

## NOMMER L'AUTRE: TYPOLOGIES, ETHNONYMES ET STÉRÉOTYPES

Sylvain Froidevaux

Dans la pratique quotidienne du métier d'ethnologue et particulièrement de l'ethnologue muséographe, les thesaurus, dictionnaires ethnographiques et autres classifications typologiques sont d'une utilité que l'on ne peut nier <sup>1</sup>.

Un recours systématique aux ethnonymes <sup>2</sup> n'en reste pas moins problématique, parce qu'il repose sur la notion d'«ethnie» dont il a été démontré qu'elle est relative et

- 
1. Voici quelques ouvrages qui font généralement office de référence: Levinson (1991-1996); Leitch, Barbara A. (1979); Grimes Barbara F. [Ed.] (1996) *Ethnologue, Languages of the World*, 13<sup>e</sup> édition, Dallas, Texas, Summer Institute of Linguistics, Inc.; Sturtevant, William C. [Ed.] (1979-1983) *Handbook of North American Indians*, Smithsonian Institution, Washington; ainsi que les sites web parmi les plus connus: <http://lucy.ukc.ac.uk/cgi-bin/uncgi/Ethnoatlas/atlas.vopts> (Murdock); <http://www.ethnologue.com>; <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/>; <http://notices-rameau.bnf.fr>.
  2. J'entends par «ethnonymes» les noms et les adjectifs qui se rapportent aux ethnies. Sur la notion d'«ethnie» et les problèmes de définition qu'elle pose, voir Amselle et M'Bokolo (1985: 14-23).

ambivalente (AMSELLE et M'BOKOLO 1985; POUTIGNAT et STREIFF-FENART 1995). Les typologies dérivent en effet d'une réification du phénomène ethnique qui tend à nier le caractère mouvant et contradictoire des communautés ou des sociétés que l'on classe sous ce vocable: «ce sont en définitive l'ethnologie et le colonialisme qui, méconnaissant et niant l'histoire, pressés de classer et de nommer, ont figé les étiquettes ethniques», écrivent AMSELLE et M'BOKOLO (1985: 10).

Le décalage qui existe entre les noms que le colonisateur a assignés aux sociétés ou communautés humaines – généralement repris par les ethnologues – et les noms que ces mêmes humains se donnent à eux-mêmes traduit bien souvent un rapport de domination entre observateurs et observés, entre ceux qui savent et les autres, entre ceux qui ont le pouvoir de dire et ceux qui n'ont pas droit à la parole.

Ce phénomène d'appropriation a d'ailleurs conduit certains chercheurs «à s'identifier» à une «ethnie particulière», à laquelle ils consacrent une grande partie de leur carrière et leur nom (*Idem* 13). Un ethnologue, en effet, écrit M.-E. Gruenais, «se conçoit difficilement sans une ethnie, et un discours anthropologique ne saurait se passer de la fameuse expression: «chez les Untels». (GRUENAI 1986: 355) <sup>3</sup>.

Par la force des choses, nommer l'autre renvoie à des considérations idéologiques et subjectives, à des stéréotypes et des préjugés, autant qu'à des caractéristiques sociales, géographiques ou historiques. En ce sens, l'eth-

nonyme apparaît comme une sorte de signalement qui désigne un ensemble de personnes, tout en dissimulant la complexité et l'ambivalence des relations que celles-ci entretiennent entre elles ou avec l'extérieur. Le processus d'attribution des ethnonymes est néanmoins révélateur d'une attitude et d'un enchaînement de représentations qui trahissent la vision que nous avons de l'autre et de nous-mêmes.

### Décrire, classer, dominer

Pendant longtemps, ce furent les caractéristiques physiques, linguistiques ou religieuses qui servirent à se démarquer de l'autre, à l'enfermer dans des catégories dévalorisantes ou qui le définissaient par défaut (barbares, sauvages, nègres, païens, etc.). Les premières classifications anthropologiques se sont inspirées de l'imaginaire antique, si fertile en matière de populations étranges: *Cynocéphales*, *Anencéphales*, *Sciopodes*, *Pygmées*, *Cyclopes*, *Satyres* ou *Orang-Outang* sont quelques-uns des noms que l'on donna autrefois à cette autre humanité, aussi éloignée que repoussante.

On retrouve chez MÜNSTER (*Cosmographiæ universalis* 1550), AMBROISE PARÉ (*Des Monstres et Prodiges* 1573) ou plus tard chez LAFITAU (*Mœurs des sauvages américains comparés aux mœurs des Premiers Temps* 1724), des monstres mi-hommes mi-animaux, autrefois décrits par Homère, Hérodote ou Ctésias, et que l'on croyait situés dans les mers et les terres lointaines, là ou vivaient les Nègres, les Chinois ou les Indiens.

3. On connaît par exemple Griaule et «ses» Dogon, Fortes et «ses» Tallensi, Evans-Pritchard et «ses» Nuer, etc.

On les retrouve également chez TYSON (1751 [1699]), puis dans la classification de LINNÉ (1735)<sup>4</sup>, mais pour se voir rejeter dans la catégorie des non-humains. Tyson va cependant introduire une nouvelle confusion en démontrant que le «pygmée» qu'il a désigné (en fait un chimpanzé) n'est pas un homme. Par ailleurs, Tyson entretient l'idée d'une proximité telle entre le singe et l'homme que la frontière devient presque indistincte. Il prépare ainsi, sans le vouloir, le terrain de l'évolutionnisme qui relèguera l'autre dans la catégorie des primitifs, autrement dit ceux qui sont plus proches du singe et du primate que de l'homme européen civilisé (TINLAND 1968: 114). De même, Linné, en classant le «Nègre» dans la sous-catégorie de l'*homo asserv* (asservi), laisse entendre sa prédisposition «naturelle» à l'esclavage.

La classification anthropologique posait en prémisse, une double question, à la fois philosophique et politique, qui est loin d'être résolue aujourd'hui: qu'est-ce qui différencie vraiment l'homme de l'animal et l'homme libre de l'homme servile?

Les premières descriptions ethnographiques apparaissent à la même époque. Elles vont redéfinir la typologie anthropologique, fondée sur les caractères physiques ou physiologiques, en y intégrant des critères territoriaux, politiques, moraux ou culturels.

C'est précisément pour les besoins de l'évangélisation, de la colonisation, du commerce et de l'esclavage,

que l'on va développer et affiner les descriptions et classifications ethnographiques. Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'Afrique, continent-ressource du commerce triangulaire, est encore mal connue. Le pasteur d'origine allemande Müller et le marchand d'esclaves Römer, tous deux engagés par la Compagnie africaine de Gluckstadt, vont s'attacher à décrire de manière détaillée l'histoire politique, la religion, les mœurs et les habitudes commerciales des royaumes et des peuples de la Côte de Guinée. De l'autre côté de l'Atlantique, le frère morave Oldendorp va élaborer, au XVIII<sup>e</sup> s., une typologie ethnique de l'Afrique sur la base des témoignages des esclaves déportés aux Antilles (Rupp-Eisenreich 1989: 49-59).

Ainsi se mettent peu à peu en place des systèmes descriptifs s'appuyant sur l'étude thématique des sociétés (rites, croyances, langues, connaissances, organisations politiques, etc.) que les missionnaires, les explorateurs, les administrateurs coloniaux et enfin les ethnologues vont reprendre à leur compte et développer suivant leurs intérêts et leurs besoins. Le processus s'accélénera au XIX<sup>e</sup> s. quand s'engagera la conquête de l'intérieur des terres dans le but de constituer de nouvelles colonies et de les administrer (FROIDEVAUX 2001: 348-356).

Jean Bazin (1985) montre que c'est à la suite d'une série de confusions et de définitions approximatives que l'ethnie bambara est apparue dans la littérature ethnographique et a pu être finalement recensée en tant que telle par l'administration coloniale. D'abord désignés comme «race conquérante», «voleurs de dindes ou de moutons», les Bambara (ou Banmana) ont été synonymes de «païens», «captifs» ou «fidèles soldats», avant de former une unité culturelle et sociale distincte.

4. *Satyrus*, *Silenus*, *Faunus*, *Cynocephalos* entrent dans la classification de Linné – *Systema naturæ* (1789-96: 26-31) - parmi les *simia* (singes), sous-ordre des primates.

«Plus se multiplient ainsi les significations du nom, plus s'entrecroisent les logiques qui en règlent l'usage, moins on sait où est l'ethnie», écrit J. Bazin (112).

Mais tandis que se constituaient, dans les musées occidentaux, des collections d'objets ramenés par les voyageurs et les ethnologues, donnant l'illusion d'une réalité ethnique fondée sur la «culture matérielle», les Bambara apparaissaient en chair et en os dans l'histoire coloniale, comme de farouches guerriers, de bons esclaves ou d'ardents défenseurs de l'animisme, que l'on exhibait parmi d'autres indigènes dans les «villages nègres» des Expositions coloniales. Dans la classification de Maurice Delafosse (*Haut-Sénégal-Niger*, 1912), les Bambara deviennent l'un des cinq «peuples» du «groupe du centre» de la «famille mandé». L'administration peut dès lors les comptabiliser un à un. Alors qu'ils n'existaient pas jusque là en tant que corps social, on en dénombre exactement 538'450 au début du XX<sup>e</sup> siècle (BAZIN 1985: 115, 116).

### **Nous, les hommes...**

Lors de la conquête des Amériques, explique O. Dickason, «Amérindiens et Européens agissent en posant comme prémisses le fait qu'ils sont les seuls «vrais hommes» (1993 [1984]: 42).

Certes, tous les ethnonymes, loin de là, ne signifient pas «nous les hommes». Ils n'en traduisent pas moins un des traits caractéristiques de l'ethnocentrisme: la survalorisation de soi et la dévalorisation de l'autre. En nous désignant par des termes élogieux, nous refusons en même temps de considérer l'autre comme un semblable, ayant une nature et des qualités similaires:

*«Sur toute la terre et à toutes les époques, des peuples ont exprimé leur sentiment de supériorité sur d'autres par des appellations peu flatteuses. Par exemple, esquimau vient d'un terme algonquin qui signifie «mangeurs de viande crue», ce qui explique pourquoi les peuples de l'Arctique d'aujourd'hui insistent pour que le terme soit remplacé par le nom qu'ils emploient pour se désigner, soit Inuit, qui signifie «les hommes». Iroquois semble être la version française d'un terme algonquin qui signifie «vipère» ou «serpent». Les Iroquois à leur tour donnent aux Sioux ce nom qui signifie la même chose. Naskapi signifie «hommes rudes, incultes»; le nom par lequel les Naskapi se désignent est Ne-e-no-il-no, «hommes parfaits». En Afrique, les Zoulous appellent toutes les autres tribus «animaux»; les Blancs ne sont pas des êtres humains, mais «ceux dont les oreilles reflètent le soleil» (Idem 42-43).*

On trouve d'autres exemples de ce type dans toutes les régions du monde. Les appellations Bantu, Dayak, Yanomami, Kanak, Azande, Mapuche, etc. portent la signification d'«êtres humains» ou «personnes», «hommes vrais» ou «peuple de la terre».

De même qu'ils se considèrent souvent comme les seuls «vrais hommes», tous les peuples ont tendance à se situer primitivement au centre du monde. Ainsi, les Grecs voient en Delphes le nombril de la terre (STENOU 1998: 134), bien avant que les chrétiens ne placent Jérusalem au centre des premières mappemondes (MILLER 1895-1899). Les planisphères coréens de la fin de la dynastie Choson font de même avec la Chine, entourée des «quatre mers» et de leurs archipels (*Idem* 129). Dans ses «*Prolégomènes*», en 1375, Ibn Khaldûn

situé quant à lui la Mecque au centre du monde. Au milieu XIX<sup>e</sup>, il en est encore de même pour le Japon, représenté au centre sur la «carte des six continents» (Idem 134).

Pendant, se considérer au centre du monde ne signifie pas que tous les autres peuples sont rejetés dans l'animalité. Les cartographes ioniens, qui représentent la «terre habitée» sous la forme d'un disque plat, bordé sur son pourtour par le fleuve Okeanos, reproduisent l'idée que la Grèce occupe une région centrale où les éléments naturels s'équilibrent harmonieusement. Cet équilibre a permis l'émergence de la cité et de la démocratie, alors que les contrées les plus lointaines, brûlées par le feu solaire ou le froid, sont des terres de sécheresse, d'aridité, habitées par des monstres (JACOB 1980: 37-39). Ce modèle géocentrique permet en fait aux Grecs de rendre intelligible l'altérité: plus les peuples sont éloignés de ce centre, plus ils sont différents, et c'est bien parce qu'ils sont soumis à des climats excessifs que leur apparence physique et leurs mœurs sont si étranges (DELACAMPAGNE 2000: 29).

L'humanité, de ce point de vue, s'altère par degrés successifs, en fonction de la distance géographique, des contacts, des alliances ou des échanges qui s'opèrent avec l'autre. Dans *L'Odyssée* d'Homère, les humains sont définis comme des *sitophagoi*, c'est-à-dire des «mangeurs de pain», qui passe chez les Grecs pour être le véritable trait distinctif de l'humanité civilisée, «par opposition aux êtres qui mangent le lotus ou la chair humaine», eux-mêmes se distinguant des animaux qui se dévorent entre eux ou des dieux «qui ne vivent que de fumées d'aromates» (JACOB 1991: 15).

Les Huni Kuin de la forêt amazonienne, plus connus sous l'ethnonyme Kashinawa (hommes chauves-souris)<sup>5</sup>, n'opposent pas directement leur humanité propre à une non-humanité. *Kuin* s'applique aux hommes *huni*, distinguant les «gens du Soi» au reste de l'humanité (*huni kuinman*) (DESFAYES, KEIFENHEIM 1994: 141). La société étant elle-même divisée en deux groupes si différenciés qu'on pourrait imaginer que ce sont deux communautés différentes - *Inubake* et *Duabake* -, *kuin* exprimerait un idéal de référence jamais atteint (Idem 117, 142). Mais ce sont précisément ces différences qui fondent la complémentarité, chacun des groupes possédant la moitié de ce qui est vital à l'autre. L'altérité fonctionne donc ici comme un axe de référence autour duquel la société peut se reproduire, l'autre étant perçu comme un allié à qui l'on donne ses jeunes chasseurs, tandis qu'apparaît, au-delà de ce système d'alliances, une nouvelle catégorie d'étrangers, *bemakia*, ayant pour complémentaire *yakabi*, c'est-à-dire le non-autre, à laquelle appartiennent les non-humains, ennemis ou gibier (Idem 140, 143).

### Eux, les barbares

*«Il y a, de par le monde, je ne sais combien d'espèces de langues, et rien n'est sans langage. Mais si j'ignore la valeur*

5. Le terme «*kashinawa*», qui est une insulte pour les Huni Kuin, leur aurait été donné par leurs voisins dans l'idée de se moquer de leurs pratiques cannibales. Ils sont également parfois surnommés *Sainawa* (les gens qui crient) (DESFAYES, KEIFENHEIM 1994: 31).

*des sons, je ferai l'effet d'un barbare à celui qui parle, et celui qui parle me fera, à moi, l'effet d'un barbare.»*<sup>6</sup>

Langue et langage ont été de tout temps de puissants déterminants de l'altérité. Les Grecs ne sont pas les seuls à avoir désigné sous un terme spécifique ceux qui ne parlaient pas la même langue qu'eux. Au *barbaroi*<sup>7</sup> des Hellènes, répondent de nombreux qualificatifs employés pour stigmatiser l'étrangeté ou l'infériorité de l'étranger en référence à son langage. Les Slaves ont donné aux Allemands le nom de *Nemits* (les muets). *Cheyenne* veut dire «ceux qui parlent une langue étrangère» en langue sioux<sup>8</sup> alors qu'ils se nomment eux *Tsitsista* (les gens). *Malecit* (*Etchemins* du Québec) vient d'un mot *micmac*<sup>9</sup> que l'on peut traduire par «mauvaise langue» et il est fort probable que la véritable étymologie d'*eskimau* soit en fait «voisin de langue étrangère» (Mailhot 1978). Le terme «hottentot», du hollandais *stotteren* (bégayer), ridiculise les peuples autochtones de l'Afrique australe. Tout aussi dévalorisant, le mot *Chleuh*, par lequel les Arabes ont

dénommé les populations berbères<sup>10</sup> d'Afrique du Nord, signifie «bandits», «sauvages» ou encore «ceux qui parlent une langue incompréhensible». Il a ensuite été repris, dans le même ordre d'idée, par les soldats français des troupes coloniales pour désigner les populations du Maroc occidental, puis, durant la Première et la Seconde Guerre mondiale, pour se moquer des Allemands<sup>11</sup>.

On retrouve dans la langue française de nombreuses dénominations dévalorisant la langue de l'autre: *charabia* (de *al' arabia*, la langue arabe), jargon, barbarisme, babillage, baragouin, galimatias, pataquès, dialecte ou les expressions: «c'est du chinois» (compliqué); «de l'hébreu» (on n'y comprend rien); «parler petit nègre», etc. Dans la même veine, les verbes qualificatifs – caqueter, jacasser, beugler, grogner, japper, aboyer, bêler –, furent abondamment utilisés par les Belges pour décrire le langage des habitants du Congo<sup>12</sup>.

De même, un certain nombre d'ethnonymes sont rentrés dans le sens commun: «Apache» (qui signifie «ennemi» en langue zuni) a pris la signification de malfauteur ou de rôdeur, dans la langue française, ou «vandal», celui de destructeur (LAJAUNIE 1968: 669-670). Le même caractère dépréciateur a été accolé à «romanichel»,

6. Saint Paul dans la 1<sup>ère</sup> épître aux Corinthiens (1 Co 14: 10-11), cité par Dickason (1993: 308, note 122).

7. Onomatopée qui évoque le bredouillement (selon Gilles Ménage: *Dictionnaire étymologique de la langue française* – 1750) ou le langage des animaux (gazouilli que font des oiseaux).

8. «Sioux» dérive d'une expression ojibwa - *Nadowe-is-iw* – qui veut dire vipère ou ennemi (Leitch 1979: 145, 146).

9. Le mot *micmac*, qui a le sens «d'intrigue» ou «d'embrouille» dans la langue française, a peut-être pour origine le nom de cette tribu nomade du même nom habitant la péninsule de l'Acadie (aujourd'hui Nouvelle-Ecosse, au Canada), avant l'arrivée des premiers Français en 1603 (LAJAUNIE 1969 III: 7-8).

10. Les Berbères se nomment également entre eux «*Imazhigen*» (au singulier «*Amazhig*») c'est-à-dire «hommes libres, nobles».

11. Ceux-ci ont d'ailleurs été affublés à cette occasion de nombreux sobriquets plus ou moins dégradants: Teutons, Boches, Fritz, Fridolins, Casques à pointe, etc.

12. cf. «Racisme, continent obscur. Clichés, stéréotypes, phantasmes, à propos des Noirs dans le royaume de Belgique». In: *Le Noir du Blanc/Wit over Zwart*. Bruxelles: Coopération pour l'éducation et la culture. 1991.

«zoulou», «mongol». Le terme «Sarrasins», d'abord employé pour désigner les Arabes et les bandes de pillards écumant l'Europe centrale au Moyen Âge, qualifie dans l'imprimerie les ouvriers travaillant pendant les grèves, infidèles à la tradition syndicaliste (ALLIOT 2004). «Cannibale», déformation de *Carib*, d'une population des Caraïbes, est devenu synonyme d'anthropophage. On traite parfois de «Juif» ou de «Grec» un commerçant avare ou un escroc. En Allemagne, un «Suisse» (*Schweizer*) fut autrefois synonyme de portier, concierge ou vacher (GRAPPIN 1963: 655) et *franzosen*, dans certaines régions, désignait toutes sortes de maladies honteuses. L'adjectif *welsh* («étranger», dans les langues anglo-saxonnes) signifie également «incompréhensible» en anglais (LAJAUNIE 1969 III: 2). Au VI<sup>e</sup> siècle, il a servi à désigner les Gallois qui se nommaient eux-mêmes *Cimry*, «les hardis» (CALVET 1988: 81). Le mot *Welsche*<sup>13</sup>, par lequel les Suisses alémaniques désignent les Romands, puise, semble-t-il, à la même étymologie. Quant à l'adjectif «bulgare» (du latin *bulgarus*), il a la même racine que «bougre», en raison des mœurs particulières que les Romains attribuaient à ce peuple des bords de la mer Noire (LAJAUNIE 1968 I: 670).

Certaines expressions sont tout aussi édifiantes: «boire en Suisse» (boire tout seul dans son coin)<sup>14</sup>, «filer

à l'anglaise» (en douce), «douche écossaise» (succession de choses plaisantes et déplaisantes), «salade russe» (mélange incohérent), «ivre comme un Polonais», «hurler comme un Sioux», «tête de Turc», «travailler comme un Nègre» (en référence à l'époque de l'esclavage où ils étaient réduits à l'état de bêtes de somme).

On ne sera pas étonné non plus d'apprendre qu'en anglais, une des définitions secondaires de *scotch*, désignant les Écossais, est «frugal, économe», qu'une *Irish evidence* est un parjure, une *Irish promotion*, une diminution de salaire et une *Irish beauty*, une femme aux yeux pochés (1969 III: 3, 5).

Mais la plus terrible des expressions de ce type est peut-être bien «avoir le cafard» (avoir les idées noires), sorti tout droit du vocabulaire militaire colonial, qui vient du mot «cafre», par lequel les colons européens ont nommé les populations d'Afrique australe. Cafre vient lui-même de l'arabe *kâfir* qui signifie «infidèle». Le terme «cafarde», au sens de «blatte», a été régulièrement utilisé par les Hutu, au Burundi et au Rwanda, pour parler des Tutsi, avant et pendant le génocide de 1994.

Cette manière de désigner négativement ceux qui n'adhèrent pas aux mêmes croyances que nous est un travers général que l'on retrouve à toutes les époques. Ainsi, les Dogon sont d'abord apparus, dans la littérature ethnographique, sous le nom de *Habbès*, qui signifie «étranger ou non croyant» en fulfulde (peul) et le terme *ethnikoi* non moins péjoratif, fut utilisé en Europe, au moins jusqu'à la fin du Moyen Âge, pour désigner les peuples non chrétiens. Aujourd'hui, on se gêne à peine de traiter les Musulmans d'«ayatollahs», d'«enturbannés» ou de «barbus».

Parmi les caractéristiques corporelles, la pilosité est par ailleurs un élément récurrent quand il s'agit de stig-

13. Il répond en cela aux nombreuses moqueries utilisées par les Suisses romands pour désigner les Alémaniques: *Totos*, *Fritz*, *Staufiffres*, *Staubirnes*, *Köbis*, *Bourbines*, *Tütches* (THIBAUT, KNECHT 1997: 706, 735).

14. Quelques expressions concernant les Suisses: «Point d'argent, point de Suisse», «n'entendre pas plus raison qu'un Suisse», «autant vouloir parler à un Suisse et se cogner la tête contre les murs» ou «rêver à la Suisse» (ne penser à rien) (LAJAUNIE 1968 II: 748).

matiser l'autre. Durant la Première et la Seconde Guerre mondiale en France, on traitait les Allemands de manière méprisante en les surnommant «les Frisés». De nos jours, aux États-Unis, toute allusion aux cheveux crépus des Afro-Américains est devenue taboue, en raison de la connotation raciste qu'elle comporte. Il en est de même pour la couleur de peau. L'univers de la bande dessinée regorge de stéréotypes du genre «faces de citron» ou «face d'ananas» (voir *Tintin et le Lotus Bleu* ou la série *Buck Dany*) et dans la langue française, on trouve de nombreuses expressions où «noir» a une connotation négative, comme dans «bête noire».

### Conclusion: un nom pour exister...

«Aucun nom n'est en tant que tel nom de peuple; mais chacun peut le devenir. Il suffit qu'un peuple s'en empare...», écrit JEAN BAZIN (1985: 124).

Souvent arbitraire, parfois absurde, l'étiquette ethnique peut devenir le point de départ d'une nouvelle identité politique ou culturelle, le fer de lance d'une lutte pour la reconnaissance de sa différence, de sa dignité et de ses droits.

Pour en faire un levier identitaire, il faut encore que l'entité ethnique soit épurée de ses divisions et de ses contradictions, que les connotations désobligeantes qui l'ont longtemps caractérisée: «sauvages», «pillards», «arriérés» ou «paiens», soient neutralisées, voire inversées (BAZIN 1985: 117). Il est enfin nécessaire que le groupe ou l'ethnie en question se reconnaisse dans un mythe d'origine, un ancêtre fondateur, une langue, un folklore, un style, une différence, quitte à les inventer ou les réinventer.

Les revendications identitaires et territoriales des groupes minoritaires s'appuient précisément sur leur originalité ou spécificité religieuse, linguistique ou géographique, pour résister à l'uniformisation des sociétés, à la politique centralisatrice des États-nations et aux intérêts économiques des multinationales: il en est ainsi du combat des Ogoni contre l'État nigérian et la puissante société pétrolière Shell, des Saharouis contre la monarchie marocaine; des Karen ou des Mon contre la dictature birmane. Celui des Amérindiens montre quant à lui que l'ethnicité se situe au moins autant sur le terrain culturel, social, économique que politique, et s'inscrit dans des problématiques de dimension mondiale comme l'écologie, le développement durable ou les droits de l'homme. Les peuples autochtones revendiquent souvent, au-delà de leur résistance territoriale ou culturelle, une autre vision du monde, une autre manière de prendre en compte la nature et de se comporter avec elle.

De même que les Eskimau, redevenus Inuit, situent aujourd'hui leur frontière identitaire au-delà de la banquise grâce à l'internet qui leur ouvre de nouveaux espaces de communication et d'échange (CHRISTENSEN 2003), les Berbères mettent en avant leur spécificité ethno-linguistique, autrefois dévalorisée, pour s'opposer à l'arabisation forcée de l'Algérie.

Plus près de nous, les Jurassiens<sup>15</sup>, qui forment l'une des rares ethnies reconnues en Suisse par l'*Encyclopedia*

---

15. Parfois assimilés à des «terroristes» ou des «rebelles» par les autres Suisses, de même que les Tessinois sont des «bouffeurs de spaghetti ou de marrons», les Argoviens des «bouffeurs de carottes». etc. (Kreis 1992: 1261).

of *World Cultures* <sup>16</sup>, se sont appropriés une dénomination géographique (la chaîne du Jura) pour se donner un nom et un événement historique (la donation de l'abbaye de Moutier-Granval en 999) pour se forger une identité linguistique et ethnique. Prenant le bélier comme emblème de la lutte autonomiste, en réponse à l'ours bernois, les séparatistes du Nord se sont ensuite vus opposer, par les antiséparatistes du Sud, un autre animal totemique, le sanglier. Chacun s'attribue ainsi des noms et des emblèmes symboliques, en référence ou en opposition à l'autre, qu'il soit allié ou ennemi.

Nous voyons poindre ici des combinaisons de signes et de termes fondées sur la ressemblance ou, au contraire, la différence, formant une structure dont le principe consiste en «l'union de termes opposés» ayant au moins un caractère en commun (LÉVI-STRAUSS 1962: 135). Les ethnonymes traduisent donc des appartenances et des divisions qui prennent sens en référence l'un à l'autre, à l'interlocuteur, à l'histoire, aux rapports de pouvoir.

Dans ce système de ressemblances et de différenciations, c'est bien souvent d'abord soi-même que l'on définit comme autre: Serbes / Croates, Hutu / Tutsi, Israéliens / Palestiniens, Tamouls / Sri-Lankais, etc. (COQUERY-VIDROVITCH 1994). Les frontières du groupe ou de l'ethnie évoluent en fonction d'intérêts ou d'enjeux à la fois internes et externes. Internes, parce que les institutions, les structures sociales, les alliances, les représentations évoluent sans cesse à l'intérieur d'un groupe, d'une communauté, d'une nation. Externes, parce que

16. Avec les Tessinois, les Romanches et les Suisses Allemands (LEVINSON 1991 IV: 124, 157, 215, 259).

l'ethnie se construit ou se déconstruit en fonction des alliances, des échanges ou des conflits avec l'extérieur.

Si l'usage et la définition du terme posent aujourd'hui problème, cela ne signifie pas pour autant que les «ethnies» créées à l'époque coloniale aient disparu <sup>17</sup>. Depuis plusieurs années, on assiste à un retour en force du vocabulaire ethnociste, via les études britanniques et nord-américaines (GOSSELIN, LAVAUD 2001: 24-25). Les médias et responsables politiques en abusent de leur côté pour tenter d'expliquer toutes sortes de malaises et de crises sociales, religieuses ou nationales, produisant de l'altérité en fonction de leurs intérêts.

La multiplication des revendications identitaires, sociales ou politiques et la redistribution des appartenances ethnolinguistiques conduisent à la création de nouvelles dénominations ethnolinguistiques (Latinos, Beurs, Blacks), à la réappropriation d'anciennes (Berbères, Kurdes, Basques, Catalans) ou au retournement contre les représentants du pouvoir dominant des appellations à caractère moqueur ou dépréciatif (Yankee, Ricains, Gadjo, Tchetchik, Toubab, Gringo <sup>18</sup>).

17. L'ouvrage *Encyclopa of World Cultures* recense 3000 groupes culturels dans le monde entier sur la base de six critères de repérage et de classification: 1) localisation géographique 2) identification en tant que groupe distinct dans la littérature scientifique 3) langue 4) traditions, religion, folklore, valeurs 5) maintenance ou résistance face à une force pression assimilatrice 6) présence dans un inventaire ethnographique internationalement reconnu (LEVINSON 1994 I: xviii).

18. «Gringo», qui désigne en Amérique du Sud les étrangers de race blanche ou les Nord-Américains, de l'espagnol *gringo-gringa* pourrait être une altération du mot «grec», lui-même synonyme d'«hébreu» ou de «chose inintelligible» au XIX<sup>e</sup> s. (Lexique français-espagnol, 1838) (LJ 1968 I: 667).

Le fait que le chanteur Stephan Eicher rappelle volontiers ses origines suisses et tziganes ou que le Sud-Africain Johnny Clegg se présente comme un «zoulou blanc» montre une inversion des termes et du sens de l'identité ethnique. De nos jours, il est plutôt valorisant d'avoir du sang guarani ou touareg dans les veines et participer à un *pow wow*<sup>19</sup> avec des Indiens Blackfoot permet de découvrir une authentique philosophie de vie en vivant ensemble des émotions fortes. Désormais, le «sauvage» est à la mode et entre dans le discours de l'idéologie dominante (AMSELLE 1979: 16).

Notre époque offre ainsi de nouveaux modèles de référence et d'appartenance liés à la musique (Roots, Ravers, Rappeurs, Rasta), à la religion (Raéliens, Tantristes, Scientologues, Kabbalistes), à l'alimentation ou à la sexualité (Végétariens, Végétaliens, Gays) qui montrent l'importance du nom (même s'il ne s'agit plus tout à fait d'ethnonymes) comme vecteur d'identité, de rassemblement et de différenciation.

Voilà qui ouvre à l'ethnologie de nouveaux champs d'étude. Forte de son expérience auprès des communautés exotiques, elle peut poser en retour un regard original sur la diversité des formes socioculturelles et l'évolution du rapport à l'autre à l'intérieur de notre propre société.

---

19. Voir l'étude d'Ann-Fabienne Renggli sur ce sujet: *Identité et altérité: étude de Four Winds, une association pro-amérindiens*.

## Bibliographie:

- ALLIOT David  
2004 *Chier dans le cassetin aux apostrophes et autres trésors du vert langage des enfants de Gutenberg*. Paris: Horay.
- AMSELLE Jean-Loup, dir.  
1979 *Le sauvage à la mode*. Paris: le Sycomore.
- AMSELLE Jean-Loup et Elikia M'BOKOLO, dir.  
1985 *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris: La Découverte.
- BAZIN Jean  
1985 «A chacun son Bambara». In: Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, dir.: *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris: La Découverte: 87-127.
- CALVET Louis-Jean  
1988 [1974] *Linguistique et colonialisme*. Paris: Payot.
- CHRÉTIEN Jean-Pierre  
1989 «Dimension historique de l'ethnicité». In: Jean-Pierre Chrétien et Gérard Prunier: *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala-ACCT: 5-7.
- CHRISTENSEN Neil Blair  
2003 *Inuit in Cyberspace. Embedding Offline Identities Online*, Museum Tusculanum Press.
- COLLECTIF  
1991 «Racisme, continent obscur. Clichés, stéréotypes, phantasmes, à propos des Noirs dans le royaume de Belgique». In: *Le Noir du Blanc / Wit over Zwart*. Bruxelles: Coopération pour l'éducation et la culture.

- COQUERY-VIDROVITCH Catherine  
1994 «Du bon usage de l'ethnité...». In: *Le Monde diplomatique*, juillet: 4-5.
- DELACAMPAGNE Christian  
2000 *Une histoire du racisme*, Paris, Librairie Générale Française.
- DELAFOSSÉ Maurice  
1912 *Haut-Sénégal-Niger*. 3 vol. Paris: Larose.
- DESFAYES Patrick, KEIFENHEIM, Barbara  
1994 *Penser l'autre chez les Indiens Huni Kuin de l'Amazonie*. Paris: L'Harmattan.
- DICKASON Olive P.  
1993 [1984] *Le mythe du sauvage*, Les Éditions du Septentrion, Québec (titre original: *The myth of the savage*, University of Alberta Press).
- FROIDEVAUX Sylvain  
2001 *La connaissance entre pouvoir et transgression. Rencontre avec un Nakombga dans l'Afrique du XX<sup>e</sup> siècle*. Thèse de doctorat. Université de Lausanne: Faculté des Sciences sociales et politiques.
- GOSSELIN Gabriel et Jean-Pierre LAVAUD, eds.  
2001 *Ethnicité et mobilisations sociales*. Paris: L'Harmattan.
- GRAPPIN Pierre  
1963 *Dictionnaire moderne français-allemand*, Paris: Larousse.
- GRUENAISS M.-E.  
1986 «Quelles ethnies pour quelle anthropologie?»: In *L'Homme* 97-98, janv.-juin, XXVI (1-2).
- JACOB Christian  
1980 «Paysages hantés et jardins merveilleux: la Grèce imaginaire de Pausanias». In: *L'Ethnographie*, Numéro double, 1980-1: 35-67.
- 1991 «Aux confins de l'humanité: peuples et paysages africains dans le Périple d'Hannon». In: *Cahiers d'Études africaines*, 121-122, XXXI-1-2: 9-27.
- KREIS Georg  
1992 «Stéréotypes – Images de soi, images de l'autre». In: Paul Hugger [dir]: *Les Suisses. Modes de vie, traditions, mentalités*, tome III, Lausanne: Éditions Payot.
- LAJAUNIE Marie-Andrée  
1968-1969 «Préjugés et langage I - IV». In: *Vie et Langage* N° 200, 201, 202, 203, nov. 1968 – fév. 1969: Paris, Larousse.
- LINNÉ Carl von  
1789-1796 *Systema naturæ per regna tria naturæ secundum classes, ordines, genera, species cum characteribus, differentiis, synonymis locis*. 13<sup>e</sup> éd., 3 t. en 8 vol. Lugduni: J.-B. Delamollière (1<sup>ère</sup> édition 1735).
- LEVINSON David, ed.  
1991-1996 *Encyclopedia of World Cultures*. 10 volumes. Boston Massachusetts: G.K. Hall & Co.
- LÉVI-STRAUSS Claude  
1962 *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF
- MAILHOT José  
1978 «L'étymologie de «Esquimau» revue et corrigée». In: *Études INUIT studies*. Vol. 2. Num. 2. pp. 59-69.
- MÉNAGE, Gilles  
1970 *Dictionnaire étymologique de la langue française*. 2 volumes. Paris: Briasson.

Nommer l'autre: typologies, ethnonymes et stéréotypes

- POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne  
1995 *Théories de l'ethnicité. Suivi de Fredrik Barth: Les groupes ethniques et leurs frontières.* Paris: Presses universitaires de France.
- RENGGLI Ann-Fabienne  
2001 *Identité et altérité: étude de Four Winds, une association pro-amérindiens.* Mémoire de Licence en ethnologie. Université de Neuchâtel: Faculté des Lettres et Sciences humaines.
- RUPP-EISENREICH Britta  
1989 «L'ethnicité, critère descriptif au XVIII<sup>e</sup> siècle: le cas de la traite danoise». In: Jean-Pierre Chrétien et Gérard Prunier: *Les ethnies ont une histoire.* Paris: Karthala-ACCT: 49-60.
- STENOÛ Katérina  
1998 *Images de l'Autre. La différence: du mythe au préjugé.* Paris, Seuil/Editions Unesco.
- THIBAUT André, réd., KNECHT, Pierre, dir.  
1997 *Dictionnaire suisse romand. Particularités lexicales du français contemporain.* Genève: Editions Zoé.
- TINLAND Franck  
1968 *L'Homme sauvage. Homo ferus et Homo sylvestris.* De l'animal à l'homme. Paris, Payot.
- TYSON Edward  
1751 [1699] *Orang-Outang, sive homo sylvestris, or the anatomy of the Pygmy compared with that of a monkey, an ape, and a man; to which is added a Philological Essay concerning the Cynocephali, the satyrs and sphinges of the ancients, wherein it will appear that they are all either apes or monkeys, and not men, as formerly pretended.* London, 2<sup>nd</sup> edition.