

PRÉSENTATION

Le monde arabe ne se laisse pas facilement ramener à de l'anthropologie. Plus que d'autres régions de la planète, plus précocement que d'autres en tout cas, il s'est montré réfractaire à une approche canonique de l'ethnologie, qui consiste à diviser le monde en groupes distincts, fondamentalement à part des autres. Mieux, il a apporté à cette présentation des choses, que l'on avait pourtant poussé assez loin à son propos, un démenti cinglant. Ce fut la grande révélation du temps de la décolonisation – « guerre » pour les uns, « révolution » pour les autres (*thawra* qui désigne, plus largement, toute sorte de « soulèvements »¹).

Car on les connaissait, « nos Arabes ». On les avait étudiés sous toutes les coutures et soigneusement mis en fiches : leurs clans et leurs confréries, leurs coutumes et leur folklore, leur « psychologie », les formes de leurs crânes, leur langue et leur longue histoire. Si on appréciait leur musique et leur cuisine, jusqu'à leurs tapis et leurs gargoulettes, leurs costumes, néanmoins, furent frappés d'un discrédit précoce et, semble-t-il, rédhibitoire. On frayaient avec eux familièrement, paisiblement, même si ce fut parfois avec quelque irritation, d'ailleurs réciproque, ce dont témoigne le

1 C'est avec une indiscutable perfidie, et quand même avec une touche d'humour, que Bernard Lewis rappelle que la racine du mot *thawra* connote très largement l'action de « se lever (*en parlant par exemple d'un chameau*) » (« Le concept islamique de révolution », in *Le retour de l'Islam*, Paris, Gallimard, 1985, p. 61). C'est sans aucun humour cette fois, car l'heure est grave dans les études postcoloniales, qu'Edward Saïd s'insurge contre un tel rapprochement (*L'orientalisme*, 1980, p. 343-344). S'agissant d'une notion moderne (et d'origine indiscutablement européenne) la langue arabe a dû en effet puiser dans un analogon aux connotations concrètes (d'où le chameau) ou, dans le registre politique, fortement négatives (plutôt « sédition » ou « subversion »). L'emportement de Saïd dénote bien ici non seulement son aversion radicale pour la démarche orientaliste, qui se caractérise notamment par le recours à la philologie, mais aussi son incapacité à s'inscrire dans la perspective historique – en codicille, relevons le fait que, à la différence des Arabes de l'ancien temps, il ne tient pas le chameau pour un animal noble.

mot de « ramdam », terme d'argot colonial passé dans la langue française comme synonyme de raffut, et qui évoque effectivement les bruyantes festivités nocturnes qui marquent le mois de *ramadhan*. On trouvait chez eux de vrais amis, pris le plus souvent dans le cercle limité de ceux qui avaient accédé à la double culture, et bien plus rarement, cela déjà aurait pu donner à penser, des épouses. La société coloniale de l'Algérie – c'est bien sûr essentiellement à cette terre que l'on songe – eut de la sorte bien du mal à se rendre à l'évidence que, passée la Seconde Guerre mondiale, les choses n'allaient plus tout à fait comme avant. Certains bons esprits s'étaient inquiétés des immenses bouleversements en cours², mais les politiques alors ne les écoutaient guère. Les voix des Cassandre étaient couvertes par celles de démagogues à l'éloquence antique. L'anisette méditerranéenne faisait le reste.

Avec les indépendances, ce n'est pas seulement le colonialisme qui fut voué aux gémonies, ce fut aussi la « science coloniale » qui avait eu sa part dans la domination et cela de plusieurs manières : par sa capacité à connaître et, en même temps, à donner une image bien déformée de cette société. Agissant de concert avec le pouvoir colonial, elle avait ainsi glosé à loisir sur les divisions tribales et sectaires, les indémodables archaïsmes, et tout ce qui allait contre l'effort de réforme religieuse, de modernité culturelle, de réveil national. L'ethnologie, ou sa cousine anglo-saxonne, l'anthropologie, était saisie à la cravate pour rendre des comptes de sa compromission avec un régime colonial inique, d'ailleurs condamné par l'histoire.

Telle est la situation à laquelle était confrontée la génération de chercheurs, la mienne, soit la deuxième dans l'ordre des indépendances, alors qu'étaient largement dissipées les euphories de la libération. Des États se mettaient en place, qui entendaient contrôler non seulement les observations dont ils étaient l'objet, mais surtout les résultats tirés de ces observations. Un certain climat de suspicion s'installait à quoi il fallait répondre par des propos avenants et des engagements.

Une épreuve de force s'engageait ainsi entre l'anthropologie et le monde arabe pris dans son acception politique. De cette confrontation, ni l'un ni l'autre ne devait sortir indemne. S'ensuit un itinéraire qui est le mien. Il ne s'agit pas ici d'en faire l'histoire, mais seulement d'en rendre compte pour marquer de quelques pièces le parcours effectué.

2 Citons, parmi ceux-ci des hommes qui appartenaient pourtant à la structure centrale de l'administration coloniale, comme Robert Montagne et Augustin Berque, ainsi que son fils Jacques Berque, qui fut contrôleur civil au Maroc de 1934 à 1953.

Malgré l'atmosphère de révolution scientifique qui régnait alors dans les sciences sociales, le scepticisme qui nous gagnait – moi comme beaucoup de mes collègues – et « le parti pris des choses » que nous finîmes par adopter, nous firent éviter les errements idéologiques que nous aurions eu à regretter. De fait, c'est surtout la mise en perspective qui changea. Pour résumer ce parcours, disons que je suis ainsi passé d'une critique de l'anthropologie à une anthropologie critique.

Il ne s'agit pas là de reprendre un jeu rhétorique hégélien de retournement de termes que nous avons appris chez Marx. Il s'agit de parler d'un basculement d'époque, celui qui conduit, cette fois, de l'euphorie des indépendances à ce que l'on a appelé le « désenchantement national ». Cela fut marqué pour nous, évidemment, par deux phases, cela même si le passage de l'une à l'autre ne fut pas toujours aussi net ni le même pour tous, et qu'il ne conduit pas nécessairement à abjurer quelques convictions fondamentales. Il n'est pas question de remords ni d'autocritique, mais seulement de réévaluation : c'est que l'immense espoir construit autour des indépendances s'était révélé pour l'essentiel illusoire. L'horizon de la réflexion était alors essentiellement politique, selon la tonalité caractéristique de cette époque, mais il nous est loisible d'en rendre compte en termes d'histoire intellectuelle et des orientations des travaux produits dans les sciences sociales.

La période des indépendances fut celle du bilan. Du moins le proclamait-elle dans le souci d'évaluer la blessure laissée par une longue période de domination étrangère. Combien au juste ? Entre la précocité un peu anachronique de l'expédition d'Alger et le retard non moins exceptionnel de l'occupation du Maroc, on doit bien se régler sur la période où l'occupation des pays du Sud par les puissances industrielles fut totale : généralement autour de quatre-vingt ans tout au plus. Même dans l'espace algérien, certaines zones périphériques ont connu un bail moins long. La période la plus incertaine fut celle de l'Entre-deux-guerres, où même les meilleurs esprits pensaient communément que cela allait durer toujours³ et en tiraient les conséquences raisonnables. Ils construisaient de la sorte une acculturation vraie et que certains pensaient irréversible.

Les choses en allaient tourner autrement quand on inscrivit le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes au titre de principe universel. C'est alors

3 Comme le démontre l'analyse de Berque dans *Le Maghreb entre deux guerres* (Paris, Seuil, 1962) et dans une ferme mise au point rétrospective : « En 1934 au Maghreb, notre domination semblait établie sans terme escomptable. Que ceux qui ne l'ont pas cru alors, et l'ont manifesté, me lancent la première pierre » (*Mémoires des deux rives*, Paris, Seuil, 1989, p. 47).

que l'on se mit à parler de critique de la « science coloniale », passant au crible l'ethnologie autant que l'histoire produite à l'époque précédente, pour y dénombrer et ordonner les « stéréotypes » (on ne parlait pas encore de *topoi*). Charles-Robert Ageron dans des travaux exemplaires reprenait à ce propos le concept biblique de « vulgate »⁴.

Pour ce qui est d'en faire surgir la dimension politique, il n'y avait pas à aller chercher bien loin : la littérature coloniale est parfaitement explicite dans ses projets, crue dans ses affirmations. Dans la tradition du café du Commerce qui régnait au Maghreb depuis la colonisation phénicienne ou quasiment, il n'était pas un intellectuel moyen qui n'eût une solide sociologie de son monde et même une philosophie de l'histoire. Les textes les plus austères dégorgeaient donc de considérations géopolitiques intempestives qui toutes, heureusement, ne trouvèrent pas de réalisation. On en tirait donc des considérations extrêmement répétitives : quand on cherche des stéréotypes, on ne se préoccupe pas d'exception... À vrai dire, celles-ci auraient dû nous préoccuper davantage mais, en ces temps de certitude, on ne s'embarassait guère de ces subtilités. En somme (immense découverte...), la littérature coloniale était colonialiste ! C'est le contraire qui eût été inquiétant. Le problème était alors de savoir si elle n'avait été que cela, mais cela supposait que l'on se plonge dans les dossiers, les bibliothèques et les dépôts d'archives pour y faire de plus solides enquêtes. On finit quand même par s'y résoudre mais, au fond, ce premier déblayage n'avait pas été sans utilité : c'était notre manière à nous, galopante, d'aborder cette littérature et de surmonter la répulsion que sa lecture inspirait de prime abord.

C'est dans cet esprit que, avec mon ami Gianni Albergoni, je rédigeais un travail intitulé « Le fait berbère et sa lecture coloniale »⁵ qui, censé régler la question de l'héritage du savoir accumulé au cours de cette période, se voulait propédeutique. Je ne savais pas alors que la perspective que j'y dessinais, celle de la construction des identités parallèlement à leur élaboration scientifique et politique, allait occuper quasiment tout le reste de ma vie de chercheur.

De fait, dans une période très fortement raidie sur la confrontation d'identités nationales conçues comme des choses abstraites, quasiment incréées, et en tout cas anhistoriques, il n'était pas simple de caser

4 *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, PUF, 2 vol., 1968 ; *Histoire de l'Algérie contemporaine, Tome II, De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954)*, Paris, PUF, 1979.

5 « Le fait berbère et sa lecture coloniale : L'Extrême-Sud tunisien », in *Le Mal de Voir*, Paris, Christian Bourgois, 1976, p. 349-396 (10/18).

un propos nuancé. Le couple métropole impérialiste/pays en voie de développement succédait au couple colonisateur/colonisé, dont Albert Memmi avait fait le « portrait » psychologique⁶, ou, pour faire simple, colon/indigène, cher à Sartre⁷. Malgré les remobilisations de tous ordres qui s'opéraient quasiment sous nos yeux – tribalisme et régionalisme, lobbys professionnels, franc-maçonneries et confréries diverses –, c'était la formule de l'identité nationale qui semblait devoir prévaloir. Le social-chauvinisme régnait également dans l'espace universitaire où, malgré un fort tutorat de la France, marqué ici par le terme de « coopération », on allait vers la reprise en main par les seuls nationaux.

Cette période se caractérisait encore par un travail pédagogique. On était confronté à des entités politiques largement produites par les hasards de l'histoire coloniale, qu'il fallait néanmoins ériger en essences éternelles. L'histoire était sommée de se conformer aux imaginaires nationaux. En cela, d'ailleurs, les nouveaux États ne faisaient que prendre exemple sur l'immense travail pédagogique conduit par la Troisième République et son école obligatoire qui avait, elle aussi, affronté le disparate des régions dans une France aux 258 fromages. Ne trouvait-on pas naturel de lire des formules comme : « la France au néolithique »⁸ ou « nos troupes victorieuses à Bouvines » ?

On était donc déjà, littéralement plus que littérairement, dans la confrontation postcoloniale. Le « coup de l'héritage » jouait encore à plein : l'arriération et le sous-développement étaient encore des séquelles du colonialisme et tout était alors subordonné à l'effort d'industrialisation et de scolarisation. Cette dernière fut une réussite, au-delà de toute espérance, mais le primat de l'économie (sous l'égide du développement) fut un terrible échec. Pour une fois les saboteurs ne vinrent pas de l'extérieur : ce fut produit de l'exode, resté longtemps impensable, d'un million de « Pieds noirs » qui, toutes origines confondues, s'étaient proclamés Français plutôt qu'Algériens, dès avant que – seconde saignée – l'émigration n'envoie en « Métropole » les éléments les plus combattifs du tissu social algérien.

La rupture de l'état de grâce qui suivit l'indépendance vint du « désenchantement national », titre de l'ouvrage d'une Tunisienne publié en

6 *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur*, Paris, Buchet-Chastel, 1957.

7 Préface à Franz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961. Le terme d'indigène étant à mettre entre guillemets puisqu'il gardait de sa dépréciation statutaire - qu'y a-t-il de mieux, en principe, que d'être « indigène » ?

8 Mon éminent collègue Jean Guilaine parle quand même désormais de « la France d'avant la France » (1980).

France en 1982, chez l'éditeur François Maspero, lequel n'avait pourtant pas été en reste quand il s'agissait de soutenir la montée politique de l'Algérie, avant et après l'indépendance. Significativement, le coup venait d'une femme, une « minorité » qui avait espéré être la deuxième bénéficiaire des résultats de l'indépendance. L'identité avait alors pris le pas sur l'égalité et le pari sur l'avenir s'était révélé un marché de dupe⁹. Plus scolarisées, largement ouvertes aux processus d'émancipation par l'école, attentives aux mouvements féministes qui bouscullaient alors l'Occident, les femmes se heurtaient à la pression d'élites médiocres, décontenancées devant l'évolution des choses. Sans vouloir revenir à un régime de patriarcat somme toute assez bienveillant, nombre de ces femmes, celles du peuple surtout, allaient, malgré tout, rejoindre le mouvement de fond de réislamisation appelant à appliquer dans ce domaine quelques prescriptions coraniques musclées.

L'ethnologie était alors impliquée dans une autre affaire : celle des minorités ethniques ou, disons, linguistiques. Pour les Berbères, c'est l'arabisation, plus que l'islam, sur lequel ils étaient sans concession, qui permit de marginaliser un groupe qui avait payé lourd son engagement dans la guerre d'indépendance. Le combat d'un intellectuel, pourtant excessivement urbain, Mouloud Mammeri (1917-1989), allait donner, en 1980, le signal d'un « printemps » qui démontrait que la distinction entre Arabes et Berbères n'était pas seulement un mythe construit par le colonisateur dans le but de saper l'unité nationale.

À ces mouvements de fond s'ajoutait l'autoritarisme d'États policiers qui, associé à une gestion catastrophique de l'économie et au développement de la corruption, achevait de discréditer des régimes installés sur une légitimité trop confortable. Le verrouillage d'une Europe jusque-là largement ouverte à une émigration dynamisante, les mouvements de la jeunesse révoltée par les tragiques péripéties de la question palestinienne, les coups de gueule panarabes et l'efficace avancée des islamistes, allaient continuer à créer les conditions d'une crise majeure dont on ne voit pas encore vraiment l'issue. Les larges avenues ouvertes par la décolonisation conduisaient à autant d'impasses. Aux derniers jours du régime du Président Chadli, on racontait dans Alger l'histoire suivante : dans l'incapacité où il était à juguler la crise, il fait convoquer l'Ambassadeur de France et, souvenir de l'altercation qui avait donné lieu au débarquement

9 Berque dans un rapport de l'Unesco (1967) avait prophétisé : « L'indépendance peut dévier » (...) « la perte des droits personnels, l'intolérance idéologique, l'oppression des minorités, la paupérisation des masses, perpétuent après la cessation du régime colonial, la misère et l'humiliation sous d'autres formes ».

de Sidi-Ferruch et à la colonisation de l'Algérie, il lui décroche au visage un coup de chasse-mouches !

Tel était le contexte dans lequel je conduisais mes enquêtes dans le monde arabe et spécialement au Maghreb, dans les années 1970 et 1980.

Frontières

Il n'y a pas de bon endroit pour observer le social. Pourtant, s'il y a des choses à éviter formellement, c'est de suivre trop servilement les idéologies en vogue et ce qu'elles définissent comme de « bons » objets qu'il est intéressant d'étudier. Je le constate *a posteriori*, mais je peux dire que c'est par instinct autant que par mauvais esprit que je me suis détourné des questions de cours qui occupèrent tant de mes collègues : de fait, je ne suis pas parvenu à écrire sur ces sujets obligés qui constituaient autant de leurres sur lesquels il n'y avait rien à dire que de convenu – ou son contraire, ce qui est un peu la même chose.

Ainsi ne trouvera-t-on rien dans ce recueil, ou si peu, sur les sentiers battus de la socio-anthropologie opérant dans la région – ceux qui ont fourni tant de sujets de thèses et d'articles, au nord comme au sud de la Méditerranée : rien sur le culte des saints marabouts ni sur le mariage « arabe » (i. e. avec la cousine parallèle patrilatérale) ; rien sur le mode de production du Maghreb précolonial ; rien sur le développement inégal, autocentré, durable ; rien sur le roman maghrébin de langue française ; rien sur l'immigration, l'intégration, les banlieues ou l'intégrisme ; rien sur l'autoritarisme (version moderne du « despotisme oriental »), ni sur le statut personnel de la femme ; et encore rien, dans la dernière période, sur la radicalisation et le terrorisme... Si j'ai traité de la segmentarité, de la construction de l'identité algérienne, ou encore du « foulard islamique », c'est de façon oblique, en aval d'un débat dont j'avais le sentiment qu'il portait, comme toujours en politique, sur autre chose que ce dont il semblait parler, et en m'appuyant sur des matériaux indirects – sur l'identité algérienne en particulier –, c'est en travaillant sur un terrain peu verbalisé – celui des images produites ou reproduites – que j'ai pu dire des choses allant un tant soit peu contre les évidences de ce temps.

Quelle a été ma voie de passage ? Cela a tenu à un point d'observation : me placer dans une zone marginale, celle du monde bédouin, de ces gens peu fréquentables de la famille que l'on n'aime pas vraiment montrer à l'extérieur. Car les Bédouins occupent une place singulière dans le monde arabe. Ils incarnent un monde originaire d'où procède tout le reste, avec des vertus et des repères qui ne peuvent que s'être perdus ou corrompus.

Pour la même raison, ils représentent la part maudite du social, que l'islam s'est attaché à éradiquer. Ils sont le primitif de l'intérieur, que l'on ne peut éliminer sans s'amputer d'une part de soi-même. Il en sera peu question ici : c'est un autre recueil de textes, portant spécifiquement sur l'Arabie saoudite, que je leur consacre¹⁰.

C'était là pourtant que j'avais trouvé les préliminaires et, si l'on veut, les prolégomènes d'une stratégie d'enquête qui tente de chercher les choses là où l'on ne les attend pas vraiment. Dans le temps-là, Fanny Colonna (1934-2014) avait soulevé, à propos de cette science coloniale qui était censée nous avoir tant trompés, le problème du bon observateur¹¹. Elle en déduisait, en termes bourdieusiens, que ceux qu'elle sauvait du naufrage où le déluge postcolonial engloutissait tout, à savoir Augustin Berque (1884-1946) et Joseph Desparmet (1863-1942), étaient précisément ceux qui avaient eu une position marginale dans le « champ ». J'en concluais que, Française et catholique dans une Algérie qui ne l'était plus trop, anthropologue de surcroît, ce qui est un peu la double peine, cela laissait bien augurer de ses propres travaux. Je ne la suivrai pas, tant dans le détail ni dans le fond théorique de ses analyses – pour des raisons qu'il serait trop long de détailler ici. Je retiens seulement la leçon de la métaphore spatiale : en anthropologie comme aux batailles de Little Big Horn (1876¹²) ou de Diên Biên Phu (1953), il est déconseillé d'installer son camp dans une cuvette.

Avant que l'on revienne comme aujourd'hui à rêver de l'unité des musulmans – pas entre shiïtes et sunnites cependant –, la pulsion majeure dans le monde arabe a consisté en un fort processus nationalitaire qui cherchait à construire des glacis socio-politiques continus, des espaces culturels homogènes.

On sait maintenant à quoi a conduit le fameux droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, belle sentence appelant à restituer aux enfants du terroir la maîtrise de leur destin : à de forts reclassements politiques. Car il s'est agi alors de faire d'une fiction une réalité, et de supprimer tout ce qui ne ressemblait pas à un supposé soi-même – cela par la suppression des groupes enclavés, qu'ils soient ou non suspects de collaboration avec la colonisation, et par la réduction des différences. L'indépendance

10 Pour paraître chez Karthala, dans la série de l'Institut de l'Islam et des Sociétés du Monde Musulman (IISMM), « Terres et gens d'Islam ».

11 « Production scientifique et position dans le champ intellectuel et politique - Deux cas : Augustin Berque et Joseph Desparmet », in *Le mal de voir*, Paris, UGE (coll. « 10-18 ») : 397-415.

12 Revue par John Ford dans son film *Fort Apache* (1948).

nationale a conduit dans bien des cas à un appel au nettoyage ethnique. Il faudra dire un jour que le nationalisme était, par lui-même, porteur de xénophobie, surtout si tous les discours officiels proclament la fraternité¹³. L'institution politique de la nation est cette xénophobie à l'œuvre.

Si l'ordre dominant est, comme on l'a dit, l'ordre national, il est de la compétence de l'anthropologue de s'inscrire en faux contre ce processus et d'en dénoncer éventuellement les conséquences tragiques : réduction des minorités et des différences, on l'a vu ; falsification de l'histoire, de façon beaucoup plus radicale, éradicatrice, que l'histoire coloniale, avec l'histoire communautaire, puisque c'est de communauté qu'il est ici question. Ce qu'il fallait donc en conséquence, c'était en montrer les failles et les travestissements, en discutant les fondements mêmes de l'ordre national, dans sa façon de penser son espace et de reconstituer son passé. Tout cela de façon tragique, car il arriva aussi que l'élan national porte ses fruits, et qu'il finisse par produire de la nation : la France l'a montré, on l'a dit, avec le jacobinisme relayé par la formidable entreprise de reconstruction entamée par l'Empire et accompli par la III^e république.

En position d'archiviste documenté, l'anthropologue s'attache particulièrement à analyser la diversité : il a compétence dès lors à repérer les ravalements sociologiques et nettoyages divers que l'on a fait subir au passé, comme l'historien des régimes autoritaires le fait avec ces visages effacés des photos officielles, oblitérations rétrospectives d'individus jugés déviants, non conformes, traîtres au projet d'ensemble, hors la ligne générale¹⁴. Le travail consiste alors à chercher les failles mal camouflées dans le tissu social, survivances archéologiques d'anciennes blessures, d'anciens clivages.

Ni « dedans », pour participer des illusions de ce monde, ni « dehors » pour en méconnaître ou en caricaturer le travail, l'effort méthodologique consiste alors à se placer sur la frontière. On a une image alternativement négative et positive de la frontière : protectionnistes et libre-échangistes culturels se succèdent à la tribune de l'histoire pour disserter. Mais ils partagent une même conception de la frontière barrage, alors que c'est au contraire un lieu social fort riche qui suscite une multitude de flux : hommes, marchandises, idées. Il y a là toutes sortes de choses et de gens

13 Par ce jeu d'antiphrases où ont excellé les régimes socialistes parlant de « démocraties populaires » alors qu'il y avait là bien peu de l'un et de l'autre, ou d'« internationalisme prolétarien » alors que le chauvinisme petit-bourgeois régnait sans partage.

14 Cf. Alain Jaubert, *Le Commissariat aux archives : Les photos qui falsifient l'histoire*, Paris, Bernard Barrault, 1992.

qui ne peuvent passer ou qui attendent de passer, qui attendent ceux qui passent. Il y a ceux qui sont là pour empêcher les autres de passer et les « passeurs » qui sont là pour les faire passer tout de même.

Tout cela finit par faire un ensemble, une trame qui unit ce que l'on croyait divisé. Prenons garde de n'avoir pas manqué l'essentiel, car il y a bien sûr les conquêtes qui déplacent les lignes, les passages en force, mais il y a aussi, sans que l'on y prenne garde, tout un mouvement de passages silencieux, plus ou moins pirates, qui finit par faire masse. La lutte contre les trafiquants de drogues se préoccupe, à côté des grosses prises, de ces processus microscopiques, beaucoup plus efficaces souvent que les transbordements volumineux : On les appelle les « fourmis », reprenant l'image de cet animal dont on connaît la redoutable efficacité.

Se situer sur la frontière comme lieu social éminemment sensible, de confrontation et d'influence, de commerce dans tous les sens, et dans tous les sens du terme. C'est un espace social, comme un fleuve, une mer, comme une montagne, de ces accidents topographiques que l'on prend, bien à tort, pour des frontières « naturelles »¹⁵. La frontière est donc une coupure mais, précisément parce qu'elle crée de la différence, elle crée un appel d'air social. On y stationne, on y piétine, on y trafique, on y campe. Et c'est donc là qu'il faut se poster.

La longue marche des représentations

Après les métaphores, il me faut quand même proposer ici quelques positions théoriques. Elles partent toutes de la conviction que, à l'inverse de ce que l'on dit souvent sur l'incapacité à saisir l'Autre, les questions découlent largement des discours de caractère anthropologique que la société tient sur elle-même. Tributaires des préoccupations de leurs interlocuteurs, les anthropologues qui en recueillent les formulations en tirent un mérite indiscutable : leur travail a valeur de témoignage. Mais cela ne va pas sans distorsions parce que, au cours de la translation de ces pièces de savoir indigène en considérations savantes, les objets changent pour ainsi dire de nature. Plongés dans une sorte de formol conceptuel, ils deviennent le plus souvent des choses mortes. D'ailleurs, c'est un fait que l'ethnologie ne marche vraiment bien qu'avec des sociétés moribondes¹⁶.

15 Voir Daniel Nordman, *Frontières de France. De l'espace au territoire (XVI^e-XIX^e siècles)*, Paris, Gallimard, 1998.

16 Claudine Vidal, « Des Peaux-Rouges aux marginaux : l'univers fantastique de l'ethnologie », *Le mal de voir*, Paris, UGE, p. 11-71 (coll. « 10-18 »).

Les autres ne se laissent pas faire ! « L'oiseau de Minerve... » – c'est Hegel lui-même qui le dit !

Comment procéder alors avec les sociétés vivantes ? Se dire que la construction des représentations, autrement dit l'histoire des « découvertes » que l'on fait sur une société, est tout autant l'histoire des objets sociaux que celle des représentations. Les entités sociales réelles naissent et se développent avec les conceptualisations qui les cernent, tant par valorisation que par dépréciation. Avec ces entités sociales, le réel n'est pas dissocié mais imbriqué à la conscience, à la connaissance qu'on en a. Et ce n'est pas différent pour l'observation exotique qui fait mine de dissocier l'observateur de son objet : à travers la notion pertinente d'*agency* (version française – canadienne – : « agentivité »), les études postcoloniales ont fini par reconnaître que l'indigène n'est pas cantonné dans la situation finalement confortable (quand on n'est pas directement frappé) d'innocente victime, c'est-à-dire d'objet inerte. Il ne subit pas sans réagir les manipulations conceptuelles dont il est l'objet. C'est un interlocuteur et il est, à ce titre, partie prenante de l'élaboration anthropologique, car il réutilise et réincorpore les représentations à sa pratique pour les brandir dans la représentation de soi. On n'est plus, mais plus du tout, dans la problématique d'une intériorité sacrée et d'un Autre absolu. C'est même tout le contraire, car par le jeu des miroirs et des effets-retour, on passe insensiblement de l'un à l'autre et, une fois de plus, c'est le Dr Lacan qui nous aide à penser nos problèmes : la bande de Moebius est bouclée.

Pour dire cela concrètement, en revenant à notre métaphore de départ, les dossiers que l'on trouvera concernent tous finalement des objets-frontière ou, si j'ose dire, des objets transitionnels. J'en essaie un bref inventaire :

Partie 1. Ce recueil s'ouvre par une interpellation : une analyse historique des usages et mésusages de l'anthropologie dans les universités maghrébines où l'on s'appliqua, après les indépendances, à construire des identités non moins factices que celles que leur aurait indûment imposées l'époque coloniale. Ces articles sont en quelque sorte la réponse du berger à la bergère : face à une thèse répandue qui faisait de tous les savants occidentaux des temps coloniaux des colonialistes, il s'agit d'inscrire la science postcoloniale pratiquée au Sud dans un cadre qui n'est pas moins politique. À prendre ainsi les intellectuels organiques des nouveaux États du Maghreb comme des objets d'étude autant que comme des interlocuteurs, on en déduit surtout la dimension structurante des élaborations anthropologiques, qui finissent par donner vie à des réalités sociales. Les pièces rassemblées dans cette partie sont surtout des comptes rendus.

Partie 2. Les commandes liées à des dossiers d'enquête font la matière de cette seconde partie. Pour recharner, dirait Jacques Berque, cette question des confrontations Orient/Occident, faux débat où les protagonistes se réfugient dans des positions, ou plutôt des « postures » idéologiques trop confortables, le mieux est de les prendre à revers en analysant les itinéraires biographiques réels, et de ce fait, plus ambigus qu'héroïques, d'un certain nombre d'auteurs ou personnages marquants de la vie des sciences sociales depuis le XIX^e siècle. On observe qu'ils ne se sont pas sentis gênés de passer les frontières, mais aussi les époques, nouant ainsi des liens et constituant des généalogies qui défient les clivages et les périodisations.

Partie 3. Sur la question de l'héritage colonial, l'exploration de la production artistique est particulièrement utile, dans la mesure où les images du social qui y sont produites sont moins astreintes que les textes (historiques, ethnographiques et même littéraires) à signifier leur époque, moins embrigadées dans des formulations idéologiques des identités en place. De ce fait, on observe une plus grande ductilité des figurations, avec le passage et l'emprunt des techniques, mais aussi des formes, avec les images qui sont aisément reprises à condition d'être requalifiées, relégendées. Ce point est particulièrement manifeste quand on se lance dans l'analyse biographique de quelques artistes majeurs, démarche qui permet de mettre en lumière des lieux de passage et des linéaments multiples et riches entre les identités successivement affirmées. L'avènement d'une peinture indigène riche et originale, ses succès contemporains, donnent une forme inédite à l'avènement des synthèses anthropologiques dont nous sommes tous, où que nous soyons, les produits. On a repris ici principalement des textes commandés à l'occasion d'expositions.

Partie 4. Le travail critique se conclut par une série d'interventions à propos d'un « débat », un affrontement théorique plutôt, autour de la nature politique de l'orientalisme, né de la publication d'un ouvrage d'Edward Said et de l'institutionnalisation des études postcoloniales. Les discussions et polémiques produites dans l'espace universitaire et autour, appellent des prises de parti. Elles méritent également de faire l'objet, à leur tour, d'approches analytiques et historiques. Une intervention de synthèse lors d'une conférence à la populaire « Université de Tous les Savoirs », et un « rebond » dans *Libération* ont été l'occasion de toucher un public plus large et de chercher à faire avancer quelques thèses à propos de dossiers dont on trouve ici un large échantillon.

Travailler au débat public par une remise en cause méthodique des fictions politiques et idéologiques, faire intervenir la longue durée et les

passages braconniers qu'occulent les simplifications contemporaines du « choc de civilisations », chercher ainsi à militer en faveur d'une maturation anthropologique des pays qui les conduirait à accepter les corruptions et les métissages, les transfuges et les synthèses, et à se détourner des identités factices (et néanmoins meurtrières), des amputations aussi douloureuses qu'invalidantes, autant de tentatives conduisant à donner à la démarche anthropologique une utilité concrète.

Il ne s'agit pas là pour autant d'appeler à un méditerranéisme plaisancier, qui aurait d'ailleurs existé de tout temps autour de la mer intérieure – en fait, seulement quand elle fut sur la domination d'empires multirivages : romain, ottoman ou colonial. Cette fraternisation « des deux rives », pour prendre appui sur la réalité indiscutable d'échanges économiques, culturels et même politiques, a été bien plus souvent bousculée par des orages inattendus ou de terribles malheurs, déchirée par les pogroms et les nettoyages ethniques. Aujourd'hui c'est jusqu'à l'illusion (ou la mythologie) de cette Méditerranée cantonnée dans des « clubs » du même nom, qui est récusée. Ces espaces protégés d'un tourisme de masse, attiré vers des lieux réservés, essentiellement dunaires (balnéaire ou désertique), lieux d'échanges moins culturels que gastronomiques et sexuels, sont gravement mise en cause par les exactions d'un islam radical.

Inversement, l'histoire et même l'anthropologie, nous apprennent qu'il n'y a pas de formation sociale absolument diabolique (susceptible d'être éradiquée donc) et que des espaces chamboulés par de terribles guerres civiles finissent par connaître de surprenants retours à la paix et à la cohabitation des ennemis irréductibles, au tourisme même... Voir l'ex-Yougoslavie. C'est donc forts d'une confiance raisonnable dans les retournements de l'histoire et les ruses de l'anthropologie que l'on peut, aujourd'hui encore, invoquer légitimement une attitude optimiste qui consiste à attendre avec quelque espoir le rétablissement, dans ce champ de bataille que nous regardons avec une certaine stupeur, d'une cohabitation raisonnable.

Sur la méthode

Y a-t-il là-dessous quelques considérations métaphysiques que l'on pourrait dégager des analyses concrètes que nous avons conduites au cours de ces trente ans ? Rien n'est moins sûr. À la place des affirmations d'anthropologie philosophique sur l'homme et la/les cultures (Est-il bon ? Est-il méchant ?) que l'on doit pouvoir trouver exposées dans tous les

manuels scolaires, j'aimerais proposer de simples considérations un peu singulières sur la méthode, celles du moins que j'ai vu se dégager *a posteriori* des travaux ici publiés.

La première serait la nécessité de trouver toujours un terrain d'enquête qui nous fasse sortir de la seule fréquentation des livres. Même à travailler sur le passé et sur un passé lointain, l'archive, le document littéraire me semblent devoir être utilement complétés, ou plutôt vivifiés, par la fréquentation des milieux humains et physiques : les « scènes et types », comme on disait à propos des cartes postales, mais aussi les formes inscrites dans les paysages, la végétation et les odeurs, les bruits et les saveurs, les langues bien sûr, qui sont les meilleures et les pire des choses.

Quel que soit le thème, il est toujours utile de l'ancrer dans le vivant. Dans le travail que j'ai fait sur le peintre Dinet¹⁷, j'ai puisé beaucoup dans mon expérience des milieux sahariens, du style particulier de la vie en Islam, et j'ai plus appris sur lui en parlant avec des peintres contemporains et des responsables culturels algériens que dans les publications d'histoire de l'art qui ont été produites sur lui. Ou plutôt, de ce point de vue, j'ai lu lesdites publications d'une autre manière et je crois en avoir tiré, de ce fait, un meilleur parti. Ce fut de même pour le cheval arabe, avec la fréquentation des éleveurs d'aujourd'hui ou, à une époque plus ancienne, pour lire ce que des officiers des « Affaires indigènes » avaient écrit sur le Sud tunisien : en écoutant ce que leurs arrières-petits-enfants me racontaient à moi, et bien que je n'aie rien d'un militaire, je trouvais comme un écho des paroles que ces officiers avaient entendues de leurs aïeux et de la façon dont ils les avaient transcrites¹⁸.

Cela nous conduit à un second principe que je crois pouvoir dégager des ces travaux : accrocher derrière chaque chose que l'on cherche à analyser, un siècle d'épaisse durée historique. La « longue durée » qui est faite de récurrence connaît aussi des révolutions, et le présentisme anthropologique, qui ne réfléchit que sur la synchronie, conduit inmanquablement à figer un passé dans d'éternelles récurrences, pour se réserver le monopole des révolutions. Faisant un usage contrôlé de l'anachronisme, qui n'est en somme qu'une variante du raisonnement par analogie, nous devons aborder le passé non comme un monde immobile, mais en y repérant méthodiquement les points de surgissement ; et inversement,

17 *Les deux vies d'Étienne Dinet, peintre en Islam : l'Algérie et l'héritage colonial*, Paris, Balland, 1997 ; ainsi que *Cahiers d'Études Africaines*, 119, 1990, p. 329-363.

18 Cf. « Du terrain aux archives et retour : divagations d'un anthropologue », in *Les Archives, la Société et les Sciences humaines*, Tunis, CERES & Archives Nationales de Tunisie, 2012, p. 189-219.

nous devons nous méfier de ce que nos révolutions ne soient pas, ruse de l'histoire, lourdes d'héritages¹⁹. Les historiographies dualistes, les évolutionnismes, qui nous placent toujours évidemment dans l'âge du bien, du mieux, sont de grandes balourdises²⁰, d'où découlent les bêtises que l'on applique aujourd'hui au monde de l'islam suspect de retourner « en arrière », au Moyen Âge.

Troisième considération qui croise les deux précédentes : les livres, l'écrit, pèsent d'un poids écrasant sur nos pratiques, et la dynamique des textes, la bibliophilie même, constituent un terrain d'enquête par eux-mêmes. Il est bien connu que chaque lecture en appelle une autre, en *attend* une autre et que, dans le domaine de la recherche, il faut suivre ces filières ou ces fouilles qui plongent dans le passé et occupent, et avec quelle force, notre présent. Il s'agit donc de prendre les livres d'ethnologie comme terrains d'enquêtes, parce qu'ils ont le pouvoir, à des degrés divers biens sûr, de rétroagir sur les choses dont ils parlent. Ainsi a-t-on vu des textes du passé – le cas de Griaule et de son école sur le plateau Dogon est un classique –, devenir les ordonnateurs des guides touristiques, des intermédiaires indigènes qui les commentent, et cela sans empêcher ni la dynamique de fossilisation ni la reprise de l'initiative historique. Les livres sont des actes d'une importance inouïe qu'il s'agit d'évaluer et de contourner.

Quatrième considération qui corrige (ou précise) la précédente : contre cette tendance contemporaine à ne voir dans les formulations ethnologiques rien d'autre que des textes, je revendique un positivisme sans état d'âme, et je pense que le texte est là pour établir une médiation entre un référent et un objectif de connaissance. Je pense qu'on rira bien à relire les textes de notre époque, dominée par des enquêtes stériles où on les prend pour des choses et non pour outils, à les placer dans un monde à part, où ils s'engendrent les uns les autres sans jamais sortir de leur boîte, ce qui est une bien curieuse manière de fornicuer.

Au contraire, si on postule naïvement que les choses existent, et qu'elles sont configurées de solide manière, il est diablement intéressant de faire jouer ensemble, à propos de tel ou tel objet, ces différents moyens de connaissance que sont les textes sous toutes leurs formes (récit, évocation littéraire noble ou vulgaire, et même ethnographie), les

19 Sur ce point, nous pouvons continuer à invoquer Marx. Cf. François Pouillon, « Marx, analyste de la révolution tunisienne ? », *Maghreb et Sciences Sociales*, IRMC, Tunis/L'Harmattan, Paris, 2012, p. 297-303.

20 Voir notre *Anthropologie des petites choses*, Lormont (33), Le Bord de l'Eau, 2015 (Coll. « Des Mondes ordinaires »).

images (peinture, photographie, et leurs sous-produits : l'affiche, la carte postale, la caricature), mais aussi les goûts et les sons, qui peuvent être convoquées concurremment pour rendre compte d'un objet qui pourra dès lors apparaître avec un certain relief. Le caractère d'une observation toujours partielle, toujours unidimensionnelle, pourvu qu'on la rapporte à ses préoccupations et à ses aveuglements, conjugué à d'autres médias, cherchera à reconstruire une connaissance comme un puzzle.

Dernière considération qui est une exigence : essayer de ne pas trop ennuyer son prochain. Nous sommes tous confrontés, au cours de nos recherches, à ces « spécialistes », ou plutôt à ces rentiers de telle ou telle question, de tel ou tel auteur, de telle ou telle discipline, qui moulinent, avec une vertueuse obstination, tout ce qu'il s'agit de dire de cet objet, de cet auteur, de cette spécialité – je dirai un jour les noms. Il arrive quand même que l'on croise, dans l'enquête bibliographique, des textes lumineux émanant d'auteurs modestes, qui se sont admirablement appliqués à leur tâche : ces artisans nous réconcilient avec le travail d'artisan qui est malgré tout le nôtre. Mais nous sommes aussi souvent contrariés d'avoir à lire méthodiquement les textes de quelques « spécialistes » autoproclamés qui se plaisent à produire une « littérature » souvent volumineuse, aussi rébarbative que répétitive, où se conjuguent les conventions de l'air du temps, distillant dans une prose flasque, un ennui qui n'a rien du monstre de Baudelaire. Quand on est un peu soucieux de s'informer de ce qui se fait dans tel ou tel secteur, la traversée de ces productions insipides est terrible : on perd un temps précieux à les lire pour constater que, finalement, il n'y a rien, mais vraiment rien, à en tirer. J'avoue n'avoir d'animosité que pour ces recherches brouillonnes, prétentieuses, boursoufflées, qui piétinent inutilement le terrain, bousillent un champ de fouilles, sous prétexte de se l'approprier. Cela introduit donc pour nous une exigence éthique que les tribuns, les humoristes, les professeurs connaissent : chercher à captiver son auditoire et, au-delà, ses lecteurs (ou ses électeurs), non par la complaisance mais par l'éclat de l'imagination ou de l'intelligence, de l'humour, autant de choses qui sont, pour un public qui ne serait pas captif (il y en a), des marques de respect.

La méthode du lièvre

Il me reste à me justifier sur un point : mon éclectisme et cette façon de passer d'un objet à l'autre, pour ensuite chercher à les relier comme dans quelque collier. Je traverse ainsi des territoires où des spécialistes infiniment plus sérieux que moi campent, forts d'une érudition où ils

ne se lassent pas de passer leur vie. Ainsi, outre les spécialités régionales, car j'ai pas mal circulé, les thèmes assez divers que sont le pastoralisme nomade, la peinture orientaliste, la littérature de voyage, l'hippologie, soit autant d'abîmes d'érudition que j'ai eu bien du mal à maîtriser... Plutôt que le sentiment de traverser des champs de bataille, comme Fabrice à Waterloo, j'ai eu l'impression de conduire ma vie de recherche sur des rebondissements désordonnés, à la manière de ces romans picaresques où le personnage est plus surpris que son lecteur de l'endroit où il tombe. Pour donner, bien rétrospectivement, un sens à tout cela, je voudrais essayer, en conclusion, de faire appel à quelque métaphore animale.

Les animaux sont l'objet de mille égards de la part de l'anthropologie : ils seraient un élément important de cette « pensée sauvage », en rapport plus intime, dit-on, plus écologique du moins, avec la nature. Mais ce n'est pas sous cet angle, comme des choses « bonnes à penser », que je voudrais invoquer ici certaines espèces. C'est plutôt comme modèles d'une pensée proprement scientifique qu'ils figureraient par leur démarche et par leur rapport au réel, c'est-à-dire à l'espace. Reprenant quelques cas évoqués par d'autres dans ce registre, je voudrais esquisser une sorte de bestiaire épistémologique, où les animaux nous serviraient de guides bons à nous suggérer certaines démarches de recherche.

C'est Bernard Traimond qui a éveillé mon attention sur l'intérêt de la métaphore animale dans l'analyse de nos pratiques scientifiques : à partir d'une remarque de Paul Veyne²¹ d'où il a tiré un « Essai d'épistémologie féline » qui devrait bien finir par voir le jour. La chose me parut d'autant plus suggestive que j'étais en total désaccord avec le développement qu'il en tirait, faisant une lecture interactionniste et un tantinet postmoderne des démarches de ce félin. D'autres ont dit mieux que je ne saurais le faire que cette catégorie de prédateurs se montrait au contraire remarquablement positiviste, s'attachant à des objets très concrets, sans aucun relativisme ni distance langagière. Mais c'était surtout par sa conduite que le chat me paraissait incarner assez exactement la position juste par rapport au social où il était plongé : une présence discrète et pleine de réserve, de retenue ; une attention intense à un ensemble de choses qu'il ne saisit pas toujours très bien et une façon toute féline de sauter sur ce qui l'intéresse vraiment ; une parfaite indépendance dans les démarches qu'il engage sans se laisser jamais dicter sa ligne ; une familiarité sans apprivoisement donc ;

21 À propos de son chat : « il comprend ce qui m'absorbe mais ne saurait comprendre ce que je fais » (*in Le Quotidien et l'intéressant. Entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski*, Paris, Les Belles Lettres, 1995, p. 317).

surtout, l'exigence, souvent contrariée, de circuler partout, pour faire ce qu'il entend faire au moment où il l'entend²². Cette quête discrète et cette ténacité, cette attention au surgissement, cette façon de s'attacher aux silences plutôt qu'aux réponses trop disertes, à la manière cette fois d'un célèbre détective américain, l'inspecteur Columbo, dont les questions sont souvent irritantes, mais remarquables pour leur perspicacité, me parurent tout à fait exemplaires de nos démarches d'anthropologues.

En fouillant un peu, je me suis aperçu ces temps-ci que plusieurs autres métaphores animales étaient couramment utilisées pour définir une stratégie de recherche. C'est Lucette Valensi cette fois qui me signalait²³ la formule d'un couple d'animaux, le renard et le hérisson, dont les méthodes complémentaires auraient volontiers servi à qualifier la sienne. Dans la tradition de la fable, cela renvoyait à un aphorisme du VII^e siècle d'avant notre ère (« le renard connaît beaucoup de choses ; le hérisson connaît une grande chose »²⁴), ce couple servait à mettre en lumière de façon suggestive des stratégies opposées du travail d'investigation²⁵. Le goupil, héros du *Roman de Renard*, avec sa quête sans repos et ses ruses, donne une image avantageuse d'une démarche dispersée, tous azimuts, celle d'un chasseur discret mais impitoyable. Pourtant, face à ce balourd de hérisson, tout sur la défensive, mais marchant à son pas, sur un chemin tracé par lui, il paraît superficiel. Comme dans la fable célèbre du lièvre et de la tortue, ce n'est que rodomontade et il sort vaincu de la confrontation. Mais c'est trop facile.

Cherchant alors quelque modèle plus synthétique, j'en trouvais un, bifide, qui permettait de rendre compte de toutes les antinomies de la

22 Ce point a servi de conclusion à un cycle de séminaire de l'EHESS (Cf. « Dernière séance : retour sur un séminaire », in F. Pouillon & M. Almoubaker (Dir.), *Pratiquer les sciences sociales au Maghreb*. Fondation Abdul Aziz, Casablanca, & Centre Jacques Berque, Rabat, 2014, p. 204-205).

23 Pour l'article que l'on m'avait commandé à son sujet (« Passages de Lucette Valensi », in A. Burguière et B. Vincent (Dir.), *Un siècle d'historiennes*, Paris, Des Femmes-Antoinette Fouque, 2014, p. 297-313). *Infra*, p. 115-132.

24 « πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἔν μέγα » (Archiloque, Fragment 201, ed. West). Formule reprise dans le grand corpus des *Adages* d'Erasmus (ca 1500) : « *Multa novit vulpes, verum echinus unum magnum* ».

25 Son succès contemporain était parti du titre d'un ouvrage d'Isaiah Berlin, *The Hedgehog and the Fox* (Weidenfeld & Nicholson, New York, 1953), qui allait être développé en chaîne : la formule en a ainsi été reprise par Geertz (*Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books 1983, p. 29) ; par Stephen Jay Gould, qui entendait par là « réconcilier la science et les humanités » (*Le renard et le hérisson*, Paris, Seuil, 2005) ; et encore par ma collègue linguiste Irène Tamba (*Le hérisson et le renard : une piquante alliance*, Paris, Klincksieck, 2012).

profession d'anthropologue où le lièvre propose une méthode de contrôle du territoire autrement satisfaisante. Le modèle m'en était venu d'une étude qui conférerait à l'animal une plus grande profondeur, et pas seulement épistémologique : un article d'Annie Paradis dans *L'Homme* sur le *Don Giovanni* de Mozart²⁶ qui, pour avoir été critiqué par de bons spécialistes pour cause d'inexactitudes harmoniques qu'il contiendrait²⁷, reste pour moi remarquablement pertinent. Il mérite qu'on s'y arrête²⁸.

Annie Paradis entreprenait là en effet un travail critique tout à fait passionnant, en ce qu'il mettait en relation la tradition populaire débusquée par l'ethnographie, et la plus haute culture, en l'occurrence le génie créatif de Mozart²⁹. Pour la lecture du *Don Giovanni*, son point de départ était une remarque symptômale. S'inscrivant indiscutablement dans la généalogie du mythe, selon une série ouverte par Tirso de Molina (1630) et portée au chef-d'œuvre par Molière (1665), la version que Mozart (1787) propose de Don Juan, sur la base d'un livret de Da Ponte, introduit néanmoins, avec le nom du serviteur, un élément totalement inédit : Leporello, autrement dit le « petit lièvre ». C'est le fil qu'elle va tirer pour relire l'œuvre au fond, et l'établir dans sa spécificité.

Je résume : dans le folklore populaire, le lièvre est non seulement un animal désordonné dans sa course et débridé dans ses appétits, mais surtout de nature double, voire hermaphrodite. Cet élément de la sémantique populaire éclaire singulièrement la structure dramatique de la pièce et même sa portée politique. Car le couple Don Giovanni/Leporello ne

26 « Don Giovanni ou la trajectoire du lièvre » *L'Homme*, 138, 1996, p. 65-85 - repris in *Mozart, l'opéra réenchante*, Paris, Fayard, 1999, p. 245-277.

27 Dans le détail de l'analyse de la partition. Merci à mon collègue Denis Laborde et à mon beau-frère, le chef d'orchestre Diego Masson qui a travaillé l'œuvre, notamment lorsqu'il était directeur de la musique à l'Opéra de Marseille (1972-1981), d'en avoir fait la lecture pour moi.

28 De fait, le *Don Giovanni* de Mozart est une œuvre particulièrement chère à mon cœur, parce que je crois me souvenir avoir assisté à sa création au festival d'Aix-en-Provence, en 1949 – je n'avais alors que six ans – et, comme pour beaucoup de jeunes gens de mon pays, ce furent là mes prolégomènes à la grande musique et à l'opéra en particulier. Nous devons ensuite le revoir régulièrement, du moins tant qu'il était recréé dans les décors de Cassandre plaçant le drame non dans une Espagne postféodale, mais dans le cadre contemporain de sa création, un XVIII^e siècle finissant, et avec une pléiade de chanteurs qui furent portés au zénith grâce à ce festival : je me souviens – sans pouvoir dire si ce fut la même année – avoir entendu le duo Rolando Panerai et Marcello Cortis dans les rôles vedette, ainsi que de Graziella Sciutti, admirable Zerline, et l'immense Luigi Alva, inégalé dans le rôle de Don Ottavio.

29 Thèse qu'elle a développé dans un ouvrage couvrant la plupart des grands opéras dudit Amadeus (*op. cit.*, 1999).

se réduit certes pas à l'opposition de classe, maître/valet, sur le modèle du Quichotte de Cervantès : un aristocrate tout esprit et un valet matérialiste. Certes Leporello est intéressé par la bonne chère, mais moins encore que son maître dont il admire le « *barbaro appetito* » - à table bien sûr mais aussi au lit avec sa frénésie sexuelle. On aurait alors plutôt, avec eux, une figure à deux faces. Une scène étonnante jette un éclairage particulièrement vif sur la gémellité des deux personnages : celle où Don Giovanni, par dérision, fait séduire par son valet, affublé de son manteau, la femme qu'il a abandonnée. Ce jeu érotique d'une grande perversité, dessine l'idée qu'ils sont un seul et même personnage. Et, de fait, dans la fameuse scène du catalogue des conquêtes de Don Giovanni, le valet triomphe en annonçant le nombre de ses conquêtes : « *mille e tré!* ». Leporello réprouve, mais il est fier en même temps des performances de son maître.

La question est alors de savoir à qui ces deux-là (qui n'en font qu'un) s'opposent ; contre qui, à l'instar du Quichotte avec ses moulins à vent, ils ferraillent. Eh bien, précisément, contre celui que Don Giovanni tue en duel au tout début de la pièce : le Commandeur. Cette façon d'exécuter, quasiment en ouverture, le protagoniste principal du héros éponyme pourrait être considérée comme un procédé dramatique désastreux. Mais, à la vérité, l'ombre portée du meurtre du Commandeur continue d'animer la pièce, et c'est la victime, sous la forme d'une statue, qui, au terme de l'histoire, aura raison du délinquant. Quel est alors le fond du débat, au demeurant presque sans paroles³⁰, entre ces deux protagonistes ? La raison en est donnée par la chanson guillerette, mais pas seulement, de la noce paysanne. Car qu'y chante-t-on ? « *Viva la libertà!* »³¹. N'oublions pas que nous sommes en 1787... Le débat est donc politique sans doute, mais aussi indiscutablement esthétique : avec le formidable renouvellement de l'opéra que Mozart réalise par son œuvre, c'est la querelle des Anciens et des Modernes qui se rejoue ici, entre la vieille perruque figée dans sa statue, et la liberté de création (et de mœurs) qu'incarnent le séducteur et son valet. Car c'est bien l'autorité du « *gran Commendatore* » - il n'a pas d'autre nom dans le livret - que Don Giovanni défie après l'avoir proprement assassiné, alors que Leporello, le « petit lièvre », court, en parodiant la statue qui marche d'un pas lourd « *que fà : ta ! ta ! ta ! ta !* ».

30 Hors l'échange de « politesses » une invitation à dîner ; le dialogue se réduit à l'échange « *Pentiti!* » (Repent-toi) - « *No!* ».

31 Ce qui, dans la version française du livret traditionnellement reprise quand on chantait l'opéra dans la langue du pays, était rendu par un dérisoire : « Faisons ce qu'il nous plaît » (Diego Masson, communication personnelle) - ce qui n'est pas vraiment le cas puisque dans ce registre c'est plutôt l'aristocrate qui fait « ce que voudras »...

Le génie de Mozart consiste à donner par la voix du Commandeur un des plus beaux airs mortuaires qui ait jamais été écrit, et à lui faire crier, dans sa fureur finale qui entraîne Don Giovanni en enfer, les grandeurs du classicisme, alors qu'il sait bien que la révolution esthétique est en route : génie prémonitoire, puisque dans ces courtes années, la révolution esthétique et la révolution tout court vont, si l'on ose dire, de conserve – en attendant la révolution de la morale, en marche aussi, avec ses désordres et ses excès de débauche qu'incarne précisément notre héros. Encore figé dans la pleurerie que lui impose sa situation de classe, le valet est donc bien la face cachée de son maître. Mais la réprobation qu'exprime Leporello à propos de la conduite de Don Giovanni vise seulement les apparences³². S'il lui glisse : « *la vita che menate è da briccone !* » (c'est « celle d'un gredin »), cela sonne comme « *boccone* », la grande bouche du repas final, de celui qui dévore seul, alors qu'il n'attend pas la statue qu'il a invitée... et dont il n'entend même pas le pas lourd que lui mime Leporello : « *ta ! ta ! ta ! ta !* » - Je m'égare... mais Annie Paradis n'est pas moins imprudente.

Revenons à la figure du lièvre : fantasque dans ses orientations, dispersé dans ses objectifs, dont il change comme de chemise, mais toujours avide et même frénétique, ce qui donne une logique à la démarche de Don Giovanni. Puis-je m'autoriser à le prendre comme modèle ? S'agissant de contrôler un territoire, il y a plusieurs méthodes. Le procédé classique, néolithique, consiste à faucher, défricher, labourer, amender, pour tout réorganiser selon un plan préétabli, mais dangereusement exogène. C'est tout le contraire que fait ce prédateur peureux qu'est le lièvre, se contentant de sillonner le terrain en y prenant ce qui y pousse de bon, et de le faire à loisir, comme le plus célèbre d'entre eux, celui de La Fontaine, ayant, qu'il dit, « du temps de reste pour brouter » : enquêter donc dans le désordre, par de multiples frayages et passages en tous sens, mais respectant les configurations dudit territoire et ses fragilités. L'anthropologie peut bien se réclamer de cela !

Je n'ai ni la célérité du lièvre ni, bien sûr, le génie de Mozart mais, toutes choses égales par ailleurs, j'aime bien me réclamer de leur autorité pour ne pas suivre les sujets obligés et les concepts bulldozers qui habituellement labourent nos territoires, nos « aires »³³.

32 C'est à ce point qu'était arrivé Molière (*Dom Juan*, Acte V, scène 3) : Tartuffe n'est pas loin...

33 Je me suis fait un point d'honneur, au cours de ces années, et malgré une attirance magnétique pour Bourdieu, à ne jamais faire usage de la notion de « champ ». Hors un scepticisme métaphysique, je n'avais pas d'objection contre la fabrique du concept,

En somme

Ce recueil est une collection de travaux d'intervention. L'essentiel y fut de ne pas séparer les conditions de la recherche des objets à quoi elle s'applique. Cette perspective criticiste, dans le sens de Kant, fait radicalement défaut aux entreprises dites « critiques », surtout celles qui prétendent être à l'abri des traitements qu'elles font subir aux autres. Et s'il est nécessaire de remettre l'impudent à sa place, ce n'est pas pour occuper celle dont on vient de le déloger. Encore une fois, de cette confrontation, personne ne doit sortir totalement indemne. C'est de là que peuvent sourdre, au bout du compte, quelques bribes d'intelligibilité.

La recherche anthropologique vous engage tout entier, avec vos contradictions. Il n'y a que dans les manuels que les choses se déroulent avec un peu d'ordre. Dans la réalité, on n'avance pas en ordre de bataille, mais douloureusement et sans gloire. Et c'est très bien comme ça car, pour que quelque chose se passe, il faut que ça se passe mal : tout le contraire de ces enquêtes pré-programmées, et ratées d'avance parce qu'elles n'apportent guère plus que les réponses qu'on en attend.

Les textes rassemblés ici sont donc les pièces d'un dossier disparate mais qui se veut pourtant cohérent. Produits dans des conditions hétéroclites et fortement marqués par ces circonstances de production³⁴, j'ai cherché à les redispenser avec art comme on l'aurait fait des éléments d'un « collage ». C'est qu'ils sont le fait d'une sédimentation lente, avec des périodes d'approfondissement, d'où se dégagent, souvent inconsciemment, mais avec d'autant plus de cohérence, certaines directions. C'est à la fois le bilan de cette dispersion et des mouvements qui s'y dessinent *a posteriori* que j'ai voulu ainsi reconstituer.

mais de fait, j'ai plutôt cherché à en contourner l'usage ! - Au fait, je me demande comment faisaient nos journalistes, et nombre de nos collègues, pour qualifier quelque chose avant que Lacan n'ait inventé le qualificatif d'« incontournable »...

34 Sur le modèle de ce qu'avait fait Maxime Rodinson dans ses recueils d'articles (*De Pythagore à Lénine. Des activistes idéologiques et L'Islam, Politique et croyance*, tous deux parus chez Fayard, en 1993), j'ai indiqué, en ouverture des textes, les circonstances dans lesquelles ils avaient été produits.