pour la première fois les hypothèses formulées par Marshall D. Sahlins lors d'une conférence tenue en 1987 à l'Université de Princeton, elles

lui ont provoqué un fort sentiment de « colère »³, les ressentant comme encore un exemple de l'arrogance de la pensée ethnocentrique des descendants des colons.

Mais de quoi s'agissait-il au juste ? Reprenant les récits des rédacteurs anglais du troisième voyage de Cook, dont l'élément le plus frappant est la mort du capitaine Cook, poignardé le 14 février 1779 par les Hawaïens lors de son retour sur l'île découverte un mois auparavant (le 17 janvier 1779), Sahlins faisait une démonstration très laborieuse de ce qu'il appelait «la manière de penser des natifs polynésiens» qui, à cause de la coïncidence temporelle et de quelques autres ressemblances fortuites avec des images figurant dans les temples, auraient pris Cook, lors de son premier débarquement sur leur île, pour une réincarnation de Lono, une divinité locale qui représentait la paix, la fertilité et le renouveau de la nature. Dans le rituel hawaïen du Makahiki⁴, le dieu Lono revenait chaque année à la saison des pluies et à la fin de la saison subissait une mise à mort rituelle qui symbolisait la fin du cycle naturel et le recommencement périodique de la vie.

A cause peut-être de la coïncidence temporelle avec le début de la fête du Makahiki et du fait que, exactement comme dans le récit sacré hawaïen de la pérégrination de Lono, pendant plusieurs jours les bateaux de Cook avaient

³ Gannath Obeyesekere, *The Apotheosis of Captain Cook. European Mythmaking in the Pacific*, Princeton University Press, 1992, p. 8.

⁴ Rituel extrêmement important dans la religion polynésienne, auquel l'un des pères fondateurs de l'ethnologie, James Frazer, avait dédié un chapitre entier de son ouvrage *Le Rameau d'or*.