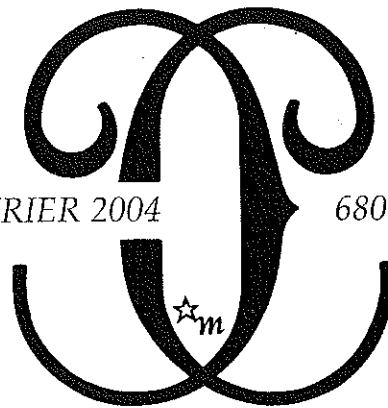


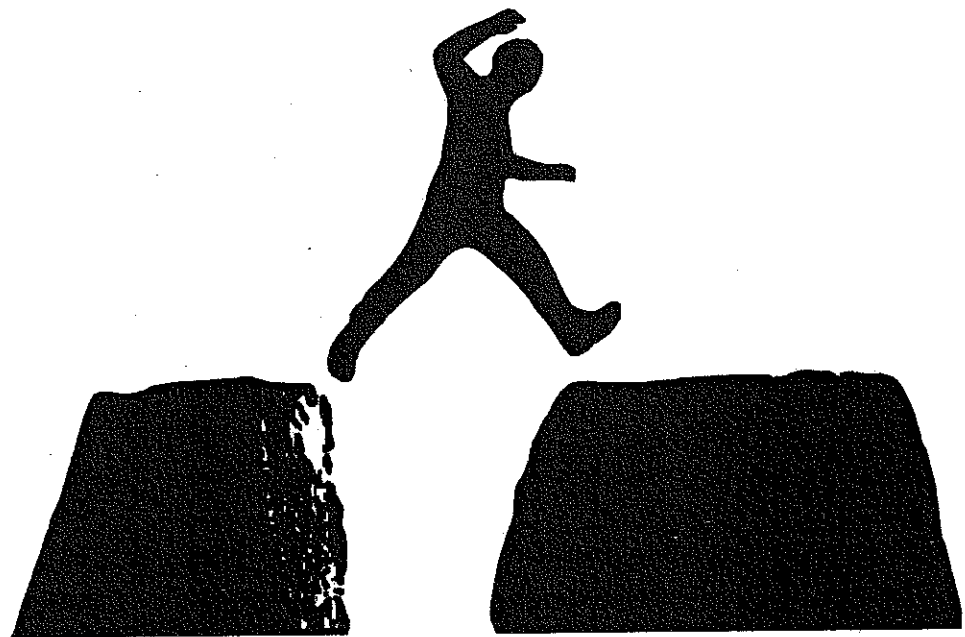
JANVIER-FÉVRIER 2004

680-681



CRITIQUE

Frontières de l'anthropologie



Revue générale des publications françaises et étrangères

Publiée avec le concours du Centre National du Livre

Sommaire

Présentation

Benoît de L'Estolle : Quand l'anthropologie s'expose...

Marc-Olivier Gonselth, Jacques Hainard, Roland Kaehr (éds),
Le Musée cannibale
Bruce Albert et Davi Kopenawa (éds), *Yanomami, l'esprit de la forêt*

Didier Fassin : Et la souffrance devint sociale

Arthur Kleinman, Veena Das, Margaret Lock (éds), *Social Suffering*
Veena Das, Arthur Kleinman, Mamphela Ramphele, Pamela Reynolds (éds), *Violence and Subjectivity*
Veena Das, Arthur Kleinman, Margaret Lock, Pamela Reynolds (éds), *Remaking a World. Violence, Social Suffering and Recovery*

Michel Naepels : Dispositifs disciplinaires. Sur la violence et l'enquête de terrain

Léonore Le Caisne, *Prison. Une ethnologue en Centrale*
Michel Agier, *Aux bords du monde, les réfugiés*

Florence Weber : Ethnographies urbaines, de Harlem à Genevilliers

Philippe Bourgois, *En quête de respect. Le crack à New York*
Olivier Masclet, *La Gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*

John Tresch : La science mise à nu (par ses ethnographes, même)

Laura Nader (éd.), *Naked Science : Anthropological Inquiry into Boundaries, Power and Knowledge*
Hugh Gusterson, *Nuclear Rites : a Weapons Laboratory at the End of the Cold War*

Paul Rabinow, *Le Déciffage du Génome : l'aventure française*
Roddey Reid et Sharon Trawick (éds), *Doing Science + Culture*

Marcos Olavio Bezerra : La politique vue d'en bas

Joan Vincent (éd.), *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory and Critique*
Cesar Barreira et Moacir Palmeira (éds), *Politica no Brasil : visões de antropológos*

Suite en 3 de couverture

CRITIQUE

Revue générale des publications françaises et étrangères

JANVIER-FÉVRIER 2004
TOME LX - N° 680-681
publication mensuelle
cinquante-septième année

Anciens directeurs
GEORGES BATAILLE, JEAN PIEL

Comité d'honneur
MAURICE BLANCHOT (*), YVES BONNEFOY, MICHEL DEGUY,
JACQUES DERRIDA, MICHEL SERRES, JEAN STAROBINSKI.

Directeur
PHILIPPE ROGER

Conseil de rédaction
MARC AUCE, FRANÇOISE BALBAR, PIERRE BIRNBAUM,
DANIELE COHN, ANTOINE COMPAGNON, PEDRO CORDOBA,
ÉLIE DURING, YVES HERSANT, ALAIN DE LIBERA.

Rédaction
Responsable d'édition : LAURE DEFIOLLES

7, rue Bernard-Palissy - 75006 Paris
Tél. : 01 45 44 23 16
Fax : 01 42 84 08 63
(le matin seulement)

Diffusion
Les Éditions de Minuit

Philippe Roger reçoit sur rendez-vous.
Les manuscrits ne sont pas retournés.
Les auteurs développent librement une opinion qui n'engage qu'eux-mêmes.

La science mise à nu (par ses ethnographes, même)

Laura Nader (éd.)
Naked Science: Anthropological Inquiry into Boundaries, Power, and Knowledge
New York, Routledge, 1996, 318 p.

Hugh Gusterson
Nuclear Rites: a Weapons Laboratory at the End of the Cold War
Berkeley, University of California Press, 1998, 350 p.

Paul Rabinow
Le Déchiffrement du Génome: l'aventure française
trad. par F. Keck
Paris, Odile Jacob, 2000, 274 p.

Rodney Reid
et Sharon Trawick (éds)
Doing Science + Culture
New York, Routledge, 2000, 339 p.

Dans les années 1980 et 1990, l'anthropologie s'inscrivait un sévère examen autocritique. Elle mit en cause les présupposés épistémologiques fondant sa façon d'analyser les cultures étrangères : elle instruisit le procès de son rôle dans la conquête coloniale et la subjugation des populations indigènes. Au même moment, l'anthropologie des sciences émergea en tant que spécialité, complétant et débordant à la fois cet examen réflexif. Plutôt que d'adopter sans réserves un idéal d'objectivité associé aux sciences de la nature dans l'imagerie courante, et de se

demander dans quelle mesure l'anthropologie s'en rapprochait, des ethnographes se mirent à fréquenter les laboratoires, les salles de conférences, les cliniques, les comités et leurs dépendances, pour découvrir à quoi la science ressemble vue du sol. Comme le suggère le titre de Laura Nader, il s'agissait de mettre la science « à nu », l'observation directe des pratiques matérielles et symboliques la dépouillant de ses apprêts protecteurs et abstraits comme « la méthode scientifique » ou « les normes universelles de la raison ».

L'anthropologie des sciences présente donc une nouveauté véritable. Non pas qu'elle se soit emparée d'un nouvel objet : au contraire, qu'on fasse partir la généalogie de Comte et de ses analyses sur le progrès menant l'esprit humain de la participation mystique jusqu'à la science positive, de Durkheim et Mauss décrivant les formes primitives, à la fois naturelles, sociales et religieuses de la connaissance, ou de Tylor et Frazer et de leur séquence magie-religion-science, l'anthropologie n'a cessé d'enquêter sur la relation entre la connaissance de la nature et les pratiques sociales. Mais ces vieilles questions ont une portée sans précédent quand on les reprend dans le contexte contemporain : les techniques, les réalités, les dispositifs institutionnels et les positions subjectives qu'ils impliquent dans les sciences d'aujourd'hui sont véritablement nouveaux. Le caractère le plus distinctif de ces ethnographes est qu'ils acceptent de moins en moins de reprendre à leur compte la perspective confiante de leurs prédécesseurs sur la rationalité et la « science occidentale ». Comme d'autres dans le champ riche et varié des *science studies* – qu'il s'agisse de l'école d'Edimbourg de « *Sociology of Scientific Knowledge* » (SSK), de la théorie acteur-réseau de Bruno Latour, ou des *cultural studies* portant sur les sciences théorisées et illustrées par Donna Haraway et Joseph Rouse – ils se dispensent de l'idée qu'il y aurait, au-delà des formes différentes prises par les « cultures » et les « concepts », l'unique et immuable royaume de la causalité « naturelle » et « scientifique »¹. Ils étudient par une

1. Voir « Sciences dures ? », *Critique*, 661-662, juin-juillet 2002 ; A. Pickering (éd.), *Science as Practice and Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1992 ; J. Rouse, *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*, Ithaca, Cornell University Press, 1987 ; D. Haraway, *Situated Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991.

ethnographie minutieuse les situations dans lesquelles les faits scientifiques, les processus naturels et les lois de la nature sont découverts, développés, et amenés à influencer sur le monde.

Par-delà le fait que bon nombre d'anthropologues des sciences travaillaient ou ont été formés dans des départements d'anthropologie, des distinctions plus fondamentales doivent être faites sur la base de la tradition intellectuelle à laquelle ils se rattachent. Alors que certaines écoles de science studies s'inscrivent dans le prolongement de la philosophie analytique, que d'autres reprennent la rhétorique de la démonstration scientifique, et que d'autres encore pratiquent un instrumentalisme utilitariste en termes de moyens, fins et gains, l'anthropologie des sciences s'inscrit, stylistiquement et thématiquement, dans la tradition de l'anthropologie culturelle. Elle veut donc tout autant raconter et transmettre l'expérience qu'expliquer et classer; elle s'attache autant aux résonances des découvertes, des théories et des attitudes scientifiques dans l'ordre imaginaire, symbolique et éthique, qu'à l'ensemble des facteurs qui conditionnent l'émergence de nouvelles façons de comprendre le soi, la société et le cosmos. L'article de Sharon Trawek, auteur d'une étude ethnographique de physiciens américains et japonais qui a fait date², s'ouvre en posant les principes suivants:

En utilisant la méthode anthropologique de terrain qu'on appelle observation participante, j'étudie les cadres et les événements que la communauté internationale des physiciens des hautes énergies construisent à leur propre usage et j'observe les activités, formelles et informelles, qu'ils considèrent appropriées dans cet environnement. J'apprends ce qu'ils pensent avoir besoin de savoir pour pouvoir agir efficacement et stratégiquement, à l'échelle locale ou mondiale; puis je discerne des motifs (*patterns*) dans leurs actions et leurs cosmologies, et j'observe la façon dont tout cela change au cours du temps quand l'écologie de leur communauté se transforme³.

Bien que s'inspirant de façon évidente du concept boasien de culture comme ensemble de schèmes perceptifs déposés

2. S. Trawek, *Beauties and Lifetimes: The World of High Energy Physicists*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1988.

3. S. Trawek, «Kokusaika, Gaiatsu, and Bachigai: Japanese Physicists' Strategies for Moving into the International Political Economy of Science», in *Naked Science*, op. cit. (d'oresnavant abrégé NS).

dans des formes symboliques, dans le langage et dans des artefacts matériels, Trawek va au-delà d'un certain concept de «culture» qui, dans sa forme classique, impliquait un système symbolique délimité, statique et monolithique, fondant l'unité d'un groupe d'individus liés de surcroît par la géographie. Comme la plupart des anthropologues des sciences, elle utilise un modèle de production des actions et du sens plus souple et plus ouvert. Des événements historiques particuliers sont mis en rapport avec d'autres logiques, «à l'échelle locale ou mondiale»; les relations de pouvoir et les flux internationaux de biens culturels - y compris des connaissances scientifiques et des technologies - constituent une «écologie» batesonienne d'épistémologies entremêlées à de multiples niveaux et en interaction dynamique.

On pourrait même qualifier cette approche de «post-culturelle». La façon dont les acteurs utilisent réflexivement la notion de «culture» pour rendre compte de leurs actions, pour se démarquer d'autres groupes, et pour distinguer différents champs d'activité dans leur propre univers, est l'objet d'une attention grandissante⁴. La «culture» apparaît ainsi comme un outil important dans les stratégies locales et internationales. À l'instar de l'étude ethnométhodologique du travail scientifique menée par Michael Lynch, qui voit dans «la société», «les contextes» et même «les faits» le résultat d'activités locales, l'anthropologie des sciences réfère l'ordre théorique et conceptuel des sciences de la nature à des pratiques matérielles et symboliques spécifiques⁵. Celles-ci comportent des actes de négociation et de formulation, y compris de «ce qu'il y a dans le monde» ou du cosmos en tant que tel, sans pour autant qu'aucun de ces «cosmogrammes» ne soit considéré comme final ou total. On en retire l'idée non d'une «culture scientifique» unifiée qui donnerait accès à l'ordre rationnel de la nature, mais d'un cosmos multiple et décentré dans lequel la division entre la nature et la culture est constamment remise en cause et redessinée⁶.

4. Cf. S. Helmreich, «After Culture: Reflections on the Apparition of Anthropology in Artificial Life, a Science of Simulation», *Cultural Anthropology*, 16 (4), 2001.

5. Cf. M. Guéré, «Oublier la science pour mieux l'analyser», *Critique*, juin-juillet 2002.

6. Cf. R. Wagner, *The Invention of Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1981 et M. Strathern, *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

De l'ethnoscience aux science studies

Cette approche bénéficie aussi d'une longue tradition de recherches sur les systèmes de savoir non-occidentaux, notamment au vingtième siècle les études sur les usages pratiques de la magie, les approches économicistes de l'exploitation et de la production des ressources, les études écologiques des atouts des formes culturelles en termes d'adaptation, et les analyses lévi-straussiennes des systèmes de classification de la pensée sauvage. Participant à des degrés divers de ces différentes approches, l'ethnoscience – l'étude des systèmes indigènes de savoir : ethnobotanique, ethnopsychiatrie, anthropologie médicale, ethnolinguistique – a acquis une position relativement prépondérante dans les années 1970 et 1980. Le recueil de Laura Nader, *Naked Science*, inclut des articles de certains de ses principaux représentants.

L'article de Berlin, Berlin et alii, « Les fondements scientifiques de la médecine gastro-intestinale par les plantes », est dirigé contre les travaux antérieurs d'inspiration « symboliste » sur les groupes mayas des Hautes-Terres du Chiapas au Mexique. Les anthropologues symboliques, qui insistent surtout sur les fonctions sociales du savoir floral, ont, selon nos auteurs

conclu que la médecine maya des Hautes-Terres correspond à une compréhension rudimentaire de l'anatomie humaine, n'a qu'un faible rapport avec les processus physiologiques, et satisfait avant tout des besoins psychosociaux en usant de principes magiques. Étant donné que les principes magiques n'ont que peu à voir avec la science, il est possible de conclure, à la lecture de ces travaux, que l'ethnomédecine maya est tout sauf scientifique, et qu'il manque aux Mayas eux-mêmes une compréhension scientifique de la santé et de la maladie⁷.

S'inscrivant en faux contre cette perspective, ces chercheurs ont recueilli les plantes systématiquement utilisées pour traiter des troubles et symptômes gastro-intestinaux et, « de retour au pays », ont testé en laboratoire les effets de ces

7. E. A. Berlin, B. Berlin, X. Lozoya, M. Meckes, J. Tortoriello, M. L. Villarreal, « The Scientific Basis of Gastrointestinal Herbal Medicine among the Highland Maya of Chiapas, Mexico », NS, p. 43-68.

plantes sur les bactéries responsables des troubles gastriques ou sur leurs symptômes. Ils ont ainsi établi que les chamanes mayas ne choisissent pas leurs plantes sur la base de quelque ressemblance ou parenté mystique ; au contraire, il y a une corrélation systématique entre les plantes administrées et les symptômes pour lesquels on les prescrit. Un tel système, soutiennent les auteurs, n'a pu être établi qu'en se fondant sur une forme de méthode expérimentale. L'un d'eux, Brent Berlin, a participé à la fin des années soixante à une recherche controversée qui opposait aux arguments de Whorf et Sapir sur la détermination linguistique de la perception l'existence transculturelle de « termes de couleurs de base » universels⁸. L'article sur la médecine maya a une visée similaire. Les chercheurs utilisent des méthodes scientifiques occidentales pour établir des critères à l'aune desquels ils évaluent une terminologie « culturellement » variable.

Cette méthode semble légitimer le savoir maya. Mais on peut tout aussi bien dire qu'elle renforce l'opposition même qu'elle prétendait réduire : la science occidentale est convoquée comme critère et juge ultime. Comme le suggère le titre de Colin Scott, « La science pour l'Occident, le mythe pour le reste du monde ? », une telle image de la science a souvent servi à exclure et disqualifier d'autres formes de savoir comme « purement symboliques⁹ ». Dans sa propre étude du savoir des chasseurs Cree de James Bay, il insiste sur le fait que « notre compréhension du savoir pratique ne saurait être formulée adéquatement sans faire référence aux métaphores essentielles condensées au plus haut point dans le mythe et le rituel ». Mais, à la différence de Berlin et alii, Scott soumet la science occidentale à une analyse comparable : la « métaphore essentielle » de la science occidentale implique une distinction radicale entre l'humanité et la nature, ainsi qu'une hiérarchisation centralisée des divers domaines de la nature – contrastant avec la conception des Indiens Cree selon laquelle il existe une

8. B. Berlin et P. Kay, *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*, Berkeley, University of California Press, 1969.

9. Pour une critique similaire de l'incapacité de l'anthropologie symbolique à saisir les effets disciplinaires de la religion, voir T. Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.

économie d'échanges réciproques entre les humains et leurs « parents » non-humains¹⁰. Plutôt que de donner le dernier mot aux découvertes de la science occidentale, Scott expose les conséquences sociales et écologiques des deux perspectives. La rhétorique qui accompagne la science – sa pureté, son infailibilité, son universalité, ainsi que l'impartialité, l'objectivité et l'expertise de ses serviteurs – a renforcé la distance perçue entre « nous » et « eux ».

Elle a aussi empêché de voir la façon dont la science est pratiquée et dont elle assoit son autorité. Dans un article influent de 1974, « De l'intérêt de la recherche vers le haut [studying up] », Laura Nader encourageait les anthropologues à déplacer leur regard des sociétés « hors de l'histoire » pour le porter sur les institutions bureaucratiques et techniques de « chez eux », et sur la façon dont elles créent et entretiennent des systèmes d'inégalité¹¹. Les auteurs de *Naked Science* ont entendu ce conseil comme une invitation à étudier la science « universelle » et « impersonnelle » dans ses formes concrètes, particulières et caractéristiques. L'article fascinant de Jean Lave met en cause l'image d'une science lointaine, ésotérique et infallible en juxtaposant des recherches sur la manière dont les mathématiciens se représentent les non-mathématiciens, et sur les usages des mathématiques dans un environnement quotidien. Un article de Joan Fujimura et Michael Fortun sur les méthodes computationnelles utilisées dans le *Human Genome Project* se conclut par des considérations sur les implications politiques ambiguës du séquençage des gènes et, plus généralement, du « déterminisme génétique » – le « prisme de l'hérédité », dont Troy Duster montre qu'il structure et déforme les débats sur la race aux États-Unis¹². La tendance

10. Cf. aussi R. Brightman, *Grateful Prey: Rock Cree Human-Animal Relationships*, Berkeley, University of California Press, 1993.

11. L'article parut dans *Reinventing Anthropology* (D. Hymes éd.), New York, Pantheon Books, 1973, un recueil qui marqua un tournant vers la politique de l'anthropologie américaine. Il est intéressant de noter que le programme de recherche de L. Nader et son intérêt pour les sources alternatives d'énergie a de fortes affinités avec l'engagement pour la défense des consommateurs de son frère, Ralph Nader, candidat aux élections présidentielles américaines en 2000.

12. Cf. aussi T. Duster, *Backdoor to Eugenics*, New York, Routledge, 1990.

générale du recueil de Nader est de mettre notre savoir sur un pied d'égalité analytique avec d'autres façons de connaître le monde : les auteurs replacent la science dans un environnement éthique, politique et cosmologique plus large, et révèlent ainsi la contingence, la spécificité culturelle et l'incertitude propres à la science masquées sous le vernis protecteur de son image immaculée.

Une institution totale dans un monde compartimenté

Dans *Nuclear Rites*, Hugh Gusterson s'attache lui aussi à décrire la manière dont la rhétorique de la science fait obstacle à une perception claire des véritables enjeux de la recherche ; il met à nu une science riche en symboles et en significations, dans laquelle le rituel collectif et le récit personnel informent l'expérience de la recherche et de l'innovation technologique. Il étudie la recherche en armement nucléaire au Livermore Laboratory, l'institution sœur de Los Alamos située en Californie, en le remplaçant dans plusieurs cadres de référence qui se chevauchent : une communauté locale qui inclut des chercheurs, leurs familles, des pasteurs et des prêtres ; un espace politique national dans lequel la recherche est en butte aux militants anti-nucléaires ; et enfin, un espace politique international sous-tendu par la logique de la rivalité des grandes puissances dans la Guerre Froide et de la Destruction Mutuelle Assurée [MAD].

Gusterson détaille les techniques sociales et les façons de parler et d'agir qui font que le travail de fabrication d'armes destinées à causer la mort instantanée de centaines de milliers d'êtres humains puisse passer pour une manière raisonnable et désirable de gagner sa vie, voire même d'une moralité singulière. Le laboratoire haute-sécurité est « un immense quadrillage d'espaces tabous et de sujets tabous ». Le système de surveillance panoptique mis en place autour du laboratoire, les badges de couleurs différentes autorisant l'accès aux divers espaces hiérarchisés, l'obligation faite aux employés et aux visiteurs de se soumettre à une enquête préalable du gouvernement fédéral, les fouilles aléatoires des voitures des employés dans le parking contribuent également à donner au travail effectué en ce lieu une aura d'importance et d'exclusivité. Le laboratoire est une version bureaucratique et « high-tech des

sociétés secrètes que les anthropologues étudient traditionnellement». Les commentateurs des ingénieurs sur les technologies qui les entourent donnent l'impression d'une combinaison conceptuelle et pratique avec les machines, une subjectivité humain-machine ou «cyborg» qui transcende les émotions et la fragilité du corps humain dans une fusion avec la technologie¹³. Les photographies de corps défigurés des victimes des attaques nucléaires d'Hiroshima et de Nagasaki sont prohibées, et les termes abstraits et numériques dans lesquels sont formulés les résultats de la recherche, y compris l'évaluation du pouvoir destructeur des bombes, tiennent la représentation des souffrances provoquées par une explosion nucléaire à une distance raisonnable. En outre, quoique les bombes soient destinées à être aussi destructrices que possible, la profession trouve sa légitimation dans l'objectif atteint. La menace d'une réplique dissuade l'Union Soviétique d'utiliser ses propres armes ; c'est précisément parce que des armes efficaces existent que leur efficacité n'aura jamais à se faire sentir. Dans cette logique, la certitude de la guerre garantit la paix.

L'auteur analyse l'essai d'une bombe nucléaire en termes d'«initiation laïque» et de rite de passage dans le cycle de vie des scientifiques de l'armement. L'intensité morale et psychologique de la procédure est accentuée par la formation d'un groupe liminal d'inités dont la hiérarchie sera redistribuée à la fin du rituel. Les inventeurs d'armes vivent ce moment et ses risques plus que sacrés comme une réalité extra-ordinaire dans laquelle leurs compétences, leur identité et leur appartenance même au groupe sont en jeu. La façon dont sont décrites les dimensions rituelles, cosmologiques et existentielles des activités «rationnelles» des physiciens invite à une comparaison féconde avec les travaux sur l'efficacité des rites «magiques» sur lesquels les ethnographes n'ont cessé d'enquêter dans les sociétés «pré-rationnelles».

Gusterson met en regard ce portrait de la communauté des chercheurs avec une analyse des expériences partagées qui

13. Pour une introduction à ces hybrides entre humains et machines, voir D. Haraway, *op cit.*, et les discussions dans G. Downey et J. Dumit (éds), *Cyborgs & Citadels: Anthropological Interventions in Emerging Sciences and Technologies*, Santa Fe, School of American Research Press, 1997.

contribuent à constituer celle des militants anti-nucléaire – «l'autre côté des barbelés» à Livermore. Le contraste est total entre les stratégies déployées par les scientifiques pour tenir hors de leur vue les souffrances entraînées par une explosion nucléaire et l'identification profonde de nombreux militants avec les victimes, entretenue par des films comme *The Day After* et des simulations publiques crues de l'étendue des ravages d'une guerre atomique.

Certaines cibles ont beau avoir changé, la pertinence des analyses de Gusterson continue de faire froid dans le dos¹⁴. Mais dans l'intervalle, les images cauchemardesques associées à une explosion nucléaire dans l'imaginaire collectif ont perdu de leur effet ; le public américain semble avoir «désappris» l'horreur que lui inspirait la guerre atomique. Quels seront alors les arguments, les images, les procédés identificateurs qui pourront réapprendre à un public américain terrorisé à s'opposer au programme «rationnel» de technologie agité sans répit par ses dirigeants ? Le livre expose clairement la banalité des procédures permettant à ceux qui prennent part à la fabrication d'engins de mort de ne pas avoir à s'exprimer sur leur place dans le système ou à l'examiner d'un oeil critique : le système fonctionne très bien en se passant d'assentiment explicite. Il ressort aussi clairement de l'étude équilibrée de Gusterson que des «points d'appui» critiques ne pourront se cristalliser que si s'enracine une vision plus large, faisant plus appel à des expériences partagées qu'à des identités – quelque chose comme une «culture» de contestation.

«La vie» hors de la «cage de fer» : une nouvelle zoé-logie ?

Alors que *Nuclear Rites* était consacré à la création d'engins de mort, Paul Rabinow interroge dans *Le Génome humain* les nouvelles techniques de production de la vie. Bien qu'inspiré par le concept foucauldien de biopouvoir et s'attachant systématiquement à décrire la manière dont les formes discursives et

14. Voir l'analyse frappante que fait Gusterson des discours légitimant l'invasion de l'Afghanistan dans «The McNamara Complex», *Anthropological Quarterly*, 75 (1), 2002.

institutionnelles conditionnent le sujet¹⁵, le livre de Rabinow semble prôner un retour à des questions anthropologiques classiques sur la signification symbolique, voire « spirituelle » des activités rationnelles. Il soutient notamment que les nouvelles données des biotechnologies rendent nécessaire un retour critique sur la conception wébérienne d'une rationalité irréversible, enfermant l'homme contemporain dans une « cage de fer », et le prétendu « désenchantement du monde » : de nouvelles relations institutionnelles et fusions imaginaires donnent l'impression d'une redistribution des distinctions, héritées du dix-neuvième siècle, entre faits scientifiques et valeurs morales, humaines et religieuses.

Le livre raconte, concrètement, un litige de propriété. À qui « appartient » l'ADN des stocks de sang collecté auprès de bénévoles qui le « sacrifierent librement » pour le bien d'autrui ? Ces stocks, ressources rares et précieuses pour la recherche génétique, recueillie à l'origine durant la Seconde Guerre mondiale à l'intention des Résistants, sont maintenant dans les mains d'une association de recherche semi-publique, le Centre d'études du polymorphisme humain (CEPH). En 1994, cette institution étudia la possibilité de s'associer à une entreprise américaine de biotechnologie qui, en échange d'un accès au stock de sang, lui aurait apporté un plan de financement. L'opinion s'en inquiéta, et ce qui pouvait apparaître comme un échange symbiotique de compétences – les Français fournissant l'expertise scientifique et une ressource collective, les Américains l'innovation et les capitaux à risques – devint, par l'entremise d'un article cinglant du *Canard Enchaîné*, un scandale. Le CEPH fut accusé d'utiliser « l'ADN français » pour nourrir les vampires du grand capital américain.

Reprenant des termes que les travaux d'Agamben ont remis au goût du jour¹⁶, Rabinow voit dans la gestion génétique

15. Voir P. Rabinow, « Artificiality and Enlightenment: From Sociology to Biosociality », in M. Biagioli (éd.), *The Science Studies Reader*, New York, Routledge, 1999. Après une ethnographie du Maroc qui, avec d'autres, inaugura le tournant réflexif de l'anthropologie des années 1980 et 1990, Rabinow joua un rôle clé dans la diffusion de la pensée de Foucault aux États-Unis.

16. G. Agamben, *Homo Sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997.

de l'humanité un nouvel avatar de zoé, ou « la vie nue » – la vie hors des liens de la loi, de la coutume ou du rite. Zoé, pour Agamben, est la vie en tant que capturée par le souverain – la condition à laquelle les citoyens peuvent retourner lorsque, dans l'état d'urgence, la loi civile ordinaire est suspendue. Agamben oppose, à cette vie nue, *bios*, la vie en tant que « forme de vie » : les éléments partagés d'une existence en communauté, comme dans la « bonne vie » aristotélicienne. Selon Rabinow, le « dispositif génomique » – les machines, les concepts et les pratiques qui fondent la connaissance des gènes humains et sa mise en œuvre sur des individus et des populations – est sur le point de « lier ensemble bios et zoé dans une forme "génomique" commune » (*Le Déchiffrement du Génome*, p. 39, d'ores et avant abrégé DG). À vrai dire, on peut se demander si une carte chromosomique générée par ordinateur a vraiment quelque chose à voir avec la dimension physiologique et incarnée du concept de « vie nue » chez Agamben. Mais dans tous les cas, ce qui est en jeu selon Rabinow est une nouvelle forme à la fois matérielle et symbolique de « la vie telle qu'on la connaît ». Exit le sang, l'ADN vient prendre sa place.

Les débats, nationalement déterminés et non résolus, concernant la propriété des données et des matériaux génétiques et médicaux jouent aussi un rôle dans ce nouveau mode de « biosocialité ». Dans des pages qui sont parmi les plus éclairantes du livre, Rabinow compare les cadres juridiques de la propriété et du corps, et leurs implications, en France et aux États-Unis. La dérégulation et une juridiction sur les brevets favorable aux entreprises sous Reagan ont permis le brevetage des gènes, des procédures médicales et des données génétiques, encourageant la croissance de l'industrie *biotech*, notamment de *start-ups* spécialisées dans les technologies à haut investissement.

À l'inverse, la loi française prohibe la vente par un particulier de son propre patrimoine génétique : l'État peut requérir des échantillons sanguins, administrer des vaccins et, bien sûr, mettre ses citoyens en prison, mais aliéner des parties de son propre corps demeure illégal. Sur quel fondement la société peut-elle prétendre que l'« ADN français » lui appartient ? Quelles sont les limites de cette prétention ? Et comment cette nouvelle configuration de « la vie » transforme-t-elle la relation de l'individu à l'État, aux autorités médicales et au marché,

ainsi que – pour soulever une autre question foucauldienne – la relation à soi ? Le livre de Rabinow réussit à poser ces questions tout en renvoyant à plus tard des réponses définitives, peut-être dans l'attente d'une synthèse future de la « biosocialité génomique ». Il renouvelle l'histoire du présent « foucauldienne en parlant en quête d'une « ethnographie du contemporain ». Il démontre que ce n'est qu'à condition d'acquiescer une certaine familiarité avec le langage et les méthodes de chercheurs à la pointe du savoir, que l'on peut saisir des formes de vie – à la fois *zoé* et *bios* – qui commencent seulement à se dessiner.

Repérer les nouvelles lignes de fracture

Rabinow soutient qu'un éventail de questions légales, éthiques et spirituelles placent les professionnels des sciences de la vie dans une sorte de « purgatoire » (DG, p. 47) On pourrait dire que ce « purgatoire » est la condition de l'anthropologie des sciences : de nouvelles relations et de nouveaux phénomènes ne cessent d'apparaître en des lieux inédits. La « science normale » et la « résolution d'énigmes » kuhnienne y semblent l'exception plus que la règle.

Le recueil dirigé par Sharon Traweck et Roddey Reid, *Doing Science + Culture*, donne une idée des directions que l'anthropologie des sciences pourrait prendre pour explorer ces espaces fluides au cours des prochaines années. En démontrant comment l'étude de la science peut bénéficier d'une implication plus active avec l'histoire et notamment l'histoire des sciences, Traweck soutient dans son introduction que nous nous trouvons depuis les années 1970 au cœur d'une transformation structurale de l'économie mondiale et des modes de production d'une échelle comparable aux transformations de la fin du dix-septième et du début du dix-neuvième siècles. Ce séisme structural – suivant les « lignes de fracture (faultlines) » du titre de l'article – aura un effet majeur sur les questions que se posent les chercheurs et les réponses qu'ils tâcheront de leur apporter.

D'autres articles examinent le rôle de la science et de la technologie dans les relations internationales. Les phénomènes étudiés par l'anthropologie des sciences donnent l'impression que la nation et l'État demeurent des cadres de référence

indispensables pour comprendre les interactions mondiales. La terminologie « centre/périphérie » continue de structurer la compréhension que les acteurs locaux ont de leurs actes. C'est ce que montre Itty Abraham à propos de l'Inde, où un projet national de recherche en physique se définit, dans un contexte de non-développement, en référence à la « big science » des métropoles.

Le système du commerce mondial repose sur des technologies et techniques de production nouvelles, qui sont aussi des marchandises. Les barrières douanières, les lois sur les brevets et les transactions secrètes mettent de nouveaux obstacles à la circulation du savoir, et constituent de nouveaux sites pour la concurrence. Les questions de propriété et d'accessibilité mettent en jeu la souveraineté, les nations voulant imposer leur juridiction dans l'ordre international en gestation. Les guerres sont conduites avec l'assurance que confère une suprématie technologique absolue, périmée par une distribution inégale des biens et des savoirs, qui accentue encore les effets des destructions qu'elle permet.

La mondialisation contemporaine des échanges est une mondialisation de l'inégalité. L'image de la science et les réalités de la technologie y jouent un rôle crucial dans l'accès aux ressources, aux richesses et au pouvoir. Les livres recensés ici démêlent quelques fils de l'écheveau de pratiques par lesquelles les sciences façonnent nos façons de vivre, de mourir et de penser. L'anthropologie des sciences s'attache à décrire, à l'échelle de la personne et dans les moindres nuances, la création et l'expansion du savoir et de la technique au moment même où ce savoir et cette technique donnent de nouvelles formes, inquiétantes et prometteuses, à un monde complexe et en perpétuelle transformation.

John THRESCH

Trad. par S. Perdigon.