

Pas d'affirmation sans preuve : vie et œuvre de Carmelo Lisón Tolosana

Bernard Traimond

CEMMEC, Université de Bordeaux

2018

POUR CITER CET ARTICLE

Traimond, Bernard, 2018. «Pas d'affirmation sans preuve : vie et œuvre de Carmelo Lisón Tolosana», in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : article1553.html

Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. (Tous droits réservés).

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose (www.berose.fr), accessibles [ici](#).

Consulté le 28 mars 2024 à 21h26min

Carmelo Lisón Tolosana est né le 19 novembre 1929 à La Puebla de Alfindén, commune proche de Saragosse (Espagne), d'un père artisan menuisier. Après une licence d'histoire à l'Université de Saragosse, il part durant l'année universitaire 1957-1958 étudier l'anthropologie sociale à l'University College London où sa tutrice est Mary Douglas. Elle lui conseille de poursuivre ses études à Oxford et le recommande à Evans-Pritchard. Il y rencontre son épouse Julia Donald et soutient sa thèse en 1963 – monographie de sa commune natale – sous la direction de Godfrey Lienhardt. Il devient ensuite docteur en philosophie et lettres de l'Université Complutense de Madrid en 1970. Il y introduit l'anthropologie sociale, dès la période franquiste, comme professeur *ayudante*, en 1971, puis *agradante* en 1975, alors que Claudio Esteva-Fabregat, revenu d'exil, intervenait à Barcelone. Lisón se trouve ainsi au centre du fulgurant développement de l'anthropologie espagnole après le franquisme qui vit la multiplication des postes universitaires et des publications scientifiques. Il le doit à son statut de professeur d'université mais plus encore à son dynamisme scientifique, aux démarches qu'il a su mettre en œuvre.

Tout au long de ses recherches, il s'arrime à la tradition britannique qu'il désigne sous l'appellation d'anthropologie sociale sous le patronage de laquelle il place souvent ses livres, *Antropología social en España* (1971), *Antropología social y hermenéutica* (1983) ou *Antropología social : reflexiones incidentales* (1985) même si, parfois, il parlera ensuite d'anthropologie culturelle surtout à propos de la Galice. Il a également perpétué des liens avec les anthropologues états-uniens et français, en particulier grâce à la Casa de Velázquez de

Madrid qu'il a pu désigner comme « le cénacle de l'anthropologie sociale » où a défilé durant des décennies le meilleur de l'anthropologie et de l'histoire françaises, contribuant fortement à l'institutionnalisation de la discipline en Espagne. Dans les années 1970, les journées « anthropologie et histoire », rencontres aujourd'hui malheureusement abandonnées, ont été particulièrement fécondes. Pendant plusieurs décennies, il manifeste une infatigable activité dans l'organisation et l'animation de rencontres internationales grâce à l'appui financier de Don José M. Cortell, à Jaca chaque hiver, à la Casa de Velázquez fin octobre, à Grenade en mai et enfin à l'Ecole Julio Caro Baroja d'anthropologie sociale de l'Universidad Internacional Menéndez Pelayo de Santander en juillet. Aujourd'hui, la *Fundación Lisón-Donald*, installée dans sa ville natale de La Puebla de Alfindén, poursuit ce travail. C'est dire si Lisón a su multiplier les occasions de débats afin de rompre les frontières entre disciplines, pays, thèmes et statuts. Son action a débordé l'Université pour le plus grand profit de l'innovation théorique et de la recherche [1]. Il sait détecter le thème qui fait problème, la question qui va susciter les réflexions, les objets qu'il convient de réexaminer. La confrontation de chercheurs animés de préoccupations différentes, nourris aux ouvrages de bibliothèques variées, s'est révélée stimulante et féconde.

Une œuvre novatrice

En 2012, le dossier que lui a consacré la revue *Anthropos* de Barcelone répertoriait déjà 23 livres, depuis la publication de sa thèse *Belmonte de los Caballeros* en anglais chez Oxford University Press en 1966, rééditée à Princeton en 1983, mais jamais traduite en espagnol. Cette abondante bibliographie à laquelle s'ajoutent évidemment les articles, montre l'intense créativité de Lisón. Après sa thèse, contre l'avis d'Evans-Pritchard, il s'est résolument tourné vers des enquêtes en Galice, abandonnant la Méditerranée pour l'Atlantique. Lisón y découvrait un monde nouveau tant pour les valeurs que dans les pratiques, ruptures évidemment fondatrices. Toute son œuvre a désormais reposé sur ces deux jambes auxquelles il n'a cessé de se référer, l'aragonaise et la galicienne, deux lieux d'enquêtes, seules origines possibles d'informations utilisables car personnellement constatées ou rencontrées dans les archives. Il me semble que tous les travaux de Lisón se comprennent et s'articulent à l'aune de son premier travail, cette monographie de son village. Soit il s'en détache en allant vers de nouveaux domaines, soit il la complète en rendant compte de sa profonde transformation de communauté rurale en ville industrielle, soit enfin, il se plonge dans les archives qui peuvent le conduire fort loin dans le temps mais aussi l'espace, jusqu'au Japon. Entre 1971 et 2014, Lisón a consacré à la Galice une série composée de onze livres réunis sous l'intitulé « Antropología cultural de Galicia ». Il revisite les thèmes mis au jour par le folklore mais renouvelés en fonction des enquêtes, des archives et des nouvelles façons de faire l'anthropologie.

Il n'est pas inutile de rappeler les capacités subversives de Lisón qui, dès sa thèse, faisait exploser les cadres des « community studies ». Au lieu de considérer son objet d'étude, une communauté, comme une totalité, d'imposer un déterminisme économique d'où découleraient rigidement les autres domaines culturels et sociaux selon les paradigmes de

l'époque, il « problématisait » son propos en s'interrogeant sur les valeurs promulguées dans sa ville natale (avec lesquelles évidemment, en tant que *vecino* (indigène), il a dû composer).

Presque cinquante ans plus tard, il poursuit toujours son entreprise de subversion selon un scénario qui ne semble pas très différent. Prendre la *doxa* du moment, faire comme s'il s'y conformait pour mieux ouvrir de nouvelles voies, telle me semble sa posture lors de chaque nouvelle enquête. Innover, même dans la recherche, n'est pas la chose la plus facile, ni même la plus reconnue. Toute sa vie Lisón est resté sur la brèche, et à ce titre, il se trouve en ce début du XXI^e siècle en compagnie des anthropologues les plus créatifs, même si ces derniers ont parfois quelques dizaines d'années de moins que lui. Depuis 1971, date de publication de son *Antropología social de España*, toute son œuvre annonce les principaux axes de l'anthropologie poststructuraliste. Au lieu de s'installer dans le succès établi, il est à l'unisson d'une tradition espagnole qui préfère aller à l'aventure et ce n'est ni Goya, ni Picasso, qui montreraient le contraire. Je voudrais souligner en quoi cette œuvre en constante évolution soulève des questions mais propose aussi des solutions à l'anthropologie d'aujourd'hui.

Dans son livre majeur – *Réalités fantastiques* – il reprend la très vieille question de la *Santa Compañía* examinée dès le XVIII^e siècle par le P. Martin Sarmiento, et reprise par des romanciers aussi célèbres qu'un Ramón María del Valle-Inclán dans *Romance de lobos* en 1908. Je vais insister sur ce travail, publié en 1998, qui constitue à mon avis, son chef d'œuvre. Poser *La Santa Compañía* (son titre espagnol) comme le microcosme de l'ensemble de ses travaux permet de montrer en quoi ce livre – qui, pour une fois, a été traduit en français en 2007 – constitue une des expressions les plus accomplies de l'anthropologie qui se développe aujourd'hui. Il ne me semble pas illégitime de procéder de cette manière, propre à l'anthropologie : enquêter sur un domaine microscopique permet d'assurer ses démonstrations sur des informations précises et circonstanciées tout en laissant au lecteur la possibilité et le risque d'étendre les résultats à un ensemble plus large.

Par son sujet, Lisón s'intéresse à ce qu'on pourrait appeler une « situation minimale » (au sens d'art minimal) : une croyance singulière propre à la Galice, la *Compañía*, procession des âmes quittant le cimetière pour aller dans la maison du prochain défunt. Il met ainsi à l'épreuve le « positivisme » non pas au sens de la philosophie d'Auguste Comte mais au sens des sciences sociales qui prétendent décrire le monde indépendamment des conditions dans lesquelles celui-ci a été observé, sans se préoccuper du parcours des données disponibles. Que le monde existe est une évidence mais nous n'y accédons que par les médiations d'informations nées dans des contextes précis qui en déterminent pour une large part leur forme et leur contenu. Lisón affirme donc à la page 159 de son livre que nous accédons « au fascinant monde de la *Compañía*, non par expérience personnelle nocturne mais au travers de la narration orale des voyants ». L'objet étudié ne peut donc se réduire à l'observation, servir de prétexte à l'élaboration de modèle ou à la fabrication de chiffres. L'enquêteur ne peut trouver que des discours. Il n'y a pas de réalité positive ou prétendue telle qui autoriserait la description d'une réalité immédiate, il n'y a que des paroles qui expriment plus ou moins habilement les

perceptions des témoins, leurs points de vue, leurs catégories, leur vision du monde.

Mais l'examen des seuls discours apporte trois avantages inestimables. Le premier dispense de vainement tenter de surmonter l'infranchissable obstacle du passage entre la réalité et le discours, rupture appelée ailleurs « saut périlleux » (Traimond, 2004 : 42), « fêlure » (Rabaté, 2006 : 34), « dissociation » (Vila-Matas, 2011 :12) et que Roland Barthes cherchait à réduire en empruntant à Jakobson le terme de *shifter* (Barthes, 2002 : II, 906). En second lieu, il devient alors possible de mettre sous les yeux du lecteur la totalité du parcours de la démonstration, du point de départ, les entretiens, aux conclusions. Ainsi l'anthropologie peut enfin échapper à cette lèpre qui la ronge depuis trop longtemps, « les affirmations sans preuve », par lesquelles le chercheur pose observations et interprétations sans aucun argument autre que le fameux effet, « j'y étais ». Souvent, il donne au lecteur des informations et des avis qui ne proviennent que de l'auteur sans autre justification que son autorité. Au contraire, Lisón appuie chaque fois ses propres affirmations sur des preuves, des citations de témoins, la présentation du contexte et l'explicitation de son propre point de vue. Enfin, dernier avantage et non des moindres, pour effectuer ce travail de critique des informations, nous disposons du savoir-faire développé par les historiens depuis la Renaissance pour les sources écrites que Jean Norton Cru a élargi aux informations orales. Les « secrets, silences et mensonges » (Viswerwaran, 1994:60) altèrent nécessairement les discours des témoins, mais comme nous avons appris à les repérer, nous savons les surmonter.

Avec les matériaux issus de son enquête, des paroles, et des instruments d'analyse présentés plus haut, Lisón cherche à expliquer pourquoi des personnes aussi rationnelles que lui ou nous arrivent à croiser les processions d'âmes des morts et cherchent à convaincre leur entourage de la réalité de leur vision. L'enjeu est essentiel pour l'anthropologie. Il s'agit de légitimer le discours naturel (au sens de langue naturelle), de réfléchir sur l'« ordinaire », de comprendre ces points de vue d'en bas, d'accéder à ces « savoirs assujettis » (Foucault), ces « savoirs qui ne sont pas sus » (De Certeau), habituellement négligés, occultés, méprisés ou condamnés par les dominants sous l'appellation péjorative de superstitions. Lisón veut expliquer pourquoi les classes subalternes continuent à tenir des propos inavouables et à utiliser des catégories répréhensibles. Pour rencontrer ces discours et ces pratiques, il va jusqu'au fin fond de l'Espagne où des sortes de Celtes parlent une langue étrange – presque du portugais – pour rencontrer le plus commun, le commerce avec les morts, et le plus spécifique, les formes locales de ces relations.

L'essentiel de ses matériaux consiste dans les « discours naturels » chaque fois exprimés dans une situation précise. Lisón cherche à comprendre ces invraisemblables récits de processions nocturnes. Il s'agit pour lui de montrer l'évidence de ces descriptions, leur rationalité, la force que ces discours transportent, même si racontés après coup, ils restent le pâle reflet des émotions de ses interlocuteurs. Pour Lisón, la tâche de l'anthropologue est d'expliquer les propos entendus par la reconstitution de leur logique interne à partir des catégories des locuteurs, de leur rhétorique et de leurs façons de parler qu'il résume sous l'appellation d'« herméneutique » (1983).

Pour ce faire, Lisón ne peut s'appuyer sur un corpus en raison de l'hétérogénéité des données et de l'impossibilité de fixer des frontières car elles vont « des comptines les plus invraisemblables jusqu'aux fantaisies réelles les plus merveilleuses et plausibles » (p.198). En revanche, ces informations expriment des valeurs existentielles et « un circuit oral dynamique et surprenant » (p. 198). Dès lors, plutôt que de poser des cadres *a priori* qu'il retrouverait en fin d'analyse, il préfère partir de l'analyse méticuleuse des paroles de ses interlocuteurs. Pour cela, il utilise la pragmatique du langage – « l'acte verbal du présent d'énonciation emploie le mode temporel du passé » (p. 214), affirme une perspective nominaliste – car « les croyances (...) précèdent la vision » (p. 326) mais, surtout, considère que « ce qu'ils entendent, c'est une réalité structurée selon leurs propres schémas conceptuels traditionnels qui dérivent leur sens de la langue qui articule le signifié » (p. 356). Celle-ci organise la verbalisation du monde pour « franchir l'irréductible hiatus entre parole et fait » (p. 356).

Lisón scrute les récits de ses locuteurs pour relever tout ce qui les encombre, les genres auxquels ils se rattachent, les structures narratives, les jeux de langage... tous les instruments rhétoriques qui servent à rendre le récit crédible pour l'auditeur. Tous utilisent le « je-originel » du témoin, « personnage principal du drame et narrateur de l'événement » en raison de son « statut ontologique » entre deux mondes mais au centre du discours « thétique ». Il s'agit de convaincre l'auditeur de la véracité de la vision en utilisant toutes les ressources que propose le « mode de communication » en vigueur que ce soit dans les relations sociales ou les instruments langagiers. Lisón décortique les procédés utilisés par ses Galiciens. Le récit commence à l'imparfait, le temps des fables ; puis description détaillée, phénoménologique, de l'expérience (lumières, bruits, etc.) ; effets de redondance à propos des émotions (« le sang bout »), car en raison du « manque de précision dans l'élocution et leur façon de parler incertaine, la narration ne peut jamais traduire la singularité de l'expérience » comme nous l'ont appris, selon Lisón, Maître Eckart, Jean de la Croix et Hegel et le « confirment les voyants galiciens » (p. 228).

De son côté, l'enquêteur doit se contenter d'une « présentation analogique » (p. 228). Cela est d'autant plus accentué qu'à la différence de J. Favret-Saada, Lisón n'affirme pas établir des relations particulières avec ses locuteurs. Ils ont vécu une expérience si perturbante que la séparation déterminante ne s'établit pas comme habituellement entre locuteurs et enquêteur mais entre témoins de la *Compañía* et tous les autres, quel que soit leur statut : l'enquêteur n'est qu'un des multiples malheureux qui n'ont pas encore eu le privilège de voir la procession. Dès lors, le locuteur se pose comme témoin pour argumenter, parfois avec vigueur ; il doit donc faire un dramatique effort de démonstration pour obtenir l'adhésion de son auditeur à son récit. Pourtant, il rencontre des compatriotes obstinés qui refusent de le croire. À l'effort de « verbalisation » – exprimer une expérience avec des mots – s'ajoute la mise en œuvre d'une rhétorique particulière, méta-lecture résultant d'une diversité de conscience et de discours explicatifs (p. 194). Peut-être faut-il rappeler que dans ces jeux, par l'intérêt qu'il porte à ces expériences, l'anthropologue joue un rôle non négligeable pour légitimer auprès des Galiciens, l'intérêt de la *Compañía* et l'importance des voyants. Enfin,

tous ces débats entre les témoins, leurs locuteurs, l'enquêteur, établissent une « communauté de langage » dans laquelle le doute joue un rôle essentiel.

Que nous dit en définitive Lisón ? Il affirme la nécessité des enquêtes sur les marges, le flou, l'indécis, qui réclament dialogue et interaction : « je veux entrer en dialogue et faire parler le texte vernaculaire » écrit-il (p.193). Dès lors, loin de s'opposer, les binarismes réel/fiction ou intérieur/extérieur s'articulent et s'assemblent (p. 209). Même s'il conserve ne serait-ce que pour des raisons de présentation les distinctions objectif/subjectif ou *etic/emic*, le livre de Lisón constitue un plaidoyer à l'encontre des oppositions duelles telles que notre monde, l'action, les voyants et les autres le réclament. Paradoxalement, cette volonté de penser le continu a pour effet de se donner les moyens d'exprimer l'hétérogène, les ruptures, le confus. Comment alors rendre compte du chaos ? Tout simplement en rappelant, une nouvelle fois que « la croyance (...) précède la vision » (p. 326) et que la cohérence n'est qu'une construction *ex post* du savant mais aussi du vulgaire qui s'élabore en interaction. Le besoin que ressentent les témoins de la *Compañía* de justifier leur conduite et leurs propos aux yeux de leurs auditeurs les amènent à élaborer des récits par l'utilisation d'une rhétorique des plus sophistiquées qui repose, pour une large part, sur la cohérence de leur propos. Lisón insiste non sur ce résultat, le récit, mais sur sa genèse afin de remonter à sa source, au vécu, aux expériences, aux émotions.

Une démarche originale

Pour présenter l'originalité de la démarche de Lisón, je vais préciser de façon dogmatique les paradigmes sur lesquels se fonde son travail tant dans les *Réalités fantastiques* que dans l'ensemble de son œuvre.

1 – Il n'y a pas de « dialogue avec la nature » : entre la réalité et les représentations que nous en donnons, s'interpose une foule de médiations, et particulièrement, le langage. L'accès à la connaissance du réel passe par l'explicitation des distorsions et des limites qu'imposent les canaux d'accès à la connaissance.

2 – Dans ce processus cognitif, l'enquêteur joue un rôle essentiel par le choix de son sujet, la place qu'il occupe aux yeux de ses locuteurs, ses manières d'être et de parler. Il détermine ainsi pour une large part la nature et la forme des informations qui lui parviennent. Leur interprétation doit donc prendre en compte les distorsions que le chercheur introduit inéluctablement. Au « point de vue divin » qui, par la distance et l'objectivité, assurerait la vérité du compte-rendu, s'oppose la diversité des points de vue qui, chacun, propose sa vision. La tâche de l'anthropologue consiste à expliquer ces différences afin de donner à voir les conceptions et les logiques de chaque personne étudiée.

3 – Le processus d'enquête, les objectifs mais aussi les paroles prononcées deviennent alors particulièrement révélateurs de la réalité étudiée. Les réactions des locuteurs devant le chercheur, leurs attitudes, les modifications des paroles et des conduites des uns et des autres, constituent alors des données essentielles dans l'accès à la connaissance de l'objet

d'étude.

Ainsi présentés, ces paradigmes entraînent de multiples conséquences épistémologiques, philosophiques et poétiques.

Conséquences épistémologiques : l'accès à la vérité ne passe pas par un protocole déterminé préalablement – hypothèse, expérience, conclusion par exemple – mais par l'analyse d'informations successives voire contradictoires qui, critiquées, permettent d'approcher chaque fois davantage une réalité fuyante. Une information n'est ni vraie, ni fausse ; certaines sont plus convaincantes que d'autres. Il faut donc les hiérarchiser, de la plus discutable à la mieux établie.

Conséquences philosophiques : « il faut donc commencer par l'erreur et lui substituer la vérité » nous dit Wittgenstein (1982 : 13) et ne pas tomber dans la précipitation des positivistes qui croient pouvoir y accéder rapidement. Non seulement aucune direction ne peut être supputée mais le dévoilement du parcours réclame un long travail, méticuleux et hésitant. Tout ce que nous savons sur le monde s'exprime par des discours qui le révèlent autant qu'ils le cachent. Le lecteur aura reconnu les formulations qui prennent en compte le *linguistic turn*, le *post-modernisme* mais aussi l'antique *scepticisme*, autant d'étiquettes qui servent à désigner une recherche exigeante en anthropologie, aujourd'hui.

Conséquences poétiques : Les contingences ainsi constatées donnent subrepticement des réponses aux questions littéraires du jour. La poétique du roman réaliste – l'accumulation de détails issus de l'observateur omniscient – ne convient plus ni en littérature ni en anthropologie. Forster expliquait ainsi que tous les romans suivaient une *histoire* chronologique ou une *intrigue* organisée selon des mécanismes de causalité (Forster, 1999 : 95). Lisón a choisi le camp de l'*histoire* car, enserré dans les tenailles dualistes de Forster, il ne peut plus accepter les chaînes de la causalité. Aujourd'hui, pour nous tous, ces dernières soulèvent davantage de difficultés qu'elles ne résolvent de problèmes. Le processus d'enquête organise donc la poétique de Lisón.

{} Ces paradigmes qu'il a lui-même présentés en 1983, avec d'autres mots, dans *Antropología social y hermenéutica*, guident ses recherches. Ils s'inscrivent dans l'évolution de l'anthropologie afin de surmonter les difficultés que créent les solutions antérieurement adoptées. Refusant « la reproduction pompeuse des maîtres reconnus », Lisón a été amené à concevoir d'autres démarches en s'appuyant sur la bibliothèque anthropologique contemporaine mais aussi dans différentes disciplines, philosophie, linguistique, théologie, histoire, études littéraires. Ces inéluctables chemins ont nécessairement été repris dans une certaine direction, celle qu'indiquent les enquêtes, la confrontation à la réalité.

Cette démarche mène à une première constatation : l'accès au monde passe par la médiation de la langue, par son vocabulaire qui n'accepte qu'un nombre limité de catégories qui changent en passant d'une langue à l'autre, par la « verbalisation » des pratiques qui transforme des expériences en mots. De l'autre côté, l'auditeur (ou le lecteur) qui utilise à sa

guise les discours exprimés, se les approprie jusqu'à les déformer. Nous n'avons accès au monde de la *Compañía* que par « la narration orale de témoins oculaires » selon l'expression de Lisón. Mais le passage de l'un à l'autre est donc complexe. Pour réduire la difficulté, Lisón exclut un pan entier du processus, la verbalisation, le passage de l'expérience aux paroles des témoins. Il ne s'occupe que de la phase suivante en s'interrogeant sur les procédés discursifs utilisés par les témoins pour tenter de tenir des propos crédibles aux yeux de leurs auditeurs.

Deuxième constatation : le discours naturel, les paroles des témoins ne peuvent pas être acceptés comme des évidences. Comme les informations ainsi obtenues peuvent être altérées par le « secret, le silence et le mensonge », il est nécessaire de les critiquer, de les classer, de ne les utiliser que selon le crédit qu'elles méritent. Pour être assuré de ne pas être tenté par le « positivisme », Lisón s'intéresse à des objets qui n'existent pas même si de nombreux témoins les ont vus, des « édifications idéologiques » « matrices imaginaires partagées par différents acteurs antagonistes » dirait Althabe, (1997:143). Que ce soit la *Santa Compañía*, la possession diabolique, le Japon des Jésuites ou autres, l'objet est imaginaire mais les discours sur lui sont abondants, variés et... efficaces.

Troisième constatation : ces préalables déterminent ainsi la démarche suivie. Lisón recueille des informations essentiellement de la bouche de nombreux témoins. L'examen de leurs propos, particulièrement le détail des descriptions et la rhétorique utilisée, constituent la matière de l'étude.

Quatrième constatation : le processus d'enquête devient ainsi un instrument de connaissance car les conditions dans lesquelles elle se déroule sont essentielles pour comprendre les témoignages et saisir encore mieux leur audace dans la mesure où les acteurs n'hésitent pas à décrire l'in vraisemblable. Par exemple, l'enquêteur n'a pu voir et ne verra jamais la *Santa Compañía*. Il ne pourra la connaître que par la parole des témoins qui auront déjà « verbalisé » le phénomène. La question que posait Virginia Woolf – « L'incident avait fait sur moi une grande impression. Mais comment vous la transmettre ? » (Woolf, 2009 : 62) – est résolue car bien ou mal, les témoins parlent, disent leurs émotions, présentent leurs observations. L'anthropologue n'accède pas à la réalité mais au discours sur elle.

Cinquième constatation : Lisón travaille donc sur des paroles, que ce soit par l'examen du mode de communication (« un circuit oral dynamique et surprenant »), l'utilisation de la pragmatique du langage (« le présent énonciatif emploie le mode temporel du passé ») ou l'étude de la poétique utilisée, c'est-à-dire sur les configurations qui révèlent les croyances des locuteurs mais aussi leurs moyens d'expression.

Lisón est amené à utiliser cette démarche car il constate après bien d'autres « que la narration ne peut décrire la singularité de l'expérience ». Comme, malgré cela, il faut trouver le moyen d'accéder à la réalité, Lisón n'entreprend l'analyse du phénomène que quand il est déjà « verbalisé », quand les paroles des témoins expriment à leur manière leurs émotions et leurs expériences d'autant que la *Santa Compañía* interdit toute observation : seuls les voyants voient. Il écarte ainsi tout point de vue divin ou tout regard extérieur, c'est-à-dire toute

catégorie ou récit imposés.

L'histoire comme modèle

Le moment est venu de s'interroger sur les raisons qui ont pu conduire Lisón à adopter ce type de démarche. J'en vois une, fondatrice : ses premières années à l'université de Saragosse en histoire. On peut présumer qu'il y a appris à s'appuyer sur des archives, à ne rien affirmer sans preuve selon le lien établi par le jésuite Henri Griffet (1769) entre la démonstration judiciaire et historique : « il compara, écrit Carlo Ginzburg à son propos, l'historien à un juge qui passe au crible preuves et témoignages » (Ginzburg, 1997 : 17). Lisón ne fait pas autre chose. Les deux disciplines savent fournir les éléments qui permettent au lecteur d'adhérer à la proposition avancée même si certains ont cherché les moyens de s'en affranchir, en imaginant des objets réputés intangibles comme les structures, modèles ou autres. Refusant les « structures « conclues » à partir de statistiques ou de modèles construits [2] », suivant son maître d'Oxford, Evans-Pritchard, Lisón n'a jamais abandonné la recherche fondée sur des archives lues, des objets « observés » ou des paroles exprimées. Cela l'a en outre autorisé à utiliser de nouvelles approches (herméneutique ou pragmatique du langage) apparues dans la deuxième moitié du XXe siècle et qui ont bouleversé la discipline.

Examinons son livre paru en 1990, *Demonios y exorcismos en los siglos de oro*. Le premier chapitre propose une synthèse sur l'époque baroque espagnole en utilisant les innombrables travaux disponibles, n'hésitant pas à recourir aux proportions pour évaluer la place relative des intellectuels. Impatient de sortir de l'harmonie des synthèses pour accéder à l'hétérogénéité des liasses d'archives [3], Lisón ne peut s'empêcher de présenter au plus vite des « vies et des situations ». Même s'il utilise principalement dans ce livre des imprimés du siècle d'or, il les traite comme des sources : il ne les prend pas comme des résultats mais comme l'expression des conceptions du monde, des catégories et des logiques de l'époque étudiée. Il peut ainsi établir à partir des constatations écrites, les « constructions idéologiques » qui autorisaient les croyances en l'envoûtement et l'intervention des exorcistes. Un monde apparaît ainsi dans toute son authenticité, hors de tout anachronisme et jugement de valeur. Il ne s'agit pas de juger mais de comprendre depuis le point de vue des acteurs.

Si Lisón passe aussi aisément des enquêtes d'anthropologie à celles d'histoire, c'est qu'il traite de la même façon les sources écrites et orales. Il applique aux secondes les démarches que les historiens ont élaborées pour les premières. Il peut ainsi aisément passer d'une discipline à l'autre en conservant les instruments et les exigences des deux. Mais il peut aussi se mouvoir dans l'espace quand il présente les tribulations des Jésuites au Japon dans *La fascinación de la diferencia* (2005). Lisón relate ainsi les événements contingents que rencontre Francisco Javier (fondateur des Jésuites avec Ignace de Loyola), « une étrange concaténation d'événements fortuits » (p.10) lors de son périple japonais. Lisón se propose d'examiner la confrontation des « premiers principes du monde » et ce des deux côtés du miroir, qui va jusqu'à l'incompréhension, quand un bonze, pour vérifier l'immortalité de l'âme, « dégaina l'épée avec l'intention ici même de tuer le frère Lorenzo pour voir et toucher l'âme que l'on

suppose habiter dans son corps » (Lisón, 2005:64). C'est dire la différence entre les uns et les autres qui a donné son titre au livre alors que les Jésuites croient en une « rationalité universelle ». Cette prétention à l'universalisme leur donne l'audace d'accéder aux autres mondes, leur impose le devoir de les comprendre, et leur procure le sentiment de pouvoir y arriver. L'échec de l'évangélisation jésuite en montrerait plutôt l'impossibilité. Malgré l'issue finale, l'ampleur des réussites en valide la tentative et la conviction. L'essentiel n'est pas le résultat mais la tentative : avec d'autres, « ils ont développé un regard ethnographique sans précédent ».

Lisón a pu d'autant mieux varier ses thèmes et affiner ses méthodes qu'il n'a cessé de s'arrimer aux deux piliers de l'anthropologie que sont pour lui, l'analyse historique et l'enquête.

L'histoire d'abord. Non seulement, elle lui fournit de multiples données, une démarche particulièrement convaincante, un savoir-faire élaboré mais aussi, et peut-être surtout, la matière de son épistémologie. En effet, l'historien ne peut utiliser la pièce d'archive sans réflexion. Il est amené à examiner les raisons de sa production, les circonstances de son écriture, les conditions de sa conservation. Source de première ou de deuxième main, inscrite dans divers contextes, elle cache autant qu'elle dit. C'est exactement ce que fait Carmelo Lisón avec les propos de ses locuteurs. Ainsi dans les *Réalités fantastiques* mais également ailleurs (je pense à un extraordinaire article sur les *arresponsadores* galiciens qui par leurs seules prières chassent le loup (Lisón, 1994 : 125)), il interprète les paroles des témoins de la procession en pourchassant les contradictions, les aspects insolites, les formes rhétoriques utilisées. Il applique aux sources orales le savoir-faire que depuis trois siècles les historiens ont élaboré pour les documents écrits.

Dès lors, l'enquête devient essentielle. Source d'informations, elle est aussi un instrument de manipulation voire d'intoxication. Ses dangers rendent justement cette expérience irremplaçable. Cette rencontre, ce dialogue, cette relation particulière fournit des données qu'aucune autre technique ne permet d'atteindre. Si l'anthropologue s'entend avec son locuteur, si des relations de confiance s'établissent, s'élabore un savoir au fil du dialogue que seule la rencontre peut faire naître. Évidemment, l'utilisation postérieure des données doit tenir compte de ces circonstances très particulières, des contextes et des relations qui les ont fait surgir. En un mot, nous rappelle toujours Lisón, l'enquête anthropologique est chaque fois unique et irremplaçable.

Si j'ai insisté sur ces deux aspects qu'il a présentés en théorie et réaffirmé année après année en les mettant en œuvre dans ses travaux, c'est qu'ils ne s'imposaient pas toujours avec évidence. Notre discipline n'a pas échappé à la tentation d'oublier l'histoire, de négliger la critique des sources et de céder à la facilité des enquêtes rapides par questionnaire voire par téléphone ou, pire encore, de substituer ses propres discours et catégories à ceux des locuteurs. Depuis trente ans, Lisón veille, nous rappelant les exigences de l'anthropologie et plus généralement d'une recherche rigoureuse.

Enfin vint la pragmatique

L'originalité et la force de ses travaux découlent avant tout de sa façon d'aborder les informations auxquelles il accède, tant écrites qu'orales. Il s'intéresse nécessairement à leur contenu mais aussi à leurs formes – ce qui est plus rare et novateur à son époque. « La forme épistolaire est directe et agressive, propre à l'incursion violente dans une atmosphère de rébellion surnaturelle de l'attaque ; l'acte verbal illocutoire et la formule performative qui lui est associée prédominent. En rien ils ne prennent en compte les lettres des religieuses ensorcelées » écrit-il (Lisón, 1990 :168).

Ces lignes se réfèrent à des situations d'exorcismes au XVIIe siècle, dont les minutes des interrogatoires sont transcrites et disponibles. Même s'il est attentif au propos du document, Lisón insiste sur la forme langagière que prend celui-ci tant à l'écrit qu'à l'oral. Il prend en compte la médiation de la langue – démarche qui a pu être désignée ultérieurement sous l'étiquette de « linguistic turn » [4], il mesure les conséquences de l'inéluctable passage des pratiques au discours via le langage, dans toutes ses forces et ses faiblesses. Il en pointe les limites : faire, agir, ce n'est ni dire, ni écrire. Si l'expression langagière n'est pas la réalité sans transition, elle ne peut pourtant que prendre forme dans la situation où elle naît. Il en pointe aussi la force : tout propos contient une infinité d'informations implicites sur le contexte qui a autorisé sa formulation, sur l'analyse qui permet de la débusquer mais aussi sur les expressions qui peuvent être proposées comme preuve au lecteur qui peut alors « juger sur pièce ». À condition d'oublier que nos langues dites « latines » réduisent les informations transmises à la différence d'autres, telles les langues dites « ergatives » (le samoan ou le basque et beaucoup d'autres) qui changent d'expressions selon la personne à laquelle s'adresse le locuteur. Le « contenu de la forme » qu'a su prendre en compte très tôt Lisón, constitue une dimension essentielle des sciences sociales d'aujourd'hui.

Avec Lisón, la primauté va à une démarche critique, créative et non pas à l'application de techniques formatées. Pour toutes ces raisons, en 2000, je conclusais le compte-rendu de *La Santa Compañía* dans *Ethnologie Française* ainsi : « Aujourd'hui, à Madrid, se déploie une des anthropologies les plus sophistiquées et les plus novatrices de cette fin de siècle ». Vingt ans plus tôt, l'historien danois Gustav Henningsen (1981 : 97) écrivait déjà : « l'Occident a mis trente ans à découvrir Propp, le grand structuraliste russe, et ses études sur les contes populaires : combien de temps nous faudra-t-il, au nord des Pyrénées, pour reconnaître Lisón? ». Malheureusement, la question me semble toujours d'actualité.

Bibliographie

Dossiers

SAN MARTIN, Ricardo, *Antropología sin frontera. Ensayos en honor de Carmelo Lisón*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994.

« Carmelo Lisón Tolosana. Una antropología, legado de una voluntad política indagadora », *Anthropos*, 235, 2012.

Ouvrages et articles utilisés

ALTHABE, Gérard, *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, François Maspero, 1982. (1969)

BARTHES, Roland, *Œuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 2002..

CRAPANZANO, Vincent, *Les Harkis. Mémoires sans issue*, Paris, Gallimard, 2012.

DE CERTEAU, Michel, *L'invention du quotidien*, Paris, 10/18, 1980.

EVANS-PRITCHARD, *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, Paris, Gallimard, 1968.

GINZBURG, Carlo, *Le juge et l'historien*, Lagrasse, Verdier, 1997.

GRICE, Paul, H., « Logique et conversation », *Communication*, 30, 1979.

GRIFFET, Henri, *Traité des différentes sortes de preuves qui servent à établir la vérité de l'histoire*, Rouen, Besongne, 1775 (1769).

HENNINGSEN, Gustav, « Note biographique », *Revue de l'histoire des religions*, 1981. pp. 96-97.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Belmonte de los Caballeros. A sociological Study of a Spanish Town*, Oxford, Oxford University Press, 1966.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología social en España*, Madrid, Siglo XXI, 1971.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, Siglo XXI, 1971.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Ensayos de antropología social*, Madrid, Ayuso, 1973.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*, Madrid, Akal, 1974.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Invitación a la Antropología cultural de España*, A Coruña, Adara, 1977.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Madrid, Akal, 1979 (*Sorcellerie, structure sociale et symbolisme en Galice*, Paris, PUF, Ethnologies, 1994).

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología Social y Hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, 1983.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología Social: reflexiones incidentes*, Madrid, CIS, 1986.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Demonios y exorcismos en los siglos de oro. La España mental*, Madrid, Akal, 1990.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Individuo, estructura y creatividad (Etopeyas desde la Antropología Social)*, Madrid, Akal, 1992.

- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *La Imagen del Rey*, Madrid, Espasa Calpe, 1992.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Las brujas en la historia de España*, Madrid, Planeta, 1992.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Aragoneses*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1992.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Las máscaras de la Identidad (claves antropológicas)*, Barcelona, Ariel, 1997.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *La Santa Compañía. Fantasías reales. Realidades fantásticas*, Madrid, Akal, 1998 (*Réalités fantastiques. Recherches sur la Santa Compañía de Galice* Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2007).
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Caras de España (Desde mi ladera)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *De la estación del amor al dialogo con la muerte*, Madrid, Akal, 2008.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Que es ser hombre. Valores cívicos, valores conflictivos (en la Galicia profunda)*, Madrid, Akal, 2010.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología integral (ensayos teóricos)*, Madrid, Editorial Areces, 2010.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Teoría etnográfica de Galicia. Antropología cultural de Galicia IX*, Madrid, Akal, 2012.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología : estilos de pensamiento e interpretación*, Barcelona, Anthropos, 2013.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología cultural de Galicia X. Tipos, figuras, tropos y conjuntos. La etnografía como configuración del espíritu*, Santiago de Compostela, Escolla Galega de Administración Publica, 2014.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Galicia, singularidad cultural, Antropología cultural de Galicia XI*, Madrid, Akal, 2016.
- MARCUS, George & FISCHER, Michael. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986.
- RABATE, Dominique, *Le chaudron fêlé. Ecart de littérature*, Paris, Corti, 2006.
- TRAIMOND, Bernard, *La mise à jour. Introduction à l'ethnopragmatique*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Etudes culturelles, 2004.
- TRAIMOND, Bernard, *Qu'est-ce que l'ethnopragmatique ?* Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Etudes culturelles, 2016.
- VILA-MATAS, Enrique, *Chet Baker pense à son art*, Paris, Mercure de France, 2011.

VISWERWARAN, Kamala, *Fictions of Feminist Ethnography*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.

WOOLF, Virginia,
L'art du roman, Paris, Le Seuil, Points, 2009.

[1] Carmelo Lison Tolosana est docteur *honoris causa* des Universités de Bordeaux et Murcia.

[2] Je reprends le vocabulaire de De Certeau (1980 : 118).

[3] « L'incohérence me paraît préférable à l'ordre qui déforme » disait Roland Barthes (2002 : 670).

[4] J'emprunte à V. Crapanzano la définition de ce que j'appelle le *linguistic turn* : « Nos constructions doivent être jugées en termes de relations – les possibles compréhensions et incompréhensions – qui naissent de notre manière d'aborder les autres. Elles transitent par le langage et notre perception du langage, par la traduction et notre compréhension de la traduction, par le récit et les conventions descriptives et notre reconnaissance critique de ces conventions, par nos capacités projectives et notre évaluation de ces capacités. Elles transitent aussi par la compréhension qu'a notre interlocuteur de ces mêmes facteurs. » (Crapanzano, 2012).