

Les numéros / Justice, droits, performativité

« Anthropologie et performativité : transformations et connexions »

Francine SAILLANT

Résumé

Cet article présente de manière compréhensive l'usage du concept de performativité en anthropologie ainsi que son potentiel heuristique pour l'étude des mouvements sociaux et des droits humains. On y présente les sources du concept de performativité et les manières dont il se distingue de celui de performance. Il expose la manière dont l'anthropologie post structuraliste à travers la pragmatique a permis une appropriation originale du concept, notamment par l'évolution des concepts de rituel et d'identité. Enfin, les travaux actuels sur l'espace public, les mouvements sociaux et les quêtes de justice sociale tendent à se rapprocher d'une approche performative de la vie sociale.

Abstract

This article sketches a comprehensive portrait of the way the concept of performativity is used in anthropology and of its heuristic potential for studying social movements and human rights. The text begins by presenting the sources of the concept of performativity and how it differs from that of performance. It further shows the way post-structuralist anthropology, by way of pragmatics, has enabled an original appropriation of the concept, particularly via the evolution of the concepts of ritual and identity. Finally, the article examines how current research on public space, social movements and quests for social justice tends to connect with a performative approach to social life.

Le concept de performativité puise aussi bien aux sciences sociales qu'aux sciences humaines, aux méthodologies de la recherche-action, de la recherche-crédation que de la recherche fondamentale. Il se déploie avec vitalité dans les arts de l'image, de l'écrit, du mouvement, aussi bien que dans les nouvelles formes de rituel, de théâtre, les interactions quotidiennes, le politique, les droits et de multiples autres sphères. Aussi, les manifestations auxquelles il est associé s'actualisent aujourd'hui le plus souvent dans l'espace public telles des zones d'expérimentations ouvertes, poreuses, associant le dire au comment dire, ce qui produit de l'inédit, là où se mélangent, aujourd'hui plus que jamais, art, philosophie, anthropologie, politique, publics citoyens et sujets acteurs en des actes et des oeuvres ouvertes et plus ou moins éphémères. Les mouvements sociaux contemporains sont l'un des théâtres privilégiés de cette expression.

Je propose ici l'exercice d'éclairer le rapport de l'anthropologie au concept de performativité, comment ce concept s'arrime à la discipline, comment il a émergé et s'est transformé en même temps qu'il a influencé les courants les plus actuels des sciences humaines et sociales, et aussi, de l'anthropologie. La convergence des usages contemporains de ce concept dans la discipline ne peut que montrer sa pertinence pour aborder l'objet de ce numéro, soit les nouvelles formes d'expressions des mouvements sociaux aujourd'hui. Je tenterai, dans la conclusion, de ramener les apports du concept à la discipline à quelques points essentiels, ainsi qu'à l'étude des mouvements sociaux.

Quand dire c'est faire

Devrais-je rappeler ce point de départ qui fut cette proposition de John L. Austin (1962), d'où nous vient

ce concept de performativité, et plus précisément dans le cas de cet auteur, celui de performatif, soit cette proposition qui suppose qu'une expression donnée (par exemple, « le rouge ») peut amener à autre chose qu'un simple constat ou à une simple description (« ce mur est rouge »), vraie ou fausse. Elle peut aussi être action à travers un acte de langage (*speech act*) et inclure l'action qu'elle désigne (« tu es rouge de colère »), en se déplaçant alors, d'un constat vers une action, vers l'expression performative ; et voilà, c'est le fameux « dire c'est faire » austinien (*how to do things with words*). Avec les mots, on ne fait pas que dire, on agit et on agit aussi sur les autres dans l'interaction. Si Foucault (1975) désigne le pouvoir comme la capacité d'agir sur l'action des autres, de ce point de vue, les mots et les expressions performatives sont dotés de pouvoir. Cette vision pragmatique du langage, ici des actes de langage, qui donne à ce dernier un pouvoir d'action sur le monde, fut l'un des points de départ de ce mouvement des études performatives (*Performance studies*), très prisées dans l'univers anglo-saxon mais longtemps ignorées ou sous-estimées par les anthropologues du monde francophone.

Cette question de la pragmatique ne saurait se réduire au débat austinien, pas plus qu'à ceux de la philosophie et de la linguistique. Elle fut inaugurée d'abord par la sémiotique avec Peirce (1931-1935) et de Saussure (1916 [1913]). Peirce, à la différence de Saussure, se fit le tenant d'une vision pragmatique de la sémiotique. Il fonda la théorie de la dynamique des signes et de la signification. Du côté de l'anthropologie, l'approche pragmatique du langage et de la philosophie n'est pas restée lettre morte, et cela n'est pas un hasard comme on le verra. C'est effectivement depuis la pragmatique que l'anthropologie a puisé plusieurs de ses inspirations.

N'est-il pas d'abord utile de préciser les distinctions à faire entre des termes tels que « performatif », « performance », « performativité » et encore « études de la performance » ? On mélange trop souvent ces derniers. Je pense qu'il est important d'établir ces distinctions, car c'est à travers elles que je pourrai mieux situer la place de l'anthropologie dans les études performatives, dans leur genèse et dans leur actualité la plus forte, et de là, les transformations et connexions issues des liens entretenus entre la discipline et le concept de performativité.

Distinctions : performatif, performance, études de la performance et performativité

Le performatif, répétons-le, c'est d'abord cette potentialité intrinsèque du langage de dépasser le niveau du simple constat (celui de voir les objets dans le monde et depuis le monde et de les nommer) et de se déplacer dans l'action (celui de changer le monde en parlant depuis le monde et de ses objets). Quoique les propositions d'Austin (1962) aient été largement critiquées, notamment par Bourdieu (1982) dans *Ce que parler veut dire*, parce que jugées trop enfermées dans le langage seul ou plus précisément dans l'énonciation décontextualisée, donc peu sensibles aux environnements des sujets de l'énonciation (au sens où l'entendent les sociolinguistes), c'est-à-dire à l'externalité du langage, aux contextes d'énonciation et de réception, mais aussi aux rapports de pouvoir, aux hiérarchies, aux différences, aux conditions qui précèdent l'énonciation. Dire « Tu es noir » ou « Tu es blanc » pris au sens des catégories sociales racialisées et affirmées dans des contextes d'énonciation faisant appel au racisme donne l'exemple des liens entre l'expression des hiérarchies et du pouvoir et l'expression performative. Il n'en demeure pas moins que les propositions d'Austin sont extrêmement importantes dans la mesure où elles ont contribué, avec celles d'autres auteurs, dont Searles (1972) et Hymes (1964), à confirmer la centralité du langage dans la vie sociale.

Cette affirmation non exclusive à Austin de la centralité du langage dans la vie sociale est à l'origine de tout un courant de recherche qui relie dans leur genèse et leur articulation le structuralisme, le post-structuralisme, le post-modernisme et même les études post-coloniales.

Je rappellerai à notre mémoire que dans les sciences sociales, dominées jusqu'aux années 1960 par le positivisme, même marxiste, l'arrivée de la sémiotique a été un événement majeur qui a contribué, avec les théories du langage qui lui étaient inhérentes, au développement du structuralisme. Peirce et de Saussure fondèrent la sémiotique. Lévi-Strauss (1958, 1973) et le structuralisme français retinrent plutôt la vision saussurienne, tandis que les anglo-saxons furent plus tentés par Peirce. La vision pragmatique de la sémiotique fut à l'origine de la critique du structuralisme et de son binarisme, puis du développement du post-structuralisme, et de ce que plusieurs ont appelé le tournant interprétatif (*interpretiveturn*) (Rabinow, 1979). Quoique les liens entre tous ces courants soient complexes, le cadre de cet article ne permet pas de les développer de façon extensive. Ne faut-il pas au moins rappeler que plutôt que de

s'appuyer sur une vision positiviste inspirée de Durkheim (les faits sociaux sont traités comme des choses), c'est dorénavant à une toute autre idée du social et de la réalité que de nombreux intellectuels ont progressivement adhéré, notamment à celle qui fait du social le produit de multiples médiations symboliques agissantes au cœur des actions, des interactions, des institutions, et au sein desquelles le langage et les réalités du discours sont centrales. Le structuralisme et la sémiotique ont pavé la voie, depuis leurs débats et critiques internes, au tournant interprétatif dans les sciences sociales. Ces courants n'étaient pas homogènes, de là les multiples croisements et ruptures évoqués ici. En anthropologie, alors que le structuralisme français était dominé par Lévi-Strauss et quelques autres, du côté anglo-saxon, ce qui dominait était plutôt la perspective pragmatique, donc celle qui nous ramène à l'influence d'Austin mais aussi à celle de Searles et de Hymes, et plus généralement, à l'anthropologie de la communication avec Bateson et l'école de Palo Alto (1977, 1980). Rabinow, cet anthropologue qui introduisit Foucault aux Américains, montra, dans son ouvrage panoramique de 1979, la variété des perspectives incluses dans le tournant interprétatif. Le structuralisme français se trouva malmené par les tenants des perspectives pragmatiques du langage, puisqu'on lui reprochait, Lévi-Strauss en premier lieu, sa rigidité, son binarisme, son positivisme, voire ses prétentions universalistes. Ce tournant interprétativiste fut, ne l'oublions-pas, associé au post-structuralisme qui lui-même fut le lit des post-modernes et autres « post ». Il faut comprendre que certaines conditions se devaient d'être réunies : délaissier la pensée de la structure pour adopter celle de l'évènement et du processus, délaissier le binarisme pour entrer dans le réseau et le rhizome, délaissier l'universalisme pour adopter le localisme et la contingence, adhérer à une pensée du sujet-acteur. Ceux qui excébraient Lévi-Strauss qui ne trouvaient pas dans le marxisme une nourriture suffisante, et qui plus est, étaient francophones, se délectèrent de psychanalyse et de philosophie. Ils lisèrent Irigaray, Deleuze, Guattari, Lyotard, Kristeva. C'était bien sûr avant la *French Theory*. Revenons maintenant à nos définitions.

Du performatif, du pouvoir d'agir en parlant, malgré la limite de la formule, naît aussi la performance, ou l'art performance, pratique corporelle qui produit du sens, approche actualisée et je dirais plutôt incarnée et sensible des systèmes symboliques, qui met en lien des acteurs (performeurs), des publics interagissant et sensibles eux aussi, des environnements transformés par les actes performatifs au sein de, de où et par qui, s'élabore l'art performance.

Venons-en à la performativité, qui n'est pas la performance comme forme d'art, qui n'est pas la propriété d'un acte de langage, mais qui serait plutôt cet exercice du pouvoir par l'action performative, cette capacité de l'action performative, qui n'est pas obligatoirement artistique, de transformer les règles du jeu en société. Cette action performative peut être aussi, on le verra, identitaire, juridique, rituelle, politique, etc. Mais l'art performance peut aussi jouer de la performativité, et bien entendu, en avoir l'effet. Et c'est ici qu'on revient vers l'anthropologie ; il y a plus que l'art performance pour se déployer à travers la performativité, l'art performance étant un cas parmi d'autres.

Encore une fois, avant d'aller plus loin, voyons une autre définition, celle des *Performance studies*, qui ne sont pas les études des formes artistiques liées à la performance mais qui ratisseraient beaucoup plus large, à l'instar de la performativité elle-même. Les *Performance studies* sont orientées sur le faire, sur le *doing* et le *undoing*, ou *l'en train de se faire et de se défaire*. Elles peuvent prendre un ancrage littéraire comme avec Wallace Bacon (1980), lui qui nous parle du pouvoir du texte et de la réception ; elles peuvent prendre un ancrage anthropologique, comme chez Victor Turner avec son anthropologie de la performance (1988), basée sur l'interfécondation des théories du rituel et du théâtre, de même que sur la centralité de l'action symbolique et rituelle dans la société.

De fait, les *Performance studies* ont effectivement deux pères fondateurs, soit Wallace Bacon et Victor Turner (et avec lui, Richard Schechner, 1986). Ces deux ancrages font dialoguer littérature et anthropologie, en même temps que leurs pratiques disciplinaires ont emprunté des chemins fort distincts. Je me restreindrai à celui de l'anthropologie.

L'anthropologue Victor Turner, qui est au rite ce que Lévi-Strauss est au mythe, se lia vers sa mi-carrière à l'homme de théâtre Richard Schechner. Victor Turner avait déjà effectué une bonne partie de sa carrière d'anthropologue traditionnel avec des ouvrages fondamentaux, d'abord *The Forest of Symbols* (1967), une ethnographie du monde des Ndembu, et *The Drums of Affliction* (1972), une ethnographie des rituels thérapeutiques de ce même groupe. Ces ouvrages furent reçus très positivement par la critique, alors que cet auteur prenait ses distances d'avec la vision lévi-straussienne alors dominante ; le premier nous amenait vers la structure figée du rituel découlant des structures binaires des mythes, le second nous entraînait vers celle des processus rituels, vers l'idée de la liminalité, l'expérience des participants qui se situent dans le *in between*, ou dans le ni tout à fait ceci, ni tout à fait cela, soit des idées contraires au monde structuraliste ⁽¹⁾. Turner précisa sa théorie dans ses ouvrages sur la critique du structuralisme et le

processus rituel (*The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, 1969). Une fois cela accompli, Turner se tourna vers le théâtre, s'y intéressa comme scène rituelle, et c'est alors qu'il ouvrit le rite traditionnel sur le rite contemporain, qu'il créa avec son collègue Richard Schechner un espace théorique en s'appuyant sur l'idée de performativité du rituel (1986a, 1986b) ⁽²⁾, ce qui nous rapproche dans ce cas précis de l'art performance.

Il s'agissait pour Turner de voir dans le rite le lieu d'actualisation et de création des symboles (plutôt que l'inverse) et de saisir la scène rituelle en réutilisant la théorie des rites de passage de Van Genep (1981 [1909]), en délaissant toutefois les structures figées du rituel de ce dernier pour entrer dans l'univers des processus et de ce qu'il a appelé les *communitas* (communautés définies par l'expérience de la liminalité, du bord ou de la marge, par exemple, une manifestation aujourd'hui, un pèlerinage hier). Avec cette perspective, Turner affirma clairement la présence de l'action rituelle sur la pensée mythologique, de l'action symbolique créatrice du mythe, la prépondérance de l'action sur les catégories de la pensée. Trois exemples sont ici utiles : celui des nouveaux rituels comme celui des pèlerinages contemporains dans des lieux comme Compostelle ; celui de certaines formes de théâtre de rue dites déambulatoires, qui amènent les spectateurs à se déplacer en suivant l'action, tout en étant partie d'elle, comme c'est le cas de *Où vas-tu la nuit quand tu dors en marchant*, joué à Québec depuis 2010 jusqu'à aujourd'hui (Poirier, Mottet, Pellerin 2010) ; enfin, lors d'une manifestation à Rio de Janeiro en 2008, le théâtre d'Augusto Boal, en collaboration avec un ensemble d'associations de patients ex-psychiatisés et de défense des droits fit une démonstration au milieu d'une manifestation qui se présenta en plusieurs tableaux illustrant l'histoire de la psychiatrie et de l'enfermement ⁽³⁾. La notion de performativité appliquée au théâtre et au rituel s'est vue ensuite appliquée à d'autres domaines tels que le sport, la danse, la vie culturelle en général.

Une approche pragmatique et performative de l'anthropologie et de l'ethnographie

Revenons au tournant interprétatif et à sa diversité, de même qu'à la perspective du caractère agissant du langage. Je ne saurais passer sous silence l'apport de Clifford Geertz, post-structuraliste et post-moderne, anthropologue américain, à l'approche pragmatique et performative de l'anthropologie. Geertz (1973, 1983) fut le premier à penser la culture comme texte, inspiré cette fois-ci de Ricœur, du Ricœur de *La métaphore vive* (1975), du *Conflit des interprétations* (1969), et de *Du Texte à l'action* (1986). Geertz s'inspira aussi de plusieurs auteurs de l'école de Francfort (de Gadamer en particulier). C'est dans cette perspective qu'il développa sa pensée sur les systèmes religieux en tant que systèmes culturels (1973), de même que sur la localité (1983). Le texte est pour lui une métaphore ouverte de et sur la société. L'approche de Geertz affirmera l'herméneutique culturelle, et avec elle tout le courant interprétativiste en anthropologie, lequel reste l'un des repères majeurs de l'anthropologie américaine aujourd'hui. L'herméneutique culturelle a aussi pavé la voie au post-modernisme en anthropologie, dont Geertz est, avec Marcus (1986), parmi les plus importants protagonistes, avec son ouvrage sur l'écriture en anthropologie, réflexion forte sur l'invention du style ethnographique, sur le pastiche scientifique et finalement sur l'invention de l'Autre. Cette réflexion sur l'écriture ethnographique prendra toutes sortes de ramifications, bien au-delà de Geertz, dont celle de l'ethnographie performative (*Performative ethnography*) qui consiste à penser le terrain comme un espace dialogique et comme scène où les acteurs sont objets et sujets de la recherche et ont une voix, un corps, une puissance d'agir et où ils sont en interaction et co-produisent le sens et la connaissance avec le chercheur, tandis que lui-même peut se poser en créateur, non seulement par l'écriture mais aussi par la création de scènes ⁽⁴⁾ L'anthropologue Kirsten Hastrup a aussi produit des travaux en ce sens, en abordant le dialogisme radical de l'expérience ethnographique (1995). Les travaux récents conduits par Karoline Truchon (2013) sont sur ce point exemplaires en ce que son auteure a su mettre en place ce qu'elle nomme une « infrastructure de visibilisation », une infrastructure qui est en fait un dispositif participatif et co-créatif situé dans un HLM de Montréal et dont les acteurs, habitants de ce HLM, sont avec l'auteure et les intervenants communautaires, les co-créateurs de ce dernier. Ce dispositif a permis, trois années durant, que se développe un festival de films dont les œuvres vidéos étaient celles des participants, enfants, parents, accompagnateurs, placés en situation de narration aussi bien individuelle que par petits collectifs, et relatant la vie ordinaire, les rêves et les espoirs de ce milieu. La description du dispositif et des interactions est particulièrement instructive de ce type d'ethnographie.

Le tournant linguistique et l'interprétativisme ont aussi donné lieu aux études *queer*, appuyées par les travaux de la philosophe Judith Butler (1990). Quoique les travaux de Butler ne relèvent pas de l'anthropologie, il faut comprendre que depuis Margaret Mead et ses célèbres études sur la sexualité en

Océanie, l'anthropologie a largement soutenu les points de vue relativiste et culturaliste sur la sexualité humaine. Les anthropologues, incluant les féministes, ont été fondamentaux pour la remise en question des rôles féminins et masculins associés au sexe biologique. Ceci sans compter leurs nombreux travaux sur les rapports sociaux de sexe et l'hétéronormativité. Bref l'anthropologie de la sexualité a voisiné de près l'anthropologie féministe. Cette forme d'anthropologie a suivi de près les vagues successives du féminisme, jusqu'à ce qu'arrive la révolution butlérienne qui remettait en question le célèbre « On ne naît pas femme, on le devient », cette vision que l'on doit à Simone de Beauvoir. Butler, pour la remplacer, propose la perspective selon laquelle le genre serait produit par la répétition rituelle d'expressions et d'actions performatives, perspective développée depuis ses observations du monde allosexuel. Butler permet de comprendre la scène des travestis, la répétition rituelle de leur identité parlée, jouée, parodiée, construite, signifiée, cela en Occident mais aussi, comme les anthropologues ont pu le montrer, ailleurs qu'en Occident. Par cette vision théorique, Butler est arrivée à soutenir le développement des études sur le genre, à dénaturer la sexualité, à la désessentialiser de manière radicale, et surtout, à comprendre le genre en tant que processus discursif dégagé de tout naturalisme. L'autre apport de Butler est celui d'avoir ramené la théorie d'Austin au cœur des questions de genre, en montrant comment les insultes et les interpellations adressées aux allosexuels, les mots qui ne sont pas qu'action mais action dirigée sur et surtout contre autrui, action qui font mal, agissent sur le genre et l'identité. Les théories de Butler se sont répandues comme un feu de poudre, non seulement dans les études de genre mais aussi dans les études sur la race (au sens culturel) et l'ethnicité faisant subir à l'idée de race et à celle d'ethnie le même sort qu'à celle de sexualité. Et plus largement sur les questions d'identité. Les travaux sur l'identité noire (Alexander, 2010), latino et maghrébine (Vigo, 2010) en sont de bons exemples.

Une autre manière de relier la performativité à l'anthropologie est celle qui passe par le constructivisme. En effet, le constructivisme est une autre expression de la pragmatique dans la mesure où ce courant, dont j'ai aussi largement traité ailleurs (Saillant 2004), réfute, comme c'est le cas de l'interprétativisme, une certaine idée de la science et de la connaissance, celle qui placerait le sujet à distance de l'objet et qui le décontextualiserait. Dans sa version actuelle, le constructivisme nous place du côté des assemblages et de la contingence, une vision dont Bruno Latour (1996) a fait la promotion dans son projet de renouvellement des sciences sociales à travers la théorie des acteurs réseaux, en s'attaquant à des objets extrêmement complexes et en mettant au défi les chercheurs depuis les terrains divers que sont par exemple les laboratoires, le droit, la nature, la démocratie, l'urbanisme. En plaçant au même niveau le microbe, le chercheur ou le microscope, en relativisant leur place dans des systèmes acteurs centrés mais non pas homocentrés, faisant apparaître assemblages et désassemblages au gré des contingences politiques et contextuelles, il réussit le projet d'une pragmatique radicale. Deux de ses ouvrages, l'un sur *La fabrique du droit* (Latour 2002) et l'autre sur *La vie de laboratoire* écrit avec Steve Woolgar (1979), en sont les meilleurs exemples.

Le dernier courant d'études que je veux ici identifier et qui résonnera du côté du droit est celui des mouvements sociaux, que les anthropologues n'avaient que peu abordé à ce jour. Les tendances de l'anthropologie du présent (Bertho, 2008 ; 2009), ou de l'anthropologie du contemporain (Augé, 1994), ou du *Exotic no more* (MaClancy, 2002), ont permis de faire naître des objets autrefois peu considérés dans la discipline. Et nous rejoignons de nouveau par l'un de ces porteurs, Alain Bertho (2008, 2009), certaines des tendances nommées précédemment, telles que celles élaborées par Turner. Je m'explique.

Les travaux de l'anthropologue Alain Bertho sont connus pour ce regard sur le social qui s'arrime à la notion de performativité. Ses observations depuis des vidéos amateurs qui lui parviennent directement et indirectement et qu'il dépose sur un site qu'il anime ⁽⁵⁾, laissent apparaître une forme ritualisée de protestations lors des émeutes qui surviennent un peu partout dans le monde, où se conjuguent formes vestimentaires, actions de destruction et d'occupation, anonymat et démocratie directe, médias sociaux et images de foules et de feux.

Les formes ritualisées des actions ne sont pas seulement perceptibles lors des émeutes mais aussi lors de manifestations pacifiques, quand les acteurs font appel au pouvoir des expressions performatives (en utilisant des masques, slogans, formes de marches, types vestimentaires, etc.) dont le fameux « Dégage ! » des printemps arabes, le recours des campements publics par les Indignés, le port du carré rouge lors des manifestations du mouvement étudiant québécois du printemps 2012, et maintenant celui du parapluie à Hong Kong.

Ces demandes de droits, de reconnaissance et de dignité qui passent par les mouvements sociaux contemporains sont plus largement ancrées dans le performatif et la performativité. Il ne s'agit pas seulement pour l'anthropologie d'entendre la clameur de la rue, les voix dissidentes, mais d'observer ce que signifie de donner à cette voix un corps ancré dans le social, *embodied* comme disent les Américains.

Cette incarnation dans les mouvements sociaux depuis l'expérience de la différence, puis de la différence faite inégalité, marge, indignité, exclusion, ne se traduit plus exclusivement par la prise de parole et la reformulation cognitive des schèmes de l'identité et de l'expansion des possibles du droit et de la citoyenneté mais aussi par une prise physique et ritualisée de l'espace. La non-reconnaissance, qui est aussi négation de l'existence et du droit en ce qui concerne les expériences minoritaires, est aussi associée au mépris, ou même à la méprise. Les différences de genre, d'âge, de race, de génération, ou d'ordre pulsionnel, et qui sont faites d'inégalité, appellent dans les mouvements sociaux à une re-subjectivation, à une déconstruction des effets de l'altérisation. Cette déconstruction ne se suffit pas de la seule reformulation verbale des schémas identitaires et subjectifs du sujet minorisé, elle se déploie également de manière performative. Je veux dire ici que la prise de parole des minorisés se double d'une présence dans l'espace public. Celui qui a été indignifié de ses droits, qui a la mémoire et l'expérience de ce que c'est que l'indignité depuis son corps, occupe à travers la re-subjectivation et la performativité, l'espace public. Cette occupation peut prendre différentes formes, par exemple celle de nouveaux rituels, celle d'une expression théâtrale ou artistique, celle de chants collectifs, celle de manifestations à haute teneur symbolique. La performativité qui est dans ce contexte l'action qui fait vivre le sens et la parole, la mise en acte et en corps de la narrativité, est une revanche de la négation de l'existence ou de l'effacement qui fut le lot du minorisé. L'expérience du dehors du monde, qui est celle de l'exclusion, passe par l'expérience performative d'une entrée ritualisée dans le monde, laquelle permet, sur le plan symbolique, la sortie du miroir, du faux miroir de l'altérisation. Cette sortie rituelle peut être mimétique et caricaturale, elle peut être dramatique, ludique, etc. Elle est nécessairement une plongée du corps dans l'expérience reconstruite de la différence, de l'inégalité et de l'exclusion, de là, la puissance des expériences de performativité des sujets actifs dans la transformation de leurs existences personnelle et collective.

Conclusion

Que pouvons-nous retenir de ce courant de la pragmatique et de l'apport du concept de performativité à l'anthropologie ?

D'abord son caractère fondamentalement transversal et transdisciplinaire comme je l'ai souligné au début de mon exposé, puisque cela est évident que les entrecroisements et emprunts qui se sont faits entre les disciplines, notamment la littérature, le théâtre, l'anthropologie, la philosophie, pour ne nommer que les principales, ne peuvent qu'avoir des répercussions dans les pratiques disciplinaires qui deviennent comme on le sait de plus en plus poreuses les unes par rapport aux autres. Cela parfois jusqu'à transformer la vision même de la discipline car il serait important de souligner que l'influence d'auteurs tels Geertz et Hastrup sur l'expérience ethnographique, ou encore celle de Butler sur l'expérience des minorisés et sur la performativité des identités, est immense et a produit des renversements de perspectives qui ont alimenté aussi bien les études culturelles que les études postcoloniales, ces supposés dangers publics de l'anthropologie classique.

Un deuxième apport est certes celui d'avoir été présent dans le développement de théories connexes à celui de la performativité dans des domaines majeurs de l'anthropologie. Je pense ici aux études sur la ritualité contemporaine, sorties des rituels de l'initiation ou du mariage, et entrées dans la sphère des manifestations publiques tels les *Occupy* et *Indignados* de ce monde. Le rituel a toujours été ce moment fort des mondes sociaux associés aux rassemblements, aux marquages du temps et de l'identité, à l'affirmation des symboles clefs. Dans le cas des rituels publics contemporains, cela reste encore possible de le faire mais on se déplace vers des formes de rassemblement qui marquent aussi, mais non exclusivement, l'opposition, la transgression, les jeux de frontières entre des majorités et minorités-minorisés et la créativité culturelle ouverte sur la transgression et l'invention d'autres mondes possibles, et non pas crispés dans la réaffirmation, *ad nauseam*, de la tradition.

Un troisième apport est celui d'avoir transformé la théorie des identités. Les théories de l'identité avaient déjà été critiquées et malmenées depuis longtemps entre autres par l'apport des théories sur le métissage, mais cela est resté très ancré dans le monde francophone et n'a pas eu l'impact attendu dans le monde anglophone. C'est via la performativité ouverte par Butler, suivie par nombre d'anthropologues, que naissent les études *queer* et les nouvelles études sur la « race culturelle ». L'identité qui se fait via l'action publique rituelle répétée, la parodie, la réinvention de soi est celle de la critique de la dictature des majorités tranquilles, c'est celle qui passe du mode majeur (celle des identités figées de l'anthropologie classique) vers le mode mineur (au sens de Deleuze, 2003) c'est celle des identités de la marge minorisée qui affiche les dedans et les dehors de la culture, donc les oscillations constantes de mondes possibles et de mondes prescrits de significations, qui se trouvent alors appropriés ou encore mis

au défi. La mise au défi suppose de ne plus parler de tradition pour que tradition s'affirme, mais de traditions (et de pratiques) comme de mots qui font mal, qui oblitérent et gommant des identités perturbatrices et qui viennent hanter dorénavant ces traditions. On en appelle à un dehors de la tradition.

Un quatrième apport est celui d'avoir ouvert la voie aux théories contemporaines de la connaissance et de la co-connaissance en transformant, dans le contexte de l'expérience ethnographique, le chercheur en participant et « l'ethnographié » en sujet, faisant ainsi voler en éclats la dichotomie sujet/objet. Cette transformation est fondamentale car elle ouvre sur une vision de la science déjà connue via le constructivisme et, en quelque sorte, elle la dépasse. Alors que le constructivisme permettait d'ouvrir sur le dialogisme et l'éclatement de la division sujet/objet de la science, l'ethnographie performative fait un pas en avant car elle est basée sur l'expérience de terrain, la proximité et le dialogisme ; elle ne peut que fournir une forme de radicalisme aux propositions plus anciennes du constructivisme. Ce radicalisme se traduirait par des formes d'ethnographie qui incluent la recherche-crédation et la recherche participative de même que la médiation culturelle au chapitre des ethnographies. Alors que l'ethnographie classique de village comprenait des sections sur la parenté, la religion, l'économie, et autres, les ethnographies contemporaines contiennent bien autre chose, mais aussi de plus en plus le rendu des expériences transformatrices. Ce qui fait que l'expérience ethnographique apparaît de plus en plus comme celle de la rencontre transformatrice plutôt que celle du héros survivant d'un terrain lointain parmi des exotiques?

On ne saurait que finalement convenir de la force du concept de performativité considérant son impact dans des domaines centraux de la vie sociale. Le concept de performativité culturelle ne peut que rendre audible, visible, sensible et existant, les mondes de ceux qui, dans les théories classiques de la culture en anthropologie, ne pouvaient, voire ne devaient pas apparaître, ce qui faussait complètement, convenons-en, la vision de la culture et de la société. Voilà que se désenboîtent, se désenchâssent, se désassemblent les certitudes du connu sur les identités et les mondes au sein desquels nous pensions vivre. Faire société cela veut peut-être dire réinventer le sens de ce que nous pensons être le collectif.

Bibliographie :

ALEXANDER, Bryant Keith, *The Performative Sustainability of Race: Reflections on Black Culture and the Politics of Identity*. London : Peter Lang, 2012.

AUGÉ, Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris : Aubier, 1994.

AUSTIN, John L., *How to do Things with Words : The William James Lectures delivered at Harvard University 1955*. Oxford : Clarendon, 1962.

BACON, Wallace, « The Dangerous Shores : from Elocution to Interpretation », *Text and Performance Quarterly*, 1 : 1, 1980, 1-9.

BATESON, Gregory, *Vers une écologie de l'esprit ?* Paris : Seuil, T. 1 et 2., 1977, 1980.

BERTHO, Alain, *Nous autres nous-mêmes. Ethnologie politique du présent*. Paris : Le Croquant, 2008.

BERTHO, Alain, *Le temps des émeutes*. Paris : Bayard, 2009.

BOURDIEU, Pierre, *Ce que parler veut dire : L'économie des échanges linguistique*. Paris : [Fayard](#), 1982.

BUTLER, Judith, *Gender Trouble*. New York : Routledge, 1990.

DELEUZE, Gilles, *Deux régimes de fous*. Paris : Minuit, 2003.

- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir, naissance de la prison*. Paris : Gallimard, 1975.
- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic Books, 1973.
- GEERTZ, Clifford, *Local Knowledge*. New York : Basic Books, 1983.
- HASTRUP, Kirten, *Action on the Company of Sheakespeare*. Denmark : Narayana Press, 2004.
- HASTRUP, Kirten, *Between Experience and Theory*. London : Routledge, 1995.
- HYMES, Dell, *Culture in Language and Society*. New York : Harper & Row, 1964.
- LAPLANTINE, François et Alexis NOUSS, *Le métissage. De Arciboldo   Zombi*. Paris : Pauvert, 2002.
- LATOUR, Bruno et Steeve, WOOLGAR, *Laboratory Life : The Social Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills : Sage publications, 1979.
- LATOUR, Bruno, *Petites leçons de sociologie des sciences*. Paris : Seuil, « Points. Sciences », 1996.
- LATOUR, Bruno, *La Fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d' tat*. Paris : La Découverte, 2002.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale* 1 et 2. Paris : Plon, 1958 et 1973.
- MAC CLANCY, Jeremy, *Exotic no More. Anthropology on the Front Lines*. Chicago: University Press, 2002.
- MARCUS, George E., Michael M. J., FISCHER, *Anthropology as Cultural Critique*. University of Chicago Press, 1986.
- PEIRCE, Charles S., *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press : 1931-1935.
- POIRIER Chantal, Philippe, MOTTET et Gilles, PELLERIN, *O  vas-tu la nuit quand tu dors en marchant ?* Québec : L'instant même, 2010.
- RABINOW Paul, William M. SULLIVAN, *Interpretive social sciences*. Berkeley : University of California Press, 1979.
- RICOEUR Paul, *La métaphore vive*. Paris : Seuil, 1975.
- RICOEUR Paul, *Le conflit des interprétations*. Paris : Seuil, 1969.
- RICOEUR Paul, *Du texte à l'action*. Paris, Seuil : 1986.
- SAILLANT, Francine, Michèle, CLÉMENT et Charles, GAUCHER, *Communautés, identités, Vulnérabilités*. Québec : Nota Bene, 2004.
- TRUCHON, Karoline, *L'exigence de visibilité par l'image dans les sociétés contemporaines*. Thèse de

doctorat, Québec, Université Laval, 2013.

De SAUSSURE, Ferdinand, [1913] *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot, 1995.

SEARLE, John R., *Les actes de langage*. Paris : Hermann, 1972.

TURNER, Victor, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, New, York : Cornell University Press, 1967.

TURNER Victor, *The Anthropology of Experience*. Urbana : University of Illinois Press, 1986.

TURNER, Victor, *The Anthropology of Performance*. New York : PAJ Publications, 1988.

TURNER, Victor, *The Drums of Affliction. A study of religious process among the Ndembu of Zambia* [fr. : Les tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie, Gallimard, 1972]. Oxford, London : International African Institute, 1968.

TURNER, Victor, *The Ritual Process : Structure and Anti-Structure* [fr. : Le Phénomène rituel. Structure et contre structure. PUF, 1990]. Chicago : Aldine Pub. Co., 1969.

VAN GENEPP, Arnold [1909], *Les rites de passage :  tude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des fun raillles, des saisons, etc.* Paris : Picard, 1981.

VIGO, Julian, *Performative Bodies, Hybrid Tongues : Race, Gender, Sex and Modernity in Latin America and the Maghreb*. London : Peter Lang, 2010.

Notes :

1. En note : une vision anticipatrice des théories du métissage, par exemple celles des Laplantine et Nous (2002). La théorie du métissage selon ces auteurs est ax e sur la formation de la culture depuis des processus lents de rencontres, de mise en relation, plutôt que sur des structures fixes découlant de processus mentaux.
 2. Je suis tentée de rapprocher de Turner une auteure importante, Kirsten Hastrup, anthropologue danoise qui a développé une recherche sur le théatre  lizab tain, en approfondissant simultanément la théorie sur les relations entre action, langage, expérience et performativité (2004).
 3. <http://inovabrasil.blogspot.ca/2008/05/2-frum-internacional-de-sade-coletiva.html>
 4. Certains anthropologues dans le contexte de recherches-action et de recherches participatives se développent des projets sociaux et culturels qu'ils proposent à des participants qui feront ensuite partie d'une étude ethnographique, comme cela se fait de plus en plus dans le contexte de films ethnographiques mais aussi de recherche ethnographiques appuyées par des méthodologies artistiques.
 5. <http://berthoalain.com/about/>
-

Pour citer ce document:

Francine SAILLANT , Â« Anthropologie et performativité : transformations et connexions Â»,
Cultures-KairÃ³s [En ligne], Les numéros, Justice, droits, performativité, Mis à jour le 18/11/2014
URL: <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/index.php?id=905>.
Cet article est mis à disposition sous sous [contrat Creative Commons](#)