

PAUL OTTINO

Nous n'irons plus à Bekoropoka...

LES QUATRE derniers mois de l'année 1998 ont été terribles. En l'espace de trois semaines, ta disparition, Henri, apprise chez Jacques et Michelle pour ainsi dire par hasard, puis, une dizaine de jours après, au tout début d'une neuvième *traversata* du Mercantour, la mort subite en deux ou trois minutes de Paul, un ami de toujours, enfin pour clôturer une série aussi mémorable, le dénouement dans l'anonymat d'un bureau administratif de dix années de vie commune — je m'en rends compte avec le recul — pleinement riches d'expériences, de lieux, de visages et cependant écoulées en pure perte, ne laissant derrière elles que le constat d'échec de ce *falling apart...* Que dire de plus, sinon dommage ou plutôt *sayang*, son équivalent malais ou indonésien, plus affectif, davantage chargé des regrets de ce qui n'a pas été et qui, pourtant, aurait pu être? Aussi tragique que ta disparition, Henri, celle de Paul, laissant évidemment l'une et l'autre un vide que l'on ne peut ressentir que comme foncièrement intolérable parce que injustifié, mais dans le même temps, un vide qui n'en est pas tout à fait un, qui laisse subsister des traces nourries d'anciens souvenirs, des halos, des reflets de vos présences proches comme si elles étaient toujours prêtes à réapparaître, à resurgir. Un rien, une silhouette entr'aperçue, l'impression fugitive d'une ressemblance, d'une situation familière que l'on croit avoir connue, d'un déjà-vu, ou encore — pour moi en tout cas — un simple objet qui, de la manière la plus inattendue, vient soudainement remplir tout le champ de la conscience et appeler irrésistiblement ce qui n'est plus. Un manque, mais un manque refusé, donc à nouveau une absence non voulue, incongrue, une béance qui me fait immédiatement penser à ce passage de la casquette oubliée de *La plaisanterie*, à moins que ce ne soit du *Livre du rire et de l'oubli* de Milan Kundera : la photographie officielle manipulée de hauts fonctionnaires chamarrés et, en arrière-plan, dans un coin, suspendue à une patère, la casquette, je crois, du

président Dubček, objet trop banal pour avoir retenu l'attention des faussaires bien persuadés qu'en effaçant de la photo l'image d'un homme déjà par ailleurs éliminé physiquement, ils allaient le supprimer définitivement. Tout au long de cette période, j'ai profondément ressenti la ruine brutale de tout un passé qui, arraché par pans entiers, dévoilait un vide insoupçonné, une sorte de nudité inattendue, hostile comme celle des murs vides d'une maison abandonnée. À plusieurs reprises, j'avais cru — et j'avais les meilleures raisons de le croire — que cette fin de 1998 allait également être la mienne. Que je n'atteindrais pas 1999. La peur? Sans doute. Comment ne serait-elle pas là, au seuil de l'inconnu le plus radical? Peur, certes, mais mitigée, atténuée peut-être par une accumulation trop longue de contrariétés, de peines non nécessaires, absurdes, qui avaient fini par produire un sentiment de découragement, une lassitude extrême. Par-dessus tout cela, la survenance d'une maladie prolongée, démoralisante, déniait cruellement à l'évidence cette conviction, qui jusque-là avait toujours été la mienne, d'être capable — à tort ou à raison — de faire n'importe quoi. D'où, inévitablement, avec une révolte, une certaine amertume. Amère réalisation dévalorisant encore davantage ce qu'était devenue ma vie... seul, ayant perdu toute confiance en moi-même, démoralisé, j'étais arrivé, comme on dit, « au bout du rouleau », sans force et surtout sans désir de réagir. Attitude mortifère — je m'en rends pleinement compte maintenant — et, de surcroît, encore aggravée par la certitude d'être en définitive responsable de mon état, d'avoir à la longue, par mon indifférence, par mon renoncement à l'essentiel, fatigué et lassé les dieux qui, en fin de compte, avaient accepté mon abandon, ma propre démission. D'où le détachement d'un « à quoi bon », le désintérêt, la réalisation qui s'impose de l'inutilité, de l'absurdité de continuer à s'intéresser à ce à quoi, jusqu'ici, l'on s'était toujours intéressé... Si je devais retenir quelque chose de ces épreuves accumulées, ce serait cette conscience de se trouver mis à l'écart, déjà rejeté en dehors d'un temps qui, si l'on pense qu'il est révolu pour soi, n'en continue pas moins autour de soi et pour les autres à suivre son cours comme si de rien n'était. Cela également avec cette autre réalisation que, si « en attendant » la vie dépouillée, privée de tout ce qui en faisait l'intérêt, continue au jour le jour, morose, toute anticipation d'un avenir dans lequel on pourrait encore comme autrefois être partie prenante est désormais exclue, interdite. En un mot, tout le poids d'un *fatum* réel ou imaginaire, l'acceptation d'un inévitable obscurcissement dans lequel les choses

du monde — à l'instar des vieilles photographies jaunies — perdent graduellement la pleine lumière de leurs couleurs, s'assombrissent, pour s'éteindre lentement dans je ne sais quel crépuscule. Tu me parlais souvent, Henri, de solitude et même de solitude à deux. Dans ces années de plomb, je les avais assez connues l'une et l'autre pour savoir que la seconde est, sans doute aucun, plus éprouvante que la première. Je sais simplement que, désormais, je préfère ma solitude, une solitude que pendant une première période je voulais nier, tromper dans la fantaisie imaginative, dans le rêve d'une autre vie, dans l'illusion merveilleuse d'une complicité qui, quelque part, pourrait malgré tout être encore partagée... Puis le retour aux réalités, le réveil, avec — je dois y insister — dans les moments les plus durs, les plus critiques, au hasard des lettres, des visites, des coups de fil aussi, le réconfort que je n'attendais plus, inattendu, combien précieux, combien tonique lorsqu'on a perdu toute confiance en soi-même, de l'affection et de l'amitié de tous ceux — sans exception — avec lesquels j'avais vécu, réconfort également des « frères humains » de François Villon qu'en de pareils moments l'on voudrait proches, d'amis de partout, d'un jeune médecin de l'Archet à Nice aussi, qui intervenait toujours à temps, à point donné... puis, enfin, alors que Jean-Paul se trouvait dans un *ashram* complètement inaccessible quelque part au pied de l'Himalaya et Pierre engagé dans des fouilles archéologiques aux Marquises, Hiria accouru en toute hâte en octobre dernier. Si j'écris en cet instant, Henri, c'est bien à lui, à la reprise d'intérêt qu'il a suscitée en moi, que je le dois.

Tu connaissais ce récit de la pintade entrée dans la forêt (*akanga miditra an'ala*) que Faublée reproduisait dans son *Introduction au malgache*, livre longtemps fétiche pour moi : à peine entrée dans la forêt, la pintade se brise l'aile, elle veut avancer, elle ne le peut pas, elle veut revenir sur ses pas... Mais, dans ce cas, les siens qu'elle allait visiter, elle ne les verrait donc pas... Indécision, regret d'un projet non mené à bonne fin qu'il ne serait plus possible d'accomplir, peine douce, nostalgie, à nouveau attachement plein d'émotion à des souvenirs, à des choses, à des objets que l'on avait vécus, connus, éprouvés ensemble. Sans doute est-ce là, dans cette réalisation, l'origine de cette grande tristesse : tout ce qui jusqu'ici était cher, tout ce que l'on aimait, tout ce que l'on se plaisait à évoquer — ces lieux, ces souvenirs, ces visages — et qui, autrefois, procurait de la joie, ne pourra désormais que nourrir le chagrin, que plonger dans la nostalgie. Je repense à l'article « Destins croisés » de Pierre

Vérin, l'ami de toujours, dédié à nos décennies d'amitiés. Des destins non seulement croisés, mais imbriqués l'un dans l'autre, « se tenant », comme disent les Merina à propos des mariages bilatéraux des groupes de germains, « par les deux bouts »... Madagascar, la basse vallée du Mangoky, l'un des fleuves les plus importants du sud-ouest de l'île — la Grande Île comme on disait, la basse vallée masikoro et, derrière la côte vezo et la forêt mikea, la plaine également masikoro de Befandriana Sud, les villages : Bekoropoka pour toi, Ambahikily pour moi, ceux de toute la région pour Jean-Pierre, le géographe, le troisième homme de l'équipe, aussi la Sakay, tout cela aura été pour nous, Henri, des moments forts, convergents de nos vies que nous avons vécus en complète empathie. Cela, une fois de plus, suffit à expliquer cette grande difficulté à accepter ce qui s'est produit. Dès lors que les cours de vie sont imbriqués d'une telle façon, il y a une injustice à les disjoindre en interrompant brutalement le cours de l'une d'elles, en y mettant ainsi un point final. D'où cette peine, cette douleur peut-être un peu comparable à celles que des opérés sous le choc d'une amputation récente ressentent physiquement comme si elle continuait à provenir de la partie d'eux-mêmes qui n'est plus. Aussi, avec cette non-acceptation, ce désir fou, qu'exprimait Céline dans *Mort à crédit*, je pense, d'intervenir, de rattraper, de retenir à tout prix l'autre, celui qui avait été un *alter ego*, comme on rattraperait, que l'on retiendrait, quelqu'un de connu que l'on aurait vu passer dans la rue...

Madagascar, pour moi, c'est d'abord un nom qui m'avait fasciné et subjugué depuis ma plus lointaine enfance, un monde éloigné mais déjà tellement familier où, par la suite, chaque fois que j'y retournais, j'éprouvais le sentiment profond de revenir (*miverina*), de rentrer (*mody*) chez moi. C'est aussi toi, Henri, c'est le Mangoky, la basse vallée et la mission de même nom de la fin de 1959 à 1961 — la nôtre. Je sais bien que nous nous sommes à plusieurs reprises revus ailleurs, en Polynésie, à Paris, lorsque tu habitais non loin de la place Monge, que tu t'asseyais devant ton orgue Yamaha et que tu te nourrissais de Findus... mais, en dehors de la Polynésie, ces rencontres dans des cadres autres avaient quelque chose de non-authentique, sans doute, pour chacun d'entre nous, parce que l'être profond de notre vie reste en ces lieux où la vie a été vécue le plus pleinement. C'est vrai, pour nous, l'essentiel reste Madagascar, le Mangoky, un peu la Sakay, un peu Nosy Be et le village autrefois swahili de Marodoka. Je n'ai pas oublié, après l'arrivée à Madagascar et les premiers contacts à Tananarive avec Tsimbazaza,

avec ce qui était en ce temps-là l'Institut de recherche scientifique de Madagascar (IRSM) des professeurs Millot et Paulian... et du cœlacanthe. Puis, après quelques jours, la « descente » d'un bon millier de kilomètres vers Tuléar, la traversée des vastes plaines du Vakinankaratra, du Betsileo, pays d'altitude et pourtant encaissé avec ses forêts et ses gros rochers indistincts, fantomatiques dans les brouillards des soirs et des matins, ensuite après le décrochage sur Ambalavao, l'immensité fauve du pays bara avec, déjà après quelques pluies, l'élargissement des formations légères de graminées ponctuées de loin en loin par les curieuses buttes des termitières (*votry* dans le sud, *aboaly* au nord), enfin, après les étendues mahafaly couvertes alors de forêts sèches qui aujourd'hui ont disparu, l'arrivée un soir au crépuscule en vue de Tuléar avec, au-delà des montagnes coupées en plateaux — *tampona*, le Tampon de la Réunion — et tout au bout de la route en lacets qu'il était possible de suivre des yeux, la mer largement étalée, brillante, pareille à une lame d'acier. Et aussi le souvenir de l'une de ces premières nuits à Tuléar. Presque au terme du voyage, attendant d'un jour à l'autre de rejoindre le Mangoky, nous nous trouvions avec Jean-Pierre sur la terrasse d'un hôtel proche de la mer, sous l'obscurité d'un ciel noir rempli de la phosphorescence de la voie lactée avec à son extrémité la Croix du Sud et, à sa base, la tache plus foncée du sac à charbon que les Polynésiens appellent *'oiri*, du nom du poisson baliste. Cette nuit-là, tu me disais, après ta vie en France, les deux lycées où tu enseignais le français, le latin et le grec, la magie d'un tel environnement, la douceur d'une température si enveloppante qu'elle semblait te pénétrer, ouvrir ton corps pour le mettre en continuité avec l'extérieur de toi; déjà, cet envoûtement que, jusqu'à ce moment, tu n'avais jamais imaginé... Vivant seul maintenant depuis longtemps, j'ai pris l'habitude de monologuer, mais s'agissant de toi, de nous, du Mangoky, j'ai presque peur d'ouvrir ce que, d'avance, je sais être une boîte de Pandore, de libérer un déversement continu d'émotions, d'impressions, de sentiments vagues, comme si nous nous trouvions à nouveau plongés dans le courant de ce passé parti au loin. En ce temps-là, chaque lendemain était véritablement un *amarey tsy lany* — comment traduire? Un lendemain qui n'était pas encore, qui attendait d'être et, toujours, nous n'en doutions pas, sur un mode des plus inattendus, des plus imprévisibles. La meilleure approximation, je l'ai trouvée dans deux fins de chapitre du roman *Les marins perdus* de Jean-Claude Izzo où l'auteur parle non pas du lendemain mais de

l'avenir — ce qui en fait revient au même —, d'un avenir, d'un demain où « tout existe parce que tout est possible », parce qu'il « est un monde qui contient tout ». Pour nous, le Mangoky ce n'était pas rien, nous y avons vécu si pleinement, avec une telle intensité que, dès que j'y pense, le reste semble, par comparaison, être repoussé à l'arrière-plan. Évoquer ce passé, l'invoquer, c'est non pas appeler à soi les souvenirs précis des faits d'alors, mais retrouver les sentiments qui les entouraient, qui les constituaient pour ce qu'ils étaient ou, plus exactement, pour ce qu'ils sont restés... et qui, comme dans un rêve mal éveillé, reviennent sans cesse. Dans mes souvenirs, l'intensité de telles expériences persiste, transformée, transmutée en une tristesse vague, en une nostalgie obsédante, celle de l'inégalable *Lorelei* : *Ich weiss nicht, was soll es bedeuten, das ich so traurig bin...* souvenirs blessés de soi-même. Peut-être cet attachement aux choses et aux gens, aux mémoires d'alors, cette persistance du passé qui ne sort pas de l'esprit — à nouveau : *das geht mir nicht aus dem Sinn...* — proviennent-ils non pas directement de ces expériences d'antan, souvent perdues, effacées, mais bien plutôt de toute l'émotion, de tout l'affectif qu'elles avaient soulevés en nous... À nouveau, non pas de leur substance mais des traces indécises, des impressions vagues qui les avaient accompagnées, fantômes qui, dès qu'ils sont invoqués, reviennent et nous possèdent. Permanence de cette tristesse douce, sans objet précis, faite d'une succession de résurgences obsédantes faisant songer aux images brumeuses (*haunting*) de ces châteaux ruinés d'Irlande, vestiges d'un passé révolu, de ces croix celtiques dressées dans les cimetières sur les fonds flous des prairies vertes ou du gris froid de la mer.

Si nous pouvions parler, si tu n'étais pas allongé quelque part sous les dalles froides d'un cimetière provençal, au milieu — je m'imagine — de ces croix noires de fer ajourées, je t'aurais demandé ce qui te restait de ces émotions si fortes, ce que le Mangoky t'avait appris. Pour moi, cela est maintenant clair. Je pense que nos désirs, nos impatiences à comprendre ces hommes et ces femmes à partir de notre propre manière de sentir, à saisir leur appréhension du monde extérieur et des objets qui étaient les leurs, à donner un sens à leur façon d'agir et aux raisons que nous supposons qu'ils avaient d'agir comme ils le faisaient, étaient tellement forts qu'avant même d'avoir pu les interroger, les questionner, ces hommes, ces femmes, ainsi que les objets familiers de leur monde, venaient d'eux-mêmes vers nous, nous interpellaient.

Exactement comme dans ce passage du si beau mythe d'Ibonia que tu appréciais; à l'instant où la mère enceinte du héros à naître pénètre dans la forêt à la recherche de talismans, tous les arbres s'adressent tout d'un coup à elle : « Je suis le talisman un tel..., je suis le talisman pour..., je suis le talisman de... » Je crois maintenant que cette inversion capitale que, toute ma vie et après l'expérience du Mangoky, j'ai si fortement ressentie explique le « vécu » de notre ethnologie, de ce que nous avons écrit, caractérisé à l'image de ton *Bekoropoka* par une ouverture totale sur l'extérieur, plus qu'une sympathie : une entière empathie à autrui. Tout cela apparemment si simple est loin d'aller de soi, exige une mise entre parenthèses — techniquement une *epoche* — de tout ce qui est soi-même, de sa manière habituelle de regarder, d'appréhender sous tel ou tel aspect, sous tel ou tel angle, sur le fond de tel ou tel horizon. C'était déjà tellement évident, manifeste, patent, dans *Nous avons mangé la forêt*, mais, attention! pas n'importe quelle forêt, mais celle de la Pierre-Génie Gôo... C'est bien dans cette disposition d'esprit que, sur le Mangoky, nous avons profondément ressenti le choc d'un exotique qui, pour paraphraser Condo, n'était pas encore quotidien, l'étonnement devant un monde et un univers autres, cosmiques, ne séparant pas le monde d'ici-bas, « visible avec les yeux » (*hita maso*), du monde invisible (*tsy hita maso*), le prolongeant : celui des ancêtres, des entités et des forces naturelles qui l'animent. Cette vie excluait la banalité, donnait l'impression de découvertes qui se suivaient en s'engendrant les unes les autres, mais, en même temps, je m'en rends compte pleinement maintenant, de telles expériences si fortes et si personnelles que l'on ne partageait pas avec les siens avaient, pour ceux qui restaient en dehors, qui n'y participaient pas, qui les ignoraient, quelque chose de profondément injuste, d'inéquitable. Je voudrais seulement dire que ce dévoilement, cette venue à soi du monde ambiant extérieur que j'avais si souvent ressentis et reçus comme un choc émotionnel, je ne les ai compris que tout récemment, non pas seulement à la lecture de Heidegger ou de Gadamer, mais bien plutôt, plus directement à la fois en France et à Kunming dans le Yunnan, grâce à l'extraordinaire expérience d'Hiria qui a déjà passé près de dix ans en Chine et de son mentor et ami Yang, médecin, dix ans de prison, plus d'un an à attendre l'exécution pour chacune des aubes suivantes, guettant les bruits des claquements de grilles et de pas dans le couloir, finalement libéré à la fin de l'ère maoïste. Pour revenir à mon propos, je suis sûr maintenant que c'est là, dans ce

renversement et dans cette capacité de le laisser se réaliser, dans cette négation du rapport sujet/objet aussi, que réside le secret de l'ethnologie.

Les membres de la mission Mangoky, Henri, Anne, Jean-Pierre (célibataire), Condo pendant plus de six mois, Suzy avec Jean-Paul et Pierre, Wilfrid qui s'occupait de la maintenance de la Land Rover et de la trois-chevaux Renault, moi enfin, étions installés à Morombe. En dehors d'Anne, d'Henri et de Wilfrid, le gros de la mission, plus Dimasy qui ne nous quittait pas et que nous appelions Dimanche, occupait une grande maison de pierre et de bois avec un rez-de-chaussée et un escalier conduisant à un étage entouré d'une large véranda circulaire, maison voisine du Mozambic Hôtel de notre ami Jousseume — Ernest —, un Réunionnais qui avait toujours vécu à Morombe mais qui ne cessait pas de parler de « tailler la route ». Le Mozambic Hôtel, construit tout en bois, était, à la suite d'un cyclone survenu quelques années plus tôt, tout de travers, incliné par rapport à la verticale d'un bon angle de quinze à vingt degrés. Henri et Anne vivaient dans une maison également entourée d'une véranda à cinq minutes de là, dans un autre quartier de Morombe faisant face à la mer et à la plage toujours encombrée de pirogues vezo avec les voiles tendues sur des espars formant tentes, encombrée aussi de goélettes venues de toute la côte ouest flottant à marée haute et échouées sur le côté à marée basse. Leur Dimanche était un Vezo, un peu Betsileo je crois, tout boutonneux qui, de la même façon, les suivait partout. Idée d'Henri? Ils s'évertuaient, en vain, à faire pousser dans des poteries locales des cierges épineux *sogny*. L'ironie voulait que, tout autour de Morombe, le pays entier fût couvert de *sogny*, rien d'autre que des *sogny*. Wilfrid habitait chez un ami merina. La grande maison Jousseume où nous vivions servait à la fois de logement et de bureau, Jean-Pierre et Condo occupaient le rez-de-chaussée, Suzy, Jean-Paul, Pierre et moi l'étage dont la grande salle était alternativement la salle à manger et le bureau de toute la mission Mangoky. Dans un angle, un réfrigérateur qui n'avait vraiment jamais très bien fonctionné. D'après Dimanche, il avait perdu son *hasy*, son efficace (en tahitien on aurait dit simplement *'aite mana*, comme d'une lettre sans signature); je ne sais pas au juste quel vaudou ou équivalent avait tenté Dimanche, mais finalement, en désespoir de cause, Jean-Pierre, le plus doué techniquement de l'équipe — Henri, sans t'offenser, la technique n'était pas exactement ton fort —, avait pris les choses

en main. Très régulièrement, sous ses instructions, nous vidions le réfrigérateur et, tout simplement, le renversions *amboni-ambany*, sens dessus dessous. Cela « marchait » un temps et la machine retrouvait son efficace et redevenait *masy*. Je dois préciser que ce dessus dessous purement technique n'avait rien de magique et, partant, rien de commun avec l'usage brésilien du *sertão* consistant, après avoir demandé à un saint de retrouver un objet, d'exaucer un vœu, à l'obliger à faire diligence en renversant son image la tête en bas... L'infortuné saint Antoine des *festas juninas*, patron des mariages dont l'effigie était confectionnée dans une pomme de pin (*Santo Antonio feito de nò de pinho...*), était souvent traité de cette façon. Quoi qu'il en soit, les réparations de Jean-Pierre n'étaient pas très concluantes et, à plusieurs reprises, le réservoir lui a pratiquement explosé à la figure. Autres moments forts lors des séjours à Morombe : les repas et, plus encore, les petits déjeuners qu'à ton exception, Henri, les autres membres de l'équipe vivant dans la grande maison prenaient ensemble. Nous y avons appris des tas de choses : que Jean-Pierre avait le même anniversaire que Brigitte Bardot, qu'à vingt ans ou trente ans de là, avec des cheveux noirs et des sourcils blancs, je ressemblerai certainement à un clown, mais surtout — couronnement de ces moments — c'était Condo qui, chaque matin, racontait ses rêves de la nuit : récits imagés, mimés, interprétations, recherche des significations supposant des mises en perspective, des comparaisons avec les rêves antérieurs... Les soirs passés à Morombe au retour des séjours en brousse, nous nous retrouvions souvent tous ensemble tout au bout de l'immense plage de quatorze kilomètres, au pied des dunes nous faisons des barbecues tout simples : des steaks jetés sur un feu de bois. Ces souvenirs, aussi ceux d'une immense randonnée avec Condo dans l'ensemble du Sud-Ouest, restent très vivaces. Sur les bords de l'Onilahy il faisait si chaud... nous ajoutions du Viandox à l'eau que nous buvions pour compenser la perte de sel due à la transpiration.

« Nous en avons vécu des choses » là-bas dans la vallée du Mangoky, avec Condo, avec Jean-Pierre, auraient dit les Vieux de Daudet. Parlant de Jean-Pierre, je n'oublierai jamais une soirée dans la plaine de Mangolovolo avec ses baobabs dressés, au milieu des rizières des émigrés betsileo, les ombres s'allongeaient, faisant ressortir avec netteté le quadrillage des diguettes des rizières sèches, nous étions tous les deux, Henri, sur le bord de la piste à côté de la Land Rover avec, à cinquante mètres de là, l'illustre chasseur de Marsillargues tout seul sous des vols d'oiseaux sauvages, tirant,

rechargeant, retirant, sans — c'était bien le drame — que rien ne tombe, pas un canard à bosse *tsivongo*, pas la moindre sarcelle *vivy*. Rien. Et ce soir-là, sous un admirable ciel flamboyant de rouge et d'or et en dépit de la drôlerie de la scène, Henri, toi comme moi, avions été un peu tristes, un peu malheureux. Pourquoi? Tout simplement l'amitié, plus encore l'affection. Comment vivre ensemble si loin, courir les brousses au moins vingt jours par mois, comment cela serait-il concevable sans la plus solide des amitiés? Jean-Pierre était effectivement un étonnant chasseur. Que s'était-il passé? Je me demande encore pourquoi la surprise, l'excitation devant une telle abondance? Je ne vais pas continuer à évoquer des anecdotes, elles sont sans fin. Il est cependant une époque où, bien avant la Polynésie, la mer était déjà mon élément. Les quelques séjours à Andavadoaka, les plongées profondes dans l'eau bleue jusque sous les encorbellements des madrépores, les glissées le long des échancrures des rochers, les coulées dans les failles des récifs... des poissons en abondance, tout à fait *L'aquarium de Dieu* de l'ami Bernard Gorsky, dont les cendres ont été dispersées dans l'atoll de Rangiroa. Je ne vais pas énumérer des noms de poissons, je l'ai suffisamment fait ailleurs, notamment en Polynésie, mais, pour toi Henri, je ne pourrais pas ne pas parler des mérours *alovo* et aussi des langoustes : *tsitsike be* dans le Sud, *komajiva* dans le Nord, vertes, bleues, rouges ou noires. Harponnées, elles émettaient des signaux de détresse qui ressemblaient à des signaux de morse... À cette époque, et aussi plus tard lors d'un retour à Madagascar avec notamment Jacques, chaque fois que nous nous trouvions au bord de la mer (bien que n'aimant pas le poisson moi-même) je nourrissais tout le monde; plus tard, lorsque cela n'a plus été nécessaire, j'ai complètement cessé de chasser, maintenant je ne voudrais plus tuer de poissons. C'était aussi en face d'Andavadoaka, Henri, que tu avais rencontré ce que tu pensais être un « gros mérrou » qui, en fait, était un requin, un requin tout tacheté, ondoyant nonchalamment en glissant sur la pente d'un récif incliné... Ni toi ni moi n'avions encore acquis l'expérience polynésienne, et tu ne savais pas qu'il s'agissait d'un requin de sable absolument inoffensif. Il était possible de jouer avec cette variété de requin et de se faire remorquer parfois sur quelques dizaines de mètres en se tenant fortement à leur nageoire dorsale ou caudale (je rêvais toujours à Madagascar ou en Polynésie d'en faire autant en saisissant les rebords des carapaces des tortues marines mais n'y suis jamais parvenu). Plus tard en Polynésie, nous avons fait l'un et l'autre la

connaissance d'individus moins recommandables, vicieusement dangereux, attirés à l'emplacement exact où le poisson avait été harponné pour suivre les traînées de son sang dilué dans l'eau et tenter de l'arracher de la flèche tahitienne en emportant plus d'une fois l'arbalète de fabrication locale — manche de *purau*, dispositif de blocage de la flèche réduit à une sorte de trébuchet maintenu par la bague d'un élastique de chambre à air. Aussi, Henri, ces mêlées frénétiques de requins se mordant comme des chiens — le même mot tahitien désigne d'ailleurs aussi bien les batailles des chiens sur la terre que des requins dans la mer. Pour la faune de la mer, comme pour la botanique, nous avons été en effet contraints d'apprendre les déterminations latines permettant de regrouper la profusion des termes des parlers locaux, noms d'arbres, de graminées, de poissons. Tu t'en souviens, Henri, j'y ai fait allusion, en Polynésie je travaillais entre autres choses sur la connaissance de la mer, sur les classifications locales et les surdéterminations qui, pour désigner un même poisson avec le maximum de précision, multipliaient les termes : trois, parfois cinq pour un même spécimen. Les classifications ? Oui, nous connaissions ça. À une occasion, Henri — c'était justement à Bekoropoka —, un jour où nous étions particulièrement fatigués des repas de patates douces (*leon'ny bele*), un de nos amis, Masevohe probablement, nous expliquait patiemment « qu'il ne faut pas croire... » que ces *bele* étaient en réalité très différentes, à preuve les nervures des feuilles, noires, brunes, violettes...

Nous avons assisté à des tas de rituels au cours desquels, lorsque le ciel se faisait de plus en plus menaçant, que l'on s'attendait d'un instant à l'autre au déchirement de l'orage, le faiseur de pluie d'Ambahikily, qui pour nous était devenu un véritable compère, arrivait, imperturbable, avec dans un panier un bric-à-brac invraisemblable dont, certainement, Henri, tu n'avais pas manqué de dresser l'inventaire. D'un clin d'œil complice il m'assurait qu'il n'y avait rien à craindre, qu'il allait retenir la pluie de tomber, ce qu'appuyaient d'un air entendu les deux *mpanjaka* Be d'Ambahikily : Lahatany Be, toujours à sa manière tout à fait convaincu, et son demi-frère (bien sûr) agnat, mon grand ami Zanatany, expert de sa culture, beaucoup plus discret. Je voudrais, à propos des rituels, rappeler une circoncision collective à Antongo. Bien que les circoncisions se fassent en saison fraîche, il faisait très chaud sur cette étendue de sable. Des jeunes gens, couteaux de sacrifice à la main, circulaient, déhanchés à pas souples au milieu des bêtes entravées

qu'ils égorgaient, le bouillonnement et le gargouillement du sang s'écoulant dans une odeur fadasse, le voile d'une vapeur rosée flottant au-dessus du sol... J'étais auprès d'Anne et j'avais failli m'évanouir, revivant en un instant ce que j'avais découvert deux ans plus tôt, à l'aube, dans une pauvre *mechta* algérienne de l'oued Rhir, soutenant la tête de l'un des cinq jeunes harkis massacrés qui ne tenait plus que par la colonne vertébrale, la main poisseuse de son sang coagulé. Lui et les autres avec des papiers signés de ma main. Les motivations de leur engagement? Tout simplement être assuré de manger tous les jours... Je revois Mimouni, silencieux — pas un mot —, grave. Qu'est-il devenu? Que sera-t-il advenu de lui? À côté de tels irrémédiables, que diable peut valoir tout le reste? Je pense que l'indifférence aux honneurs, aux vanités vaines — la redondance s'impose — que Bernard Champion m'attribue dans son beau texte d'ouverture au livre qui m'a été offert (dans lequel je me reconnais et dont je le remercie), n'a pas d'autre origine.

Puisque j'ai cité des noms, les autres : à Bekoropoka, Zistoire, Mahasalore longtemps chef du village, le vieil Homia, *mpanjaka* mais né d'une mère trop humble qui, pour cette raison, refusa de se charger de la garde des reliques royales car bien conscient que, son rang n'étant pas suffisamment élevé, la puissance de ces objets sacrés n'aurait pas manqué de le tuer. Il y avait encore nos amis d'Ambahikily, les *mpanjaka* — les deux amis cités et d'autres — enveloppés dans leurs cotonnades bariolées de flanelle *siky*, zigzaguant au retour des rituels bien arrosés sur toute la largeur des pistes; l'ineffable Tsimiava : « celui qui — effectivement — ne sarcle pas », pourtant ce n'était pas très fatiguant de sarcler à la mode masikoro, qu'on se figure : assis sur le sol, les jambes en V, il suffit de pousser devant soi et de ramener le *fangale*, la longue bêche à lame étroite et plate en raclant le sol. En Tanzanie, on ne fait pas autrement. En revanche, les femmes antandroy, comme d'ailleurs celles des hautes terres, se cassent littéralement en deux... À propos de reconnaissances et des retrouvailles, je voudrais parler de Noso, ancien chef de canton devenu avec l'indépendance administrateur civil, un autre de nos amis. Trente ans plus tard, alors que je marchais dans l'une des rues principales de Tuléar, une jeep me dépasse et freine court et, avant que je le reconnaisse, Noso s'écrit : « Paul, je t'ai reconnu à ta silhouette, tu n'as pas changé! » Nous avons tellement parlé, aussi bien à la résidence que, jusqu'à très tard, à l'hôtel Piazza (*sic*) et à nouveau le reste de la

nuit à la résidence. Les randonnées sur les *baibobo*, ce commerçant indien, un homme intègre, remarquable dont je n'ai pas oublié le nom qui, sur les bords du Mangoky, au moment de la récolte des pois du Cap, nous suivait avec une ou deux chaises pliantes pour nous empêcher de déroger à notre statut, en nous asseyant à même le sol. Bien sûr, en saison des pluies, les heures passées à plat ventre sous la Land Rover « enfotakée » — prise dans la boue (*fotaka*) — pour la dégager, enlevant à la main le véritable mortier de glaise qui soudait le châssis au sol et bloquait les roues. Il n'avait pas oublié l'épisode de la traversée d'un bras du Mangoky, ce jour où, pour éviter de parcourir en sens inverse cent vingt kilomètres de pistes impossibles, complètement défoncées, boueuses, « suceuses », nous avons tenté avec Jean-Pierre la traversée d'un bras de marigot. J'étais au volant, Jean-Pierre poussait la trois-chevaux à l'arrière, avec ce résultat que l'eau étant beaucoup plus profonde que nous l'avions estimé, nous nous sommes retrouvés, flottant dans le courant, regardant, incrédules, défilier les palétuviers des berges boueuses. Jean-Pierre nageait derrière. « Pas une goutte d'eau », se souvenait Noso : « Ah! Elles étaient étanches ces trois-chevaux... » Et ce même soir, à Ambahikily, un de ses grands amis avec une méchante infection au pied et à la jambe, le transport de nuit sur Morombe sous un déluge de pluie... Nous revivions tout cela, une foule de détails de ce passé qui revenait, nous submergeait de toutes parts. Pour moi, l'étranger, le *vazaha* que je suis, c'était irrésistiblement le cœur des vierges du *Temps des colonies* de Michel Sardou : « On se souvient encore de toi, ô *Bwana!* » Aussi, pour clore sur nos amitiés malgaches, comment ne pas parler de C.? C. de bonne ancestralité (*raza soa*), ce qui à Madagascar reste essentiel, tour à tour vivante, intelligente, malicieuse, un pétilllement ou une flamme dans les yeux ou bien à l'occasion cynique, méchante, par exemple ce jour où, furieuse après son grand-père édenté, elle lui offrait sans rire des cannes à sucre à mâcher « pour lui montrer ce qu'était la vieillesse ». Relations inhabituelles avec cette belle fille tout à la fois interlocutrice avisée, lucide et drôle — je déteste le terme informateur, de quoi? —, remarquablement au fait de sa culture, commentatrice avisée des réactions des gens qu'elle savait d'ailleurs anticiper. Une amie, une grande amie, c'est certain, une sœur, selon la phrase souvent entendue — *Efa tonga ny anabavinao*, « Ta sœur est arrivée » —, ou presque, si, parfois, quelques aspects peu compatibles avec la germanité ne venaient brouiller quelque peu les catégorisations.

Il n'y avait pas que des Malgaches, il y avait aussi notre ami Bénétas, un agent antiacridien qui, pour permettre de cartographier les migrations de criquets, les peignait en... rouge. Bénétas, Estonien, enrôlé dans l'armée soviétique, fait prisonnier par les Allemands et immédiatement réincorporé dans la *Wehrmacht* pour être repris par les Russes, puis à nouveau par les Allemands et finalement se retrouver prisonnier des Américains qui le transfèrent aux Français, d'où la Légion, l'Indochine, un tout petit peu d'Algérie — je ne regrette rien, du moins il me semble — et, finalement, Morombe. À Ambahikily, Jean-Pierre et moi, lorsque nous n'étions pas avec des gens du village, mangions souvent avec lui : du riz et du zébu en conserve, aussi des tripes en boîtes (je m'en excuse, mais nous aimions les tripes à la mode de Caen dont la sauce arrosait parfaitement le riz). Tu sais, Henri, des années plus tard, j'ai revu Bénétas, toujours plein de projets mirobolants mais cette fois pas trop heureux, son négoce de coquillages ne marchait pas et, pis encore, le postier exigeait de l'argent pour lui remettre son courrier. Je l'avais invité au Mozambic Hôtel où Jousseume, qui ne prenait plus la peine de quitter sa chambre qui donnait sur la salle à manger de l'hôtel, gardait les bouteilles de whisky à portée de main et servait les clients en se redressant à demi sur son lit au sommier métallique distendu. Cette fois-là, Jousseume nous racontait que depuis quelques jours l'on entendait des airs d'arcs musicaux *jejo lava* « provenant de là-bas, des bizarres constructions régulières et extensibles de pierres ajustées des tombeaux vezo », ce qui signifiait, il n'en doutait pas, que les morts attendaient de nombreux nouveaux venus. Cela devait se placer en 1971, un peu avant la révolte du Sud qui devait anticiper d'une année celle de Tananarive, fatale au gouvernement du président Tsiranana. Le lendemain, les fonctionnaires locaux, que j'avais retrouvés tout au long de l'après-midi et invités pour la soirée, d'abord visiblement embarrassés et contrariés par la présence à une table voisine d'un gros commissaire se disant Tsimihety (mais, je pense, en réalité Mako) qui, soupçonneux si ce n'est pas haineux, nous regardait en dessous — moi surtout —, avaient fini par s'en aller, me faisant signe que nous allions nous revoir ailleurs. La peur. Jusqu'à aujourd'hui, chaque fois que la télévision présente des images des horreurs africaines, du Rwanda, du Congo, de l'Angola, etc., en revivant l'ambiance de cette soirée je ne peux m'empêcher d'imaginer ce que cela pourrait être que de se trouver à la merci d'une pareille brute. Je n'ai pas non plus trop parlé des « Indiens ». Sans vouloir

heurter nos amis malgaches, je veux simplement dire que sans les Indiens, quasiment aucune ville de l'ouest de Madagascar n'existerait : Majunga, Morondava, bien sûr Morombe, Tuléar, ainsi que toutes les petites localités intermédiaires, sont — tout au moins pour ce qui regarde les bâtiments en dur — des villes indiennes. J'ai utilisé le mot « indien » de mes *Économies du Bas-Mangoky*, je ne pourrais jamais me résoudre à me servir du terme *karany* qui, même si après les émeutes et pillages (*rotaka*) dont ils ont été victimes a été adopté par eux, reste pour moi trop péjoratif. Pensant à Taher et à Banou, à Vally aussi, qui pour un temps enseignait pour nous le gujarati à la Réunion, je ne pourrais jamais l'utiliser. Il est impressionnant de constater à quel point certaines rencontres ou relations, indifféremment brèves ou prolongées, marquent durablement, tandis que d'autres ne laissent pratiquement aucune trace. Le peu dont l'on se souvient d'elles s'estompe et la mémoire que l'on en garde est toujours vague. De nombreuses relations avec des collègues — le terme est en lui-même significatif —, que l'on ne fait que croiser dans les couloirs et avec lesquels on n'a aucune espèce d'affinité, sont de cet ordre. À l'inverse, les autres, celles des gens du Mangoky dont je viens de parler, ne perdent jamais de leur présence, de leur vitalité, pourrait-on dire. Après des années, elles semblent toujours à portée de main, aussi actuelles qu'elles l'avaient été, avec en plus cette certitude qu'il serait toujours possible à tout moment de les renouer, de les laisser reprendre leur cours habituel, comme si rien ne s'était passé, comme si eux et nous étions — en dépit des années écoulées qui ne reviennent pas, *tsy miverina intsony* — restés les mêmes. Étrange alchimie des souvenirs chers.

Entre deux séjours sur le Mangoky, nous avons été tous deux sur la Sakay à Babetville, en malgache Ankadinondry, et dans les villages avoisinants où il venait de se produire une recrudescence de lèpre. En dépit d'un succès technique dépassant les prévisions les plus optimistes, l'affaire commençait à battre de l'aile, avant quelques années plus tard d'être totalement ruinée. Babetville était le nom du sénateur réunionnais à l'origine du projet de mise en valeur de la Sakay et, par la suite, dans l'enthousiasme du moment, de l'ensemble du Moyen-Ouest malgache. Le projet confié au BDPA et réalisé, du moins au début, avec beaucoup de succès avait l'ambition de promouvoir la culture continue en milieu tropical. La première phase, menée avec des « petits Blancs » des Hauts de la Réunion, consistait à produire sur les collines (*tanety*) du maïs et du

manioc qui, ne rapportant pas grand-chose, devaient être valorisés en « passant par le détour porcs », les porcs devant bien entendu être commercialisés. Au vu des réalisations assez remarquables, nous avons été chargés d'étudier avec les représentants des communautés locales et les paysans de la Sakay les moyens d'élargir le projet à l'ensemble des villages proches de la région. Nous y avons passé plusieurs mois, allant d'un village à l'autre, à un moment où les premiers efforts de conversion produisaient des effets souvent des plus cocasses; les paysans reprochaient aux courbes de niveau d'être précisément courbes mais, surtout, ils n'étaient absolument pas prêts à abandonner la riziculture de bas-fond et l'élevage des troupeaux de zébus qui étaient pour eux, avec leur raison d'existence, l'occasion de toutes les solidarités, pour se convertir à l'élevage de porcs, pourtant rémunérateur à l'époque. Nous avons, Henri, tous deux écrit là-dessus et tu avais même donné une série de cours. Je veux encore dire qu'en dépit de la très grande gentillesse des gens, le séjour sur la Sakay n'avait vraiment rien de confortable. À une altitude de huit cents à neuf cents mètres, il ne faisait pas froid; cependant, les soirées d'hiver austral étaient fraîches et, surtout, comme le savent tous ceux qui les ont habitées, ces merveilleuses petites maisons de poupée d'Imerina, du Vakinankaratra et du Betsileo se révèlent à l'intérieur très humides avec, dans les fentes, fêlures et anfractuosités des revêtements de boue séchée, la pullulation de parasites de toutes sortes : *parasy*, *kongony* (punaises, puces) et autres qu'évidemment les lits picots hérités des anciens temps des colonies n'arrêtaient pas. Aussi le froid relatif n'incitait guère les villageois à se doucher, les vêtements, les robes des femmes enfilées les unes sur les autres, les toges des hommes et les sortes de chemises de nuit tenant lieu de vêtement aux jeunes enfants étaient d'un rouge ou d'un marron caca d'oie, de la couleur douteuse de la latérite. Pour autant, la vie était toujours imprévisible et surprenante. Je me souviens des discours d'autorité (*kabary*) officiels, de leur réalité violente confirmant, en prolongeant l'imposition de la *precedence* des notables, la réalité de la hiérarchie, de la même façon que partout ailleurs, en Imerina, au lac Alaotra... (le mot anglais *precedence* compris au sens de Jim — James Fox — me paraît plus approprié que ses équivalents français). Une soirée chez l'un de nos hôtes, après avoir d'abord longuement discuté de la prononciation du *n* du mot *vano* (héron) qui n'était pas du tout un *n* vélaire (Condo nous avait communiqué son obsession des vélares et des préglottalisés), mais

tendait à glisser curieusement vers une sorte de *l*, nous avons abordé la question de l'esprit, *fanahy*, et des doubles : des *avelo*, des *ambiroa* (mots trouvant leurs exacts équivalents dans les langues indonésiennes), une discussion que nous allions souvent renouer par la suite dans d'autres veillées prolongées. Je me souviens d'une soirée particulièrement impressionnante, presque dramatique, où, dans un autre village (Fanjakandroso?), dans cette atmosphère de peur des campagnes malgaches, une vieille dame avait, à propos des dangers de la sorcellerie, parlé des « doubles » pour, tout à coup, les bras étendus et à demi courbée — dans cette étrange attitude inspirée qui prélude à tout changement de domaine de réalité (Schütz, bien sûr) —, elle avait montré du doigt derrière nous, sur le mur mal éclairé par la flamme vacillante du foyer, la superposition en triple de nos ombres : le noir bien découpé de notre corps terrestre; le gris foncé moins appuyé de l'*avelo*; enfin, plus pâle mais parfaitement perceptible, le nimbe de l'*ambiroa*, inquiétant parce que toujours capable de quitter le corps avec, s'il s'éloigne trop et ne retrouve plus son chemin, la certitude de la mort. J'étais passablement impressionné, toi aussi Henri, attentif mais très rationnel, protégé sans doute, en dépit de ta très grande sensibilité, par le corset intérieur de ton éducation protestante...

Je me souviens encore de ce jour particulier où nous étions parvenus à convaincre un pilote dont nous avions fait la connaissance de nous faire survoler les villages qui nous intéressaient pour les photographier à la verticale, ce qui, en nous fournissant les trames de plans, nous facilitait grandement le travail de recensement systématique des maisonnées que nous voulions ensuite mettre en rapport avec les généalogies. Le Piper Cub décolla, tu prenais des photos de l'un des côtés du Piper et moi de l'autre. Parvenus presque au-dessus du village (Andohanankivoka) où nous habitons, j'avais, gêné par la visée de mon Yashika, ouvert le hublot et, après avoir passé un coude, fini par passer le second jusqu'à sortir tout le torse; cette imprudence avait déséquilibré l'appareil et, une seconde plus tard, à la verticale de la place du village, je me suis senti partir à l'extérieur vers les enfants qui, cent cinquante mètres plus bas, le nez en l'air suivaient l'avion des yeux... *In extremis*, j'avais eu le réflexe d'écartier les genoux, ce qui, en permettant au pilote de redresser l'appareil, m'avait fait retomber à l'intérieur. La photo est tout juste un peu tremblée, le village, la place, les enfants, l'alignement des maisons de terre sont très nets, ce ne sont que les parcs à zébus implantés plus loin et pour partie creusés dans les *tanety* et

la « bouche » des *lavaka*, ces plaies béantes des collines des hautes terres, qui sont un peu flous. J'ai conservé longtemps cette photo dans le *Social Structure in South East Asia* édité par George Peter Murdock, l'un des papes de l'anthropologie américaine. À cette époque, je ne me doutais pas un instant que, quelques années plus tard, j'allais avoir l'occasion de bien le connaître en enseignant un *semester* dans son département de Pittsburgh en Pennsylvanie. Pittsburgh, la ville des protagonistes de *Deer Hunter*, un film adroit qui, après la magnifique ethnographie du mariage orthodoxe suffisant à emporter l'adhésion, projette brusquement d'une image à l'autre dans la guerre du Viêt-nam, la progression inquiète d'une patrouille en armes dans la moiteur d'une rizièrre, les hommes en *battle dress*, les cartouchières croisées sur la poitrine, tendus, casqués ou un bandeau ceignant le front, avançant vers un village enflammé au napalm... Une autre étude qui, partout à Madagascar, ne nous quittait pas était le *Report on the Iban* de Derek Freeman que j'ai également bien connu à Canberra. Le cadre de la Sakay, du Moyen-Ouest, était tout aussi différent de celui du Mangoky qu'il l'était des hautes terres merina ou betsileo, cependant je pense toujours aux grèves blondes de la rivière de même nom où nous faisons régulièrement notre lessive en se méfiant à juste titre des crocodiles — c'était vite fait : shorts ou *jeans*, chemises — ; pendant que l'un savonnait et rinçait, l'autre debout à ses côtés, la manivelle de la Land Rover à la main, surveillait la surface de l'eau. Nous choisissions toujours des sections toutes droites de la rivière et des plages faiblement inclinées, évitant bien sûr les coudes et les parties escarpées et concaves des berges où ils aiment se tenir : *helo-drano fan-drian'ny voay*.

Le travail de terrain, simplement le « terrain », c'était pour nous quelque chose de magique; de plus, à cette époque, les chercheurs disposaient du temps de le faire et les gens « du Sud » — je pense à l'Afrique et à Madagascar — n'étaient pas plongés dans l'affreuse misère qu'ils connaissent actuellement, suffisante à rendre les poursuites académiques quelque peu déplacées, voire franchement inacceptables. À Paris, à l'Orstom de l'époque, déjà impressionnés par Condo et son livre dont j'ai parlé, nous suivions, parmi d'autres, les exposés de Jean-Louis Boutillier sur l'Afrique de l'Ouest et de Louis Molet sur Madagascar. Molet, admirable connaisseur de l'île et du malgache, n'avait qu'un défaut, celui de découvrir et de débusquer partout le diable sous ses manifestations les plus inattendues. Pour

cette raison, après l'avoir remplacé à Madagascar, j'allai le remplacer à Tahiti, interrompant brutalement par la même occasion trois ou quatre mois d'apprentissage intensif du thaï et brisant à jamais mes espoirs d'aller l'utiliser à Batambang dans un grandiose projet Mekong. Qu'importe. Je voudrais, en me replaçant dans l'ambiance de cette période, rappeler que nous attachions le plus grand prix à de telles rencontres avec des chercheurs de terrain rapportant non pas des connaissances livresques mais le savoir d'expériences vécues, un savoir, suivant la formulation malgache, à « mâcher dans la bouche et à méditer dans le cœur ». De plus, à l'époque, l'ethnologie n'était pas trop sophistiquée. Nous avions bien suivi la formation du fameux certificat du musée de l'Homme, mais je crois bien que, pour ce qui concerne l'organisation sociale, en dehors de la distinction des cousins parallèles et croisés, et aussi d'autres différenciations parfaitement inutiles opposant par exemple le concept de clan (?) à celui de lignage, je ne connaissais pas grand-chose. La formation est venue par la suite, au début largement autodidacte avec l'assimilation des *Notes and Queries* et des écrits des Anglais, Radcliffe-Brown et Evans-Pritchard surtout, et inévitablement Malinowski (le seul Américain du moment était George P. Murdock dont j'ai parlé), formation poursuivie par la suite aux États-Unis, à Hawaii, à Pittsburgh, mais aussi en Californie et aussi avec des amis, américains, tous étudiants de David Schneider. À ce propos, Henri, non pas à Madagascar mais en Polynésie, nous nous étions intéressés aux analyses de contenu (les *componential analysis* américaines) et, à l'un de mes retours d'Hawaii, après à nouveau avoir décortiqué les terminologies de parenté malgaches, étudié les lexèmes et dégagé les dimensions sous-jacentes, nous avons constaté en les recomposant que des positions cruciales telle celle de l'épouse du frère de l'épouse ou, à l'inverse (en partant d'une femme), celle symétrique du mari de la sœur du mari, n'étaient pas étiquetées, peut-être parce qu'elles mettraient les valeurs de la filiation et du mariage en contradiction les unes avec les autres, ce qui attestait suffisamment la place ambiguë que ces épouses ou sœurs ainsi « marquées » occupaient dans l'inconscient des gens. Sous l'influence de Condo, nous avons, d'enthousiasme, résolument opté pour les modèles locaux — lorsqu'ils existaient — ou, à défaut, pour nos propres modèles établis en prenant en compte les principes et catégories des gens au milieu desquels nous vivions. Cela veut dire que, dès le début, nous avons suivi, d'instinct, sans trop le savoir, la démarche « ethnogénéalogique » purement

ethnographique de Harold Conklin et, aussi, celle faisant une plus grande place à l'étude des situations sociales de Charles Frake et non pas les *formal account* quasiment algébriques de Floyd Lounsbury procédant à l'exemple de sa remarquable élucidation de la logique des systèmes lignagers dits crow-omaha avec le maximum d'élégance et d'économie, mais sans se soucier nullement des conceptions et catégorisations locales. Quoi qu'il en soit, à l'époque, faute de théories, nous étions tout à fait disponibles, ouverts à l'extérieur avec, à défaut de questionnements précis, une telle attente que ce qui nous préoccupait finissait, comme je l'ai déjà dit, par se révéler de soi-même, ne serait-ce que par l'évidence des attitudes et réactions des gens qui nous entouraient. J'ajoute immédiatement que je n'entends pas un instant donner l'impression de faire fi de la théorie qui, au contraire, est absolument indispensable, l'ethnologie étant une technique qui, comme tout le reste, ne se fait pas avec les seuls bons sentiments. Quoi qu'il en soit, sur le Mangoky, notre souci était d'abord de pénétrer ce que l'on a appelé depuis le point de vue des acteurs, terme auquel je préfère de loin ceux d'agents au sens de Pierre Bourdieu ou encore de « membres » de la culture étudiée ayant accès à un même « univers d'intersubjectivité ». J'emprunte ces termes et expressions à l'ethnométhodologie qui, à ce moment, n'existait pas. Notre autre problème était celui dit du cercle herméneutique — je continue à être cuisinier, quelque chose que toi, professeur de français, tu détestais — selon la définition de Dilthey, en gros : « Le tout reçoit sa définition des parties et les parties n'ont de sens que par rapport au tout. » Ceci à un moment où l'on était ignorant de l'un comme des autres avec, de surcroît, cette complication supplémentaire que le « tout » malgache était en fait un « tout cosmique » qui accordait le statut d'agent aussi bien aux humains qu'à leurs ancêtres et aux entités ou forces naturelles : les *tsigny*, les *hiaigna* et autres équivalents. Cela est très simple à comprendre : les Malgaches ne pensent pas que les actions humaines soient suffisantes par elles-mêmes pour obtenir les résultats escomptés, d'où la nécessité d'un complément d'efficace que seuls les ancêtres peuvent apporter ; cela vaut dans tous les domaines jusqu'en matière de procréation puisque si le père et la mère donnent la vie, les ancêtres sollicités dans les rituels vont faire de l'enfant un être social. Quelques années plus tard, en pays betsimisaraka, je m'étais vu accuser de faire fuir ce même *hiaigna* d'un champ de riz. À cette occasion, mes compagnons de route pensaient non seulement à la force vitale et à

quelque chose comme l'âme du riz (ô Condo!), mais encore à une sorte de faculté mystérieuse capable de mettre en communication tous les êtres vivants, d'avertir un animal qu'il était menacé par un chasseur, et autres choses de ce genre.

Je pense que, grâce aux hôtes et voisins avec lesquels et parmi lesquels nous vivions et, parmi eux, à ces sociologues de leur propre culture qui s'ignoraient, nous avons pressenti assez vite les principes directeurs des sociétés malgaches : l'immense importance de l'ancestralité d'origine exprimée par le concept de *tompon-tany* : de « maîtres » ou de « propriétaires de la terre » ou, plus large — le concept est un peu différent — du pays, descendants des premiers défricheurs du sol dont les sépultures ou les tombeaux ont transformé la terre sur laquelle ils ont été établis en terre ancestrale — les fameux *tanin-draza* de leurs descendants. Bien évidemment, la richesse, qui généralement va de pair avec la hiérarchie, assure aux descendants des premiers occupants qui la possèdent de droit une citoyenneté de premier rang. Nous n'avions pas été longs non plus à comprendre que la parenté — la seule qui compte vraiment — était liée à un patrimoine, à des terres, parfois à des troupeaux de zébus, parfois aux deux... Et aussi cette curieuse relation à double sens ou à « deux bouches » confondant en une seule entité les *tompon-tany* et leurs terres ancestrales, les premiers certainement davantage possédés par les secondes qu'ils ne les possèdent. Et puis les autres, leurs protégés, des nouveaux arrivés qui n'ont pas grand-chose à dire, les pauvres « plus légers que l'herbe » auxquels plus que leur pauvreté on reproche leur manque d'autonomie, qui, eux aussi, se taisent parce qu'ils n'ont pas voix au chapitre, enfin les descendants des anciennes classes serviles qui, en dépit de l'Église, en dépit de l'État, continuent comme par le passé à ne pas compter. Dans les campagnes, cela ne heurte d'ailleurs personne. Malgré la révolution de 1972 mettant fin (malheureusement pour le devenir de Madagascar) à la première République du président Tsiranana, malgré la révolte des jeunes chômeurs issus des couches autrefois serviles les plus défavorisées de la société, chacun reste persuadé en son for intérieur que l'ordonnement de la société est l'émanation d'un ordre extérieur — du *lahatra* pour ne pas le nommer — qui, ressortissant à l'égal des saisons de l'année de l'ordre de la nature, prévaut tout naturellement sur les individus. À Madagascar, la hiérarchie ancienne (fondée sur l'appartenance aux ordres sociaux bi-, tri-, quadripartites et sur les critères habituels d'âge et

de sexe) et/ou nouvelle fondée sur d'autres différences (villes contre campagnes, jeunes contre « vieilles barbes », originaires contre nouveaux venus, etc.) opère de la même façon à tous les niveaux et, dès qu'elle est à l'œuvre, pénètre tout au point de hiérarchiser socialement à l'intérieur des groupes de germains, les demi-germains par le père ou par la mère, les frères par rapport aux sœurs, les aînés par rapport aux cadets, les puînés par rapport aux derniers-nés. Espoirs illusoire de l'acceptation et de la généralisation, au moins immédiate, dans des sociétés de statut et de rang foncièrement et intrinsèquement inégalitaires, de conceptions égalitaires et démocratiques et ce, de surcroît, dans des sociétés où les préconditions d'existence d'une société civile conçue à la manière occidentale n'ont jamais existé. Comment — toujours immédiatement, tout de go — serait-elle possible dans des sociétés qui ne sont pas passées par les contraintes disciplinaires de deux siècles d'industrialisation et par les luttes et soubresauts de l'histoire sociale de l'Europe occidentale? Pour l'étude de l'affinité et de l'alliance, nous avons sans doute un peu trop travaillé dans le cadre des villages sans inventorier suffisamment les réseaux matrimoniaux et (du point de vue des hommes) la logique, techniquement omaha des mariages endogames avec des parentes éloignées par l'ancestralité — domiciliées, généralement dans le finage ancestral — ou avec des parentes par la parentèle proches ou éloignées celles-là, ainsi que les épouses « étrangères » des mariages exogamiques, largement dispersées. Nous avons également très vite parfaitement perçu les différences entre les descendants d'hommes et les descendants de femmes, les donneurs et preneurs de femmes et, déjà, dans des sociétés passablement machistes au premier contact, l'importance de la parenté par les femmes, notamment dans la vie émotionnelle de tous les jours et dans les rituels.

De crainte de ne pas nous souvenir de ce que les gens disaient, nous accumulions des carnets et des carnets remplis de notes prises sous la dictée et toujours rédigées en masakoro ou dans le dialecte des interlocuteurs (nous n'utilisons pas le magnétophone). Nous respections une autre règle impérieuse : quel que soit le sujet débattu, ne jamais interrompre, ne jamais couper le fil du locuteur, le laisser parler strictement de ce qu'il voulait, que cela soit ou non pertinent avec ce que nous, les ethnologues, avons en tête. Dans la chaleur du Mangoky nous étions devenus de véritables bénédictins, des archivistés entêtés et besogneux. Après tant d'années et après

être passés par les machines à écrire mécaniques puis électriques, puis aux ordinateurs, les extrémités de l'index et du majeur — ce doigt « imbécile », *badokely* en malgache — restent durcies par des callosités dont je ne peux pas plus me débarrasser qu'une poule ne pourrait se débarrasser de son plumage, tu as connu le proverbe : *Lamban'akoho vao maty no isarahana...* Nous avions aussi la manie des plans, des recensements, des relevés en tous genres auxquels, lorsqu'ils étaient cartographiables, Jean-Pierre donnait des localisations précises à un mètre près. J'ai sous les yeux une dizaine de carnets de terrain reliés en spirales aujourd'hui rouillées, tous de format moyen, mes carnets et, aussi, je ne sais pourquoi, quelques carnets de Jean-Pierre. Les miens, de la basse vallée du Mangoky, de la plaine de Befandriana-Sud et de la côte vezo, numérotés de I à VIII, pleins de données de toutes sortes sur l'économie, les modes de faire-valoir, la parenté, les droits fonciers et pastoraux et, aussi — j'y reviens — sur les rituels. Je redécouvre également des relevés des camps temporaires de *baibobo*, les terres humidifiées en bordure des fleuves (ici du Mangoky) mises en culture après que le retrait des eaux y eut déposé une épaisse couche de limon d'une extrême fertilité, toujours accompagnés de notes nombreuses. Je ne respectais guère dans ce cas les prescriptions de Condo : n'écrire que sur la feuille de droite, laisser blanche la feuille gauche en regard, ce qui doit permettre plus tard d'y ajouter des annotations, des références sans jamais confondre les faits constatés et relevés sur place « sur le terrain » avec les commentaires auxquels ils peuvent donner lieu. Les pages de gauche de mes carnets sont remplies des croquis des camps provisoires, des cases ou abris différenciés et numérotés, des *talatala* : sortes de plates-formes surélevées d'un bon mètre cinquante, aussi des arbres, tamariniers *kily*, manguiers... figurés par des boules, la silhouette en projection des charrettes et les emplacements où sont gardés les « zébus-chevaux » tireurs spécialement dressés à cet effet, souvent près des marigots, les pirogues monoxyles appelées *molanga*, combien frustrées et grossières par comparaison aux pirogues de mer vezo à balancier marquées tout au long de leur coque par les deux larges bandes blanche et noire. Sur les pages de droite correspondant à la numérotation des abris, leurs occupants, leur nombre, pour chacun d'eux : sexe, ethnies, origine (*boka* : « vient de »). Des détails aussi, *miasa ambatany* : « travaille par/avec son corps (pour lui) », *tsy mampanao travay* : « n'emploie pas de travailleurs » ou *mpisataka* : « celui qui fait à moitié », le métayer. Et s'il s'agissait d'unions interethniques,

les notations : *manambady masikoro*, *vezo*, *tandroy* : « est marié(e) à un(e) Masikoro... » Des croquis de ces cases abris demi-cylindriques de un mètre quatre-vingts peut-être de long, de un mètre vingt ou trente de haut, agencements on ne peut plus simples : des arceaux de roseaux supportant une couverture d'herbes sèches. En les feuilletant, ces carnets de presque quarante ans, les schémas, les annotations me semblent prendre vie, restituer le cadre et l'ambiance d'alors, les boules des arbres redeviennent des manguiers. On imagine sans peine l'animation à l'orée du campement avec des gens ne cessant d'arriver, affluent de toutes parts, convergeant le long des sentiers pour déboucher enfin sur les espaces ouverts des rives du fleuve. Des hommes, des femmes, ces dernières transportant sur la tête en équilibre des nattes roulées... partout des bruits, les grincements des charrettes attelées à des zébus de course, les tintements des clochettes, les cris des conducteurs et la course folle des zébus que, dans ces grands *fiworia*, les jeunes gens excitent au maximum. Rassemblements de foule avec des tas d'événements, les jeunes les sens en éveil, les garçons à l'affût des jeunes filles, les promesses de la soirée avec ce mélange d'anticipation et aussi de crainte, partout du nord au sud de l'Ouest malgache, la sexualité est sentie comme dangereuse, chacun sait « qu'elle peut tuer » ; c'est sans doute pour cela que les garçons payent les filles, l'argent étant censé médiatiser la relation et, par là, prévenir ses dangers. En complet contraste avec les longues et mornes périodes des villages où le temps semble cesser de s'écouler, où les villageois en arrivent à perdre tout intérêt les uns envers les autres, répondant simplement aux salutations des nouveaux venus par un : « Nous sommes là, seulement », « Nous ne faisons rien d'autre qu'être, qu'exister », tout à coup, brusquement, l'accélération, l'explosion de la dimension sociale, la multiplication des rencontres : des gens partout, des inconnus d'ailleurs ou d'autres ethnies que pourtant on reconnaît sans peine à leurs attitudes, à leur démarche, l'*habitus* — non pas celui de Bourdieu mais l'*habitus* « physique » de Marcel Mauss — permettant au premier coup d'œil d'identifier les Masikoro longs et dégingandés, les Vezo « courts », musculeux et râblés, les cheveux souvent décolorés par le sel et le soleil, les Antandroy en retrait, attentifs, silencieux et réservés, leurs femmes immédiatement identifiables à leurs pas rapides et brefs, à leurs balancements compensateurs des coudes parce que toujours psychologiquement entravées par leurs jupes étroites d'antan. Les Bara « fous, qui n'ont peur de rien », venus du pays imamono dominant la plaine de Befandriana.

Quelques Mahafaly, hommes ou femmes, la beauté de leurs visages fins et lisses. Tout ce monde à la recherche de « nouvelles » bonnes à dire, suffisantes par leur originalité à concentrer les intérêts de plusieurs semaines en un seul jour... Pour revenir un instant aux rituels — activités majeures pendant une partie de l'année et qui dépassent la durée des existences puisque, amorcés avant la naissance, ils se prolongent après la mort —, à l'époque, du fait de mon étiquette « économie », tout en assistant aux rituels chaque fois qu'ils se produisaient, je me sentais néanmoins un peu exclu. Cela m'était d'autant plus frustrant que, déjà et en dehors de l'appareil économique indien et de la commercialisation bien cloisonnée des cultures commerciales, l'économie sans flux de sociétés paysannes ne m'avait guère vraiment passionné. Il était clair, pour reprendre une expression de Condo, que dans les sociétés largement autarciques auxquelles nous nous intéressions, « l'économie mène rapidement au bout du couloir ». De plus, j'étais d'ores et déjà persuadé, ainsi que l'écrivait Durkheim, que dans les sociétés dites traditionnelles la religion prenait le pas sur l'économie. Tout cela, je l'ai par la suite vérifié à Rangiroa où, parallèlement à mon étude sur la parenté étendue sur les résidences et sur les terres, j'avais produit une étude très détaillée sur l'économie des familles réduites qui, si elle était parfaitement recevable du point de vue de la science économique, ne correspondait en rien aux représentations des gens et que, pour cette raison, je n'ai jamais voulu la publier.

Les carnets de Jean-Pierre, de la même venue, marqués par la précision comptable du géographe, contiennent une masse inconcevable de données chiffrées dont, certainement, les uns et les autres n'avons pas utilisé le dixième. Rien n'est négligé des relevés à n'en plus finir des champs et campements provisoires de *baiboho* avec, de la même façon, toutes les données : les sexes, les âges, les ethnies, les origines géographiques, tout cela repris dans des tableaux récapitulatifs : plus de mille cinq cents personnes pour une seule page ! Les plans des champs de culture, qu'il s'agisse des *baiboho* humidifiés des bords du fleuve, des *baiboho* « secs » plus éloignés ou, encore plus loin, des champs secs (*tonda*) où les récoltes ne dépendent que des pluies, étaient d'autant plus impressionnants qu'ils avaient été levés et relevés au théodolite, un théodolite qui nous avait été prêté par un géomètre. D'un commun accord, nous avons décidé de cartographier la totalité de la rive gauche (en regardant vers la mer) du Bas-Mangoky. C'était la saison *faosa* —

l'automne austral avant l'hiver (austral) —, la plus chaude de l'année, les pluies proches, menaçantes mais, en dépit des ciels plombés, des sols craquelés, des feuilles d'une végétation misérable, froissées, cassantes comme du vieux papier et, partout, d'une curieuse odeur de poussière et de paille sèche, pas une goutte d'eau, seulement l'attente si superbement recréée dans *A Passage to India* de Forster. Dans cette chaleur, sur place, sur les bords du fleuve, Jean-Pierre dansait d'indignation et vociférait comme un possédé derrière son théodolite, ne cessant de nous maltraiter et de nous envoyer, Henri et moi, d'un côté à l'autre des champs, nous forçant avec nos longues règles graduées qu'il était censé lire, jusque dans les formations terriblement piquantes et coupantes des roseaux *bararata*. À demi aveuglés par la sueur, la chemise collée à la poitrine et au dos, poisseuse, nous nous prenions les pieds dans des embrouillaminis d'herbes rampantes — j'ai oublié leur nom masikoro mais, dans le Nord-Ouest, ces traînasses qui reprennent racine tous les quelques centimètres s'appellent *fandroy laka* : « [herbes servant à] attacher des pirogues ». Il fallait surtout éviter de marcher dans les poquets de pois du Cap et de piétiner ou d'écraser les autres cultures — nous aurions dû porter des bandeaux à la japonaise, mais à l'époque cela ne se faisait pas, en tout cas nous n'y avons jamais pensé. J'allais omettre de mentionner un carnet entier sur les goélettes et les pirogues de la plage de Morombe avec leurs noms en français ou en malgache, souvent improbables : *Mamikely* (La Petite Douce), *Bonheur de la vie*, *La santé de la famille*, qui t'intéressaient, Henri, au point de t'inciter plus tard à écrire un article sur les noms des pousse-pousse de Tuléar. Dans tous les cas, la notation du village d'origine et, pour les goélettes, le tonnage, les lieux de destination, les détails des produits ou matériaux transportés. Nous avons bien sûr, depuis Tuléar jusqu'à Morondava et Belo-sur-Tsiribihina, visité l'ensemble des chantiers et — c'était mon domaine — étudié sans désespérer le « droit » de la propriété des bâtiments et des contrats de transport. À propos de statistiques, il me revient à l'esprit un compte rendu américain d'ailleurs tout à fait favorable à mon livre sur *Les économies paysannes du Bas-Mangoky* dont l'auteur, surpris de la masse de données chiffrées sur les productions, s'interrogeait sur leur provenance, mais cela était tout simple : Jean-Pierre et moi notions tout, relevions les productions de maïs épi par épi, *voton-tsako* par *voton-tsako*, terme composé, d'une truculence rabelaisienne, que je ne traduis pas. À ce propos, il ne faut pas oublier que les gens du

Centre-Ouest et du Sud-Ouest sont très proches des Africains que les ethnologues allemands du *Kultur-Kreise* appelaient les « Bantous du Centre » et dont ils soulignaient l'attention à la vie, c'est-à-dire à la sexualité. Henri et moi avons évidemment étudié les villages funéraires *masikoro* établis à l'abri des regards sur des lignes de dunes en des lieux reculés encore dissimulés dans des bosquets de tamariniers qui, dans la touffeur, projetaient sans la dissiper une ombre légère et verte — pas du tout l'ombre sombre et fraîche des manguiers. Les enceintes palissadées des sépultures étaient décorées de statuettes colorées — toujours les trois couleurs symboliques : blanc, rouge, noir, discutées par Victor Turner — de magnifiques ibis, oiseaux de vie, affrontés par deux ou par trois; des couples dans des positions de procréation considérées à tort comme érotiques; des figurines de plus souvent rongées par les termites, certaines gisant sur le sable... Le complet silence, immobile, figé, presque minéral, hors du temps et de l'espace, profondément émouvant.

Pour ce que nous jugions essentiel, nous avons pour religion de poser le moins de questions possible, préférant laisser les explications venir à nous et, pour cette raison, haïssions les questionnaires et faisons profession de ne jamais y recourir. Pourtant, après trois ou quatre mois de présence et de préenquêtes d'orientation, nous trahissions — momentanément — notre credo. Ayant déjà réuni les premières généalogies complétées par des plans de village et dégagé par les observations quelques premières hypothèses, nous les discussions entre nous, puis, avec l'aide des instituteurs, fonctionnaires retraités ou lettrés locaux, nous mettions sur pied, sous la forme d'un questionnaire ouvert rédigé dans le parler local, un véritable protocole d'enquête qu'avec leur accord nous soumettions de case en case ou de maison à maison, point par point, aux villageois. Chacune des entrevues exigeait un minimum de deux bonnes heures, certaines se prolongeaient bien davantage et pouvaient nécessiter plusieurs séances; c'était souvent le cas lorsqu'il s'agissait de notables ou des représentants des ancestralités qui, étant généralement plus riches que les autres, avaient tout simplement pour cette raison plus de choses à dire. Ces entretiens longuement préparés et systématiquement conduits aidaient considérablement dans l'apprentissage du parler local, du point de vue du malgache officiel, d'un parler *miroky* de culs-terreux perdus dans leurs campagnes, brousses ou landes lointaines, ce qui à Tananarive prêtait

toujours à sourire. Il serait possible de gloser à l'infini sur ce terme, c'est fou ce que les mots des langues expriment ou — ce qui est tout aussi instructif — cachent en n'exprimant pas. Ces enquêtes d'orientation systématiques et exhaustives, qui permettaient de situer les habitants des villages ou des camps agricoles ou pastoraux les uns par rapport aux autres, n'avaient rien à voir avec les entretiens dont j'ai parlé qui remplissaient nos carnets de notes et qui, parce qu'ils étaient personnalisés, n'étaient envisageables qu'après plusieurs semaines ou plusieurs mois de présence, à partir du moment où nous connaissions tout le monde et savions exactement qui savait quoi.

À la différence des interviews générales, préalables, de dessus, les entretiens (personnalisés) étaient orientés sur un domaine ou sur un sujet précis que nous avons toujours soin de poser de telle manière que les sujets ou aspects traités ne soient pas dissociés des représentations culturelles dans lesquelles ils étaient inclus ou auxquelles ils étaient spontanément associés. À cet égard — je pense à Rangiroa —, les propos d'ivrogne, par définition sans contrainte ni retenue, étaient instructifs, reliant invariablement les unes aux autres les questions de terre, d'héritage, de résidence et d'adoption, toutes au centre des préoccupations de tous. La seule observation qui permet d'avoir une première idée des structures et des institutions régissant la vie des gens est nécessaire mais non suffisante. Par exemple, si les alignements matériels, « statistiques » dit-on, des cases ou des maisons dans les villages et la simple observation des allées et venues, encore informés par la composition des unités domestiques, permettent déjà d'inférer certaines règles de filiation et de résidence, ils ne rendent pas compte des principes sous-jacents qui les expliquent et des explications de telle ou telle manière de vivre et d'agir qui ne se trouvent nulle part ailleurs que dans la tête des gens. Cela d'autant que des principes, des modes d'existence totalement différents peuvent produire des « alignements statistiques » comparables, voire identiques. Nous étions arrivés à ces conclusions bien avant de connaître l'introduction du *Frame Analysis* d'Erving Goffman. Dans cet ouvrage, d'ailleurs écrit plus tard, en 1974, Goffman tourne le dos à l'organisation formelle de la société et aux structures sociales pour — je paraphrase — essayer de comprendre et d'inventorier « *the organisation of experience [...] something that an individual [...] can take into its mind* ». De toute manière, les structures sociales n'existent que dans la tête des gens, ce qui permettait à un auteur de droit administratif — Waline, je

crois — d'écrire qu'il n'avait jamais déjeuné avec une personne morale, d'où, de toute façon, le retour obligé aux « individus ». Une démarche évidente mais, en réalité, d'autant difficile à mettre en œuvre que, dans notre conception du moins, elle impose la nécessité de faire table rase de ses propres préperceptions (*apperceptions*), de ses préreprésentations (*appresentations*), enfin des associations et *patterns* culturels que l'habituation a imposés. Cette difficulté, je l'ai évidemment rencontrée partout, de Madagascar à la Polynésie, des Comores (aussi bien à Ngazidja, la Grande Comore, qu'à Mayotte) à la Réunion. Aux Comores, je me rappelle très bien que ce sujet avait nourri les discussions avec au moins trois grands amis : Damir ben Ali, Sultan (un prénom et non un titre) Chouzour, Ahmed Soilihi, notabilité religieuse particulièrement remarquable. À la Réunion, les difficultés avaient été d'autant plus grandes que, finalement, avec la départementalisation, les cultures étaient devenues proches. J'y ai appris — pour m'en tenir à ces seuls exemples — que les objets matériels les plus familiers, les plus banals de la modernité (une cuillère, une voiture, un poste de télévision, etc.), dès lors qu'ils cessent d'être considérés en eux-mêmes pour être vus et appréhendés solidairement avec leur *package* ou (si l'on préfère) leur extension culturelle, c'est-à-dire dès lors qu'ils ne sont plus dissociés des représentations auxquelles ils donnent lieu et de la façon dont ils sont utilisés, ces objets donc, qu'au départ l'on supposait semblables, vont, à notre grande surprise, se révéler complètement différents.

Tu me disais, Henri, tu l'as aussi écrit, que ma connaissance du malgache t'avait beaucoup aidé, c'est sans doute vrai, c'est pratique d'avoir immédiatement le mot qu'on cherche, mais il ne faut pas exagérer, mon don supposé des langues est largement un mythe qu'avec sa générosité coutumière Condo a exagérément amplifié. Il suppose en réalité (pour moi) des centaines d'heures de travail solitaire sur des textes déjà disponibles ou recueillis *ad hoc*, sur des grammaires, aussi, à la manière des missionnaires, sur les notations dans de petits carnets — tu le faisais aussi, Henri — de ce que les gens disaient. En réalité, je me débrouillais du fait d'un précédent séjour à Madagascar et, bien sûr, j'étais motivé à en connaître davantage. Pierre Verin a tout à fait raison, ma vocation ethnologique est sans doute née de l'apprentissage du portugais du Brésil avec sa cohorte de mots afro-brésiliens ou tupi, de notions telles que celle de *saudade*, aussi à la suite de l'apprentissage dans une oasis saharienne de quelques rudiments d'arabe maghrébin. Cela dit,

je n'en avais pas moins trouvé le malgache assez exotique et avais été fasciné d'emblée par la difficulté apparente des formes verbales ainsi que par les maladroites des Français ou autres étrangers qui, voulant parler la langue, ne savaient employer que la forme dite active : « je, moi, moi je, etc. », en réalité un langage d'autorité, de donneurs d'ordre, sonnait un peu comme le « *Moa tsy izay ô vaboaka!* » des anciens souverains merina ou le « *Nos gobernador de Cuba* ». Pour me répéter, la raison essentielle de cet investissement dans le malgache, de surcroît dialectal de la région où nous nous trouvions, s'expliquait par ce même désir de comprendre et de connaître les gens plus avant; de la curiosité, oui certes, à condition d'admettre qu'elle procédait d'une fascination pour un « monde de vie » toujours compris au sens technique de *Lebenswelt* ou de *Lifeworld* et désignant par là l'organisation cognitive et affective du milieu ambiant aussi bien physique qu'humain. Pour l'ethnologue, l'essentiel est d'accéder à cet univers d'intelligibilité *autre*, ce qui suppose tout à la fois l'acquisition de la langue, l'intelligence d'un passé partagé et d'une conception cosmique des hommes et de l'univers (d'où les croyances à des ancêtres et/ou autres entités, énergie, forces, etc.), enfin la compréhension d'un mode de vie qui, dans un certain milieu, est fortifié et perpétué par l'inévitable similitude des expériences possibles. À nouveau — je me répète —, l'intelligence d'un monde différent qui ne peut exister et être partagé que par le truchement d'une langue, de mots, de tournures grammaticales spécifiques. Malheureusement, cette intrusion dans le « fond de soi » — ton expression, Henri, dans ton si bel article sur Segalen — n'est pas toujours permise. Pour les raisons les plus diverses, l'usage par un étranger de la langue propre, qui ouvre l'accès à l'intimité d'une sphère considérée comme privée, est de plus en plus ressenti comme une atteinte à l'identité et, par là, de moins en moins toléré. Sans doute s'agit-il d'une défense, d'une *dysfonction* ou effet pervers, à rebours, de l'idéal de mondialisation prôné par les politiques. Revenons un instant sur l'apprentissage des langues et parlars locaux et sur la valeur pédagogique des questionnaires d'orientation et interviews. Tout simplement, dès lors que l'on sait de quoi ils parlent et que l'on pressent la teneur de leurs réponses, il est facile de comprendre les gens; de plus, dès l'instant où la langue est utilisée pour dire quelque chose, et non pas seulement pour produire des effets, elle reste directe et simple. En s'exprimant autrement, elle demeure peu originale et par suite, dès le moment où l'on comprend ou, mieux, où l'on connaît le

« script » (au sens des tenants de l'intelligence artificielle) de la situation à laquelle on assiste, elle devient tout à fait prévisible. Mon « don des langues », ma facilité — c'est vrai — à comprendre ce que les gens disaient ne s'explique pas autrement. Pour les mêmes raisons, à la Réunion, lorsque je suivais régulièrement les films hindouستانی (hindi ou ourdou) retransmis par Maurice, j'ai eu très souvent l'étrange impression, quelque peu dérangement, non seulement de les comprendre mais d'être presque capable de répéter ce que les acteurs disaient, une étrangeté qui, tout simplement, s'explique de la même façon : un entendement des situations éclairé simultanément (comme dans la vie réelle) par les mimiques, les intonations de voix, l'observation des codes d'expression des émotions... Je pense qu'il en est de même lorsqu'on vit réellement proche des gens... Constatation sans doute peu originale mais qui n'en donne pas moins un sens à cette expression cliché mal définie d'« ethnologie participante ».

Madagascar, années soixante... C'était sans nul doute une grande époque, l'époque du Plan Rotival luxueusement publié. Bien que figurant un peu les canards dans une portée de poussins, nous n'en étions pas moins en contact régulier avec l'état-major de concepteurs, d'ingénieurs et de techniciens de ce que l'on appelait le Projet Mangoky qui se proposait de transformer les sables roux — tout le symbolisme de la stérilité et donc de l'inutilité du sable — des bords du fleuve en un fabuleux Eldorado producteur et exportateur de coton. Maintenant que le résultat final est connu, s'ajoutant au catalogue des échecs du développement malgache, je n'ose même plus rappeler les comparaisons de l'époque. Donc, les relations avec les responsables locaux du Projet Mangoky qui, en hydraulique agricole, avait déjà connu un magnifique début de réalisation sont toujours restées bonnes, certains — je pense à B. tué aux commandes de son avion — étaient devenus des amis. Les seules réticences provenaient du fait que, dans le même temps que les projets, avant-projets, rapports, études, contre-études, etc., continuaient à parler des fameux « sables roux », de notre côté, nous avions — tout à fait innocemment, il faut bien le dire — montré, chiffré, cartographié, en un mot établi qu'à l'inverse la basse vallée et les *baiboho* du Mangoky, sans doute couverts de sables roux, n'en étaient pas moins densément peuplés et que, depuis que les commerçants et exportateurs indiens éliminant les deux compagnies commerciales françaises avaient pris en main la

commercialisation des pois du Cap, cette production — dont personne ne parlait — était en quelques années passée de trois mille tonnes à plus de vingt-cinq mille et continuait à être en plein essor, attirant au moment de la récolte, outre les gens déjà sur place, des masses de travailleurs originaires de toutes les régions du sud-ouest et du sud de Madagascar.

Il vaut la peine, maintenant, avec le recul, de s'interroger sur la question de savoir pourquoi, de notre côté, nous avons cru à cette idéologie du développement. La réponse est simple : à cette époque, nous étions entièrement gagnés à l'idée que l'histoire allait dans le sens d'une amélioration constante sans retour possible en arrière et, en même temps, à la fiction d'un homme abstrait, universel, corrélativement engagé dans un progrès continu. Nous étions on ne peut plus optimistes. Pour ma part, bien que déjà tout à fait persuadé de l'irrédentisme des civilisations et des cultures, je n'avais pas encore éprouvé le choc décisif que j'ai tout récemment reçu de plein fouet, d'abord au contact de mon fils Hiria en France, puis, pendant un mois, chez lui dans le Yunnan. En Chine, il n'était vraiment nul besoin de s'interroger sur l'altérité des civilisations et des cultures, son évidence se serait imposée à l'observateur le moins averti et le moins attentif. D'un jour à l'autre, une succession, une cascade de chocs culturels : la stupéfaction devant la « venue ensemble » d'états de choses que nous, Occidentaux, avons toujours été habitués à considérer comme exclusifs les uns des autres; la constatation à l'instar du mythe d'Ibonia que « le "bon" et le "mauvais" soufflent ensemble ». Tout cela non seulement sautait immédiatement au visage mais encore agressait avec violence. Fascination de ces foules compactes de gens au visage fermé, inexpressif; certitude d'une implacabilité, d'une dureté pesant du poids de deux ou trois millénaires... et, pourtant, il suffisait d'un seul croisement de regard pour que les yeux se plissent, qu'une ride apparaisse au coin des lèvres, laissant pressentir le sourire fugace, la complicité d'une commune humanité retrouvée. Aussi, en contraste avec l'individualisme forcené de notre société, et trop souvent avec le cabotinage quelque peu méprisable de notre milieu universitaire, cette réalisation absolue qu'en toutes circonstances la société prend le pas sur les individus... Et bien sûr, la complète incrédulité des Chinois à comprendre nos problèmes d'Occidentaux, d'Européens, ou, plus exactement, nos manières de les gérer.

Mais revenons à Madagascar. Nous avons cru au développement pour au moins trois raisons que je voudrais rappeler. Trois

raisons idéologiques et, par là, génératrices d'idées fausses qui faisaient qu'alors nous n'attachions pas suffisamment d'importance aux différences fondamentales entre cultures, qu'ainsi que l'écrit Edward Hall, l'on risque fort — comme en Chine, comme aujourd'hui tout simplement chez nous — de ressentir comme l'on ressentirait un coup de coude dans l'estomac. Brièvement et en résumant quelque peu.

Dans la meilleure tradition idéologique française, nous étions convaincus de l'universalisme de la nature humaine. Cela sans se soucier de considérer un instant les diversités des aires de civilisations et des cultures qui les composent, le caractère irréconciliable des représentations du monde, des systèmes de valeur, la spécificité des religions, des formes de gouvernement, etc. Pour nous, le développement était un mouvement obligé des nombreuses sociétés traditionnelles tendant tout « naturellement » vers une société moderne ou, en raccourci, vers le modernisme (conçu, c'était inévitable) sur le mode français. Enfin et surtout, nous étions persuadés (largement du fait de l'héritage colonial) que nous, hommes du Nord ou du Sud, étions destinés à un avenir commun, que déjà nous étions embarqués ou sur le point de l'être sur un même bateau.

Le dogme occidental et judéo-chrétien de l'universalité, c'est-à-dire de la similitude fondamentale, « essentielle », des hommes, des ethnies et aussi — si sulfureux que ce mot soit devenu en Occident — des « races », est loin de satisfaire des hommes et des femmes nés et socialisés dans d'autres traditions. À leurs yeux, la réalité inverse est tellement évidente, tellement aveuglante, qu'ils se demandent bien où se situe le problème; je ne peux que renvoyer aux concepts japonais de *Yamato* et de *Yamato damashii* ou, encore, pour la Chine, à un passage éloquent du début de *L'ange et le cachalot* de Simon Leys. Il faudrait encore préciser que ce terme de race dans le sens où je l'entends et, je pense, au sens où il est entendu par les gens des autres cultures avec lesquels j'ai été en contact (Malgaches, Comoriens, Polynésiens, Indiens, Créoles), s'il se fonde « en gros » au départ du moins sur une réalité biologique, se réfère tout autant et probablement davantage à une spécificité globale engendrée par une situation historique déterminée, une idée qui rejoint exactement le concept créole réunionnais de *nation* qui, à l'intérieur d'une société donnée, marque une altérité radicale. Je crois qu'en dépit de la gravité de ces questions il n'y a aucune raison de se montrer craintif et comme paralysé par je ne sais quelle peur obscure d'une remontée à la surface de conceptions racistes,

de refuser de les examiner. Cela d'autant qu'il me paraît évident que la diversité des sociétés humaines et des hommes demeure la richesse la plus essentielle que la création ait jamais produite. Il va sans dire que la reconnaissance de cette diversité, de cette spécificité des cultures et des hommes n'implique nullement qu'il y ait lieu, en renouant avec je ne sais quel évolutionnisme du siècle dernier, de tenter, sur une sorte d'échelle graduée, d'en mesurer les différences. Il n'est possible de comparer que ce qui est comparable et, dans ce domaine, les centaines de critères qui permettraient d'évaluer les sociétés défient d'entrée de jeu toute tentative de ce genre. Cela dit, si, jusqu'à plus ample informé, il paraît absurde de vouloir nier à tout prix dans ce domaine l'importance des facteurs génétiques reconnus partout ailleurs, il reste que ces questions qui paraissent d'abord liées à la diversité des environnements sociaux et culturels relèvent pour l'essentiel non pas des sciences exactes, « dures », mais de ce que les Allemands appellent les *Geisteswissenschaften*, littéralement « les sciences de l'esprit ». Celles-ci — sans discuter ici le terme peut-être inadéquat de science — ne s'évaluent pas comme les premières en termes de vrai ou de faux, mais supposent pour leur compréhension une tout autre épistémologie fondée sur l'interprétation, sur une herméneutique — je paraphrase Dilthey — des « vies intérieures des hommes » qui, étant inaccessibles en elles-mêmes, ne peuvent s'appréhender qu'au travers de leurs productions (des idées du reste souvent exprimées par les chercheurs de la tradition sociologique française de Maurice Halbwachs à Lévi-Strauss). Sans être grand clerc, il tombe sous le sens que des hommes socialisés dans des traditions différentes et participant par là à des « mondes de vie » distincts (c'est-à-dire, pour me répéter, à des organisations cognitives parfaitement dissemblables) ne peuvent que différer radicalement les uns des autres. À l'inverse, il va de soi qu'une même socialisation, une même enculturation les constitue, quelles que soient leurs origines, comme « membres » de leur communauté et de leur société et, par là, les incorpore tout naturellement à « un même univers d'intersubjectivité ». Si, par malheur (en malgache on dirait *sanatria*, quelque chose comme « Dieu garde »), la croyance au dogme occidental de l'universalité des hommes s'avérait fondée, elle ne manquerait pas de favoriser encore plus avant la « régulation » actuelle qui, quelquefois, en matière de santé notamment, tout à fait fondée, n'en tend pas moins à reprendre les logiques des institutions « disciplinaires » de naguère étudiées par Michel Foucault et à les généraliser

dans une société moderne et « sans frontières », des logiques de contrôle absolu que Gilles Deleuze avait, à la fin de *Pourparlers*, commencé à théoriser.

L'acceptation de la diversité, la reconnaissance, comme je l'ai dit, d'un certain « irrédentisme » des civilisations et des cultures n'implique nullement qu'au nom de je ne sais quel tabou il faille tout accepter. Au contraire, il me paraît tout à fait justifié de refuser la violence sous toutes ses formes, celle des intégristes islamiques ou autres et, plus généralement, des conceptions et des pratiques contraires à l'éthique et tout simplement attentatoires (au nom d'un droit naturel?) au respect de la personne humaine, qu'il s'agisse des statuts personnels, d'abord ceux des femmes et des enfants ou, à plus forte raison, d'« institutions » totalement inacceptables telles que l'esclavage ou la prostitution des enfants favorisant la pédophilie florissante à notre époque et à laquelle de grands noms littéraires se livraient sans aucune retenue. Refus aussi de pratiques absurdes procédant finalement de l'ignorance et de la méconnaissance des principes les plus élémentaires de l'hygiène ou, ce qui rejoint les pratiques institutionnalisées dont il vient d'être question, de « coutumes » dites — ironie du mot — « culturelles », telles que l'excision, dommageables à l'intégrité physique et psychologique de la personne humaine... La circoncision, toute banale qu'elle soit, fait problème dans la mesure où elle est imposée à de jeunes enfants qui ne sont pas en position de la refuser. Dans ces domaines, il n'y a néanmoins pas lieu d'être trop pessimiste et, dès lors que les gens sont informés, les situations peuvent évoluer très vite. Si des Français d'origine indienne, hindous intégristes de la Réunion (pourtant parfaitement éduqués et exerçant des professions libérales), se lamentaient tout récemment de l'obligation qui leur était imposée de scolariser leurs filles, je me suis rendu compte lors de mon dernier séjour à Madagascar que les mariages merina de cousins, contractés souvent sous la pression des parents pour des raisons patrimoniales et encore très fréquents dans les deux générations précédentes, étaient, en l'espace d'une dizaine d'années, quasiment tombés en désuétude. Pour clore cette question, j'ajouterai qu'une telle uniformisation niant les différences saperait par la même occasion les fondements mêmes de l'anthropologie.

Dans les années soixante, si les opinions et les idées reçues quant à la richesse des pays « exotiques » venaient d'être passablement secouées par *Les pays tropicaux* de Pierre Gourou et par une série d'articles du journaliste Cartier publiés dans *Paris Match*, si la

réalité du déséquilibre du monde commençait à se faire jour, on ne parlait encore nulle part de la rupture ou de la cassure Nord-Sud. Au contraire, le Nord et le Sud semblaient encore destinés à un même avenir. Après les deux guerres — celle de 1914-1918 plus parfaitement imbécile que la seconde avec, *dixit* Tardi, « [les] âmes de... millions de morts... tentant une pénible ascension vers les cieux dans le but de trouver la paix éternelle » —, on pouvait croire à des lendemains lumineux. La substitution comtienne « de l'organisation intelligente et rationnelle des choses à l'organisation des hommes » paraissait en bonne voie. Décidément, l'histoire avait un sens. Dans cette contribution combien émouvante que tu m'avais consacrée dans *L'étranger intime*, tu parlais, Henri, de ces questions de développement qui te préoccupaient et des ingénieurs, techniciens, agents de tous les niveaux, chargés de l'« instrumentaliser ». L'idéologie était si forte que cela pouvait devenir comique. Je pense à un enseignant agronome ou sociologue d'un institut de Tananarive que tu avais également connu; il s'occupait de toutes sortes de projets et tenait une haute main sur les CRAM, les Communautés rurales agricoles mécanisées, dont la réussite ou l'échec dépendaient en fin de compte des efforts, du « sacerdoce » faudrait-il dire, des moniteurs d'agriculture et de la compréhension de ceux que l'on appelait alors les « planteurs témoins » (de quoi?). Conscient du rôle crucial de ces derniers, cet expert utilisait tout un vocabulaire religieux; dans sa vision, un planteur témoin qui, perdant la foi dans le développement, renonçait et retournait aux anciennes pratiques et usages était un renégat, voire, pis, un relaps. Illustration zélée du *Pilgrim's Process* de John Bunyan autorisant et légitimant des sortes de *fatwa* du modernisme. Si ce cas est extrême, les discussions avec des technocrates voulant nous faire accepter la logique d'une invraisemblable « sociologie de boules de billard » (je reprends une phrase d'Edmund Leach) étaient loin d'aller de soi. À cet égard, Condo était admirable. Pareil à lui-même, convaincu, persévérant, opiniâtre, s'évertuait, il s'épuisait dans toutes les réunions de « décideurs » et de technocrates auxquelles il assistait à expliquer que « ce n'était pas comme ça », « qu'il ne fallait pas croire... » que, dans cette région du Mangoky, il n'y avait pas que des sables roux mais qu'il y avait aussi des gens, et même beaucoup de monde puisqu'aux natifs Masikoro et Vezo du lieu venaient s'ajouter des multitudes d'immigrés : Betsileo des hautes terres, Antandroy de l'extrême Sud, « Korao » du Sud-Est, certains définitivement installés sur place y ayant édifié leurs tombeaux qui transformaient ces

terres étrangères en terres ancestrales de leurs propres descendants. Condo, infatigable, expliquait aussi que, contrairement aux apparences, des lambeaux de forêt supposés vides n'étaient pas des *res nullius*, qu'en fait les habitants des villages avoisinants les utilisaient par rotation pour mettre à feu leurs brûlis secs appelés *hatsake*. Au juste, ces experts, qu'avaient-ils à en faire des *hatsake*, en quoi et comment ces *hatsake* pouvaient-ils entrer dans les *blue print* des projets, dans les prospectives? Et que dire des *tany masy*, des terres disons sacrées, des *ala mahery* : des forêts de puissance et autres notions intangibles relevant d'une conception cosmique de l'univers? C'en était trop. À l'époque, c'est vrai, Bourdieu n'avait pas encore élargi le concept de capital jusqu'à embrasser le symbolique, et pour des gens « rationnels » tirant sur leurs pipes et « gardant les pieds sur la terre », de telles objections, les absences d'adhésion ne s'expliquaient que par de vieilles habitudes, des superstitions, des sottises idées, à preuve (disaient-ils) l'élevage sentimental ou contemplatif (des clichés bien connus), les tombeaux somptueux contrastant avec les abris misérables des vivants... Cela dit, revenant brièvement sur ce que j'ai sommairement abordé plus haut, je ne veux pas nier un seul instant le poids négatif du passé, la persistance d'idées saugrenues, absurdes : les nouveau-nés de la côte Est, laissés (je ne sais plus au juste) deux ou trois jours sans être nourris. Cela existe, c'est grave, mais cependant humainement moins menaçant que le fanatisme religieux ou autre... Je reste hanté par l'Algérie, le souvenir des harkis sans doute, en tout cas la grande pitié envers le peuple algérien arabe ou kabyle pris entre une junte militaire sans aucun projet social, uniquement soucieuse d'assurer la sécurité des zones d'exclusion garantissant la rente des hydrocarbures, et le fanatisme intégriste criminel, le plus sanglant et le plus insensé qu'il soit possible d'imaginer. Double contrainte à laquelle il est pour l'instant impossible d'échapper car elle est en quelque sorte verrouillée par le soutien jamais démenti que le gouvernement et les intérêts économiques français apportent aux militaires et à la défense de leurs thèses, en particulier à celle du refus d'ingérence que la France relaie et oppose à ses proches alliés européens. Le drame algérien, l'insupportable de ces troupeaux parqués des femmes en noir de l'Iran, en voilà des sujets anthropologiques, mais que peut y faire l'anthropologie sinon, confrontée comme elle l'est à une pléthore d'exemples et à autant de souffrance humaine, entreprendre de mettre en œuvre et d'approfondir le concept de « banalité du mal » que Hannah Arendt, après l'avoir exposé dans

son *Eichmann à Jérusalem*, reprend dans ses *Considérations morales* (les éditions originales américaines datent respectivement de 1963 et de 1971).

Il y avait encore et surtout l'héritage colonial : nous étions d'une manière ou d'une autre liés et de ce fait voués à un même devenir. Une classe moyenne malgache, très occidentalisée, commençait nettement à se développer avec ses paraphernalia : maisons confortables, voitures; pour les enfants : des études assurées, le piano ou le violon; l'aisance. En avril 1953, lorsque très jeune j'arrivai à Majunga, je gagnais vingt-trois mille francs CFA, ce qui le premier mois ne m'avait pas permis de payer le séjour à l'hôtel alors que plusieurs fonctionnaires locaux — plus âgés certes — gagnaient trente-six mille francs. Il n'y avait là rien que de très juste et cela confirmait sans nul doute que Madagascar allait se développer très vite pour devenir, avec ses ressources, ses atouts, sa vocation pour l'élevage (qui avait déjà tellement impressionné les missionnaires portugais du début du xvi^e siècle), une terre bénie, une manière de République argentine. Pour me répéter, nous y allions tout droit vers ce développement, c'était inévitable et découlait de l'évidence même : il était déjà là. Dans ces conditions, pourquoi donc s'intéresser aux situations antérieures, aux *hatsake*, et à plus forte raison aux ancêtres, aux *tsigny*, aux *hiaigna* ou autres équivalents? Un homme nouveau, moderne à notre manière, émergeait. S'il y avait certes quelques différences culturelles, peut-être même d'autres formes de pensée, la scolarisation avait permis, sinon à tous les Malgaches, du moins aux « forces vives » (autre expression combien stupide) d'assimiler parfaitement, de s'approprier notre manière de penser. En tout ce qui concernait les grands enjeux, il n'existait aucun problème majeur de communication, nous nous comprenions sans difficulté. Dans cette perspective, les décalages allaient se résorber d'eux-mêmes, les « retards » ne pouvaient que se rattraper, le progrès allait atteindre les campagnes les plus reculées, les étroites vallées des hautes terres, les savanes faiblement arborées et piquetées de baobabs ou les forêts noyées de pluies. Tous ces agriculteurs, ces paysans, ces éleveurs, ces pêcheurs qui, lorsqu'on les saluait, se contentaient de répondre : *Mbola eto fo* ou *Eto avao*, « Nous sommes encore » ou « simplement ici », allaient, en faisant l'économie des presque trois siècles de dressage et de conditionnement que les Européens avaient subis et supportés — je renvoie au *Surveiller et punir* de Michel Foucault — passer d'un seul bond du temps saisonnier des villages reculés au temps de l'horloge, devenir

des « travailleurs », sauter de l'analphabétisme aux ordinateurs. Il serait trop facile aujourd'hui, trente ou quarante ans après, de s'étonner de ces naïvetés et, *a fortiori*, tout à fait inacceptable de les condamner ainsi que le font les déconstructivistes — *wise guy* — s'estimant à l'évidence mieux avisés que leurs prédécesseurs.

Il y a un dernier point qu'après avoir travaillé à la Réunion je comprends mieux maintenant. Comme je le disais dans un article récent envoyé à Bernard Chérubini, il y aurait un livre à écrire sur la départementalisation (tout à fait nécessaire), sur l'après-départementalisation et sur les difficultés de rattrapage. Je m'étais intéressé aux difficultés de la « régularisation », c'est-à-dire de l'intégration de la Réunion et des hommes et femmes réunionnais de différentes origines dans la société civile française et, pour ce faire, à cette vaste entreprise de redéfinition des hommes et des réalités réunionnais, voire de « fabrication » de nouvelles identités réalisée par des commissions *ad hoc* formées de fonctionnaires, de représentants tout à fait occidentalisés et francisés de l'intelligentsia culturelle locale, enfin d'experts de tout poil. La procédure toujours en œuvre consiste à « qualifier » — au sens juridique très fort du droit criminel — les hommes, les faits, les situations et les événements réunionnais et ce, à partir des concepts, principes et catégories de pensée occidentaux par définition parfaitement étrangers aux conceptions locales, en ignorant de surcroît la grande diversité socio-culturelle de l'île. Je sais — Pierre Bourdieu l'a bien montré dans *Raisons pratiques* — qu'il ne peut en être autrement et qu'une telle procédure est inévitable. Je suis tout à fait d'accord. Il reste pourtant que, dans la conscience des « locaux », les images d'eux-mêmes, de ce qu'ils sont, de ce qu'ils éprouvent, projetées au travers de ces discours d'autorité et simultanément légitimées par tout le pouvoir de la puissance publique, ne sont pas senties comme adéquates; elles sont perçues à l'inverse comme ne reflétant pas ou pas exactement les réalités propres qui sont les leurs. Même s'ils y adhèrent — ils ne peuvent pas faire autrement, ne serait-ce que pour bénéficier des avantages sociaux qui y sont attachés —, ces images surimposées ne sont pas de nature à résorber l'écart entre ce qu'ils savent au fond d'eux-mêmes qu'ils sont et ce que l'on voudrait qu'ils soient. Bien au contraire, elles ne font que marquer davantage les écarts en les faisant quelquefois percevoir comme infranchissables. Il est certain que, dans le cas de la Réunion intégrée à la France et à l'Europe, cet écart actuel finira de toute façon par se combler, par se résorber en une, deux, au maximum trois

génération. Il est clair que, dans les années soixante, l'on ne procédait pas différemment à Madagascar. De la même manière, le processus de « régulation » nous paraissait en bonne marche... La différence tout à fait dramatique est qu'à Madagascar tous ces efforts déployés qui, telles les traites de cavalerie, devaient trouver leur réalité en bout de chaîne n'ont rencontré que du vide et, sans aboutissement, se sont révélés parfaitement vains, dépensés en pure perte, ne laissant aux individus rien d'autre que l'amertume de leurs espoirs déçus. Aujourd'hui, chaque fois qu'il est question de développement, je ne peux m'empêcher de penser au professeur Vinigi Grottanelli de l'université de Rome auquel, pendant un mois, j'avais servi d'interprète; se moquant de moi, il me disait dans un français parfait, ce qui à l'époque me révoltait : « Mais s'ils veulent jouer de la flûte, pourquoi ne les laissez-vous pas jouer de la flûte ? »... Il me paraît inutile de s'étendre davantage sinon pour dire que la misère actuelle, la destruction des prérequis de la modernité, l'écroulement et la disparition de ce qui, à l'époque de la première République malgache, présageait de l'émergence d'une classe moyenne, authentiquement nationale — ce qui manque bien le plus —, faussent désormais toute communication avec les gens du Nord au point de la rendre tout simplement impossible. Beaucoup plus grave, la fin de la parenthèse européenne des périodes coloniales et postcoloniales me semble marquer pour Madagascar comme pour l'Afrique la reprise du processus de dégradation à l'œuvre maintenant depuis près de trois siècles.

Toujours à propos de développement, je n'oublierai jamais la première journée à Tuléar. Nous étions arrivés quelques jours plus tôt à Tananarive, et à Tuléar c'était *faosa* — un terme, une saison, que tu affectionnais —, la pleine chaleur ou plutôt la canicule. Nous avons été pris toute la matinée et l'après-midi par une succession de présentations et d'entrevues officielles avec tout ce que Tuléar connaissait de fonctionnaires et de techniciens. Pour mon malheur, encore influencé par mes quatre années d'administration, je vous avais persuadés, toi et Jean-Pierre, qu'il serait bon de faire les visites en veste et cravate... nous avons été reçus par des gens courtois mais étonnés, eux-mêmes en shorts et chemises à fleurs... Vous n'étiez heureux ni l'un ni l'autre, et moi, j'étais passablement confus. La soirée avait été au diapason de la journée; nous étions invités par le directeur et les représentants les plus en vue de l'ASA-Mangoky. D'entrée de jeu, avant même de passer à table, tu avais entrepris le directeur pour, quelques minutes plus tard, sous le

regard incrédule de nos hôtes, sortir un carnet de notes et, repoussant, avec le plus parfait naturel, assiettes, verres et couverts, commencer à le soumettre à une interview en règle.

Enfin, les années passent, et notre « équipe » a été remplacée par des chercheurs fortement engagés politiquement, appliquant et imposant, tous azimuts (une expression gaullienne adoptée par le président Ratsiraka) et avec la foi du charbonnier, le paradigme marxiste. Un mode de travail tout différent : les interviews étant enregistrées au magnétophone, puis transcrites et traduites par des assistants, il ne paraissait plus utile — du moins pendant cette période (les choses ont changé par la suite) — d'apprendre le malgache ou toute autre langue. Il a fallu Nanterre, Dominique et Jean-François, ce dernier sans doute le meilleur connaisseur des Sakalava du Nord aussi bien Bemazava que Betsimihitratra, pour que ce que l'on peut maintenant appeler la tradition Condo soit repris. En revenant un peu en arrière, alors que nous étions encore sur le Mangoky, de nombreux coopérants français se montraient déjà plus impatients que les vrais concernés et, avec les années qui ont suivi, cette impatience n'a fait que croître au point d'aboutir — ironie du retour de la vieille idée impériale du *white man's burden* — à ce qui ressemblait davantage à une prise en main qu'à une simple coopération : rédaction d'articles, de manifestes politiques, de discours... — ce n'est pas un reproche, cela partait sans doute aucun de la générosité et, placé dans les mêmes circonstances, j'aurais vraisemblablement agi de la même façon —, mais aussi, ce qui porte davantage à conséquence, mise sur pied dans des cellules de réflexion d'une sociologie critique du postcolonialisme... Il est inutile d'épiloguer davantage, d'autant que nombre de nos vrais amis s'étaient embarqués dans cette galère et que, de toute manière, les situations n'ont pas dégénéré à Madagascar avec la violence qu'elles ont revêtu dans certains autres pays anciennement colonisés.

C'est là l'occasion d'explicitier mon attitude vis-à-vis du marxisme et des chercheurs marxistes de l'époque, et aussi d'un certain tiers-mondisme que Cohn-Bendit qualifierait sûrement d'angélique. Mon reproche ne porte pas tant sur l'idéologie — il y en a d'autres, elles vont et viennent — que, en fonction de nos propres démarches développées sur le Mangoky, sur le caractère clos, fermé d'un paradigme au demeurant parfaitement tautologique qui, excluant évidemment la possibilité de « laisser venir les choses à soi », s'est révélé sinon stérilisant, du moins nuisible à la recherche française.

Fort heureusement, de la même manière que le génie d'Aragon demeure, un ethnologue reste un ethnologue et, pour les véritables chercheurs de terrain, le bon sens (et les talents personnels aussi) a prévalu, limitant les dommages. Il reste qu'une masse de travaux (exercices de style), qui un temps encombraient les rayonnages des pays du Tiers-Monde comme on disait, n'ont pas échappé à la trappe du père Ubu. En revanche, il en a été autrement à Paris avec les hommes d'appareil, les grands-messes et la prise en main des institutions et des moyens de diffusion... Du fait des seules circonstances, les dommages, parfois les vilénies, se sont limités au seul domaine académique, mais je reste absolument convaincu que si, dans d'autres circonstances, la situation s'y prêtant, des procès de Moscou s'étaient avérés possibles, ils se seraient certainement produits. Enfin, tout a changé, les carrières assurées, poursuivies en toute sérénité et achevées au mieux des intérêts personnels, la grande illusion du siècle a enfin pu être dénoncée et, finalement, Staline n'étant plus à Paris, la réédition à grand tirage du *Tintin au pays des soviets* soixante ans après sa première parution a été possible. En un mot, la fin de l'obscurantisme marxiste et le renoncement de ses zéloteurs a rendu Marx au domaine public. Et ce, à un moment où, par suite de l'irréalisme de l'ordre planétaire de la Banque mondiale et de l'horreur économique qui, procédant par « dégraissages » et « délocalisations », précarise le travail pour s'assurer d'un maximum de profit, à un moment où l'on retourne vers les mondes misérables et sordides de Dickens et de Zola, on n'en aurait jamais eu autant besoin. Qu'ajouter? Mon reproche est évidemment d'ordre éthique. Tout simplement, c'est trop facile. Aucun risque de voir, comme dans le dernier acte de Dom Juan, l'abîme s'ouvrir devant soi... Tout n'est d'ailleurs pas perdu et, en Australie tout au moins, nombre d'anciens staliniens n'ont pas été longs à reprendre du service et à réinvestir leur intolérance dans les *cultural studies*, le déconstructivisme, les minorités de ceci ou de cela, et bien sûr dans la nouvelle aberration du *politically correct*, une manière de retour aggravé de Rousseau que Digby Anderson et Peter Mullen, les éditeurs du récent *Faking it* (1998), analyseraient sûrement comme une manifestation parmi d'autres de ce qu'ils appellent la « sentimentalisation » de la société moderne, mais dans laquelle je verrais encore la volonté d'un *goody-goody* dérisoire niant délibérément la gravité des problèmes de la société d'aujourd'hui, ignorant de voir que, non seulement elle renoue avec les pires aberrations des décennies idéologiques du siècle qui s'achève, mais encore en généralise et étale

cyniquement l'iniquité, l'injustice et la violence avec une ampleur jusqu'ici inégalée. Pour terminer, je voudrais encore dire que, bien avant d'avoir lu le *Livre noir du communisme*, mes sentiments ont sans doute été influencés par la liquidation du mouvement catalan Poum et de ses leaders avec, parmi d'autres ouvrages, l'*Homage to Catalonia* de George Orwell, que j'ai toujours préféré à *L'espoir* de Malraux. Dans la tradition ouvriériste française, il reste cependant le pathétique du désarroi de ces vieux militants qui, tout naturellement, étaient allés au communisme « comme on va à la fontaine » et qui, soudainement, avec la déroute de l'URSS et, enfin, la criminalisation, à l'égal du *svastika*, de la faucille et du marteau, leur vision du monde irrémédiablement brisée, ont senti le plancher se dérober sous leurs pieds. Oui, Henri, cela ne t'étonne pas, sympathie instinctive pour les blessés, pour les vaincus de la vie — *ny resin'ny aina* —, pour tous les *underdogs* (qui n'ont pas pour autant systématiquement raison) et, particulièrement, pour tous ceux qui, engagés du « mauvais » côté, le plus souvent par un enchaînement de raisons fortuites dont quelquefois ils se souviennent à peine, s'en voient demander compte et, n'en recevant pas quittance, doivent le plus souvent, et de la manière la plus illégitime, en payer le prix.

Pour revenir à nous, Henri, après Madagascar, il y a eu la Polynésie, Tahiti, mais surtout pour toi Ua Pou aux Marquises et pour moi Rangiroa où tu m'avais rendu visite. À Madagascar comme en Polynésie, nous nous efforcions, les nuits de mai ou de juin, je crois, de découvrir aux confins de l'horizon l'une des étoiles du Grand Chariot, de l'hémisphère Nord. À Rangiroa, nous ne disposions d'ailleurs guère que des soirées; j'étais vraiment très pris dans la journée, contraint à la limite, pour être sûr de rencontrer les gens, de prendre des rendez-vous à l'avance. Il n'était pas possible dans les quelque quatre-vingts maisonnées de Tiputa de faire du porte-à-porte. Un temps, lorsque j'étais au village, que j'avais un « trou » dans mon emploi du temps, j'avais essayé cette formule qui s'était révélée peu efficace. Dans mes déplacements dans le village, je croisais assez souvent de jeunes Mormons américains qui, toujours par deux, pantalons noirs, souliers vernis et chemises blanches, faute d'organisation, perdaient beaucoup de temps en ne rencontrant pas les gens qu'ils comptaient rencontrer. À une occasion, ils avaient essayé de me convertir, figurant sur une carte publicitaire de l'UTA l'itinéraire d'une treizième tribu d'Israël perdue quelque part en Amérique. En un mot, dans les années soixante,

les Polynésiens, partagés entre leurs activités au village et celles du secteur (*rahui*), étaient très occupés. C'est vrai aussi que nos rendez-vous duraient longtemps, des heures, mais par tradition mes interlocuteurs étaient presque tous de fameux orateurs, des *'oreo*, disait-on. Et moi, j'écrivais des pages et des pages. Quelle différence lors de mon dernier passage début 1997 — le premier retour depuis les années 1964 ou 1965 ! J'ai été très heureux de retrouver, le temps d'un court séjour de trois jours et deux nuits, Tepoe qui, appuyé sur une canne, après avoir pensé avoir affaire à un Américain, m'a très vite reconnu. Le village avait beaucoup souffert une dizaine d'années plus tôt d'une succession de cyclones et était à peine reconnaissable. J'ai revu Maihea qui a vite confirmé mes impressions ; en quelque trente-cinq ans, les choses avaient changé de fond en comble et tout ce qui, alors, faisait l'intérêt de la vie des gens m'a semblé avoir perdu pour les nouvelles générations toute pertinence. Je pouvais à peine y croire : des gens inoccupés, pis désœuvrés, s'en allant vers l'un ou l'autre des nombreux débits de boisson qui n'existaient pas de notre temps — tu connaissais cette chanson : « Amis, amis, moi, je bois la bière » (*Ua 'inu 'i te pia*) — ou attendant l'heure des feuilletons télévisés. Des vieux que je n'avais encore jamais vus, mais dans les traits desquels je reconnaissais l'appartenance à telle ou à telle famille, étaient revenus jouir de leur retraite dans l'atoll. Ceux que je connaissais, que tu connaissais aussi, étaient au cimetière. J'ai suivi le sentier qui du lagon s'enfonce vers l'intérieur pour déboucher sur le récif, j'ai parcouru les allées de *'iri'iri*, de gravier corallien, me suis arrêté longtemps devant les tombes, identifiais les noms, y mettais des visages, les uns à l'époque déjà âgés : Tuarue, Tihiva, qui « étant seul, ne pouvait pas être vieux », les autres beaucoup plus jeunes : Nelson, Rouru et Tohora (« Baleine »), Maratino, Punua l'extraordinaire plongeur des pêches aux carangues et des corridas — il n'y a pas d'autre mot — au milieu des requins enragés ; impossible de les énumérer tous. Certains, tel 'Aua Tupahiroa, sont enterrés à Tahiti ou ailleurs. Toujours des couronnes de *tiare*. Je me demandais si, certains soirs, on pouvait encore y voir ce grand chien noir, fantasmagorique ; je crains fort qu'à l'instar du malheureux fantôme de Canterville il n'ait jugé bon de changer de localité... Et puis, je suis retourné chez Tepoe qui, décontenancée par ma mine, m'a accueilli par un *Eaha ta 'oe?* : « Qu'est-ce que tu as donc ? » Partout, tous ces gens que nous avions si bien connus, partie de nos vies, disparus... Le pire possible est survenu à Ambohimalemy en Imerina où,

après les épidémies du paludisme, « des grands tremblements » (*bemangovitra*) d'il y a une quinzaine d'années, un tiers au moins des gens que je comptais vraiment retrouver — d'abord Romuald, Rachel, dans ce village d'*Andriana*, Rabe, le vieux « Chef » *Mainly... maty, maty, efa lasa... mais*. j'arrête là l'énumération — n'étaient plus. L'émotion partagée devant de vieilles photos dont j'avais oublié l'existence. Tu connais ça, Henri, oui, ils aiment et ils pleurent, les ethnologues.

Tu me disais, Henri, et j'en conviens tout à fait, que le Mangoky avait été pour nous une très belle époque, probablement l'une des plus belles de notre vie. Une époque immédiatement postcoloniale (l'époque « coloniale » j'en avais vu deux ou trois ans plus tôt la toute fin dans le Nord-Ouest), et je ne peux que penser à la préface de l'édition italienne de *Brise de mer* d'Hugo Pratt : « *I miei coetanei [jeunes du même âge] ed io vivevamo quella vita coloniale, e dico coloniale e non colonialista, in maniera molto intensa...* » Notre période commune n'a pas été moins « intense ». J'avais, il y a bien longtemps, envoyé un texte à Lévi-Strauss dans lequel, en essayant de reconstituer les contextes de temps et de lieu, je m'efforçais de lui expliquer l'origine de ma vocation ethnologique : d'abord, immédiatement après l'armée, l'Amérique du Sud et les escales au Brésil, en Uruguay et en Argentine — Pierre Verin, je l'ai dit, avait vu très juste —; ensuite, ce premier séjour à Madagascar alors que, n'ayant que le baccalauréat, j'avais obtenu par concours, avant de devenir administrateur débutant au Sahara, un poste de rédacteur des services civils dans l'Administration d'outre-mer. J'avais été affecté dans le Nord-Ouest, d'abord quelques mois à Majunga, puis très vite à Analalava et à Ambanja. Quinze jours par mois, je sillonnais ces régions à pied et dans tous les sens, m'occupant de toutes les questions, y compris des litiges fonciers. J'avais droit à des porteurs — quatre, avec pour « chef » Mena —, des prisonniers de droit commun supposés porter chacun vingt-cinq kilos alors qu'en tout et pour tout j'avais quelques kilos que je portais d'ailleurs moi-même. Ces « porteurs » sans bagages, hormis les leurs, étaient de jeunes Antandroy évidemment voleurs de zébus et ces « tournées » (c'est ainsi qu'on les appelait) s'apparentaient à de fabuleux *trekkings* dans l'une des régions les plus belles de l'île, d'une beauté toujours renouvelée à couper le souffle. Ces Antandroy n'arrêtaient pas de courir, ils couraient dans les montées, ils couraient dans les descentes, affirmant — c'est vrai — que cela fatigue beaucoup moins.

Je ne veux pas parler des distances parcourues en douze, treize ou quatorze heures de marche, elles sont à peine crédibles et ça ne ferait pas sérieux. Pour ne pas être comprise dans les villages lorsqu'elle ne désirait pas l'être, la fine équipe avait imaginé un vocabulaire spécial avec des mots inventés tels que *fetsso* (femme) qui, aujourd'hui encore, me reviennent à l'esprit, « poussant » pour prendre leur place aux côtés des mots dialectaux (en l'occurrence pour les *fetsso* imaginaires les *vehivavy*, *vaiavy*, *ampela*, *manangy*, tous, à l'exception des deux premiers, sans grand rapport les uns avec les autres). Là aussi, pour reprendre les termes de Hugo Pratt, il est possible de parler d'expériences « très intenses ». Je me rappelle une soirée — toujours la soirée, alors même que l'heure de midi avec le soleil à la verticale est tout aussi propice à l'éruption du mal —, dans une forêt de manguiers, une forêt pas très épaisse, l'ombre dense des manguiers n'autorisant qu'un sous-bois clairsemé, « mes » Antandroy perplexes s'étaient immobilisés devant des traces bien marquées sur la piste, laissées d'après eux par des *kalanoro*, ces petits êtres du Nord-Ouest très semblables aux *kokolampy* de chez eux, si ce n'était que, également « courts » (de petite taille, un mètre à un mètre vingt peut-être), ils présentaient les particularités d'avoir des cheveux hirsutes, des dents plantées dans tous les sens et, surtout, les pieds tournés à l'envers : le talon devant, les orteils derrière, de manière à tromper les voyageurs sur la direction réelle de leurs déplacements. Nous les soupçonnions de nous épier dans les forêts de manguiers du Nord, dissimulés derrière les troncs des arbres ou nous guettant de leurs yeux obliques depuis les sommets des grands rochers dominant la végétation. Mena rappelait que, pour rien au monde, il ne faudrait accepter d'eux de la nourriture et par-dessus tout manger du crabe cru... Peur aussi de la nature. Une nuit, nous avons été surpris sur un vaste plateau incliné de formation ferrugineuse dans la région de Maromandia par un orage extrêmement violent; chaque seconde les éclairs brisaient et illuminaient le ciel noir, y faisant courir d'un horizon à l'autre les ramifications d'immenses nervures et la foudre, qui à Madagascar frappe chaque année des hommes et des troupeaux, ne cessait de tomber en véritable bombardement. Mena, à l'ordinaire si sûr de lui, était, à la lumière des éclairs, devenu blafard, tremblant de tous ses membres de peur et de froid. L'orage apaisé, loin de tout, nous étions transis et, ayant découvert par chance une avancée de rocher, nous nous y sommes serrés jusqu'à l'aube les uns contre les autres. Les équipées ou périple en pirogue, toujours

dans le sens de Maromandia à Ambanja, plus exactement jusqu'au *tafia* d'Antsahampano — l'anse aux tortues de mer, dans les chenaux de palétuviers d'où partaient les taxis —, peut-être moins fatigants, n'en étaient pas moins durs. J'ai répété ce périple de neuf à dix jours de mer au moins dix ou douze fois, touchant des îles (elles sont innombrables), derniers points d'eau, telle celle de Karakajoro d'où, aux XVIII^e et XIX^e siècles, partaient les grandes expéditions pirates contre les Comores dont certaines ont atteint la côte d'Afrique, et des lieux protégés par les mangroves, d'accès impossible par la terre avec, autour des tombeaux royaux *mababo*, des terres sacrées imposant le respect de très nombreux interdits *fady*. Je veux dire que ces trois années dans l'administration ont été une expérience ethnologique aussi riche que celles qui ont suivi avec Condo, avec toi Henri et avec Jean-Pierre, amplement de quoi, également, écrire un volume.

Par la suite, il y a eu beaucoup d'autres choses : la Polynésie, c'est vrai, et, pour moi, à nouveau Madagascar, les Comores. Mais en Polynésie, que nous avons tous connue, aimée et pratiquée, il manquait, c'est indéniable, ce *call of the wild* que notre bon gouverneur n'avait pas manqué d'introduire à ton grand dam dans sa préface à ton *Bekoropoka*, ce si beau livre qui, pour ceux qui t'ont connu, est tellement représentatif de toi. Mais, au fond, il avait tout à fait raison, notre gouverneur, c'était bien d'une certaine manière le *wild*, qui plus est un *wild* sans cesse renouvelé que nous découvrons à Madagascar. En ce qui me concerne, amoureux des mondes de Jack London après mes premières lectures de *Belion la Fumée* et de *La fièvre de l'or* de la Bibliothèque verte, je n'ai jamais rien eu contre ce *call of the wild*. Bien au contraire, je me rappelle qu'à dix ou douze ans, en attendant la découverte des *outbacks* malgaches gris et roses sans début ni fin, le *wild* se réduisait à la traversée du Paillon, je rêvais, ignorant que je foulais les galets où Catherine Ségurane, la lavandière et l'héroïne de la *Rembrança Nūsarta*, lavait et battait son linge... au temps du siège de Nice par les Français de François I^{er} et les Maures de Barberousse... Ensuite tout s'est précipité, les premières années que j'ai rappelées, puis après le Mangoky et la Polynésie un retour à Majunga qui m'avait décidé à quitter l'Orstom pour l'université. Nanterre des années 1969-1970, Nanterre où tu as à ton tour enseigné. C'était assez extraordinaire, Nanterre, avec la règle tacite de cours jamais répétés, prenant en compte dans chaque domaine les publications les plus récentes — à une époque où elles étaient particulièrement nombreuses. J'ai

demandé ensuite à enseigner à l'université de Madagascar — toujours le mirage malgache, les souvenirs du Nord-Ouest et du Sud-Ouest — et, fin 1974, le départ pour la France puis la Réunion et, pendant quelques années, l'alternance entre l'île et l'EHESS, soit un double cours complet. L'expérience réunionnaise s'était finalement avérée très gratifiante, un peu de terrain mais beaucoup d'enseignements, explorant largement en fonction de mes propres interrogations sur les composantes de la société réunionnaise les différents domaines des disciplines humaines et sociales. J'étais un moment particulièrement intéressé par cette curieuse identité à facettes que je m'efforçais d'appréhender dans les différentes situations de la quotidienneté. Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, tous deux Martiniquais, l'expriment très bien dans leurs romans. Le second parle quelque part vers la fin de *La Vierge du grand retour* de ce « [...] subtil mélange de fantaisie nègre et de cartésianisme européen, mâtiné de sérénité hindoue, qu'était l'homme créole, quelle que fût sa complexion. Chacun jouait tantôt au nègre, tantôt au Blanc, tantôt à l'Indien quand cela l'arrangeait, avec une maîtrise déroutante [...] » et, à la suite, de « versatilité identitaire ». Du fait de la diversité des origines, la sociologie réunionnaise me paraissait encore plus complexe que celle de la Martinique. J'ai gardé bien sûr de très bons souvenirs et des amitiés solides : Robert, Claude que je connaissais depuis Tananarive, Michel, Pierre, Hervé, Jacques, Jean, un premier Christian, un second, les deux Bernard, Paul, qui ont maintenu l'anthropologie, et Sophie, Arnaud et beaucoup d'autres qu'en dehors du second Christian, qui avait également été ton étudiant à Nanterre, tu ne connaissais pas. À ce propos, pas moins de cinq de ces étudiants de la Réunion sont devenus enseignants d'anthropologie et l'une d'entre eux chercheur au CNRS. J'étais sans doute bien naïf à l'époque, mais, encore maintenant et en dépit du recul, je reste révolté par les malhonnêtetés dont j'ai été trop souvent le témoin, de l'utilisation sans vergogne des ressources et des moyens publics à des fins personnelles, quand les notions d'expertise et de *consultancy* étaient devenues avec la décentralisation une véritable mine d'or. C'est vrai aussi que, dans cette décennie des années 1980, nous ne faisons qu'entrer dans l'ère de l'effarante malhonnêteté et de l'insigne mauvaise foi mitterrandiennes, désormais l'une et l'autre largement généralisées d'un bout à l'autre du spectre politique, voire quasiment instituées. Inévitable? Cela aurait toujours existé, Sophocle, Plaute en parlaient déjà? Rien de nouveau : *lâ jâdid tata shams...* Peut-être. Mais ces inconvenances,

fussent-elles déjà mentionnées dans l'*Épopée de Gilgamesh*, il n'y aurait pour autant aucune raison de les accepter. Les quelque cinq cents pages d'enquête menée auprès des personnels, enseignants, administratifs et techniques de l'Université reflétant les situations de la décennie des années quatre-vingt ne sont guère publiables et restent inédites. Dans les propos recueillis il n'était du reste pas beaucoup question des étudiants qui, effectivement, ne comptaient guère. J'ai quitté l'Université dès que cela a été possible sans éprouver l'ombre d'un regret. Je redoute simplement que cette corruption rampante ne soit précisément rien d'autre — je pense à la conclusion d'une contribution de Michael Hardt à *Gilles Deleuze, une vie philosophique* — que l'expression d'un « détraquement » de cette société de contrôle à laquelle j'ai fait allusion. En avançant d'un pas de plus, si cette corruption comprise comme un détraquement mineur et sans danger pour la société de contrôle, si dans des zones de non-droit elle joue effectivement avec violence à l'avantage et au bénéfice de ceux qui s'y trouvent, elle n'en demeure pas moins l'une des caractéristiques structurelles de son fonctionnement normal. Dans cette dernière période de ma carrière universitaire, loin de l'Université, Pierrefonds s'était imposé. L'amitié, le ciel, le grand vent, l'adrénaline peut-être, avec cette plénitude de joie, cette allégresse, cette euphorie du fond du soi, de tout le corps, de tous les organes, de tout son être que Villon, le poète réprouvé, avait su si admirablement exprimer. Là aussi des noms : Chantal, Jam, Jean-Claude, Roger et Jo, Jean-Pierre et Gérald, Dominique... sans omettre Marimari et Hiria qui y ont totalement participé.

À mon retour d'Australie, puis de Madagascar et à nouveau d'Australie (Canberra) — qui me restent très chers —, j'avais renoué quelques contacts à Paris et à Nice : à Paris avec les chercheurs d'ÉRASME dont deux amis de Nanterre et un troisième de l'EHESS, à Nice avec Jean Poirier qui, dans sa thèse sur les Bezanozanos de Madagascar, avait parfaitement compris le lien qui attachait les hommes à la terre ou, plus précisément, aux « esprits » et forces chthoniennes et qui, très poétiquement, ressentait l'harmonie musicale de la succession des collines (*rolling hills*) qui entourent Tananarive. À Nice, chez moi pourrait-on dire, j'avais essayé de retrouver, comme l'on dit, mes racines, de m'intéresser à ce très beau pays, de réapprendre le niçois que, sans l'avoir jamais parlé, j'ai toujours compris, de m'acquitter ainsi d'une sorte de dette vis-à-vis de mon père qui, sous couvert d'en rire, regrettait que,

connaissant le sakalava ou Dieu seul sait quels autres parlars obscurs des antipodes, j'étais incapable de m'exprimer dans le niçois du cours Saleya, de la vieille ville aux couleurs pastel, rouges ou pistache tellement *Commedia dell'arte* que l'on s'attend toujours à voir déboucher Pulcinella, Arlecchino, Colombina et les autres, ou dans la langue des joueurs de pétanque de la place Arson. J'ai essayé de me racheter, de connaître les histoires du *fantasma Pelegrin*, la légende de la reine Jeanne et de la *Rocca Sparviera*, la « Roche aux éperviers », le village qu'elle avait maudit lorsque, au retour d'une messe de minuit à Coaraze, elle aurait découvert les corps de ses deux enfants assassinés... La légende la représente, échevelée dans le vent, les pieds nus dans la neige, folle de douleur... En réalité, la reine Jeanne, prise dans ses multiples expériences conjugales de la Provence à la Hongrie, pour terminer sa vie à Rome étouffée entre deux matelas, n'avait jamais mis les pieds à la *Rocca Sparviera* dont les ruines, du reste, ne semblent guère remonter jusqu'à ces tragiques événements des XIV^e ou XV^e siècles.

Henri, nous n'irons plus à Bekoropoka... La recherche pathétique d'un temps perdu que, de toute façon nous n'aurions pas retrouvé, est impossible. Pour moi qui, en 1990 et en 1991, suis retourné à Madagascar pour un nouveau séjour de deux ans, je dois dire que j'ai eu le sentiment d'être en présence d'un tout autre pays, d'autres gens que je ne savais plus reconnaître, à un point tel que, pendant plusieurs semaines, j'ai eu beaucoup de mal à me décider à reparler malgache. Bien sûr, par la suite, les séjours dans les villages ont changé tout cela, mais il reste que les conditions générales étaient devenues trop dures et que les relations interpersonnelles entre des gens tendus, inquiets et anxieux ne pouvaient que s'en ressentir. Un extrait de la lettre récente d'une amie ethnologue exprime si exactement ce que je ressens que, tout en m'en excusant auprès d'elle, je ne peux m'empêcher de le reproduire : « Je ne retrouve pas Madagascar tel que je l'ai laissé il y a quelques années. C'est devenu un pays qui m'agresse et je me surprends parfois à vouloir le quitter. La poésie et le merveilleux ont disparu. C'est pitié de le constater. »

Inutile de continuer. Cette affreuse misère dont nos amis malgaches sont, malgré tout — comment le nier? — en partie responsables, l'impossibilité de maintenir un niveau de vie matériel et intellectuel qui était devenu une partie intégrante, un prolongement de leurs personnalités, de leurs identités, ont été à l'origine de très nombreux drames personnels; les exemples de désespoir, de

NOUS N'IRONS PLUS À BEKOROPOKA

déchéances, pour certains de naufrages, abondent jusqu'à conduire quelquefois à une complète destruction. Comment, victimes de conjonctures qui les dépassent et sur lesquelles ils n'ont maintenant aucune prise, le plus grand nombre ne ressentirait-il pas de la rancœur, du ressentiment? Pour moi, je ne peux pas supporter la conscience de la distance toujours plus grande qui désormais nous sépare d'eux et rien, bien au contraire, n'annonce qu'elle se réduira.

Insularités

HOMMAGE À HENRI LAVONDÈS

Textes réunis par Alain Babadzan



NANTERRE

Société d'ethnologie

2003

*Le présent ouvrage est publié
avec la contribution de l'université Paris X-Nanterre
et de l'Institut de recherche pour le développement (IRD)*

*Cet ouvrage a été préparé et mis en page
par le service de publication
du Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative*

© Société d'ethnologie 2003

ISBN 2-901161-73-1

[03-03]