

**OUVERTURE**



PAR Nastassja MARTIN

# DIRE LA FRAGILITÉ DES MONDES

## L'anthropologie ou l'écriture du commun

L'anthropologie est une discipline paradoxale : science de l'altérité en ce qu'elle décrit les modes de vie et de pensée de collectifs humains auxquels n'appartient généralement pas l'ethnographe, elle est aussi une écriture du commun, qui s'attache à décrire les grands invariants et mythes fondateurs structurant les sociétés. Au XXI<sup>e</sup> siècle, les cartes ont été rebattues : peut-on continuer à penser le commun alors que ce qui nous unit n'est rien d'autre que la perspective du désastre ? Comment encore exprimer l'altérité lorsque les premiers mondes dévastés par la catastrophe écologique sont précisément ceux que les anthropologues étudient, quand eux-mêmes appartiennent aux sociétés responsables du délabrement du monde ?

De quelle manière garder vivante l'anthropologie et pour quelles raisons ? Refusant de conclure à l'obsolescence d'une telle démarche, l'anthropologue Nastassja Martin répond que ce sont la langue, l'attention à la parole, le souci de traduire la diversité des êtres qui permettront de résister à la perte des mondes. « *Une terre qui était belle a commencé son agonie, sous le regard de ses sœurs voltigeantes, en présence de ses fils insensés.* » Les « *fils insensés* » du poète René Char, nous dit Nastassja Martin, se doivent désormais de protéger la dignité des vivants.

« Dans l'éclatement de l'Univers  
que nous éprouvons, prodige!  
les morceaux qui s'abattent sont vivants. »

René Char,  
*Les Compagnons dans le jardin*, 1956.

### Face à la stupéfaction, le silence ?

« *Les yeux seuls sont encore capables de pousser un cri* » dit Char pendant la Seconde Guerre mondiale. Trois quarts de siècle plus tard, comment ne pas être affecté par l'ampleur du désastre et, comme lui, décider de suspendre la publication des écrits pour ne pas encombrer nos semblables d'agencements de mots à l'instant où l'action devrait primer ? Que faire de ce sentiment de stupéfaction pétrifiante qui confine au mutisme, ne plus savoir quoi dire ni comment le dire, être dans l'incapacité de stabiliser un quelconque modèle pour faire face à l'incertitude globale et multispécifique qui déborde nos quotidiens ?

Comme l'écriture chargée de guerre des *Feuillets d'Hypnos*, les notes de l'ethnographe sont affectées par le contexte global, *a fortiori* lorsqu'elles sont prises sur un terrain dont l'exotisme présumé d'hier s'est aujourd'hui transformé en champ de ruines. Déplaçons-nous en pensée dans le Grand Nord : le chercheur espérait que ses notes décriraient des rituels ? Elles sont d'abord envahies d'histoire coloniale et de missionarisation. Il voulait tracer les lignes d'une cosmologie divergente de la sienne ? Ses mots tremblent au préalable sous l'effet des

métamorphoses environnementales touchant les milieux sensibles de l'Arctique mais induites par les modes de production de son monde à lui ; ses lignes ne filent plus droit. Il avait dans l'idée de documenter une re-prise de terre ? L'écriture s'espace et hésite, se fait laborieuse, quand il doit reconnaître que l'État extractiviste qui gouverne le collectif qu'il s'est proposé d'étudier a bien souvent le dernier mot sur les usages désirables des « ressources » pétrolières, gazières, forestières, halieutiques, etc.

Au retour de ce terrain tumultueux et décevant, l'ethnographe voudrait bien disparaître six pieds sous terre mais il va lui falloir écrire, pour des raisons souvent tant académiques que de santé mentale. C'est depuis cet espace laissé vacant en lui-même, naissant de la perte du monde qui l'a accueilli et de l'impossibilité de « rentrer chez soi » complètement, que commence le travail de composition, et que se pose la question de la forme et du style à donner à cette composition. Faut-il lisser les réflexions contradictoires apparues avec la désillusion d'une problématique de départ qui s'est effondrée face à un terrain qui n'est pas/plus celui auquel on s'était attendu ? Comment équilibrer la balance entre la description de situations vécues souvent complexes, voire chaotiques, et l'analyse nécessairement ordonnée, voire polie, de manières d'être au monde différentes des nôtres ? Et enfin, que faire de la relation particulière tissée entre soi et ceux qui nous ont accueillis chez eux, permettant que quelque chose se recompose dans un état de monde délabré ? Quel doit être notre fil rouge ?

# AU RETOUR DU TERRAIN, L'ETHNOGRAPHE VOUDRAIT BIEN DISPARAÎTRE SIX PIEDS SOUS TERRE MAIS IL VA LUI FALLOIR ÉCRIRE, POUR DES RAISONS SOUVENT TANT ACADÉMIQUES QUE DE SANTÉ MENTALE.

En ethnographe je répondrais : les discours des personnes que nous suivons et parmi lesquelles nous avons vécu. Mais là encore, comment les traduire puis les reformuler dans les termes les plus proches de ceux par lesquels ils ont été prononcés, non seulement pour les décrire mais pour qu'ils puissent produire un savoir partageable ici même ? Et encore, que faire de l'« *atmosphère* » chère à Marcel Mauss, de l'« *ambiance* » particulière qui confère une texture palpable à un terrain particulier ? Une difficulté surgit d'emblée : comment restituer l'atmosphère au sein de la recherche sans être taxé de faire de la « *littérature* » et d'avoir renoncé à la science ? Voilà une problématique à laquelle sont confrontés tous les anthropologues depuis que leur domaine d'investigation s'est stabilisé en champ disciplinaire. La terminologie *a priori* progressive entre les trois termes qui définissent le champ est elle-même l'expression d'une tension créatrice : nous effectuons de constants allers-retours entre l'ethno « *graphie* », qui décrit un collectif en l'écrivant, l'ethno « *logie* », qui en l'écrivant produit un savoir sur une aire culturelle située, et l'anthropo « *logie* » qui élargit ce savoir en le comparant avec d'autres et en montant en généralité.

## Littérature ou anthropologie ?

Marcel Mauss écrivait déjà en 1947, au sujet de la sociologie et de l'ethnologie, qu'elles nécessitaient de la part de leurs praticiens d'être non seulement des « *chartistes* », des historiens et des statisticiens, mais encore des « *romanciers capables d'évoquer la vie d'une société tout entière* ». Cette injonction est loin d'être simple à tenir. Que faire du *double bind* de devoir à la fois toucher nos collègues anthropologues et le plus grand nombre, ceux qui ne manient ni nos idées ni nos concepts avec l'aisance que de longues années d'étude dans un champ spécialisé nous ont apportée ? Faut-il, si l'on veut résoudre ce problème, décider de « *descendre les pentes orgueilleuses de l'érudition* » pour « *présenter à un plus grand nombre de lecteurs un ouvrage lisible* », comme le proposait Marcel Griaule dans *Flambeurs d'hommes* ? Est-ce, selon ses mots, « *possible ou nécessaire voire aimable* » ? Ainsi pour être « *aimable* » envers le commun faudrait-il, revers de la scientification, « *vulgariser* ». Ce terme terrifiant implique que pour descendre de son piédestal et se rendre lisible, le scientifique doit redécrire à traits grossiers ce qu'il a si finement composé et étayé dans le travail à produit à destination de ses pairs. À l'instar de la discipline historique, où l'articulation entre écriture et érudition est l'une des composantes de base de ce que l'on pourrait appeler

une poétique de la narration et, de l'autre côté du spectre, de la sociologie, dont les ambitions théoriques et méthodologiques priment généralement sur la narrativité (aux exceptions près de projets collectifs tels que *La Misère du monde* de Pierre Bourdieu ou encore de la sociologie narrative), les ethnologues se trouvent coincés dans un paradoxe inextricable. Sont-ils savants ou littérateurs ? Leur savoir se constitue-t-il nécessairement par le document et contre la littérature ? Mais encore, doivent-ils faire primer les « faits » sur la « forme », et se méfier des effets produits par un style d'écriture particulier, puisqu'ils peuvent venir troubler le sens et la construction scientifique de l'objet ? La science n'a rien à voir avec l'esthétique et les enjolivures, nous dit Griaule. Et pourtant, si lui-même en use et en abuse dans ses textes, des *Flambeurs d'hommes à Dieu d'eau*, c'est que ces questions sont aussi vieilles que la discipline. Si les écrits de Griaule cristallisent la tension entre littérature et anthropologie au moment de l'institutionnalisation de cette dernière, c'est qu'elle est en train, tant bien que mal, de délimiter son champ d'investigation propre. À l'origine de cette tension, il y a la reconnaissance que l'ethnologue se trouve dans une situation très particulière de production du savoir : là où les historiens mentionnent leurs archives, où les psychologues présentent leurs protocoles expérimentaux et où les sociologues décrivent leurs procédures statistiques et leurs questionnaires, les ethnologues se sentent libres d'expliquer comment, à partir de leur unique expérience, ils ont tiré un ensemble de connaissances dont ils demandent aux lecteurs d'accepter la validité.

Comme le dit Philippe Descola : « *Un tel privilège devient exorbitant s'il n'est pas tempéré par le souci d'exposer les situations qui ont rendu possible l'éclosion d'un savoir si particularisé.* »

## LES ETHNOLOGUES SONT COINCÉS DANS UN PARADOXE INEXTRICABLE : SONT-ILS SAVANTS OU LITTÉRATEURS ? LEUR SAVOIR SE CONSTITUE-T-IL NÉCESSAIREMENT PAR LE DOCUMENT ET CONTRE LA LITTÉRATURE ?

Ainsi les « *nécessités contradictoires* » qui hantaient Griaule, entre le « *sacrifice de tout effet littéraire à la précision* » et les qualités de « *bon littérateur* » exigées de lui s'il voulait pouvoir toucher un plus large public, restent-elles très actuelles. Il est certainement temps de se pencher une nouvelle fois sur cette problématique, si tant est que nous souhaitions nous montrer réflexifs sur les savoirs que nous fabriquons.

### Compagnonnage des disciplines ou singularité des champs ?

La proposition qui fait friction est la suivante : l'anthropologie ne produit pas de fictions mais décrit les réalités vécues par les gens étudiés en vue de les analyser ; les récits fictionnalisés de l'anthropologie sont nombreux et inspirent des générations d'ethnologues à l'orée de leur carrière. Des *Argonautes du Pacifique occidental* de Malinowski aux *Immémoriaux* de Segalen, en passant par *L'Afrique fantôme* de Leiris et *Tristes tropiques* de Lévi-Strauss, jusqu'aux *Lances du crépuscule* de Descola, les exemples sont nom-

breux. Toutefois, la question reste épineuse, du moins dans le contexte français. Il y a bien sûr le « *second livre* » théorisé par Vincent Debaene, qui peut être soit un travail de traduction des idées et de leur contexte d'émergence, soit une remise en cause de la posture d'observation de l'ethnologue, une forme d'autoanalyse critique destinée à un plus grand nombre de lecteurs. Mais hors de ce « deuxième temps » de la recherche, de ce « cadre second », il est difficile de restituer, dans un même livre, les développements analytiques émanant d'un objet de recherche mis en relation avec des outils conceptuels aptes à l'aborder, en même temps que cette fameuse « *atmosphère* », pouvant aussi être entendue comme les conditions d'une rencontre permettant au travail scientifique de prendre forme.

Cette partition des registres est très récente. Entre les années 1930 et la fin de la Seconde Guerre mondiale, les « *conflits de cosmologies* » entre les mondes décrits et les disciplines elles-mêmes sont prolifiques. Remémorons-nous par exemple *L'Afrique fantôme* de Leiris, le Collège de sociologie, le compagnonnage postsurréaliste et les ethnographes du musée du Trocadéro autour de la revue *Documents*. L'imaginaire anthropologique ne laisse pas indifférent, comme en témoignent les productions d'écrivains, de poètes et d'artistes, d'Eliot à Breton, de Gauguin à Picasso. Dans le sillage de Michel Leiris, la publication d'autobiographies de terrain montre la fécondité du croisement entre littérature et anthropologie (Reichler), bien en-deçà d'une « *binarité figée* » (Debaene) au sein de laquelle s'opposeraient la mise en forme

contrainte propre à la science et l'écriture libérée de la littérature. *Tristes tropiques* est un bon exemple de l'échec de cette catégorisation : ce livre, écrit dans « *l'horreur et l'exaspération* », est pourtant celui qui permet à l'anthropologie structurale d'émerger en tant qu'outil heuristique apte à répondre au flux d'expériences et de pensées qui saisit l'auteur au retour du terrain, et dont *Tristes tropiques* est d'une certaine manière l'expression. Mais une fois encore, se repose le problème de l'objectivité scientifique lorsque le chercheur abuse de littérature afin de traduire et décrire les réalités complexes qu'il observe. Toutes choses que Clifford Geertz, de l'autre côté de l'Atlantique, s'est mis en devoir de dévoiler, lorsqu'il note qu'une parenté trop assumée entre anthropologie et littérature se convertit en une véritable « *menace du subjectivisme, du relativisme ou du particularisme, d'une incapacité générale à produire une connaissance solide et fiable du monde réel* ». Le problème central qui est soulevé est, très banalement, celui de la légitimité. Que faire de l'altérité étudiée, et qui est légitime pour la traduire face au champ académique, d'une part, et face au monde, de l'autre ? Nombreux sont les chercheurs qui appellent au décloisonnement des disciplines afin qu'elles s'enrichissent mutuellement, mais ce décloisonnement est laborieux, en tout cas de ce côté de l'Atlantique.

**QUE FAIRE DE L'ALTÉRITÉ ÉTUDIÉE,  
ET QUI EST LÉGITIME POUR  
LA TRADUIRE FACE AU CHAMP  
ACADÉMIQUE ET FACE AU MONDE ?**

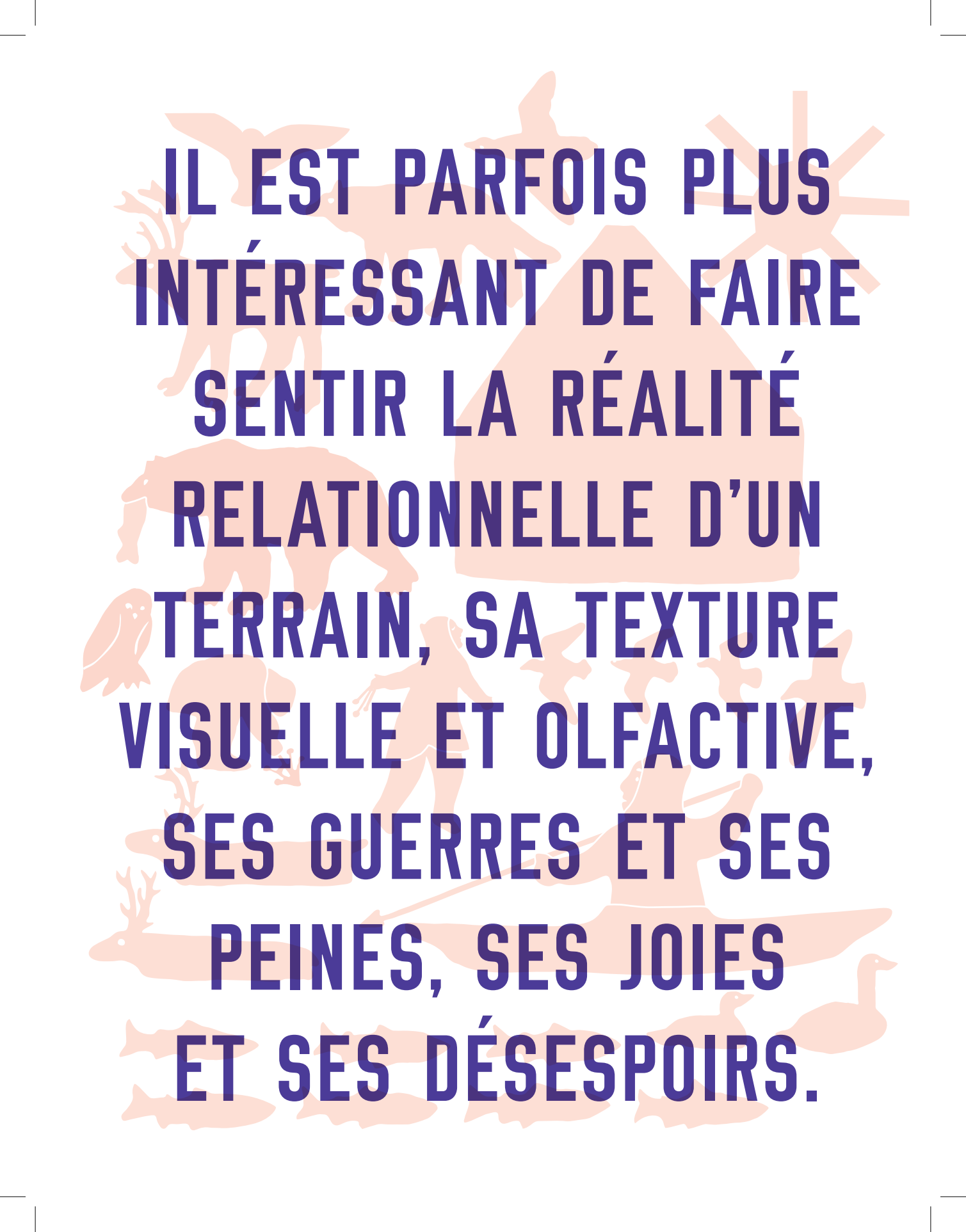
Que l'on pense à Anna Tsing et à l'art de l'attention qu'elle prône, cette manière de regarder les êtres non humains du monde avec acuité, de s'attacher à les nommer dans leur diversité, que l'on se figure les listes et les taxinomies qu'elle propose de réinventer en y ajoutant un ingrédient qui manquait, ou bien dont la présence n'avait jamais été reconnue par les praticiens : l'« *amour multispécifique* ». Essayons de saisir ce que cette anthropologue est en train de faire lorsqu'elle travaille avec joie à la transgression des frontières entre humanités et sciences naturelles, sur les traces des nombreux précurseurs qui ne pensaient qu'entre des disciplines non encore constituées et dans les zones liminaires de leur rencontre. Pensons encore à Deborah Bird Rose, qui fait dialoguer les aborigènes australiens tant avec des philosophes, des poètes, des écrivains, des psychanalystes que des anthropologues, pour tenter de faire comprendre le « *temps du rêve* » ici même, tout en n'ayant, comme Tsing, aucun problème à mettre la question de l'« *amour trans-spécifique* » sur le tapis. Cela donne à réfléchir dans le contexte français. Ce n'est pas qu'en France les problématiques environnementales n'aient pas acquis, ces dernières années, une place de premier plan au sein des recherches de terrain et des débats théoriques de l'ethnoécologie et des ethnosciences portant sur la connaissance et les usages de la nature au courant anthropologique remettant en cause l'opposition entre le naturel et le social – précédés par l'« *écologie de l'esprit* » de Gregory Bateson, Philippe Descola et Bruno Latour entre autres y œuvrent, dans deux champs d'expertise différents. C'est dire que, malgré ces déplacements, il n'est pas certain que nous ayons

réglé et encore moins repensé la question de l'écriture comme outil capable d'accompagner ces déplacements théoriques le plus justement possible. Nous mobilisons d'autres registres de savoirs en vue de comprendre de manière renouvelée des terrains de plus en plus hybrides, fort bien. Mais est-on sûrs que nous nous autorisions à transgresser les frontières au sein des sciences humaines ?

### Décrire ou analyser ?

La littérature est devenue presque contre elle-même le lieu commun de la « *vulgate* », elle évoque et donne à sentir l'atmosphère d'un monde ; c'est pour cette raison qu'elle devient périlleuse pour les chercheurs en sciences sociales : y règnent en maîtres les métaphores et le langage figuré, la rhétorique habile qui éveille les sentiments et trouble le jugement, « *autant de traits d'une connaissance préscientifique* » (Reichler). Dès lors, ce modèle positiviste de la science documentaire n'autorise une forme qui soigne ses effets que dans le contexte de la vulgarisation.

Lorsqu'un anthropologue se voit taxé de « *littérature* », il se trouve nécessairement pris, comme l'avait remarqué Debaene, dans une problématique dont les possibilités de justification se révèlent bien étroites. Première option : j'écris de manière à la fois esthétique et lisible afin de toucher un plus vaste public que mon monde académique, et je le fais au nom de la restitution et du partage des conditions de production de la science avec le plus grand nombre. Deuxième option : il est parfois plus intéressant de restituer les conditions de production de l'objet



**IL EST PARFOIS PLUS  
INTÉRESSANT DE FAIRE  
SENTIR LA RÉALITÉ  
RELATIONNELLE D'UN  
TERRAIN, SA TEXTURE  
VISUELLE ET OLFACTIVE,  
SES GUERRES ET SES  
PEINES, SES JOIES  
ET SES DÉSESPOIRS.**



de recherche, de faire sentir la réalité relationnelle d'un terrain, sa texture visuelle et olfactive, ses guerres et ses peines, ses joies et ses désespoirs, c'est-à-dire de dévoiler la manière dont les idées se sont construites, que de ne publier qu'un *ready-made* savant dont la construction d'horlogerie fine n'est jamais dévoilée.

Ces deux options justificatives restent d'actualité et expliquent la difficulté française à saisir les travaux américains des années 1980 et 1990 sur l'écriture de l'ethnographie, qui peuvent paraître épistémologiquement faibles. Geertz parle de « *construction imaginative* » simultanément qu'il défend la nécessité de mettre en œuvre un « *art de la description dense* ». Aux États-Unis et dans le sillage des études postcoloniales, le *linguistic turn* est un bon exemple de lieu où le travail d'écriture reprend une place importante dans l'anthropologie. Poussée à l'extrême, cette théorie implique que l'anthropologie n'est qu'un texte, ce qui implique que ses praticiens renoncent à la possibilité de dire quelque chose de valable au sujet de l'altérité, que la mort de l'objectivité laisse pourrir dans son sillage une multitude de sujets impénétrables hors d'une préhension émotive et interpersonnelle. Si, avec ce corpus d'idées, l'anthropologie n'a dès lors plus de valeur qu'un roman, on peut comprendre que la communauté scientifique les rejette violemment. À ceci près que la théorie projective, suivant laquelle nous avons pu taxer nos prédécesseurs de « *littérateurs* », est en étroit compagnonnage avec ces idées et qu'elle est allègrement activée par les défenseurs d'une science plus positive, lorsqu'ils s'attaquent à leurs sup-

posés détracteurs. Les écrivains de récits de voyage d'hier et d'aujourd'hui n'ont jamais accès à l'autre, mais projettent leurs représentations sur ceux qu'ils visitent. Or on voit bien la limite de la thèse projective, témoignant d'une mélancolie sans fond redoublée de l'enterrement de tout humanisme, puisque même les constructions « *objectives* » de recherches singulières peuvent tomber sous son joug : vous avez voulu forcer les altérités de ces êtres dans des cadres analytiques qui ne sont pas les leurs mais les vôtres ; ce faisant, vous les avez vidées d'elles-mêmes, et vous vous retrouvez une fois de plus face au miroir craquelé qui vous renvoie votre propre image, fin de l'histoire. Il vous est dès lors impossible de connaître l'autre. Ce renoncement m'apparaît comme la nouvelle la plus tragique qui soit. Il ne laisse en partage à l'épistémologie des sciences humaines, comme le dit Reichler, que « *la délectation morose ou la dénonciation militante – deux attitudes assez peu scientifiques* ».

### Pour qui écrit-on ?

Il me semble assez évident de commencer par dire : je mets ma plume au service du collectif indigène qui m'a accueillie, parce que cela est pour moi l'un des enjeux politiques majeurs de l'anthropologie actuelle. Mon travail, c'est de traduire les manières d'être au monde de ceux dont les voix ont été passées sous silence pendant plusieurs siècles, et à qui de surcroît on a commandé de devenir ceci ou cela de manière à s'insérer convenablement à la société moderne. Si l'anthropologie porte le stigmate de la colonisation, autant porter ce stigmate avec dignité : faire de l'anthropologie

aujourd'hui, c'est rendre la parole aux collectifs indigènes que l'on étudie, et pas de n'importe quelle manière. Il s'agit de restituer leurs voix en sorte qu'elles soient en mesure de toucher ici-même; il faut pouvoir créer des formes de restitution aussi puissantes que les mots qu'eux-mêmes utilisent pour se lier au monde.

## MON TRAVAIL, C'EST DE TRADUIRE LES MANIÈRES D'ÊTRE AU MONDE DE CEUX DONT LES VOIX ONT ÉTÉ PASSÉES SOUS SILENCE PENDANT PLUSIEURS SIÈCLES.

Mais face à cette belle idée, une nouvelle difficulté émerge : aujourd'hui, les documents que nous déposons dans le monde sont livrés à un public asséné d'images animées et de clichés exotiques : existe donc toujours le risque qu'un texte trop littéraire soit récupéré par les processus de folklorisation que manie à merveille un monde médiatique en mal de sens, tordant les mots à tel point qu'à leur réception ils n'ont plus rien à voir avec ce qu'ils disaient lors de leur création. Dans ces conditions, comment ne pas se taire, puisque les idées que nous livrons à nos contemporains vont forcément être pliées par un public acculturé à un exotisme imaginaire d'une part et, de l'autre, réprouvées par des collègues qui, de manière très compréhensible, préfèrent ne pas prêter le flanc à une récupération médiatique erronée et restent donc confinés dans leur discipline sans risquer de se voir « altérés » ? C'est un vrai problème, auquel il n'est pas aisé de répondre.

Écrire pour d'autres que soi avec le souci que ces autres saisissent nos idées, ce n'est pas lisser les aspérités d'une pensée de façon à la rendre commune et « vulgaire » ; c'est au contraire reconnaître par et dans l'écriture que le système stabilisé que nous produisons sur tel ou tel collectif n'a plus grand-chose à voir avec la texture particulière d'un terrain, sa rugosité et son hybridité. Mettre au jour cette réalité permet de faire résonner deux formes : la description fine des situations vécues, et l'analyse passant souvent par la construction d'un édifice intellectuel pour les comprendre. Les mettre en face-à-face au sein d'un même texte autorise le dialogue et rend évident les artifices dont l'une comme l'autre forme relèvent. L'artifice de la langue, pour décrire et sentir le mieux possible ; l'artifice de la construction théorique, pour démêler le flux de l'expérience et comprendre le mieux possible. Nous n'avons à renoncer à aucun de ces deux artifices. Notre travail doit à la fois donner une description évocatrice des manières de vivre auxquelles nous nous exposons et proposer un projet minutieux consistant à refonder de nouveaux outils heuristiques afin de mieux les saisir. Il n'y a donc pas à choisir entre la description littéraire et l'analyse théorique, entre la « forme » et le « fond » – et d'ailleurs, qui saurait dire sans hésitation si la poule vient de l'œuf ou l'œuf de la poule ? Plus que de l'interpénétration, l'une est la raison d'être de l'autre, de manière réciproque et réversible.

Aux deux options justificatives évoquées plus haut dont dispose l'aventureux qui décide de faire de la science *et* de la littérature à l'heure

## IL N'Y A PAS À CHOISIR ENTRE LA DESCRIPTION LITTÉRAIRE ET L'ANALYSE THÉORIQUE, ENTRE LA « FORME » ET LE « FOND » : L'UNE EST LA RAISON D'ÊTRE DE L'AUTRE.

actuelle, je voudrais en ajouter une troisième. Une fois encore, il faut se reposer la question du terrain en tant que fil rouge. Les « *acteurs eux-mêmes* » doivent, d'une manière ou d'une autre, primer sur l'intertextualité de l'anthropologie, justement parce qu'elle est d'une fatale évidence – nos textes n'ont de cesse de répondre à ceux de nos collègues contemporains et de nos maîtres passés. La question que peut se poser le chercheur perdu entre les genres qui souhaite s'extirper de sa guerre mentale devient : à qui dois-je rendre justice par mes mots ? En écoutant le cœur avant la tête, la réponse se clarifie : au collectif rompu mais vivant qui m'a accueilli chez lui et dont je me propose de traduire les fragiles manières d'être au monde. Dès lors, la question de la forme, c'est-à-dire des manières multiples dont nous allons traduire leurs vies, retrouve ses lettres de noblesse. La matière gît dans les données hybrides glanées et rassemblées par l'ethnographe, mais quels sont les mots justes pour les mettre en lumière sans verser dans l'autofiction ? Comment écrire sur et depuis cette ligne de crête, cette zone liminaire située entre la nécessité de restituer les conditions d'une rencontre en même temps que les réalités que les gens traversent hors de nous,

ainsi que leurs manières, toujours réfléchies, de mettre en mots les êtres de leur milieu afin de se mettre en mouvement à leurs côtés ? Comme Stendhal dans ses *Chroniques italiennes*, nous ne sommes pas forcés de perdre toute idée d'un collectif temporaire qui se créerait entre l'auteur, le sujet et le lecteur. Et, à défaut d'un collectif, au moins d'une circulation dynamique qui donne du sens à chacun des trois termes en présence.

Cette réflexion concerne par ailleurs tous les modes de restitution, l'anthropologie visuelle comprise. C'est pour tenter de pluraliser les formes et toucher les gens ici-même qu'avec Daria, femme Even à la tête d'un clan familial au Kamtchatka en Russie, nous avons décidé de faire un film. Ce projet a émergé à Tvaïan, dans le camp de chasse où elle vit. Depuis longtemps, elle sait que j'écris un livre, et m'observe gratter sur mes carnets avec amusement aux heures tardives du jour. Un soir, alors que nous discutons autour du feu, j'ai eu une idée un peu décalée, et lui ai dit : « *Tu sais, on pourrait restituer ta parole non seulement sous forme d'écrits, mais aussi sous forme d'images.* » Et encore : « *Un film chez nous, c'est souvent plus vu qu'un livre n'est lu.* » Sa réponse ne quittera jamais ma mémoire : « *Est-ce que je pourrais raconter mon histoire ? Toute l'histoire ?* » La beauté de ce moment presque surréaliste, résultat d'une contingence heureuse qui m'avait menée dans cette profonde forêt et qui l'avait, elle, confrontée à une Française qui voulait l'écouter, c'est que nos désirs respectifs coïncidaient. C'est précisément là que le projet anthropologique me semble tenable : mettre nos outils, un film, un livre, etc., au service

de personnes qui ont opéré à des choix existentiels face à une histoire coloniale et à des politiques d'assimilation drastiques, des choix qui deviennent autant de réponses à des effondrements systémiques, et qui n'ont pourtant jamais été rendus publics.

### Le dehors des mots

Allons plus loin encore. Quelles sont les conséquences, sur les manières de restituer la parole prêtée, de la fragmentation des collectifs et de l'irruption de l'incertitude généralisée dans la vie de ceux que nous prétendons étudier ? Comment écrire face à des êtres et des collectifs qui débordent désormais les cadres qu'on voulait leur assigner – et qui n'y ont peut-être jamais tenu ? Quelle forme produire, si justement les formes que nous connaissions et que nous pratiquions se délitent de toutes parts autour de nous ? Quels faits sociaux stables pouvons-nous encore documenter ?

Selon Debaene, « *pour l'ethnographe, un document fiable, c'est par exemple un mythe, dont il sait qu'il n'a pas été embelli parce qu'il l'écoutait, un rite dont il sait qu'il n'a pas été modifié parce qu'il était présent, etc. À l'inverse, le "littérateur", c'est le pseudo-historien ou le pseudo-ethnographe dont le discours n'est pas digne de confiance parce qu'il se soucie de son public, parce qu'il soigne ses effets...* ». Cette dualité est très intéressante, car tout ethnographe sait qu'elle n'existe que et seulement que dans l'esprit de celui qui croit encore à l'objectivité présumée de son regard. Un mythe, un rite, une parole sont toujours modifiés par les êtres du dehors,

leur principe même étant d'être suffisamment flexibles pour justement pouvoir les intégrer. Je pense par exemple au *naa'in* des Gwich'in d'Alaska, cet homme des bois mi-animal et mi-esprit qui peuple les espaces sombres et rarement parcourus par les humains de la taïga alaskienne. Au fil de mon investigation, je me suis rendu compte que cet être mythique ne vivait pas dans les limbes d'un temps immémorial, mais qu'il était convoqué quotidiennement et hybridé avec les nouveaux arrivants. Il pouvait être féminin autant que masculin et, mieux encore, il pouvait être gwich'in autant qu'américain ou canadien. Le vieux *naa'in* se mélangeait allègrement avec ceux qui étaient arrivés il y a peu, alors que son existence à lui remontait au temps mythique.

L'idée d'un « *environnement* » de l'histoire qui n'aurait aucun effet sur l'histoire elle-même tombe ici complètement à l'eau. Et si ce que nous avons bien mal nommé des « *effets de contexte* » autour d'une histoire étaient ceux qui actualisaient l'histoire, et s'ils en venaient à la constituer presque tout autant que l'agencement des mots eux-mêmes ? Je pense encore à Daria en pays Even, à ses bottes de fourrure qui crissent sur la neige à mesure qu'elle piétine, à sa main nue qui fait aller et venir le fil de pêche dans le trou de glace, à l'agacement qui se fait sentir dans ses yeux alors qu'elle n'attrape rien, à sa tête qui se tourne brusquement alors qu'une branche craque non loin. Je me remémore le rêve qu'elle m'a raconté ce matin avant de s'habiller pour sortir, qui lui indiquait pourtant ce lieu particulier et les poissons qui

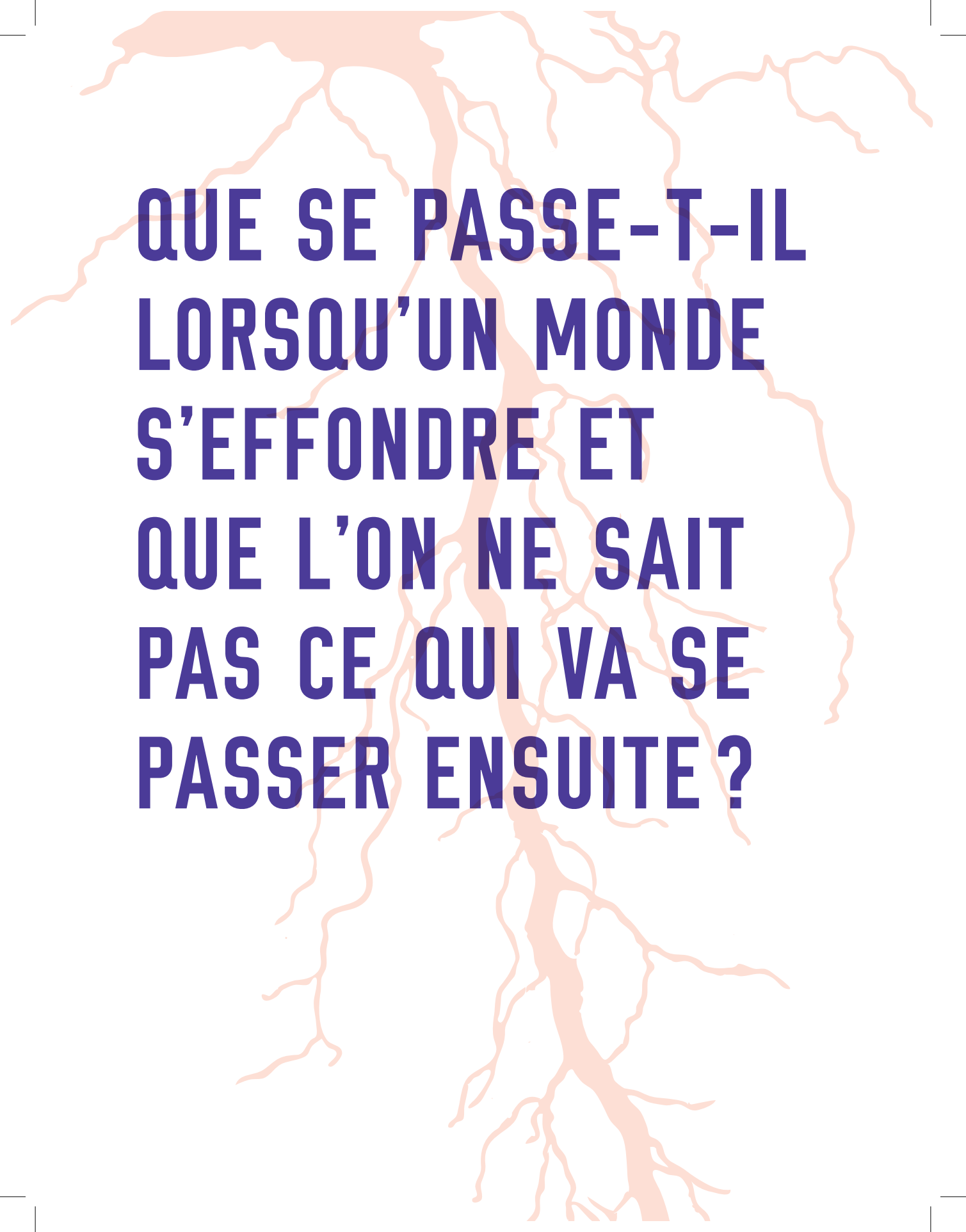
devaient l'y attendre et se donner à elle. C'est à ce moment précis qu'elle commence à parler, me narrant les crasses que certains animaux *tricksters* font vivre aux humains, qu'elle me parle de leur *métis* aguerrie qui fait vaciller notre compréhension du monde, de leurs ruses qui font dévier nos trajectoires au moment où l'on s'y attend le moins. L'histoire que me narre Daria est racontée sous forme de mythe ; mais le mythe est énoncé à cet instant-là pour répondre à ce blocage dans l'expérience. Ce sont toujours les êtres du dehors qui nous invitent à convoquer une histoire, ce sont donc ces êtres et ce dehors qu'il faut redécrire si l'on veut comprendre de quoi il retourne.

### **La parole performative comme contre-terreur**

L'espace commun et partageable qu'il me paraît très important de saisir à l'heure actuelle se redessine par l'instabilité de nos milieux de vie et dans l'incertitude qui déborde nos quotidiens. C'est cet instant de réflexivité inespérée, ce moment où eux depuis leurs mondes, nous depuis les nôtres, nous mettons à douter, de nos outils conceptuels, de nos histoires et de nos mythes respectifs. Ce moment où l'autre, en face, nous redéfinit plus que nous le souhaiterions lorsque nos méthodes éprouvées échouent, lorsque le sens devient hermétique si l'on reste prostré sur sa propre focale d'analyse. Pour moi, ce furent Arendt, Quignard et Latour empilés les uns sur les autres dans une cabane en Alaska alors que je tentais de saisir ce qu'était l'animisme ; ce fut aussi Hugo, Verne et Zola côtoyant Dostoïevski, Tolstoï

et Pouchkine, peuplant depuis des décennies, et par effet de la colonisation soviétique de l'imaginaire, les étagères d'une bibliothèque. Even dans un camp de chasse au Kamtchatka ; ce fut Volodia me commentant *Le Dernier Jour d'un condamné* tout en tannant une peau de renne. C'est de ces liens impossibles et mineurs dont il faut se soucier depuis l'endroit d'une recherche située, car ils sont à même de reconstruire brique par brique les ponts détruits entre des mondes qui se sont fait violence.

Que se passe-t-il lorsqu'un monde s'effondre et que l'on ne sait pas ce qui va se passer ensuite ? Je pense à Char, homme de lettres se faisant homme d'action pendant la Seconde Guerre mondiale en s'engageant dans la Résistance ; à Daria, pharmacienne partant en forêt après la chute de l'Union soviétique avec ce qui lui restait de sa famille décimée par le communisme puis le banditisme. Depuis leurs refuges, l'un comme l'autre s'autorisent à parler sur, pour et avec les êtres du dehors, alors qu'autour tout n'est plus que ruine ; leurs mots deviennent autant de réponses à l'abîme qui s'ouvre sous leurs pieds. Lorsque Daria m'explique pourquoi elle part, après que toutes les structures qui avaient constitué son économie de vie jusque-là se soient effondrées, elle énonce deux choses : recommencer à parler avec les êtres qui peuplent la forêt ; recommencer à rêver. Au village, elle ne s'adressait plus à eux, ils étaient loin et avaient été relégués au silence. Ici en forêt, c'est différent : sans leur concours, la survie des humains est impossible. Elle utilise des mots pour s'adresser à eux chaque jour, et ces mots



**QUE SE PASSE-T-IL  
LORSQU'UN MONDE  
S'EFFONDRE ET  
QUE L'ON NE SAIT  
PAS CE QUI VA SE  
PASSER ENSUITE ?**

ne sont pas choisis au hasard. Nommer ceux qui l'entourent et trouver la manière juste de s'adresser à eux devient une forme de résistance concrète à la narration gouvernementale, un recours inaltérable, parce qu'il autorise une liberté de relation avec le monde. Par analogie, dans mon monde, il n'y a pas si longtemps, je pense aux poésies qui se passaient sous le manteau pendant la guerre, à la répression subie par les auteurs de ces pauvres agencements de mots qui faisaient si peur, parce qu'ils dévoilaient un sens en même temps qu'ils le recouvraient. Pourtant c'était alors cette écriture non dogmatique qu'il fallait protéger coûte que coûte : protéger ce qui ne se donne pas immédiatement, protéger ce qui résiste, protéger ce que l'on ne comprend pas totalement et que l'on ne pourra donc jamais contrôler.

**IL FAUT PROTÉGER CE QUI NE SE DONNE PAS IMMÉDIATEMENT, PROTÉGER CE QUI RÉSISTE, PROTÉGER CE QUE L'ON NE COMPREND PAS TOTALEMENT ET QUE L'ON NE POURRA DONC JAMAIS CONTRÔLER.**

Dire les paroles qui comptent, écrire les mots qui touchent, en ce sens, deviennent des actes de liberté politique. J'entends les prières que Daria adresse à la rivière, ces mots qu'elle me répète gentiment en rechignant à me donner la formule exacte, okat méné touroutishtili koyané kongnal badouda, je me heurte aux sons qu'elle module en chuchotant, à ce qu'elle y met d'elle-même, ces mots dans sa bouche sont plus

que des mots, ils doivent être porteurs d'une résonance pour la rivière. Saisons après saisons, les humains les ont choisis attentivement parce qu'ils étaient destinés à ces êtres-là, parce qu'ils pouvaient produire ces effets-là. Rivière ne sors pas de tes gonds, tu vois, des enfants voyagent. L'intention placée dans une formulation *devient* la formule, à partir du moment où les locuteurs ont conscience de sa valeur performative. Dire cela, c'est accorder aux êtres du dehors la capacité d'une écoute, et la possibilité d'une réponse. Ainsi, en suivant Daria qui s'adresse à eux, dire ou écrire certains mots plutôt que d'autres compte : ce choix est un positionnement dans le monde. Si le choix est bon, peut-être que nos mots se répercuteront chez leurs destinataires ; peut-être même qu'ils les feront bouger intérieurement. Il me semble qu'il est possible de faire avec nos contemporains la même chose que ce que Daria fait avec la rivière : s'adresser à eux comme à des êtres dotés d'une trajectoire qui leur est propre mais aussi d'une attention à tout ce qui n'est pas eux ; ils s'allient ainsi à nous dans la parole prononcée. Pour ces raisons, Daria Banakanova l'Even me fait penser à René Char le Français, elle éveille en moi cet absent, parce que lui aussi, parmi d'autres, a cherché quelles étaient les voix à même de restaurer les relations face à la vision d'un avenir impossible. La poésie de Char comme les formules de Daria, comprises ainsi et replacées dans le monde à partir duquel elles montent, deviennent une contre-terreur. L'attention que leurs mots témoignent aux détails de tout ce qui vit autour, se donnant toujours en mode mineur, constitue l'une des résistances les plus porteuses d'espoir qui soit.

## COMBIEN D'ENTRE NOUS SOMMES, COMME CAMUS, « VITRIOLÉS » PAR LE DOUTE FACE À L'ÉTAT DE NOS VIES ET DU MONDE ?

Nommer et s'adresser ici c'est donc rendre possible, se rapprocher d'un inaccessible qui tient éveillé le courage; on aura su se lier d'amour et de peine, on aura su dire nos attaches et leur conférer ainsi une existence dans le devenir. Combien d'entre nous sommes, comme Camus, « vitriolés » par le doute face à l'état de nos vies et du monde ? Que nous reste-il ? La vibration du langage, le choix des mots pour faire honneur aux êtres que l'on aime et, selon la formule camusienne, « se donner à la dignité des vivants ». Choisir de se lier aux êtres « par mille fils confiants »; choisir de jeter à la poubelle nos subjectivités rapiécées d'arlequins, en se rappelant de ce qui tient, de ce qui résiste, en nous et hors de nous, de ces petits riens inaltérables qui ne seront jamais colonisés, et que l'on pourra passer des milliers de pages à formuler et reformuler, tant ces fragments sont tout ce qu'il reste.

« Vous allez plus loin que les autres, n'ayant rien exclu » écrit Camus à Char. On aurait tort de penser qu'il fait référence aux seules idées noires et à la part obscure et mélancolique qui trouble le jugement du poète. Char comme Daria n'excluent rien. Aucun être, aucune situation, aucune politique, aucune actualité, aucun passé, aucun sentiment. Ils tentent de les faire résonner ensemble dans une multitude d'accords et d'arrangements. Mais le poète comme Daria s'adressent à un monde animé qui tôt ou tard débordera leurs agencements de mots les mieux choisis. Il le sait, elle le sait, et ce savoir-là change absolument tout.

« Ah ! Le pouvoir de se lever autrement.

Dites, ce que nous sommes  
nous fera jaillir en bouquet ? »

René Char,

*Les Compagnons dans le jardin*, 1956.