

# ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## RÉSISTANCE

Meudec, Marie  
Royaume-Uni

Date de publication : 2017-11-21

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.063>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

La notion de résistance est utilisée dans des domaines comme la physique ou la mécanique, mais l'emploi qui nous intéresse ici est la résistance comme pratique sociale et comme concept, utilisé en sciences sociales pour décrire des mouvements sociaux et des pratiques individuelles de rébellion. D'abord souvent restreinte au monde politique (entendons par là les partis et les institutions politiques), la compréhension de la notion de résistance s'est élargie à toutes les sphères de la société. Résister, c'est ainsi mettre en pratique une forme d'opposition au pouvoir en place, au pouvoir dominant ou hégémonique. C'est ainsi par exemple que la sociologie politique (Neumann 2012) ou la philosophie politique (Rancière 1995) peuvent concevoir les révoltes, les rébellions ou les mouvements d'opposition au pouvoir d'État. Pensons aussi aux travaux de Wa Thiong'o (1987 : 2) qui étudie « les réalités africaines en tant qu'elles sont affectées par la grande lutte entre les deux forces mutuellement opposées en Afrique aujourd'hui: une tradition impérialiste d'une part et une tradition de résistance de l'autre ». Parler de résistance passe donc nécessairement par une analyse des formes d'oppression et d'impérialisme existantes, là où la résistance est conçue une forme de « réaction à » une forme de contre-pouvoir. Comment les personnes qui ne sont pas du côté du pouvoir en place résistent-elles aux puissants ? L'analyse des pratiques de résistance vise dès lors à rendre compte de la participation sociale ou des actions des personnes dominées par le système politique et économique.

Toutefois, la binarité domination / résistance doit être questionnée et réfléchie, entre autres pour mieux saisir les manifestations de pouvoir et de domination à l'œuvre (Ortner 1995 ; Foucault 1978). Dans sa célèbre ethnographie menée en Malaisie, le politologue James C. Scott (1985) étudie les relations de pouvoir au sein de mouvements de résistance paysanne. Scott montre notamment que les mouvements de résistance sont le fruit d'une réflexion éthique qui se base entre autres sur des

notions d'injustice, et non – comme les intellectuels avaient plutôt tendance à penser les formes de résistance populaire – comme le résultat d'un attrait inné pour la violence ou d'une forme spontanée de rébellion. Cette perspective admet ainsi la possibilité généralisée d'actions contestatrices auparavant cantonnées aux sphères politiques formelles. Il évoque notamment les 'formes quotidiennes de résistance' pour rendre compte de ces pratiques de résistance qui paraissent moins organisées. Le concept de « résistance infrapolitique » (Scott 1990) permet de penser le caractère privé de pratiques de résistance, autrement recherchées uniquement sur la scène publique. Le changement social et la lutte politique sont pensés comme des phénomènes « discrets » et non plus seulement visibles dans la sphère publique. Il s'agit donc de comprendre les dimensions ordinaires ou quotidiennes de la résistance, et d'élargir les perspectives qui conçoivent la résistance comme des moments de crises, des pratiques transgressives au caractère exceptionnel, des émeutes et des soulèvements (Bertho 2010, 2013) ou des normes qui s'érodent (Neumann, 2012).

Ainsi, concevoir les formes de résistance du point de vue de la vie quotidienne ou de la sphère culturelle constitue en partie une traduction ou une conséquence des perspectives critiques, féministes et postcoloniales en sciences sociales. En effet, alors que la résistance n'était conçue comme un phénomène possible qu'essentiellement du point de vue des institutions et du pouvoir officiel, valorisant ou rendant visibles certaines formes de résistance au détriment d'autres, ce sont les formes invisibilisées de la résistance qui sont aussi à ce jour étudiées. Prenons pour exemple le développement d'une historiographie féministe dans le champ des études caribéennes. Mimi Sheller (2012) y a par exemple montré comment, auparavant, les recherches sur la révolution haïtienne avaient essentiellement mis de l'avant des guerriers héroïques comme Dessalines ou Louverture alors que cette révolution a aussi été rendue possible par les efforts quotidiens des femmes, notamment pour éduquer, nourrir, soigner et ainsi contribuer à faire en sorte que ces guerriers puissent combattre, en plus d'avoir été totalement impliquées dans des combats armés et des mouvements publics de protestation. Cette historiographie de l'émancipation a aussi le mérite d'aller au-delà d'une simple dialectique oppression / résistance, subordination / résistance ou esclavage / liberté pour concevoir les continuités possibles entre ces deux pôles (Sheller 2012). La résistance devient un phénomène à la mode pour les études en sciences sociales et il faut se garder de voir de la résistance partout, en même temps qu'il faut continuer à remettre en question les façons de la penser, notamment en cherchant des formes de résistance dans des comportements apparemment passifs, des silences ou des inactions.

Retenons ainsi que la façon dont les chercheur.e.s conçoivent la résistance a des conséquences sur leurs capacités à reconnaître (ou non) certaines pratiques et à les associer (ou non) à de la résistance. À l'instar de Patricia Hill Collins (citée par Wane, 2013), il faut aussi se demander si on serait capable de reconnaître la résistance en la voyant. En effet, en quoi notre façon de définir la résistance ne réduit-elle pas nos capacités à l'observer, à la concevoir et à en rendre compte ? On pourrait par exemple penser à des formes de projection qui consistent à (vouloir) voir de la résistance là où les personnes concernées n'en voient pas. Dans le cas des études féministes intéressées aux formes de résistance, évoquons les riches travaux de Mahmood (2001) sur la capacité d'agir des femmes. Comment les femmes contribuent

à leur propre domination et comment elles y résistent ou elles la subvertissent ? Elle y définit l'agencéité comme 'une capacité pour l'action que des relations spécifiques et historiquement constituées de subordination permettent et créent' (Mahmood 2001 : 203). Dans cette perspective, la résistance et le pouvoir sont intimement liés aux conditions de leur possibilité, ce qui signifie que dans différents systèmes de pouvoir, il y aura différentes possibilités de 'résister' ou de vivre dans ce système (Mahmood 2005). Cela signifie également que l'agencéité ne doit pas être réduite à de la résistance, dans le sens où elle ne constitue qu'une des formes que l'agencéité peut prendre (Bilge 2010). Les approches orientées vers la résistance sont biaisées par du romantisme et leurs analyses des modes de fonctionnement du pouvoir en sont de ce fait appauvries (Abu-Lughod 1990). Ces approches témoignent de critiques du féminisme mainstream / occidental / blanc, et notamment d'une forme d'exotisation des femmes du Tiers-Monde en définissant leurs cultures et leurs modes de vie en termes de « résistance », révélant du même coup leurs propres façons de concevoir ce qu'est la résistance et la tendance « chic et en vogue de formuler les actions des gens comme des formes de résistance puissantes » (Villenas 2000 : 80). Dans une analyse des formes de résistance – comme plus largement des pratiques sociales – la décolonisation du féminisme passe par une remise en question du fait de parler « au nom de » (Mohanty 2003 ; Martin Alcoff 1991-1992).

Les études postcoloniales et décoloniales se sont construites en parallèle aux mouvements de décolonisation politique des années 1950-1960. Résistance politique et résistance intellectuelle allant donc de pair, des auteurs comme Fanon, Césaire ou Sédar Senghor ont fourni des outils intellectuels pour penser les « cultures de résistance » (Fanon 1952), pour réfléchir aux soulèvements et aux prises de parole des damnés de la terre (Fanon 1961) ou des subalternes (Spivak 1988). Dans son célèbre Discours sur le colonialisme, Césaire (1973) explique comment le concept de Négritude est apparu comme forme de résistance aux politiques françaises d'assimilation. Le champ des études décoloniales et autochtones (en anglais indigenous) se développe grandement ces dernières années, induisant un changement de perspective pour penser les relations de pouvoir et les mouvements de contre-pouvoir. Comme l'écrivent si justement Tuck et Wayne Yang (2012 : 23) à propos du mouvement Occupy de 2011, « pour de nombreuses personnes économiquement marginalisées (le mouvement Occupy) a été une expression bienvenue de la résistance aux disparités massives dans la répartition des richesses; pour de nombreux peuples autochtones, Occupy est une autre réinstallation de colons sur des terres volées ». Le champ des études décoloniales a aussi initié des concepts très importants autour de la décolonisation des savoirs (Smith 1999-2002 ; Harrison 1991, Luste Boulbina 2012 ; Todd 2016 ; Uddin 2011) et de l'esprit (Wa Thiong'o 1987). Il s'agit alors de questionner l'eurocentrisme des sciences sociales et de les retravailler pour une profonde transformation de ses théories et méthodologies (Meudec 2017). La résistance épistémique met alors de l'avant les savoirs indigènes comme forme de résistance au sein de l'université occidentale (Wane 2013) ou est plus largement constituée par toutes les formes de « résistance intellectuelle à la domination épistémique Occidentale », leurs buts étant de « donner de l'agencéité aux Africains à qui une histoire a été déniée en fournissant une historiographie alternative pour combattre l'hégémonie et l'impérialisme Occidentaux » (Ogot 2013 : 18). Mignolo (2013) suggère quant à lui une désobéissance épistémique comme « déprise » par

rapport aux modèles politiques et économiques dominants. Encore là, la résistance à des formes d'impérialisme de la pensée, lesquelles ont longtemps mis sous silence les revendications – et tout simplement les voix – des personnes colonisées ou dominées, se fait par la prise de parole et la re-connection des personnes avec leurs propres histoires, paysages, langages et organisations sociales (Smith 1999/2002). Au sein des milieux académiques, plusieurs autres mouvements de résistance sont initiés depuis quelques années, en faveur du *slow scholarship* notamment (Shahjahan 2014 ; Hartman and Darab 2012 ; Mountz 2015) ou des autoethnographies pour réfléchir et survivre à la précarisation et à la privatisation du travail au sein des universités néolibérales (Reyes Cruz 2012).

## Références

Abu-Lughod, L. (1990), « The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women », *American Ethnologist*, Vol.17, n°1, p.41-55.  
<https://doi.org/10.1525/ae.1990.17.1.02a00030>

Bertho, A., (2010), « Les émeutes dans le monde en 2009 : ethnographie de la colère », *Revue internationale et stratégique*, Vol.79, n°3, p.75.  
<https://doi.org/10.3917/ris.079.0075>

\_\_\_ (2013), « Soulèvements contemporains et mobilisations visuelles », *Socio, La nouvelle revue des sciences sociales*, 2, p.217-228.  
<https://doi.org/10.4000/socio.456>

Bilge, S. (2010,) « Beyond Subordination vs. Resistance: An Intersectional Approach to the Agency of Veiled Muslim Women », *Journal of Intercultural Studies*, Vol.31, n°1, p.9-28.  
<https://doi.org/10.1080/07256860903477662>

Césaire, A. (1973), *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine.  
[http://www.presenceafricaine.com/livres-histoire-politique-afrique-caraibes/604-discours-sur-le-colonialisme-2708705318.html?search\\_query=cesaire&results=19](http://www.presenceafricaine.com/livres-histoire-politique-afrique-caraibes/604-discours-sur-le-colonialisme-2708705318.html?search_query=cesaire&results=19)

Fanon, F. (1952), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Les Éditions du Seuil.  
<http://www.seuil.com/ouvrage/peau-noire-masques-blancs-frantz-fanon/9782020023740>

— (2002) [1961], *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte.  
[https://editionsladecouverte.fr/catalogue/index-Les\\_damnés\\_de\\_la\\_terre-9782707142818.html](https://editionsladecouverte.fr/catalogue/index-Les_damnés_de_la_terre-9782707142818.html)

Harrison, F.V. (1991), *Decolonizing anthropology. Moving further toward and anthropology of liberation*, Washington, Association of Black Anthropologists, American Anthropological Association.

Hartman, Y. et Darab, S. (2012), « A Call for Slow Scholarship: A Case Study on the Intensification of Academic Life and Its Implications for Pedagogy », *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies*, Vol.34, n°1-2, p.49-60.

<https://doi.org/10.1080/10714413.2012.643740>

Luste Boulbina, S., et al. (2012), « Décoloniser les savoirs. Internationalisation des débats et des luttes », *Mouvements*, Vol.71, n°4, p.7-10.

<https://doi.org/10.3917/mouv.072.0007>

Mahmood, S. (2001), « Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival », *Cultural Anthropology*, Vol.16, n°2 : 202-236.

<https://doi.org/10.1525/can.2001.16.2.202>

— (2005), *Politics of Piety : The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton, Princeton University Press.

<https://press.princeton.edu/titles/9563.html>

Martin Alcoff, L. (1991-1992), « The Problem of Speaking for Others », *Cultural Critique*, 20, p.5-32.

<https://doi.org/10.2307/1354221>

Meudec, M., (2017), « Anthropologie et blancheur, Une histoire cousue de fil blanc », *Raisons Sociales*: <http://raisons-sociales.com/articles/dossier-blanc-he-s-neige/anthropologie-et-blancheur/> (consulté sur Internet le 12/12/2017).

Mignolo, W.D. (2013), « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », *Mouvements*, Vol.73, n°1, p.181-190.

<https://doi.org/10.3917/mouv.073.0181>

Mohanty, C.T., (2003), *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham & London, Duke University Press.

<https://doi.org/10.1215/9780822384649>

Mountz, A. et al. (2015), « For Slow Scholarship: A Feminist Politics of Resistance through Collective Action in the Neoliberal University », *ACME: An International E-journal for Critical Geographies*.

<https://www.acme-journal.org/index.php/acme/article/view/1058>

Neumann, A. (2012), « La résistance, un principe sociologique à l'œuvre », *Variations*, 16.

<https://doi.org/10.4000/variations.141>

Ogot, B.A. (2013), « Rereading the History and Historiography of Epistemic Domination and Resistance in Africa », *African Studies Review*, Vol.52, n°1, p.1-22.

<https://doi.org/10.1353/arw.0.0127>

Ortner, S.B. (1995), « Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal », *Comparative Studies in Society and History*, Vol.37, n°1, p.173-193.  
<https://doi.org/10.1017/S0010417500019587>

Rancière, J. (1995), *La méésentente : politique et philosophie*, Paris, Galilée.  
[http://www.editions-galilee.fr/f/index.php?sp=liv&livre\\_id=3047](http://www.editions-galilee.fr/f/index.php?sp=liv&livre_id=3047)

Reues Cruz, M. (2012), « Ni con dios ni con el diablo: Tales of survival, resistance and rebellion from a reluctant academic », *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, Vol.1, n°1, p.141-157.  
<https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/16373>

Scott, J.C. (1985), *The Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press.  
<https://yalebooks.yale.edu/book/9780300036411/weapons-weak>

— (1990), *Domination and the arts of resistance: Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press.  
<https://yalebooks.yale.edu/book/9780300056693/domination-and-arts-resistance>

Shahjahan, R.A. (2014), « Being ‘Lazy’ and Slowing Down: Toward decolonizing time, our body, and pedagogy », *Educational Philosophy and Theory*, Vol.47, n°5, p.488-501.  
<https://doi.org/10.1080/00131857.2014.880645>

Smith, L.T. (1999/2002), *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*, London, Zed Books.  
<https://www.zedbooks.net/shop/book/decolonizing-methodologies/>

Spivak, G.C. (1988), « Can the Subaltern Speak? », In C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and Interpretation of Culture*, Chicago, University of Illinois Press, p.271-313.

Todd, Z., (2016), « What does it mean to decolonize anthropology in Canada? » In *Savage Minds, Notes and Queries in Anthropology*: <http://savageminds.org/2016/08/17/what-does-it-mean-to-decolonize-anthropology-in-canada/> (consulté sur Internet le 12/12/2017).

Tuck, E. et Wayne Yang, K. (2012), « Decolonization is not a metaphor », *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, Vol.1, n°1, p.1-40.  
<https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/18630>

Uddin, N. (2011), « Decolonising ethnography in the field: an anthropological account », *International Journal of Social Research Methodology*, Vol.14, n°6, p.455-467.  
<https://doi.org/10.1080/13645579.2011.611382>

Villenas, S. (2000), « This ethnography called my back: Writings of the exotic gaze, “Othering” Latina and recuperating Xicanisma », In E.A. St. Pierre and W.S.

Pillow (eds.), *Working the ruins: Feminist poststructural theory and methods in education*, New York, Routledge, p.74-95.  
<https://www.taylorfrancis.com/books/e/9781135961473/chapters/10.4324/9780203902257-5>

Wa Thiong'o, N. (1987), *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*, Zimbabwe Publishing House.

Wane, N. (2013), « [Re]Claiming Indigenous knowledge: Challenges, resistance, and opportunities », *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, Vol.2, n°1, p.93-107.  
<https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/19244>