HAL open science

Penser au miroir de l'éthique

Émir Mahieddin, Ghislaine Gallenga

▶ To cite this version:

Émir Mahieddin, Ghislaine Gallenga. Penser au miroir de l'éthique. Journal des anthropologues, 2014, pp.123-136. halshs-02423956

HAL Id: halshs-02423956
https://shs.hal.science/halshs-02423956v1

Submitted on 26 Dec 2019

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.

Journal des anthropologues

136-137 (2014)
Désirs d'éthique. Besoins de normes ?

Ghislaine Gallenga et Emir Mahieddin

Penser au miroir de l'éthique

Entretien avec Ghislaine Gallenga réalisé par Émir Mahieddin

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Ghislaine Gallenga et Emir Mahieddin, « Penser au miroir de l'éthique », *Journal des anthropologues* [En ligne], 136-137 | 2014, mis en ligne le 02 juin 2016, consulté le 30 mars 2015. URL : http://jda.revues.org/4527

Éditeur : Association française de anthropologues
http://jda.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur : http://jda.revues.org/4527
Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Cet article a été téléchargé sur le portail Cairn (http://www.cairn.info).

CAIRN
Chercher. Repérer. Avancer.

Distribution électronique Cairn pour Association française de anthropologues et pour Revues.org (Centre pour l'édition électronique ouverte)
Journal des anthropologues

PENSER AU MIROIR DE L'ÉTHIQUE

Entretien avec Ghislaine GALLENGA*
réalisé par Émir MAHIEDDIN**

Émir Mahieddin – Est-il possible de donner une définition anthropologique de l'éthique ?

Ghislaine Gallenga – Définir l'éthique est à la fois simple et compliqué. De manière simple, tout le monde peut s'accorder sur le fait que l'éthique est un exercice qui consiste à discerner le « bien » du « mal ». Mais au-delà de la simplicité apparente de cet énoncé, il s'agit de penser la complexité de la construction de ces catégories du « bien » et du « mal », qui sont si naturalisées pour ceux qui pensent à travers elles, qu'elles donnent l'illusion d'être intuitives et universelles. L'anthropologie peut-elle vraiment aller au-delà de l'énoncé simple tout en affirmant la relativité des notions de bien et de mal ? Si l'anthropologie peut essayer de définir l'éthique en tant qu'exercice qui vise à déterminer les contenus et le sens respectifs de deux catégories qui fonctionnent de manière dialectique, elle ne peut pas elle-même en définir le contenu. En ce sens,

* IDEMEC – UMR 6591 CNRS
MMSH, 5 rue du Château de l'Horloge, B.P. 647 – 13094 Aix-en-Provence
Courriel : gallenga@mmsh.univ-aix.fr

** IDEMEC – UMR 6591, Université de Provence
MMSH, 5 rue du Château de l'Horloge, B.P. 647 – 13094 Aix-en-Provence
Courriel : emirmahieddin@yahoo.fr

l'anthropologie ne peut pas définir l'éthique si, dans une visée scientifique, elle tient à son rapport distancié aux productions culturelles. Certes, certains soutiennent que l'éthique est universelle. Cela pose deux problèmes majeurs. D'une part, par abus de langage, le terme « éthique » est dès lors employé comme synonyme de « bien ». Dans ce cas-là, la réponse à ta question serait « non, l'anthropologie ne peut pas définir l'éthique ». Je ne prétends en aucun cas que la question de la définition du « bien » n'est pas sans intérêt, mais simplement je ne pense pas qu'il soit du rôle de la discipline de répondre à ce type de question. D'autre part, les tenants de cette « universalité de l'éthique » cherchent, par une opération intellectuelle dont on peut légitimement questionner les fondements, à extraire l'éthique et la morale du domaine du culturel pour le renvoyer au domaine du naturel, invoquant notamment le respect des droits de l'homme. Mais je ne trouve pas que ces discours s'appuient sur des preuves convaincantes. L'universalité des catégories du « bien » et du « mal » reste à démontrer. Certains s'y attachent d'ailleurs en recherchant les fondements dans le cerveau humain. Je pense notamment à la tradition cognitiviste. Mais n'est-ce pas là surdéterminer le rôle de la nature pour penser des catégories dont on sait qu'elles sont finalement bien fluctuantes, au plan diachronique, dans les déplacements et transformations qu'elles ont connus au cours de l'histoire, comme au plan synchronique, dans les variations que l'on observe d'un groupement social à un autre ? C'est à la philosophie morale plus qu'à l'anthropologie que revient la mission de penser ce que pourrait être le « bien » dans son acception universaliste, même si l'anthropologie, notamment par les apports de l'ethnographie, peut contribuer à cette réflexion en tant qu'appui empirique pour les philosophes. Ne pourrait-on pas finalement se satisfaire de cette division intellectuelle du travail ?

É. M. – Le fait est que ce que tu dis peut faire passer l'anthropologie, quand elle se veut distanciée, pour une science immorale, ce dont elle pourrait être accusée quand certains de ses représentants soutiennent la relativité des valeurs morales, une telle

assertion pouvant s'appliquer, par exemple, aux droits de l'homme…

G. G. – C'est justement le problème que pose le fait de penser l'éthique et la morale en anthropologie. Aucun énoncé ne semble pouvoir être neutre dans le domaine de l'éthique. Et tenter de maintenir une posture distanciée vis-à-vis des énoncés moraux, notamment quand ils sont parés du pouvoir symbolique des institutions internationales comme l'ONU, elles-mêmes investies d'une légitimité fondée sur des sentiments moraux faisant suite à un événement historique traumatique qu'était la Seconde guerre, fait passer leur auteur pour un être « immoral ». L'anthropologie peut ainsi passer pour « immorale », défendant le « mal », alors qu'elle tente simplement de demeurer dans une posture « amorale », pour tenter de tendre vers une forme d'objectivité. Le fait est que dans le domaine de la morale, qui n'a pas vraiment de limites et de contours puisque tout est susceptible d'être évalué moralement, l'« amoral » et l'« immoral » peuvent aller de pair ; non pas dans la qualité intrinsèque de l'énoncé lui-même mais dans sa réception. Beaucoup d'anthropologues ont connu l'expérience, parfois même en exposant leurs travaux à leurs propres pairs, qui consiste à se voir reprocher de ne pas avoir pris parti contre des pratiques jugées abjectes. On les renvoie à l'immoralité de leur neutralité ou de leur regard distancié vis-à-vis des faits. Ceux qui enseignent la discipline aussi sont souvent confrontés aux mines indignées ou inquiètes de certains étudiants qui se voient exposer pour la première fois les principes du relativisme. Il s'ensuit des questions qui ont finalement une forte connotation morale et qui appellent des réponses à caractère normatif. « Mais alors, que doit-on faire quand… ? », « Que doit-on dire quand… ? ». Nos étudiants eux-mêmes sont confrontés à ces questions de la part de leurs proches quand ils évoquent ce que l'anthropologie leur apprend. Ils se retrouvent alors souvent bloqués dans leur argumentation face à un véritable « mur de verre » de la morale. Peut-on continuer d'argumenter objectivement le caractère relatif de l'éthique face à la force morale du témoignage de la victime, qui comme l'ont très bien relevé Didier Fassin et Richard

Rechtman, devient, dans notre économie morale, un témoignage de l'humanité du fait de sa condition de souffrance ? Souvent ces discussions et ces questions que l'on pose à l'anthropologue surgissent face à des cas limites constitués en exemples si paradigmatiques qu'ils en deviennent caricaturaux : l'excision, la domination homme/femme, les pratiques thérapeutiques qui sortent du cadre de la biomédecine, etc. On s'inquiète alors, ou l'on s'indigne pour les plus radicaux, du fait que l'anthropologie pourrait légitimer ce genre de pratiques en ne les blâmant jamais. Cette inquiétude relève des incertitudes caractéristiques des zones frontières, ici de la frontière entre « expliquer/interpréter/comprendre » et « justifier ».

É. M. – Peut-on dès lors dire de l'anthropologie qu'elle n'est pas éthique ?

G. G. – Non. Je dirai même bien au contraire ! En réalité, même quand elle s'est défendue de tenir des propos d'ordre moral sur la morale des autres, l'anthropologie a toujours été une science éthique et ce, dès sa fondation. Les évolutionnistes cherchaient à démontrer que ceux que l'on considérait comme hors de l'humanité, les dits « sauvages », étaient nos égaux sur les plans physique et intellectuel, le relativisme culturel était une posture éthique prônant l'égalité des cultures autant qu'une posture épistémologique, etc. Comme l'a noté Jean-Pierre Olivier de Sardan, l'épistémologie de l'anthropologie a une dimension morale fortement marquée. Le problème, c'est que bien souvent, et Didier Fassin le note très bien, la posture morale ou les principes éthiques de l'anthropologue sont restés implicites. On a longtemps préféré s'en tenir à l'affirmation que l'ethnologue s'était départi de lui-même et de tout son bagage social et moral pour analyser les cultures des autres, sans toujours expliciter le contenu de cette morale laissée au vestiaire pour les besoins du propos scientifique. Le danger de laisser tout cet implicite réside principalement dans le fait de se laisser guider inconsciemment par des principes moraux sans en maîtriser les tenants et les aboutissants.

É. M. – Dans cet ordre d'idée, dans un numéro récent de la revue *Mousson* (juin 2013) qui porte sur l'éthique entrepreneuriale en Asie

du Sud-Est, tu insistes sur la nécessité de penser l'éthique de l'autre en articulation avec l'éthique de l'anthropologue et de sa discipline. Penses-tu que ce souci peut être fécond pour le raisonnement scientifique lui-même ? Ou est-ce une nécessité politique ?
G. G. – Oui. D'une part, pour gagner en scientificité, il faut être en mesure d'expliciter toutes ces postures éthiques tenues implicitement par l'anthropologie. Le problème n'est pas que l'anthropologie soit éthique ou non. Le problème se pose lorsque ses praticiens et ses représentants n'en sont pas conscients ou le nient. Toute entreprise d'étudier l'éthique doit s'accompagner d'une haute exigence de réflexivité. Cela peut aller de la déconstruction des implicites en termes moraux dans le corpus bibliographique qui sert de référence à la discipline, en se faisant « maître du soupçon », pour reprendre une formule employé par Roger Pol-Droit, jusqu'à une ethnographie du soi, ou *self-ethnography*, comme disent les anglo-saxons. Tout manuel d'anthropologie classique, de même que les nombreux récits autobiographiques des ethnologues énoncent comme principe de l'ethnographie le fait de devoir se déprendre de soi. Mais comment se déprendre de soi sans expliciter ce soi ? Didier Fassin – encore une fois – a raison quand il explique que toute anthropologie de la morale, doit être une anthropologie morale, en ce sens que s'impose à elle un impératif de réflexivité sur ses propres catégories morales. Pour connaître la morale de l'autre, il faut commencer par comprendre la sienne. C'est la seule manière de pouvoir penser l'éthique *de* l'anthropologie et *par* l'anthropologie : d'une part s'en distancier en la confrontant à l'éthique de l'autre, d'autre part, soumettre ses propres jugements moraux à l'ethnographie et à l'analyse critique.

Ensuite il y a la question du politique. Tout ce que j'ai dit jusqu'ici en réponse à tes questions, sur la distance à maintenir de la part de l'anthropologie sur l'éthique et la morale n'implique pas que l'anthropologie soit coupée du monde. C'est une illusion que de penser que le savoir et ses outils sont indépendants et totalement autonomes vis-à-vis du politique. Des travaux comme ceux de Michel Foucault sur la clinique ou ceux d'Edward Saïd sur la littérature montrent très bien l'assujettissement des savoirs au pouvoir,

même quand ils se prétendent neutres, objectifs, ou purement esthétiques. Là encore, il convient de ne pas maintenir cette illusion. Penser l'éthique de l'anthropologue est à la fois une nécessité politique et une nécessité scientifique sans que l'on puisse départir l'une de l'autre, ou les distinguer. La seule manière qu'a l'anthropologie de penser le politique, comme l'éthique ou la morale, c'est de s'y confronter pleinement et d'assumer sa part de subjectivité éthique et politique. D'une certaine façon, en faisant cet exercice d'explicitation du socle normatif du discours anthropologique, la discipline parvient à s'autonomiser du politique. La fin de la période coloniale a bien fait apparaître aux anthropologues, que de ne pas expliciter le lien de leur discipline avec le politique était un danger pour la science. En maintenant l'illusion de naturalisme et d'objectivité, nos prédécesseurs ont bien souvent omis de penser la part de subjectivité qui fondait leurs travaux. Et cela leur a été reproché politiquement : « Anthropologie, fille de l'impérialisme ! », disait-on. Par ailleurs, cela les a empêchés de voir combien les rapports de domination qui existaient entre eux et les « indigènes » faisaient partie intégrante des conditions de faisabilité de leur terrain et des conditions de plausibilité de leur discours. Par exemple, James Clifford relève avec pertinence que l'on peut se demander pourquoi Evans-Pritchard ne s'est pas fait tuer par les Nuer lors de son séjour chez eux. L'auteur écrit très bien qu'ils ne voulaient pas de lui. Et l'hypothèse de Clifford me semble juste : les Nuer avaient conscience que l'armée anglaise n'était pas loin… Ne pas penser le politique en anthropologie, c'est manquer de penser les conditions de scientificité même de notre science. Donc encore une fois oui, penser l'éthique de l'autre en articulation avec son propre code morale est une nécessité à la fois scientifique et politique. Et je pense que c'est l'une des principales leçons que nous pouvons retirer de la crise « post-moderne ».

É. M. – L'anthropologie a donc toujours eu un souci éthique et moral dans ses fondements épistémologiques mêmes, de manière au moins implicite. Comment les questions d'éthique et de morale en sont-elles venues à prendre tant de place et à gagner en visibilité

aujourd'hui ? D'où vient cette nécessité soudaine d'en expliciter les contours ? Est-ce finalement bien propre à l'anthropologie puisque comme tu le montres bien, l'entreprise s'est emparée de cette thématique depuis plus de trente ans ? L'éthique et la morale ne sont-elles pas tout simplement dans l'air du temps, notre manière de problématiser le social aujourd'hui ? Et enfin quelles sont les raisons de ce passage de la question sociale à la question morale ?

G. G. – Effectivement, le langage de la morale tend à gagner l'ensemble du tissu social et politique ; qu'il s'agisse du secteur de la production marchande, de la santé, ou même du champ politique *stricto sensu*, nous avons basculé dans un ordre de discours où la morale a gagné en importance. Les slogans des manifestations de désaccord envers le capitalisme l'indiquent bien. Là où les écriteaux d'une certaine époque portaient le message « Abolition du salariat », ils disent aujourd'hui, en s'adressant aux patrons de la finance, « N'avez-vous pas honte ? ». Dans l'entreprise, les chartes éthiques sont devenues des éléments communs de la gestion collective. En politique, on s'inquiète de la probité morale d'un homme ou d'une femme autant, voire plus, que des résultats de l'action publique. Les frasques sexuelles ou les mensonges des uns et des autres n'en finissent pas d'alimenter les polémiques et les combats politiques se mènent eux-mêmes sur le terrain de la morale et des sentiments moraux : le devoir d'ingérence dans les guerres « humanitaires » ou « préventives » (il n'y a qu'à voir les débats actuels sur la nécessité d'une intervention en Syrie), l'invocation de l'argument de la responsabilité éthique dans la restriction des mouvements migratoires, etc. Il n'est finalement pas étonnant que l'anthropologie s'engouffre dans ce discours, en se réclamant de ce « désir d'éthique ». Dans *La raison humanitaire*, Didier Fassin explique bien comment les sciences sociales ont participé elles-mêmes de ce basculement dans un paradigme moral et subjectiviste. Même si l'on peut déceler une pointe d'ironie dans mon propos, il conviendrait pour l'anthropologue de ne pas prendre ce basculement moral comme un progrès duquel il faudrait se réjouir, une naïveté sentimentaliste des acteurs qu'il conviendrait de déplorer, ou même

encore comme le cynisme d'une idéologie qui masquerait les faits qu'il conviendrait de dénoncer. On ne ferait là que reproduire un discours moral sur la moralisation du discours. L'idée est de prendre cette conquête du discours moral comme un fait social à soumettre à l'analyse, sans naturaliser les indignations morales mais sans postuler non plus la naïveté ou le cynisme des acteurs face à cette moralisation du social. Les acteurs n'y croient-ils pas vraiment d'une certaine manière, sans y croire totalement par ailleurs. Il y a un juste milieu entre le postulat d'aveuglement des acteurs et le postulat de cynisme. Il s'agit effectivement d'y voir une manière contemporaine de problématiser le social et de la voir simplement pour ce qu'elle est sans s'en réjouir moralement ou adopter un ton dénonciateur vis-à-vis de ce nouvel état de fait.

Quant aux causes ou aux raisons, il est difficile de remonter la généalogie complexe de ce discours sans céder à la spéculation en repérant des relations de causalité là où il n'y en a pas. On risquerait là de tomber dans un discours idéologique, voire téléologique en postulant par exemple qu'on ne pouvait qu'en arriver là, avec la soi-disant « fin des idéologies » – je n'y crois pas – qui aurait accompagné la chute du mur de Berlin et l'échec des modèles politiques concurrents. Je pense qu'il faut simplement voir dans ce devenir moral des sociétés une contingence de l'histoire, même si je conçois que cette réponse peut paraître décevante en l'état. En tout cas, dans le milieu de l'entreprise, je pense que ce discours est apparu suite à des glissements sémantiques progressifs, allant du paternalisme aux chartes d'éthique en passant par la « culture d'entreprise », en fonction des manières de problématiser l'entreprise qui correspondent à une époque donnée. Les changements technologiques à l'œuvre dans le secteur de la production et de la communication et dans les rapports de production entre classes mais aussi entre pays (la transformation des entreprises d'unité intégrées en réseaux de productions mondialisés, la robotisation et la numérisation des tâches, la conception récente du rôle de *l'entreprise* comme acteur politique, le rôle de l'image et du média dans la justification et la véridiction de la dénonciation morale et la

stimulation de l'émotion, etc.) ne sont certainement pas étrangers à ces nouvelles manières de problématiser l'activité entrepreneuriale.

É. M. – Puisque nous parlons d'entreprise… En occupant des postes en entreprise pour le besoin de tes recherches, tu as très vite été amenée à réfléchir sur la déontologie de l'anthropologue sur son terrain et son rapport avec ses informateurs, dans un exercice d'anthropologie réflexive, en donnant une importance cruciale à la notion d'empathie. Il y apparaît que l'anthropologue doit opérer des jugements en situation, parfois sous la contrainte de ses relations d'obligation avec ses interlocuteurs d'enquête. Sachant cela, l'anthropologue peut-il envisager les questions d'éthique qui émergeront sur le terrain par avance ? Cette caractéristique de l'enquête ethnographique dont les enjeux sont toujours émergents, est-elle compatible avec une définition figée d'une éthique de l'anthropologie ?

G. G. – Effectivement, le terrain n'est pas une expérimentation dont on peut maîtriser tous les tenants et aboutissants. L'anthropologue y est soumis à l'observation et au jugement autant qu'il soumet les autres à son regard. Son éthique est mise à l'épreuve par les informateurs eux-mêmes. Ils soumettent la valeur morale de l'anthropologue à des tests, comme cela m'est arrivé à plusieurs reprises, et comme c'est arrivé à bien d'autres, si ce n'est à tous. Ces situations d'interaction sont, par définition, imprévisibles par l'ethnographe avant qu'il ne parte sur son terrain. Par ailleurs, montrer « patte blanche » sur le terrain est une condition de la faisabilité de l'enquête. Donc, avant même qu'il n'existe des comités d'éthique en anthropologie, les interlocuteurs d'enquête agissaient déjà en « comités informels », évaluant la probité morale de l'anthropologue. C'est en cela qu'intervient la notion d'empathie inversée. C'est quand l'informateur se met à la place de l'ethnographe qu'il lui vient au mieux en aide dans son enquête. Et cette relation de confiance peut se créer au détriment même de l'éthique ou de la loi appliquée localement. C'est en partageant une situation inconfortable du fait de son illégalité – les combats de coq – que Geertz parvient à s'intégrer sur son terrain à Bali suite à la

fameuse descente de police. Sur mon propre terrain, en heurtant une station d'essence à bord de mon bus, j'ai suscité la solidarité des employés de l'entreprise qui m'ont aidée à masquer l'accident. La complicité qui résulte de la rupture de règles éthiques (d'une certaine éthique) peut devenir la condition même de faisabilité de l'enquête. La notion d'éthique étant à géométrie variable, et son application dépendant de réseaux d'obligations ou des conceptions locales et contingentes de la « redevabilité » (de l'anglais *accountability*) – à savoir « de qui sommes-nous les obligés ? » –, il est impossible de déterminer par avance ce qui relève ou ce qui relèvera de l'éthique dans la conduite de l'enquête de terrain. Comme le relève Frank Pieke, anthropologue en terrain chinois, le facteur clef de l'enquête de terrain ethnographique, et ce propos ne se limite d'ailleurs pas à l'ethnologie, réside dans le principe de sérendipité, à savoir le fait de faire une découverte heureuse dans les aléas de l'enquête – tout en sachant évidemment en saisir l'opportunité pour l'intégrer à un cadre analytique. Convenir de normes éthiques figées en amont de l'enquête pourrait se révéler désastreux pour le terrain. Cela contraindrait à fuir toute situation qui n'aurait pas été prévue par le protocole et qui pourrait contrevenir au contrat éthique signé au sein de l'institution qui nous envoie. De nombreux anthropologues se sont exprimés à ce sujet et je les rejoins là, ce serait la mort de l'ethnographie.

É. M. – Est-il possible dès lors de penser de manière normative ce que pourrait être l'éthique de l'anthropologue ? Les comités d'éthique te semblent-ils être des outils pertinents pour accomplir cette tâche ?

G. G. – Je ne pense pas que nous ayons besoin de fixer un code éthique strict pour l'anthropologie. La fluidité de la notion d'éthique ou de morale au plan diachronique comme au plan synchronique – et les anthropologues sont mieux placés que quiconque pour en être conscients – contraindrait à revoir et modifier ce code dans chaque cas de figure, en fonction des contextes et des époques, des situations géopolitiques, etc. En somme, il ne pourrait y avoir de code unique mais une pluralité de chartes faites sur-mesure pour être

pertinentes. Cela reviendrait à dire qu'il n'y a pas un seul code éthique valable pour l'ensemble de la discipline. Il faudrait par ailleurs que ce code soit évolutif dans chaque cas, c'est-à-dire qu'il épouse les contours des avancées de l'enquête et des relations établies entre observateurs et observés à mesure que le terrain progresse. Ou alors, et je pense que c'est le cas dans beaucoup de charte, le langage du code serait tellement plastique et relativiste qu'il reviendrait au même de ne pas en avoir du tout…

Les demandes des comités d'éthique en sciences sociales sont par ailleurs souvent calquées sur ceux des « sciences dures » qui fonctionnent par expérimentation contrôlée et sont par conséquent incompatibles avec la démarche ethnographique. Il faudrait informer les interlocuteurs d'enquête de tous les tenants et aboutissants de l'enquête, des conséquences qu'elle peut avoir sur leur vie, leur faire signer des formulaires autorisant l'enquête et la collecte de données. Cela tue la spontanéité de l'enquête ethnographique et la spontanéité du discours et de l'action qui constituent le matériau le plus précieux de l'ethnographie. Les méthodes plus flottantes que l'entretien, comme les conversations à bâtons rompus ou les situations d'observation participante, deviendraient impraticables et les rencontres fortuites prendraient d'emblée un caractère bureaucratique si nous devions faire systématiquement signer des formulaires sur nos terrains. Et par ailleurs, comment prévoir les aléas de l'enquête ? Je ne savais pas par exemple qu'une grève d'ampleur historique pour mon entreprise se déclencherait au beau milieu de mon terrain quand j'enquêtais sur le réseau de transport urbain à Marseille. Comment aurais-je pu signaler ma posture dans ce conflit social si j'avais dû remplir une charte éthique au préalable ? Aurais-je tout simplement laissé passer le conflit comme une parenthèse imprévue du protocole d'enquête annoncé ? Les formulaires demandés par les comités d'éthique sont dans un triple déni : un déni d'inductivité, un déni de sérendipité et un déni d'historicité des faits sociaux.

Les étudiants que j'ai été amenée à rencontrer, qui ont travaillé en Nouvelle-Zélande, en Australie ou au Canada, où les comités d'éthique sont des passages obligés de la recherche, m'ont tous fait

part de leur scepticisme à cet égard. On leur demandait par exemple de fournir un exemplaire du questionnaire qu'ils allaient soumettre aux enquêtés. Les anthropologues ne travaillant que rarement par questionnaires, il fallait alors en inventer un de toute pièce. On en arrive donc à des situations ubuesques dans lesquelles le dispositif bureaucratique contraint les acteurs à agir à l'inverse de leur propre code moral, à mentir pour pouvoir produire un savoir dans des conditions respectueuses de l'éthique. Un autre exemple qui pousse à se questionner sur la finalité de ces comités : on leur demandait que ces questionnaires soient fournis dans une version originale, c'est-à-dire dans la langue des informateurs, sans qu'aucun membre du comité ne soit pourtant locuteur de la langue en question. Il n'y avait donc aucune vérification des déclarations de l'auteur… Et ce ne sont que des exemples des formalités bureaucratiques qui font parfois perdre énormément de temps aux chercheurs dont les terrains ont tendance à durer de moins en moins longtemps par ailleurs, notamment en doctorat. Tout cela n'est pas sérieux. Plutôt que d'encenser ces comités et de se réjouir du progrès moral qu'ils représenteraient, il vaudrait mieux en faire une bonne sociologie. Si l'on demande tant de formalités qu'aucun anthropologue n'est sérieusement en mesure de remplir, c'est qu'il y a d'autres raisons à cet appareillage. Souvent, les institutions en question utilisent ces chartes comme des cautions juridiques visant à les dégager de toute responsabilité en cas de poursuites judiciaires : un sport national dans de nombreux pays. En cas de procès, les universités ou centres de recherches se dédouanent ainsi de toute conséquence fâcheuse de l'enquête en faisant valoir leur intense souci éthique, prouvé par l'existence de ces formalités et de leurs traces sur papier. Bien souvent l'éthique rime avec l'ethnique, la signature de chartes étant exigée quand on travaille sur des minorités reconnues, lesquelles ont souffert de relations tendues avec l'anthropologie, comme les Amérindiens, les Maoris, ou les Aborigènes australiens pour ne citer que les exemples les plus communs. Ces derniers ont mis à la peine de nombreuses institutions en leur intentant des procès et l'inflation des comités d'éthique dans la recherche anglo-saxonne n'est

certainement pas étrangère à cette histoire tumultueuse qui, plus que l'histoire d'une prise de conscience morale, est l'histoire d'un rapport de force juridique et politique.

Tu l'auras compris, je suis sceptique vis-à-vis du bien-fondé et de l'efficacité de ces comités. Un autre problème réside dans la conception de l'éthique que véhiculent ces chartes. On est trop souvent dans la construction d'une éthique déontologique, les anthropologues étant sommés de suivre des prescriptions ou des interdits, plus que d'une éthique conséquentialiste. En encourageant la seconde au détriment de la première dans nos formations, je pense que nous parviendrions mieux à cet objectif de produire un savoir anthropologique à dimension éthique, le chercheur étant confronté à la dimension éthique de sa recherche en tant que sujet pensant plus qu'en tant que sujet obéissant aux prescriptions d'une institution. Une telle posture morale permet bien plus qu'un code, une adaptabilité contextuelle et situationnelle. De plus, a-t-on vraiment besoin de se cacher derrière un comité d'éthique pour être éthique ?

Résumé
Dans cet entretien, Ghislaine Gallenga propose une réflexion sur la notion d'éthique en anthropologie. Elle met en résonance l'émergence des questionnements moraux et l'importance accrue donnée à cette notion au sein de la discipline avec les mutations politiques globales des sociétés occidentales ces dernières années. Elle revient ainsi sur cette fameuse transformation des questions sociales en questions morales. Elle enjoint de faire une sociologie pragmatique des mises en discours et en pratiques de l'éthique par les anthropologues, tout en mettant en garde contre une dérive bureaucratique et cosmétique de la valorisation prétendument récente de l'éthique de/dans la discipline.

Mots-clefs : éthique, morale, anthropologie, comités d'éthique, entretien.

Summary

Thinking Through the Mirror of Ethics

In this interview, Ghislaine Gallenga shares discusses the notion of ethics in anthropology. She correlates the emergence of moral issues and the increased importance given to this concept of ethics within the discipline with the global political changes at stake in Western societies. Thus, the author addresses the famous transformation of social issues into moral issues. She invites to a pragmatic sociology of the anthropologist's "ethical discourse and practices", while cautioning against a certain bureaucratic and cosmetic shade of the alleged recent appreciation of ethics by/in the discipline.

Key-words: ethics, morals, anthropology, ethics committees, interview.

* * *