

Arnold Van Gennep en Algérie. Le détour exotique d'un ethnologue de l'Europe

François Pouillon

EHESS, IMAf

2020

POUR CITER CET ARTICLE

Pouillon, François, 2020. «Arnold Van Gennep en Algérie. Le détour exotique d'un ethnologue de l'Europe», in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : [article2040.html](https://www.berose.fr/article2040.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 24 avril 2024 à 12h11min

Publié dans le cadre du thème de recherche « Histoire de l'anthropologie française et de l'ethnologie de la France (1900-1980) », dirigé par Christine Laurière (CNRS, Héritages).

Malgré un diplôme de l'EPHE sur Madagascar et une thèse sur les aborigènes d'Australie, Arnold Van Gennep (1873-1957) est classé comme « ethnologue de l'Europe » – une Europe prise dans son acception la plus large, précisons-le, car il étend sa compétence jusqu'aux confins polonais de l'Empire russe où il séjourna plusieurs années [1]. Mais son expérience fondatrice, par rapport à quoi il pense la différence ethnographique, cela reste malgré tout la France et en particulier la Savoie, patrie de son enfance, ou le midi méditerranéen où il passa une part de sa scolarité. Hors ses lectures et même ses publications, qui l'amènèrent en effet partout dans le monde, l'Algérie fut quand même son seul déplacement « outre-mer ».

Du coup, les excursions qu'il y réalisa en 1911 et 1912 apparaissent comme une parenthèse, presque un accident de parcours, au mieux un détour dont ses biographes n'ont pas pris, pensons-nous, la vraie mesure. Il s'ensuit que les publications d'ethnographie et l'ouvrage qu'il tira de ses deux séjours dans la colonie restent largement méconnus. Il est vrai qu'ils se raccrochent mal aux synthèses de sociologie primitive sur les rites de passage ou le totémisme, auxquelles son nom reste attaché, et surtout à la somme ethnographique qu'il a consacrée au folklore français. De leur côté, les spécialistes du Maghreb, qui se placent pour la plupart dans le sillage des durkheimiens [2], n'y font guère référence. Malgré un regain d'intérêt muséographique porté aux poteries modelées du Maghreb (Guichard 2015), à propos desquelles Van Gennep avait réalisé des publications importantes, une sourde réserve demeure à propos de « notations que l'on qualifierait sans doute aujourd'hui de

'colonialistes' » (*ibid.* : 144). Pour toutes ces raisons, l'ouvrage *En Algérie* (1914a – désormais EA) reste un objet scientifique mal identifié.

Dans l'ère postcoloniale que nous traversons, il a fallu à Emmanuelle Sibeud un certain courage pour se risquer à lui rendre justice. Le travail qu'elle a conduit sur les « excursions algériennes » de Van Gennep (Sibeud 2004), fait un point très précis sur le dossier lié à ce voyage et son inscription dans un contexte plus large, tant colonial que scientifique, sur sa place dans le parcours professionnel de son auteur. M'appuyant sur cette solide mise au point, je voudrais revenir sur ce dossier sous un autre angle. Ce ne sera certes pas plaider alternativement les circonstances atténuantes pour de mauvaises pensées coloniales qu'il a pu avoir, et, à l'inverse, le caractère prémonitoire de ses conceptions ou la qualité de ses travaux empiriques. Je ne chercherai pas à dresser quelque bilan anachronique de ce type, ni d'ailleurs à souscrire aux orientations théoriques qui furent celles de notre auteur. Je chercherai plutôt à élucider le plaisir que m'a procuré la lecture des textes qui composent *En Algérie*, ainsi que ceux des *Demi-Savants* (1911f – désormais DS) – ouvrage publié, notons ce point de chronologie, entre ses deux séjours algériens et traversé à l'évidence par les mêmes préoccupations. Pour dire le respect mélangé que j'ai pour l'œuvre de Van Gennep, je peux m'abriter derrière l'hommage ambigu que lui rend Lévi-Strauss commentant dans *Le totémisme aujourd'hui* (1965), le livre source qu'est pour lui *L'état actuel du problème totémique* (1920), dont il doit finir par faire l'exécution capitale : c'est, dit-il alors, « un curieux mélange d'information érudite, de partialité, d'incompréhension même, alliées à une audace théorique et à une liberté peu communes » (Lévi-Strauss 1965 : 5). Malgré certains vilains défauts ici légitimement soulignés, ce sont bien ces étincelantes qualités que l'on trouve dans *En Algérie*. Avant d'essayer d'analyser la sympathie que je peux porter au travail de Van Gennep sur l'Algérie [3], il me faut reprendre, synthétiquement, les conditions du voyage et les formes de la production qu'il en tire.

Introductions au pays

« J'ai parcouru l'Algérie, écrit-il, pendant cinq mois : juillet-août 1911 et avril-juin 1912. » Un premier séjour de six semaines (« deux mois », dit-il, selon les cas) qui le conduit, à partir d'Alger, à des excursions à Tlemcen et en Kabylie ; un second, de trois mois environ, avec des stations à Alger encore, mais aussi à Constantine et dans l'Oranais. De là, divers articles publiés à chaud dans *Le Mercure de France* où il tient chronique, et dans la *Revue d'ethnographie et de sociologie* qu'il dirige : en tout près de 300 pages, solidement documentées, illustrées et écrites serrées – pour cinq mois de séjour, le rendement scientifique est consistant...

Sans doute y a-t-il là des textes de nature assez différente : à côté des travaux d'ethnographie « dure » dont Van Gennep est coutumier, ceux qu'il publie dans *Le Mercure* sont d'une écriture plus libre, évoquant assez largement les conditions de la recherche ainsi que des impressions de voyage ou des considérations plus générales que l'on ne s'autorise pas facilement dans une revue scientifique. Ces textes, repris pour la plupart sans modifications, font la matière du volume intitulé *En Algérie*. Entre ces registres, la cloison n'est certes pas toujours étanche : les

avant-propos des « Études d'ethnographie algérienne » comportent également nombre d'éléments biographiques ; et symétriquement, les chroniques se révèlent riches d'enseignements ethnographiques. Pourtant, malgré une première note précisément datée de « Tizi-Ouzou, le 10 juillet 1911 » (Van Gennep 1911a : 837), les textes du *Mercure* ne sont pas organisés selon la logique d'un journal de voyage. Hors l'itinéraire de ce premier séjour qui est, en effet, assez bien balisé, on a même quelque difficulté à établir la chronologie exacte de ces déplacements. D'ailleurs, certains développements plus généraux sur la société musulmane n'appellent pas à être inscrits dans un itinéraire précis.

Revenons, après Emmanuelle Sibeud, et en la complétant sur certains points, à ceux qui l'introduisirent aux complexités du pays.

Si j'ai réussi, écrit-il, à tant voir en si peu de temps, alors que la canicule compliquait encore les déplacements, c'est aux bons amis que j'ai trouvés, parfois retrouvés, en Algérie, que je le dois en majeure partie (Van Gennep 1911b : 265).

Contrairement à une pratique paresseuse largement récurrente en ethnographie, Van Gennep ne manquera pas de signaler ceux qui, au cours de ses itinéraires, lui ont servi d'intermédiaires et d'introducteurs. C'est, en premier lieu, son ami et condisciple aux Langues O', William Marçais (1872-1956), probablement à l'origine de son expédition algérienne, qui l'accueille à son arrivée et l'emmène faire ses premiers pas dans les souks de la vieille casbah. Également, et sans doute à travers lui, on trouve ce que l'Algérie a produit en ce temps de meilleur en fait de savants de terrain qui vont être ses introducteurs à la vie arabe. Il y a là quelques enseignants et animateurs de ces établissements franco-arabes destinés à former des intellectuels de double culture, les médersas de Tlemcen et d'Alger : Alfred Bel (1873-1945) bien sûr, dont Van Gennep avait publié au *Mercure* un important article sur « la population arabe de Tlemcen » (1908) – le volume *En Algérie* lui sera dédié – ainsi que quelques arabisants, soucieux de dialectologie, qui participent, sous la houlette de René Basset (1855-1924), à la fondation d'une « école d'Alger » appelée à devenir une institution universitaire de premier plan [4]. Pour l'appuyer dans ses expéditions en Kabylie, il y a encore un important berbérologue, Edmond Destaing (1872-1940) et, surtout, Prosper Ricard (1874-1952), l'homme qui s'est attaché méthodiquement à redonner vie à la production artisanale en Algérie : c'est lui l'ami anonyme [5] qui l'accompagne dans sa première expédition en Kabylie : « Décoré et fonctionnaire, il parle arabe et kabyle ; il prouve par quelques réflexions justes qu'il en a vu bien d'autres et qu'il connaît la ficelle » (EA, p. 76).

Cette pléiade de savants praticiens [6] qui, comme lui, atteignent avec la quarantaine leur pleine maturité, sont bien présents dans la colonie, avant que d'être, pour nombre d'entre eux, aspirés dans l'entreprise culturelle ambitieuse que le gouvernorat de Lyautey va impulser au Maroc. Sans doute, hors Amar u Saïd Boulifa (1861-1931), ne trouve-t-on pas cités, comme le note cruellement Emmanuelle Sibeud, beaucoup d'indigènes algériens : en ce tournant de siècle, entre des élites décimées ou exilées et une nouvelle génération d'intellectuels qui tarde à voir le jour, l'intelligentsia musulmane est dans une bien mauvaise

passé [7]. Mais on sent quand même fortement la présence de ces demi-soldes de la recherche opérant à la base, tel Alexandre Joly (1870-1913), alors en fonction de professeur d'arabe à Constantine, et d'autres, cités chemin faisant. Ces érudits locaux sont l'aubaine des ethnologues de passage, tant dans les colonies que dans l'Europe des folklores.

Van Gennep rappelle à plusieurs reprises qu'il n'a pas enquêté « en tribu [8] », et il regrette manifestement de n'avoir pas approché les tentes noires, un des lieux où se fabriquent ces fameuses tapisseries « au carton » qui sont l'un des thèmes de ses enquêtes. En ces mois d'été où il séjourne en Algérie, il souffre déjà trop de la chaleur pour se lancer dans un voyage vers le Sud, que ce soit celui des touristes, par la voie de chemin de fer qui les acheminait alors vers Biskra, ou celui, moins frelaté, des territoires militaires. Doit-on voir là une réserve face à l'engance militaire, de la part d'un homme dont on dit *sotto voce* les convictions anarchistes [9] ? C'est pourtant auprès d'un officier qu'il déclare son « ami » qu'il recueille le témoignage d'une tournée « en plein Sahara » (EA, p. 105-113), récit d'une rencontre avec ces chasseurs du « grand Sud », rattachés par extrapolation au groupe des « Bohémiens » que l'on trouve éclaté au nord de la Méditerranée. Par obligation de service, cet officier, qui n'est désigné que par son surnom arabe de « Si Rabah » (Van Gennep 1912e : 112), a-t-il demandé à rester anonyme ? Le nom du lieutenant Bretzner nous est quand même discrètement révélé [10].

Van Gennep ne se contentera pas, comme le font alors la plupart des voyageurs, de reprendre à son compte ce que lui rapportent ces prodigieux informateurs. Il va se soucier également de conduire lui-même des enquêtes dans les villes arabes et villages kabyles qu'il visite. Mais si, depuis le tournant du siècle, l'ordre règne en Algérie, l'enquêteur doit, dès qu'il sort des villes, « subir le cavalier d'escorte » (EA, p. 265). C'est alors grâce à la caution de ses amis universitaires – il ne manque pas de les remercier – qu'il obtient, alors qu'il n'a pas de « position académique », un sauf-conduit des autorités : quand il s'aventure dans quelque coin perdu, on lui réclame encore à l'occasion des « réquisitions de l'administrateur » (EA : 70, 76).

Vers l'enquête directe

Pour sa préparation au voyage, Van Gennep n'a pas seulement dépouillé « quantité de livres, brochures et revues » sur la région, il arrive là muni d'un diplôme d'arabe des Langues O'. Avec l'appui de ses amis dialectologues, il n'a sans doute pas tardé à mettre en œuvre cette extraordinaire capacité à acquérir les langues dont il a fait preuve au cours de sa vie. Il n'en est que plus sensible à la diglossie qui caractérise déjà l'Algérie, avec la multiplicité très complexe des langues savantes et des divers « parlers », arabes et berbères en usage. S'il signale, ici ou là, avoir eu recours à l'aide de quelque traducteur, il cherche toujours la relation directe par les stations dans les espaces publics, la fréquentation intensive des artisans et des marchands des souks. Il va faire plus, en cherchant à limiter sa curiosité à des objets précis sur lesquels on peut apprendre par observation directe plutôt que par la médiation du langage : essentiellement des faits et gestes techniques. Il donne la raison

anthropologique de ces ajustements dès l'avant-propos de ses *Études d'ethnographie algérienne* :

Je comptais, y écrit-il, faire porter [mes enquêtes] sur une trentaine de problèmes précis, soit généraux, soit de détail. Pour plusieurs d'entre eux il a fallu renoncer bien vite : je m'imaginai naïvement qu'on peut circuler dans les villages kabyles comme on circule en France ; je ne parle pas ici des routes ou des sentiers, mais de la liberté d'entrer dans les villages, d'errer par les ruelles, de lier connaissance avec des inconnus et de se faire montrer ce qui peut intéresser. [...]

Je n'ai fait ni photographies, ni mensurations. Car la chambre et le goniomètre risquent de briser ces liens de cordialité confiante, de demi-intimité avec tous ceux dont on a besoin dans les enquêtes proprement ethnographiques. Il faut choisir entre la documentation externe, si je puis dire, que fournissent les appareils photographiques ou les instruments anthropologiques, et la documentation « interne », à savoir l'examen détaillé des costumes, des bijoux, des demeures, des marchés, l'observation prolongée des physionomies et la pénétration des psychologies, bref le libre maniement des objets d'étude (Van Gennep 1911b : 265).

Cette limitation dans les relations sociales est imposée par l'islam, avec le sanctuaire sacré des maisons, des ruelles quasi privées, l'interdit frappant le monde des femmes qui sont pourtant les agents techniques et les principales détentrices de savoirs liés à nombre de choses touchant à l'artisanat, aux pratiques magico-religieuses ou au patrimoine poétique et mythologique où elles s'inscrivent. Habité qu'il est par le souci de se rapprocher des choses familières, voire intimes, le désir surtout d'accéder aux subtilités de la langue locale qui cache autant qu'elle révèle, Van Gennep ne peut que ressentir de la frustration. On touche du doigt un argument déterminant qui va contribuer à le ramener vers le terrain européen. À cause sans doute de cette sensibilité extrême aux conditions de la relation d'enquête, le plus suggestif dans ces textes est l'évocation des efforts déployés par lui pour établir une relation réelle fondée sur autre chose que sur des questionnaires d'enquêteur.

Exemplaire est, à cet égard, cet échange agonistique qu'il engage, dans un café de Tlemcen, avec un mécanicien marocain en bleu de travail, guide et un peu garde-chiourme d'une escouade de travailleurs saisonniers (en burnous ceux-là), venus du Riff pour se louer comme moissonneurs dans des fermes de colonisation. Il parle français et défie l'ethnologue de manière toute méditerranéenne : au jeu de dames ! Ces parties se construisent alors en véritable tournoi (EA, p. 24-30), puisqu'il y a plusieurs manches, où l'on suit successivement la règle française puis la « manière arabe » où les pions ne peuvent aller qu'en avant (EA, p. 25). Cela finit par se résumer en une métaphore de la relation coloniale, dans laquelle le vainqueur n'est pas celui qu'on pense (EA, p. 26). Car Van Gennep va s'apercevoir qu'il s'est fait gruger sur un autre « coup », une troisième mi-temps en quelque sorte, dont il n'a pas saisi tous les enjeux : il s'agit de faire la monnaie sur quatre billets de 1 000 francs pour payer leur solde aux ouvriers, un change qu'il fait de bon cœur, alors que les codes locaux auraient voulu qu'il en demandât rémunération. On est bien ici dans ce « grand jeu » dérisoire et néanmoins mondial qui s'appelle la colonisation, ce que, au demeurant, il signale clairement

par sa référence à *Kim* de Rudyard Kipling [11]. Tout cela pour dire que la relation d'enquête est ici, comme toujours, une transaction.

D'autres scènes passionnantes sont rapportées dans les chapitres consacrés à la « chasse aux pots » (EA, p. 61-96) en Kabylie avec, notamment, ces subtils échanges auxquels Van Gennep doit se livrer pour acquérir des poteries d'un type très particulier, relevant d'un art qu'il pense pouvoir mettre en valeur par un article important [12]. Collectionneur passionné autant qu'enquêteur, il va chercher à les obtenir par tous les moyens :

Je suis venu, crie-t-il, pour emporter des poteries ; je veux des poteries ; c'est le gouverneur qui m'envoie, et l'administrateur et toute la France ; si je ne rapporte pas de poteries, je dirai que c'est ta faute (EA, p. 78).

Et plus loin :

J'ai l'ordre du gouverneur, et du sous-préfet, et de l'administrateur, et du garde-champêtre, et du sheikh du village, d'emporter des pots cassés. Dis-lui aussi que je suis un peu maboul, et que je te donnerai à toi un franc pour chaque pot (EA, p. 92-93).

De fait, le voyage a été difficile et l'accès à la maison des potières encore plus ; leurs productions sont l'objectif principal de son séjour et c'est donc assez injustement (mais la nouvelle génération est impitoyable), qu'Emmanuelle Sibeud voit ici la situation coloniale en acte (2004 : 85). Avec ces transactions burlesques pour obtenir des pots de la part de ces femmes kabyles, on est moins dans le rapport colonial, que dans le registre théâtral de la paradigmatique partie de cartes de Pagnol [13].

Une orientation ethnologique

Pour juger d'un travail d'ethnologie produit dans le contexte colonial, il est évidemment dérisoire de procéder, comme on le fait trop souvent aujourd'hui, en évaluant sa conformité « morale », son inscription dans l'environnement politique d'alors, en prétendant les aligner sur des critères de jugements moraux qui sont ceux d'une génération issue de la décolonisation. Ces appréciations rétrospectives ne vaudraient que s'il s'agissait d'un jugement *dernier*, et nous devons prendre garde que ces jugements ne soient versés, plus vite encore que ceux qu'ils visent, dans les poubelles de l'histoire. Ces indispensables précautions heuristiques laissent quand même ouvert le droit d'inventaire, une fois admis qu'il reste relatif, grevé par des préoccupations qui sont aujourd'hui les nôtres et qui seront bientôt révisées à leur tour. De ce point de vue, force est de constater que les travaux de recherche proprement ethnographique conduits par Van Gennep nous paraissent étrangement surannés. Qu'on en juge :

Deux problèmes surtout me tenaient à cœur : 1° l'existence possible, dans toute l'Afrique du Nord, du tissage aux cartons ; 2° la répartition exacte du type des poteries à fond blanc et à peintures rectilinéaires noires ou rouges (Van Gennep 1911b : 265).

Même si André-Georges Haudricourt, avec sa passion des choses concrètes pour ce qui regarde aux procédures techniques, pouvait encore dire le caractère pertinent de ces travaux [14], reconnaissons qu'il faut toute la charité épistémologique de Nicole Belmont (1974 : 27) pour y voir la préfiguration d'une anthropologie des techniques. Au demeurant, si ces questions ne nous paraissent pas passionnantes, ce n'est pas en elles-mêmes, c'est plutôt par une certaine manière de les extraire du social où elles étaient inscrites, de les traiter comme des entités universelles, sans portes ni fenêtres dirait Leibniz (1881), pour une ethnographie substantialisée et excessivement parcellarisée, où les objets et les institutions existeraient indépendamment de l'histoire et des contextes sociaux qui leur donnent sens.

On ne retiendra donc pas comme une révolution copernicienne le fait que, dans ces années 1910, Van Gennep consacra au tissage « au carton » une série de publications portant indifféremment sur les productions réalisées grâce à cette technique en Chine ou en Égypte ancienne, sans oublier les publications en allemand qu'il consacra à une approche comparée du *Brettchenwerei* (ce qui veut dire à peu près la même chose) entre la Pologne, le Caucase et l'Algérie (Van Gennep 1912f), ou encore entre le Caucase et l'Algérie (Van Gennep 1912g). C'est peu de dire que tout cela nous paraît relever de « l'art d'enfiler les perles [15] » – titre d'une chronique de notre auteur dans le *Mercur* (16 janvier 1912, p. 387-388) – ce qui, en bon français, signifie perdre son temps ; ou plutôt : se limiter à une activité rébarbative quand il y aurait mieux à faire... On est bien là dans une problématique « à la Frazer », pour qui les questions de mythe, les éléments de croyance ou de rituel sont atomisés de la même manière, tout juste susceptible de provoquer chez nous, comme le note Michel Izard (1981), une sorte de « catalyse critique » – notre malaise est ainsi parfaitement résumé, sans pour autant que l'on adhère à ses remises en perspective, par les « remarques sur *Le Rameau d'or* » extraites des carnets de Wittgenstein (1982).

On pourrait s'en tenir là, à un regard désolé porté sur cette ethnographie désespérément descriptive et classificatoire, avec sa méthode dite « du fait naissant » (Van Gennep 1911b : 267, 1911d : 22) qui consiste à chercher un état originaire des objets techniques, enfermés dans les conditions de production d'une économie d'autosubsistance (Meillassoux 1960), ce qui va disparaître avec l'ouverture sur l'extérieur, sous la double contrainte de l'innovation technologique et de l'intégration au marché. Cette manière de présenter l'ethnographie comme reflet d'une humanité condamnée dont on archive les ultimes témoignages, comme si l'histoire n'avait opéré ni avant ni après, confère une dimension tragique à la discipline. Van Gennep est pourtant sensible au rapport heuristique qui peut exister entre l'histoire (ou la paléontologie) et l'ethnographie. On doit lui reconnaître un refus, pas si courant en ce temps, de l'évolutionnisme et de la hiérarchie des civilisations. Il nous paraît quand même postuler l'existence d'un état pour ainsi dire ethnographique.

Cette lecture plate des procédés et des symboles, qui ne sont pas intégrés dans un jeu plus large (« organisé comme un langage », auraient dit certains) est sans doute pertinente, faute de mieux, lorsqu'elle est appliquée à une archéologie, voire à quelque paléographie ne disposant que de reliques ou de signes disloqués, que l'on ne peut mettre en relation qu'entre

eux : quelque archéologie médiévale par exemple, où l'on doit se contenter d'esquisser une morphogenèse stratigraphique des poteries, à défaut de pouvoir remonter de l'analyse de ces vaisselles cassées à d'historiques scènes de ménages dont d'autres ont tiré l'*Iliade*. En somme, malgré sa curiosité universelle, Van Gennep, ne se souciait guère de regarder comment telle production technique s'intégrait dans un groupe à géométrie variable : unité domestique, groupe segmentaire, ensemble régional ou nationalitaire susceptible d'en faire un argument contre d'autres, un État (fût-il colonial) en mal de patrimoine authentique, une aire culturelle en somme, ce territoire sur lequel il finit par se replier avec son grand œuvre du *Manuel de folklore français*.

Van Gennep était sans doute dans le vrai avec les réserves qu'il opposait à l'ethnographie des durkheimiens, notamment avec son compte rendu assassin des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (Van Gennep 1912h) où il juge le texte pour ce qu'il était : un développement, sur le mode néokantien, d'une thèse qui ne rendait que médiocrement compte de la vraie vie sociale des aborigènes australiens à qui, ne l'oublions pas, il avait consacré sa thèse en 1906. Il n'en reste pas moins que la perspective du fait social total a eu une postérité infiniment plus féconde pour l'anthropologie de l'Afrique du Nord que l'intégrisme ethnographique que Van Gennep incarne, précisément parce que les sociétés maghrébines étaient balayées par les mouvements d'une histoire longue et violente, à grande échelle aussi, ce qui appelait à une lecture en termes dynamiques d'inclusion dialectique et de procès d'acculturation, y compris pour l'approche des procédures techniques les plus humbles.

En fait de modèles, si les maîtres qu'il invoque pour l'approche du Maghreb nous paraissent fort honorables [16], reconnaissons que l'ethnographie régionale qu'il entend illustrer nous conduit au mieux aux travaux d'un Jean Servier (1962), dont l'enquête, saisie au vol dans les Aurès en 1954, fut balayée par la révolution algérienne ; ou encore à la très traditionnelle *Sociologie de l'Algérie* (1958) de Pierre Bourdieu : une perspective infiniment moins riche que celle qui, jouant sur les niveaux d'inclusion de l'économie domestique et globale, de la politique indigène et coloniale, de la symbolique politique et de l'acculturation islamique, prend sa source dans Émile Masqueray et conduit à Ernest Gellner, en passant par Robert Montagne, par les deux Berque – le (grand-)père, Augustin (1884-1946), et son fils Jacques, mieux connu du monde universitaire –, ainsi que par le Bourdieu de l'*Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972). Par son empirisme exigeant et son rapport hypercritique à la théorie, Van Gennep a décidément manqué cette filiation : celle d'une approche plus large intégrant, dans une anthropologie générale, les dimensions critiques de l'histoire et de la sociologie.

Va-t-on pour autant évacuer Van Gennep sous prétexte qu'il se serait fourvoyé dans la perspective étroite d'une ethnographie pure ? Ce serait bien réducteur et, surtout, ce serait faire peu de cas d'autres pièces de son œuvre algérienne, celles précisément que l'on trouve dans *En Algérie* ou dans les textes qui lui sont liés.

Un deuxième livre ?

Il faut décidément chercher l'importance de ce texte dans cette « catalyse critique » qu'évoque Michel Izard, et qui tient précisément à la ligne ethnographique étroite que Van Gennep s'attache à tenir, coûte que coûte, dans ses travaux de technologie culturelle. Celle-ci est si austère, si verrouillée dans ses formulations, qu'une enquête de terrain, fût-elle brève comme c'est le cas ici, ne peut que déborder sur d'autres choses : le besoin d'évoquer, de différentes manières, une vie réelle, faite d'émotions et de sentiments, d'intuitions et de rêveries, et même de considérations fondamentales que l'on ne saurait faire tenir dans le moule étriqué d'un questionnaire un tantinet janséniste.

Serait-on alors ici, comme le suggère Christine Laurière (2015 : 32), dans la problématique du « deuxième livre » dessinée par Vincent Debaene (2010) ? Dans l'ouvrage que j'ai coordonné avec Alban Bensa sur les rapports entre ethnologie et littérature, nous avons exprimé des réserves vis-à-vis de cette thèse, où l'on peut voir une généralisation du « cas » Lévi-Strauss élevé, un peu hâtivement, au rang de paradigme des démarches anthropologiques contemporaines (Bensa & Pouillon 2012 : 13-14). Une telle thèse ne nous paraissait pas pouvoir être validée en dehors des situations d'écriture où l'expression scientifique est si contrainte que l'on doit chercher ailleurs une autre manière, ou un genre plus libre, pour dire tout ce que l'on a dû laisser de côté dans les publications « professionnelles ». Il est vrai qu'avec Van Gennep, et pour les raisons que l'on a dites, nous aurions une illustration manifeste de ce besoin de débordement d'un cadre scientifique. Il reste que cela risque de conduire, comme on va le voir, à des productions de nature significativement différentes – autre manière de remettre en cause la thèse du « deuxième livre » à format unique, sur le modèle standard de *Tristes Tropiques*.

Ainsi *En Algérie* s'ouvre d'emblée sur ce qui est un premier registre d'expression non conventionnelle et qui consiste à évoquer les paysages et les ambiances sur un mode qui appartient proprement, et très légitimement, à la littérature : avec « Tlemcen d'orage » (EA, p. 11-17), c'est un chapitre entier de l'ouvrage qui est consacré à rendre compte des variations chromatiques de la nature que l'on peut admirer dans ce pays. C'est alors comme si Van Gennep avait voulu multiplier là, et jusqu'à l'excès, les termes de couleurs : « Le soleil, écrit-il par exemple, ronge les rouges et les ocres, blanchit les verts [...]. Sa brutalité plus ardente absorbe la brutalité des reliefs et des teintes » (EA, p. 14).

Cette émotion devant les paysages trouve sa raison, il le dira plus loin, dans des expériences enfantines, celle d'escapades buissonnières dans la campagne niçoise, où il passa quelques années de lycéen.

Aussi l'Algérie m'a-t-elle fait l'effet du déjà vu, mieux que cela, du déjà aimé. Je ne m'y sentis pas transplanté, ni dépaysé, mais au contraire reporté par magie à vingt-cinq ans plus tôt, dans une nature sauvage, libre, fortement odorante et colorée.

C'est beaucoup, cela, quand on est en voyage, que de se sentir caressé par la nature. Les oliviers, les pins, les chênes-lièges, les chardons, les pans de terre brûlés, la brousse grisâtre, les troupeaux de moutons, les hommes

immobiles drapés de haillons, avec leur nervosité sous-jacente qu'un rien fait jaillir en étincelles : tout cela me rajeunissait comme la rencontre d'un ami d'enfance perdu de vue pendant des dizaines et des dizaines d'années (EA, p. 124).

On passe ainsi à un second registre, fondamental, celui du lien personnel du chercheur à l'objet de son enquête. Les professionnels savent bien que c'est là, dans le meilleur des cas, que se dessine le choix de tel ou tel objet, ainsi que l'entêtement que l'on va mettre à en poursuivre l'analyse, dans des conditions parfois peu confortables et en dépit des avanies que l'on subit dans les échanges avec les informateurs.

L'élucidation des conditions de ces échanges constitue un autre registre, évidemment intéressant, et pas seulement pour dire les circonstances souvent assez cocasses qui ont marqué l'enquête, ou pour préciser, au-delà d'une liste de remerciements, l'identité de ceux qui ont contribué à la guider ou à l'éclairer. Van Gennepe sacrifie volontiers à ce code de politesse épistémologique mais, en s'attardant sur les difficultés paradoxales auxquelles il a été confronté dans les relations avec ses informateurs et ses truchements, il va beaucoup plus loin. D'où des développements intéressants, non seulement par eux-mêmes mais pour le contenu de l'enquête.

Ces retours réflexifs tiennent sans doute à ce qu'il vient aux enquêtes en Islam alors qu'il a déjà une expérience de la recherche ethnologique en Europe et même au plus près de lui, en Savoie, et au fait que le terrain algérien, par les modes de rapports sociaux qu'il impose, suscite chez lui une vraie surprise anthropologique.

Je comptais faire comme lorsqu'on étudie des Masai ou des Australiens, des Esquimaux ou des Peaux-Rouges : aller dans les villages mêmes, y rester quelque temps et conduire ainsi des enquêtes complètes de proche en proche. Ah bien ! J'ai dû déchanter. Je n'avais oublié qu'une chose. C'est que l'Islam oppose aux enquêtes ainsi voulues une barrière continue. Songez donc : il est impossible de faire causer, d'aborder amicalement, d'employer comme domestique précisément la partie de la population qui fait les poteries, qui tisse les étoffes, qui conserve avec un soin jaloux les formules magiques, les pratiques superstitieuses, les vêtements traditionnels : les femmes. Quant aux enfants, on n'en peut obtenir aucun renseignement ; dès leur jeune âge, les garçons sont insupportables d'orgueil mâle et musulman ; les filles sont surveillées de près et tout à tour timides ou effrontées, mais sauvagement muettes sur tout ce qui touche à la vie féminine (EA, p. 126-127).

Avec Alban Bensa, nous avons souligné le fait que, si les professionnels de la profession s'attachent à garder le secret sur les conditions dans lesquelles s'est déroulée leur enquête, ce n'est pas parce que ces circonstances relèvent, comme ils disent, de l'anecdote, mais parce qu'elles sont, dans la plupart des cas, si cocasses et si peu conformes à la dignité des élaborations qui en sont tirées, que cela risquerait de mettre en cause la fiabilité même des résultats publiés dans un genre noble et passablement pontifiant. Or cette élucidation peut au contraire se révéler d'un véritable intérêt scientifique.

Ce qu'on apprend des ratés de l'enquête

C'est précisément cela que l'on trouve, de façon très suggestive, dans ces considérations parallèles de Van Gennep. On peut donc regretter qu'il ne les applique pas à tous ses objets d'enquêtes, l'étude du *raboûz* par exemple, ce fameux soufflet des forgerons-bijoutiers juifs ou kabyles, ne fait l'objet que d'un chapitre, inaugural sans doute, mais évoqué plutôt comme une métaphore, celle du « comment on enquête » (EA, p. 8-11). L'information précieuse que l'on en tire est comme cet or que les artisans récupèrent en tamisant la poussière accumulée au cours d'une année de travaux ! Van Gennep ne revient guère également sur les conditions de l'enquête consacrée au tissage au carton qui a pourtant donné lieu de sa part à tant de publications. C'est sans doute que, de fait, ce soufflet de forge, le tissage au carton et même à certains égards, les poteries féminines, appartiennent à un passé déjà révolu, remplacés qu'ils sont par le chalumeau à gaz, les textiles industriels et la vaisselle d'importation. Mais les textes qu'il consacre à ses recherches sur les poteries sont d'un intérêt décisif.

On se dit alors que Van Gennep aurait eu mieux à faire que de tenter de remonter à un hypothétique état originaire – « naissant », dit-il – de ces technologies déjà obsolètes dans l'Algérie coloniale, fût-ce dans ses coins les plus reculés. S'offraient à lui ainsi une observation directe des changements esthétiques, technologiques, économiques, ainsi qu'une image de la capacité des groupes en place à continuer à fabriquer, dans une interface entre le communautaire et le global, en intégrant mutations et acculturations techniques et fonctionnelles, esthétiques et symboliques, économiques aussi, des processus à l'œuvre depuis... le néolithique.

C'est précisément ce que Van Gennep illustre lorsqu'il relate avec quelque souci du détail les conditions de sa recherche sur les poteries. Il produit alors une documentation assez complète sur sa démarche, qui tend à la caractériser autant qu'à la reprendre dans une perspective critique. C'est sur cette question qu'il revient, après ses articles de facture purement ethnographique, avec une série de démarches « à la chasse aux pots », où il rapporte avec un humour assumé les anecdotes qui ont émaillé son enquête. Il s'agit pour l'essentiel des textes publiés dans le *Mercur*, avant d'être repris comme chapitre dans *En Algérie* (EA, p. 65-96), ainsi que dans un article plus tardif publié aux États-Unis (1918), où il s'attache à mieux intégrer les éléments de sa démarche.

Retenons-en un moment particulièrement savoureux avec son périple en Kabylie où, parti en expédition lointaine pour trouver, au cœur même d'une authenticité sauvage, les procédés de fabrication et les secrets de la symbolique d'une filière de poteries déjà remisées dans les musées d'Alger et d'Angleterre, il tombe sur une quasi-compatriote, une dame Van Vollenhoven [17] qui lui dit en avoir, tout simplement, repris la fabrication ! Écoutons comment il raconte cela :

Utilisant les décors traditionnels, sans rien y ajouter, ni en retrancher, Mme Van Vollenhoven s'est contentée, en épurant mieux la terre et en réglant la cuisson, de partager très régulièrement les champs à décorer et de mieux tracer les lignes parallèles et les dents de loup. Ces améliorations

ont été si appréciées des femmes de Merkalla, avec qui la propriétaire est en rapports constants, qu'elles ont pris l'habitude d'y descendre avec leurs poteries sèches, mais non encore peintes ni cuites, et de prier Mme van Vollenhoven de leur dessiner les traits fondamentaux qui délimiteront sur le plat ou la panse de la cruche des triangles, des rectangles ou des pentagones. (EA, p. 73)

Passionnant développement sur un processus d'acculturation technique et esthétique, avec ces traits « mieux tracées en lignes parallèles », que les potières admiraient au point de venir, pour les moins habiles d'entre elles (Van Gennep 1918 : 249), demander à l'étrangère de leur dessiner le fond des motifs des poteries qu'elles ont fabriquées et qu'elles termineront en y apposant leur marque : la thèse de la perpétuation des « peintures rectilinéaires » (Van Gennep 1911b : 265) prend là un sérieux coup.

Production artisanale et globalisation

L'autre dimension de ces dialogues touche justement aux changements de perspective apportés par la monétarisation. Van Gennep se place alors imprudemment en ce lieu ethnographique opaque où, voulant à toute force obtenir des poteries en vue de leur mise en musée, il cautionne la réorientation de la production vernaculaire vers la vente, imposée par la concurrence inégale d'une production industrielle et selon des critères de fabrication qui seraient moins la fonctionnalité (robustesse, étanchéité) que l'esthétique, et d'une demande esthétique obéissant moins à des critères patrimoniaux qu'à ceux du marché touristique.

Notons par ailleurs ces dialogues surréalistes avec une potière qui déclare fermement que sa vaisselle n'est pas à vendre, pour la raison simple qu'elle n'en a pas d'autre pour son train de ménage et qu'elle devrait en fabriquer une autre, ce qui ne se fait pas n'importe quand (EA, p. 79 ; 1918 : 248). Mais ces productions circulent : elles seraient même identifiables et en quelque sorte signées, puisque cette autre potière refuse de lui donner une œuvre défectueuse, car sa réputation pourrait en souffrir :

Ça, elle ne le cédera pas ; ça ne vaut rien ; c'est cassé ; tout le monde se moquerait d'elle ; elle serait déshonorée si on savait, non seulement qu'elle a vendu des pots à un homme, mais à un homme étranger, et encore des pots pas intacts, inutilisables ! (EA, p. 92.)

Les marchandages auxquels Van Gennep se livre nous indiquent par ailleurs plusieurs choses et d'abord que les femmes en connaissent les règles :

Une vieille femme m'apporte un petit plat. J'en obtiens des renseignements sur la technique et je lui offre cinq sous pour son plat ; elle répond : un franc ! (EA, p. 77.)

Vingt fois plus ! C'est que, pour être difficiles d'accès, ces espaces ruraux connaissent de longue date les marchés périodiques et le colportage. Et même, plus intéressant sur l'organisation des circuits économiques, dans cette société fondamentalement masculine, les potières ont une maîtrise totale de leur production donc, éventuellement, du bénéfice

qu'elles tireraient de la vente :

J'offris successivement deux, trois, quatre, cinq francs. La femme refusait toujours. Le mari ne disait plus rien. Les poteries sont l'œuvre des femmes, et celles-ci ont le droit d'en disposer à leur idée (EA, p. 79-80).

Ici sourd sans doute un débat engagé avec son ami accompagnateur Prosper Ricard, l'homme qui fut chargé par le gouverneur Charles Jonnart (1857-1927) de remettre sur pied un artisanat indigène en pleine déconfiture dans une société rurale écrasée par le choc colonial. Van Gennep va dire clairement qu'il récuse cette perspective « utilitaire » qui consiste à redynamiser la production en offrant des débouchés extérieurs (Van Gennep 1911b : 267), mais aussi, de façon symétrique, la perspective esthétique, celle du « bel objet » : autant d'ouvertures potentielles pour des productions qui ne sauraient désormais continuer d'exister sans une diffusion sur le marché. Car il a conscience qu'il s'agit, d'un côté comme de l'autre, de sortir du cadre domestique de l'autosubsistance, et que l'inscription dans ce cadre, pour limitée qu'il soit, change les logiques de la production – on sait cela de longue date (Marx 1957 : 161).

On a suffisamment souligné que ces notations diverses permettent d'élucider les conditions d'élaboration d'un savoir et d'aider à réfléchir avec Van Gennep, mais aussi contre lui, ou plutôt contre les cadres théoriques propres dans lesquels il s'est inscrit. L'évocation des relations d'enquête nous éclaire quand même sur certains de ses choix, et notamment sur son repli final sur le terrain européen. Car les raisons qu'il invoque à ce sujet – la chaire de Neuchâtel qu'il venait d'obtenir, et dont il allait d'ailleurs être bien vite chassé (Centlivres 1997), ou son engagement dans la Grande Guerre – ne sont guère convaincantes. Après 1918, l'Algérie et les autres pays du Maghreb constituaient des terrains proches et pacifiés, ouverts à des enquêtes technologiques riches et variées. Il pouvait y aller en excursion et, quasiment, comme d'ailleurs il l'avait fait, en vacances. La raison profonde de son renoncement à l'enquête *exotique*, au bénéfice du folklore français, réside plutôt, pour une bonne part, dans sa difficile confrontation au terrain algérien, et spécialement aux conditions particulièrement contraignantes de l'enquête en milieu musulman : la fermeture irrémédiable des espaces privés, y compris dans les quartiers des villes, les restrictions d'accès au monde des femmes, lui apparurent comme des obstacles d'autant plus rédhibitoires que son objet portait particulièrement sur la symbolique, les pratiques rituelles, les marginalités diverses, autant de domaines dans lesquels les femmes occupaient une place centrale.

Restent quand même, pour lui (et donc pour nous), des moments de bonheur : les longues stations dans les cafés arabes, les promenades en ville, et surtout l'arpentage du souk auquel il se livre avec son intime connaissance des pratiques artisanales qu'il s'émerveille de voir s'incarner de façon originale dans l'espace maghrébin. Il y a là, à l'évidence, de la jubilation à entrer en relation avec des artisans peu accoutumés à voir leur habileté technique observée de si près et leur excellence enfin reconnue. Écoutons cette évocation de la « couleur locale » que l'on trouve dans ce pays :

Quelle surprise et quelles joies ! Du tisserand et du brodeur sur cuir au fabricant de bracelets et de bagues en corne, combien de métiers en pleine activité, que nul n'avait étudiés ni décrits et dont on pouvait saisir la technique dans ses moindres détails sans dire mot, ni même attirer l'attention des ouvriers. Et ces marchands d'objets en vannerie ; et ce petit vieux qui, dans une sorte d'ancre obscur, a accumulé toutes sortes d'instruments de musique ; et chez ce réparateur de serrures indigènes compliquées, cette collection d'amulettes dont l'une vaut à elle seule trois cents francs, car elle a, paraît-il, sauvé de la mort vingt-sept personnes compté juste ! [...] De la couleur locale ? Mais j'ai été tout ce temps transporté dans la vie du Moyen Âge, avec ses tout petits métiers, dont le gain presque ridicule, quelques sous par jour, fait vivre cinq, dix, douze personnes ; j'ai vécu là avec l'artisan quelconque qui écoule tant bien que mal à une clientèle traditionnelle des produits mal soignés et non finis, et avec l'artisan artiste qui dans la fabrication d'un bouton recouvert de soie fine, ou dans le tissage aux cartons d'un ruban à dessins géométriques, dans la ciselure d'une agrafe triangulaire ou la sculpture d'un porte-coran, met tout ce qu'il possède de don artistique et d'originalité orgueilleuse (EA, p. 132, 135).

On comprend bien là pourquoi Haudricourt avait tant de considération pour Van Gennep.

Considérations intempestives

A-t-on rendu justice aux différents registres de ce livre ? Avant d'en venir à l'analyse plus détaillée d'un chapitre à part, le « discours sur les puces », il faut évoquer ces considérations désordonnées que l'on trouve dans *En Algérie*, et qui ne sont pas seulement destinées à compléter ou éclairer une documentation ethnographique publiée ailleurs. N'oublions pas que l'essentiel du livre consiste à parler de choses qu'il serait incongru d'évoquer dans une revue savante.

Il n'y a désormais plus de place dans les ouvrages en sciences sociales pour ces discours généralisants sur la psychologie collective des indigènes, comme ceux qui tiennent lieu d'anthropologie désabusée aux vieux coloniaux, usés qu'ils sont par une cohabitation avec un monde où ils n'ont pas réussi à s'installer véritablement. Nos contemporains d'ailleurs n'entendent plus guère les propos d'alors, exagérément encombrés par la notion faussement évidente de race, et par l'évocation d'une anthropologie biologique – ce qui était en ce temps-là l'anthropologie proprement dite.

Il faut reconnaître quand même que le chapitre sur la « mentalité indigène » (EA, p. 157-194) a bien mal vieilli, pétri qu'il est de considérations idéologiques sur l'opposition Arabes-Berbères, ou par le sexualisme emprunté aux dix-huit volumes des *Études de psychologie sexuelle* d'Havelock Ellis dont Van Gennep a conduit la traduction (1908-1931). Inscrire tout cela dans une histoire des sciences sociales nous éloignerait d'une saine répulsion que nous avons face à certains propos. Ainsi qu'il nous suffise de nous réfugier derrière la formule de Lévi-Strauss déjà citée plus haut, pour n'y voir qu'un « curieux mélange d'information érudite, de partialité, d'incompréhension même, alliées à une audace théorique et à une

liberté peu communes » (Lévi-Strauss 1965 : 5).

Mais, au vu des propos qui se tiennent aujourd'hui au café du Commerce de la science politique, sur la condition de la femme en Islam, par exemple, chez nos modernes féministes, ou sur une certaine hiérarchie des civilisations qui en rendraient certaines incompatibles avec la modernité, la démocratie, ou même les droits de l'Homme, certains développements que Van Gennep lançait il y a un peu plus d'un siècle pourraient nous paraître finalement assez suggestifs.

Ainsi ce chapitre sur « nos grands principes » (EA, p. 195-217) ne manque pas de pertinence lorsqu'il nous invite à considérer avec relativisme notre constitution « rousseauiste », résumée dans la trilogie « Liberté, Égalité, Fraternité », alors que la plus grande part de l'humanité, monde colonial compris, serait plutôt régie par une constitution « pharaonique », soumise à une autre trilogie de principes radicalement opposés à ceux-là, et qui pourrait s'énoncer comme suit : « Arbitraire, Hiérarchie, Particularisme ». Ce grand partage de l'humanité en vaut bien d'autres, car on n'a guère cessé de se livrer à ce jeu, y compris chez nos contemporains, avec des auteurs aussi estimables que Karl Polanyi ou Louis Dumont, en passant par Claude Lévi-Strauss.

Notons que son scepticisme ne conduit pas Van Gennep à s'aveugler sur un régime colonial dont il perçoit fort bien les limites et les criantes injustices telles qu'elles sont illustrées par ces

[...] petites histoires que l'on raconte sur les voies et moyens qu'on connaît en Algérie pour s'enrichir à bon compte : accaparement de terres indigènes, faillites simulées, boycottage des produits de telle propriété jusqu'à vente désespérée au dixième de la valeur, fausses balances à peser l'alfa, vente aux Kabyles insurgés de charbon pilé au lieu de poudre, etc., etc. (EA, p. 163).

Certaines choses vues sont même très finement observées. Cela concerne en particulier une évocation de la société coloniale qui, pour autant, ne débouche pas sur une expression sociologique qui ferait système : par petites notations, Van Gennep va dire ainsi le clivage qui existe entre les « Français de France » et les différentes composantes de cette colonie « européenne » (pourtant bien mélangée), qui considèrent qu'il faut mener tout cela à la chicotte. Surtout, il montre bien que les relations ne se réduisent pas à une confrontation entre les Arabes (voire les Arabo-Berbères) ou, terme euphémique, les « musulmans », les « colons » (le mot est employé ici dans son sens technique, celui d'agriculteurs européens) et les « pieds noirs » (l'expression attendra, pour s'imposer, la grande migration qui a suivi l'indépendance). Ce que Van Gennep évoque, c'est un pays bien plus cosmopolite, bigarré, où le *melting pot* n'a pas encore fait son œuvre : « Berbères, Arabes, Gypsies errants, Levantins, Espagnols, Provençaux, Maltais... ». Les Espagnols, en particulier, lui apparaissent comme quelque ethnie migrante, une parmi d'autres, sur le même plan que ces tribus que l'on voit débouler en groupe sur le marché de Tlemcen (EA, p. 19-25).

Et la colonisation ? Elle est bien présente mais elle apparaît sous un registre pour ainsi dire apaisé, à une époque où le monde entier, sauf quelques recoins particulièrement déshérités de la planète, semble voué à vivre sous ce régime impérial. Alors, colonialiste, Van Gennepe ? Il est d'emblée renvoyé, par les « Euroalgériens » eux-mêmes, à sa condition d'étranger, celle de ces « Français de France [18] » qui ne comprennent rien aux Arabes. Et pourtant, s'il ne méprise pas les vrais intellectuels en place, fussent-ils officiers sahariens, il va vouloir frayer avec les indigènes, sinon dans leurs maisons, du moins dans leurs boutiques et leurs cafés – ce café *maure* de Tlemcen, en particulier, sur une petite place

[...] ombragée d'arbres énormes contre lesquels s'appuient de larges bancs très hauts où se juchent, après avoir retiré leurs botas de cuir, des oisifs de la ville, des crieurs publics, et surtout des paysans indigènes venus des quatre coins de l'Afrique du Nord.

En m'y installant, note-t-il, je m'abaissai du premier jour dans l'estime des personnes bien de Tlemcen, tant Indigènes qu'Européens, qui, fonctionnaires ou colons, pour rien au monde ne se laisseraient voir par là, même pour accompagner quelque étranger curieux de mœurs locales : « Des Indigènes, Monsieur, ça ne se fréquente que pour le travail qu'on en tire et pour l'argent qu'ils vous rapportent » (EA, p. 20).

En somme, malgré son anarchisme sous-jacent, Van Gennepe, qui ne se lance pas dans une dénonciation de la colonisation, se complaît à dresser une chronique de la colonie au quotidien.

Il semble pourtant manifester une animosité particulière à l'égard des Espagnols, petits-blancs de cette Algérie orientale. Ainsi ce quasi-mendiant, d'abord accueilli et gentiment toléré dans tel quartier musulman, qui, par l'énergie de son travail, par la ruse et par les préséances que lui apporte un droit foncier colonial, finit par s'approprier le terroir et même l'eau du village : une « histoire banale » en effet (EA, p. 115-120) ; ou bien cet autre qui vient faire patauger ses ânes dans une source sacrée, sous le regard impassible de ce pieux professeur (*'alem*) à la médersa de Tlemcen qui se contente de dire *sotto voce* :

Izbagnioûl ! Un Espagnol !... mettant dans ce seul mot, poursuit Van Gennepe, tout le mépris séculaire du civilisé pour le barbare (EA, p. 41).

Le morceau de bravoure est en la matière le tableau contrasté que Van Gennepe dresse des trois quartiers de Constantine : juif, arabe, européen (EA, p. 97-104). On ne peut pourtant qu'être indisposé par l'évocation du quartier juif, tant la description est chargée de termes systématiquement dépréciatifs [19] : cette population indigène un peu à part n'a en somme que le tort de trop s'exhiber dans la rue. Mais le tableau cruel qu'il dresse dans ces pages de la dégradation féminine pourrait tout aussi bien s'appliquer aux musulmans, qui cachent leurs femmes, ou même d'ailleurs, malgré l'embourgeoisement, aux femmes « européennes ». À y regarder de plus près, au-delà de cette caricature, Van Gennepe s'emploie à caractériser des modes de sociabilité très différents bien qu'ils se partagent la même ville. La note sur « l'orgueilleux silence du quartier musulman » rend compte de la grande clôture de ce monde, malgré toutes ces gourmandises exposées dans ce marché où l'ethnologue est regardé malgré

tout « sans étonnement ni curiosité ». Mais dans cette « quiétude masculine » (EA, p. 100, 101), il manque quelque chose : des femmes, précisément... Va-t-il rejoindre « sa » civilisation, rue de France et tous les signes familiers qu'on y retrouve : « Un kiosque, la musique des zouaves, une foule endimanchée, des terrasses de cafés » ? Il a tôt fait de constater que tout est ici organisé en subtile hiérarchie, car ces cafés qui semblent ouverts à tous sont en réalité réservés aux castes dirigeantes, militaires ou fonctionnaires. Contre l'apparente cohabitation des classes et des groupes qui caractérise les quartiers « orientaux », on est dans un monde d'*apartheid* et c'est dans un café de « manants » que l'étranger va enfin trouver à siroter une boisson glacée. Finalement, il n'apportera pas de réponse à la question cruciale : « Laquelle, de ces trois civilisations, vaut mieux ? » (EA, p. 103, 104).

Une parodie épistémologique ?

Mais il y a plus. Van Gennep se livre en plusieurs endroits à une véritable critique de la raison anthropologique et c'est bien ainsi qu'il convient de lire son « Discours sur les puces » (EA, p. 139-156). La perspective est clairement affirmée avec ce titre paradoxal, où le terme pré-saussurien – mais déjà platonicien – de « discours » est accolé à ces objets à la fois minuscules et primesautiers, susceptibles de le déconstruire. Il s'agit, ni plus ni moins, d'apporter une réponse d'expert à une grande question qui, déjà, trouble et inquiète l'opinion, celle du « fanatisme » des musulmans, avec la diffusion dans le grand Sahara de l'influence d'une confrérie qui va faire parler d'elle : la Sanoussia. « Ceci n'est ni une boutade, ni une plaisanterie, ni un paradoxe », déclare solennellement Van Gennep, mais le résultat d'un « raisonnement fondé sur des faits contrôlables [et] avec l'aide des intéressées, les puces en personne : *ce qui rend l'Indigène si nerveux, ce n'est pas l'islam, c'est la Puce* » (EA, p. 139 – italiques de l'auteur).

Il y a là évidemment de la parodie du raisonnement scientifique car Van Gennep entend parvenir à ce résultat au terme d'un exposé conduit selon les protocoles stricts de la méthode expérimentale. Pour trouver un fondement scientifique au fanatisme des musulmans, il s'en va, en n'excluant aucune hypothèse, examiner en premier lieu l'alcoolisme, auquel on impute – en cette période de campagne intense contre l'absinthe – toutes les violences sociales. L'examen méthodique peut ensuite s'étendre à d'autres facteurs, plus classiquement évoqués : la race ? le climat ? la sexualité débridée souvent imputée aux musulmans ? l'islam lui-même ? Aucun de ces facteurs ne se révèle probant. C'est donc en désespoir de cause qu'il se repliera sur un élément récurrent dans toute l'aire de l'Islam : les puces (EA, p. 155).

L'effet comique du texte tient précisément au sérieux d'une argumentation passant en revue ces hypothèses successives, et achoppant chaque fois sur une exception significative qui ruine l'explication invoquée. L'alcool, évidemment, en raison de la limitation réelle (à l'époque) de sa diffusion en dehors de quelques ports. La race ? Van Gennep se dédouane ici de toute accusation de racisme, puisque, outre les origines variées des « indigènes », alternativement arabes ou berbères car, lance-t-il, « pour l'ethnologie, ou science du classement des races, les termes d'Europe et d'Afrique n'ont aucun sens réel » (EA, p. 149). Le

climat qui, depuis Montesquieu, a acquis dans l'explication sociologique quelques lettres de noblesse ? Le célèbre sirocco est en effet susceptible « d'agir sur la statistique criminelle » mais ce n'est pas un phénomène constant, et chacun sait que, dans la région, il peut faire parfois très froid. Invoquera-t-on alors, selon une tradition de polémique religieuse *in sexualibus* remontant à Jean Damascène (ca 650-750) à propos de l'intempérance sexuelle du Prophète et donc des musulmans, la sexualité excessive des indigènes ? Cela serait une conséquence, plutôt qu'une cause de cette chaleur du tempérament (EA, p. 152-153). L'islam enfin, que l'on « charge de tous les crimes » (EA, p. 153) ? Van Gennep se montre quand même ici assez partiel – il pourrait citer le Coran et quelques textes arabes plus récents – mais il est néanmoins assez bon observateur des pratiques des notables musulmans à l'époque du réformisme : « Il y a peu de religions qui [...] imposent à l'adorateur autant de contrainte de soi, de calme extérieur, de dignité d'allures » (EA, p. 154).

Toutes ces hypothèses ayant été écartées, on doit, faute de mieux, se rabattre sur un ultime facteur, irréfragable celui-là : les puces qui prolifèrent et attaquent les indigènes « en bataillons bien organisés » (EA, p. 144), provoquant des démangeaisons permanentes et les privant d'un sommeil réparateur.

Les gens qui ne dorment jamais bien, les gens qui n'ont dans toute leur vie que des acomptes de sommeil, ces gens-là sont dans un état de demi-veille et ont un système nerveux exacerbé (EA, p. 146).

Le texte s'interrompt sur une réserve qui maintient l'argument tout en renonçant à rechercher un unique facteur explicatif, ce qui affaiblit significativement la démarche :

Ce qui s'oppose à l'adoption de notre civilisation par les Indigènes de l'Afrique du Nord, *ce n'est pas seulement l'islam, c'est aussi la puce.* (EA, p. 156 – italiques de l'auteur).

Comment considérer cette hypothèse, avec la distance et le recul du temps ? D'abord en concluant à la nécessité de continuer la recherche puisqu'en dépit de la découverte du DDT, les musulmans se montrent toujours assez chatouilleux... Mais ce serait passer à côté de la dimension polémique du texte qui s'attaque précisément à cette manie de chercher une explication simple et unique pour toute question de science sociale. On aurait moins là une de ces « notations que l'on qualifierait sans doute aujourd'hui de 'colonialistes' » (Guichard 2015 : 144, et note 153) qu'une récusation de ces généralisations que l'on retrouve d'ailleurs, d'où son actualité, chez nos modernes « spécialistes » de l'islam. S'il y a une cible dans ce chapitre sur les puces, ce serait plutôt le raisonnement ethnographique, ridiculisé pour sa manière d'appliquer une déduction expérimentale à une échelle qui suppose évidemment une simplification extrême des données.

Esprit doté d'un savoir immense sur la diversité des productions humaines, Van Gennep admet difficilement les simplifications – et c'est là, sans doute, un élément fondamental de sa discordance avec les durkheimiens.

Une lecture des *Demi-Savants*

Avec cette critique des pratiques scientifiques conduite sur le mode de la dérision, *En Algérie* se place clairement dans le prolongement des *Demi-Savants*, ouvrage sorti tout juste après son premier séjour [20]. Les deux ouvrages sont évidemment entrelacés et Emmanuelle Sibaud a raison de noter que Van Gennep utilisait volontiers, à la place des dénominations de « sauvages » ou de « primitifs », le terme de « demi-civilisés » : les « demi-savants » sont leurs correspondants dans le domaine des sciences sociales.

L'ouvrage est souvent cité, mais on est loin d'en avoir épuisé toutes les lectures possibles. Avec son immense connaissance des réseaux scientifiques de ce temps, Jean-François Bert s'est bien essayé à le décrypter comme un texte « à clefs », non sans laisser quelques points d'interrogation en se demandant quelles personnalités scientifiques sont visées dans cette série de tableaux [21]. Le résultat déçoit : il ne révèle qu'une brochette d'auteurs de seconde catégorie, Van Gennep semblant épargner les grands de ce temps. La caricature, en somme, l'enfermerait dans un champ scientifique de niveau assez médiocre.

Bien que l'on n'ait guère analysé le mode de rédaction du texte, on peut néanmoins observer que cette galerie de portraits est écrite de manière bien moins systématique que l'inventaire auquel elle renvoie implicitement : le *Bouvard et Pécuchet* de Flaubert [22]. Ces « demi-savants » offrent une galerie de spécialistes loufoques, aux compétences limitées (en particulier dans leur domaine) mais habités par une vraie détermination à faire progresser la science. Certains chapitres touchent indiscutablement à la recherche ethnologique en général avec ses avatars documentaires, l'enquête de terrain et quelques grandes orientations théorico-pratiques : l'anthropologie physique, la linguistique, la philologie, l'eugénisme, la critique littéraire. Mais, à l'évidence, tout n'a pas été écrit d'un même mouvement et plusieurs pièces semblent y avoir été raccrochées, ce qui laisse un peu perplexe sur l'objectif et, au fond, la nature de l'ouvrage.

Si l'on revient sur le « Discours sur les puces », on observe qu'il s'ouvre sur un long développement qui n'évoque en rien l'Islam, mais les effets dévastateurs d'une invasion de puces dans le XIV^e arrondissement de Paris [23] consécutive, sans doute, à quelques travaux de démolition qui font migrer ces insectes en régiments entiers vers les autres habitations du quartier. On a noté plusieurs fois chez Van Gennep, notamment à propos de son enfance niçoise dans son séjour algérien, un retour sur ses propres expériences : ces textes des *Demi-savants* pourraient bien avoir eux-mêmes une dimension réflexive.

« Le petit pot à lait » par exemple (DS, p. 13-29), qui inaugure la série, a indiscutablement un caractère autobiographique. Y sont évoquées les réunions du conseil pédagogique d'un « Lycée impérial russe » débattant avec le plus grand sérieux d'une réforme pratique dérisoire : choisir le récipient que les élèves de l'internat pourraient utiliser pour couper de lait leur breuvage de petit déjeuner. Van Gennep, qui a enseigné quatre années au lycée de Czestochowa [24], en Pologne sous domination russe, croque ici les lourdeurs d'une bureaucratie sophistiquée dès avant l'avènement de l'ère soviétique. Mais il mobilise aussi

des préoccupations qui se retrouvent dans la « chasse aux pots » qu'il conduit en Algérie, et dans ses analyses portant sur les qualités fonctionnelles ou esthétiques de la poterie d'usage domestique. Van Gennep signale donc d'emblée qu'il n'est pas totalement extérieur à cette parodie scientifique, et que les figures qui la composent comportent aussi quelque chose de lui-même. Cette façon de s'y inclure par des allusions à sa vie réelle pourrait bien constituer une autre clé de lecture de l'ouvrage. Regardons de plus près si l'on peut appliquer l'hypothèse aux différentes pièces du recueil.

Dans « la langue 22 » (DS, p. 31-48), ce curieux locuteur qui passionne toute une académie de linguistes va leur révéler, après les avoir baladés autour du monde, qu'il parle... l'argot des galériens hollandais. Or, sans être né dans le port d'Amsterdam, Van Gennep portait un nom hollandais, celui de sa mère, et le hollandais était donc en quelque sorte sa langue maternelle. Dans « le pathologiste consciencieux » (DS, p. 49-64), ce locataire d'une villa-jardin qui subit les dégâts des expérimentations sur les nuisibles auxquelles s'est livré son prédécesseur (un Espagnol...), est, comme Van Gennep, « employé au ministère de l'Agriculture » (DS, p. 52).

Sans doute d'autres textes raillent-ils la pratique scientifique de façon, semble-t-il, plus dégagée : tel ce Charles-Auguste Petitpoids (DS, p. 65-81), moderne Dr Frankenstein [25], qui échoue dans ses essais de parthénogénèse [26] ; ou ces six chroniqueurs littéraires sans nom, tout juste numérotés (ils sont interchangeables – DS, p. 153-184) qui s'attachent à *ne pas lire* l'œuvre d'Aristoloche Syphon, dont ils sont censés rendre compte et qui est, de ce fait, répertorié comme « auteur maudit » (DS, p. 184).

Dans d'autres chapitres, Van Gennep se place plus indiscutablement au centre de son évocation critique. Ce « jeune homme » à l'esprit troublé [27] par exemple, qui va consacrer sa vie à une recherche sur le mauvais œil (DS, p. 99-111) vise à l'évidence, pour les contemporains, un certain Jules Tuchmann (1830-1901) [28], qui a publié en feuilleton dans *Mélusine* [29] une documentation considérable et néanmoins parfaitement inutile sur ce thème. On peut aussi y voir un portrait de Van Gennep lui-même qui, outre la sympathie qu'il manifeste pour cet éternel thésard, sacrifiant aux conditions d'une érudition minimale, c'est-à-dire infinie, est comme lui un folkloriste : curiosité universelle, savoirs multiples, polyglossie [30], sont bien de ces travers qui n'habitent pas que cet étudiant attardé qui mourra à la tâche après avoir passé un demi-siècle vissé au siège numéro 111 de la salle-cathédrale de la Bibliothèque nationale, rue de Richelieu.

On se rapproche encore de notre auteur avec cette évocation au futur antérieur des méthodes de l'épigraphe du XXe siècle, à partir de celles qui pourraient exister au Xe millénaire (DS, p. 113-133) lorsque, l'Europe ayant été brutalement submergée après une catastrophe tellurique, il ne subsisterait du continent qu'un archipel : des reliefs dépassant 880 m, c'est-à-dire, pour la France, les Alpes (et donc la Savoie...), les hauteurs du Massif central et des Pyrénées. Vers cette nouvelle Atlantide, c'est désormais d'Afrique qu'est dépêchée une mission scientifique venue rechercher des traces des civilisations anciennes sur ces sommets qui avaient été désertés bien avant la catastrophe. Dirigée par un éminent universitaire, Abdallah Sénoufo [31], professeur d'épigraphe à l'université « des États-Unis du Tchad », la mission

aborde à ce qui n'est plus, en l'an 9040, que « l'île blanche ». Elle s'empresse de baptiser, suivant la tradition des grands navigateurs, leur lieu de débarquement « la dent-du-Tchad [32] ».

Le résultat de leurs fouilles est bien mince : deux petites plaques de cuivre avec des inscriptions effacées ou incompréhensibles, sur quoi va néanmoins être rédigé un rapport de « septante-et-deux volumes in-folio, petit texte avec figures, plans, cartes et notes explicatives » (DS, p. 123), les tomes 37 à 58 étant spécialement consacrés à l'étude de ces plaques de cuivre, et spécialement de la seconde [33] qui comportait une simple inscription : « MACL ».

Ce qui constitue dès lors une des rares traces écrites conservée du vieux continent ne saurait être, pour le paléo-linguiste, que le nom d'une divinité importante, au même titre que quelques autres dont les noms étaient miraculeusement parvenus jusque-là : Mercurius, Carolus Magn[us], Napoléon ou... Livarot – selon un ex-voto retrouvé sur « l'île d'Auvergne » (DS, p. 127-128). Autant dire que le professeur Sénoufo ne se demande pas si cette série de lettres constitue un mot, un nom, un sigle ou un acronyme et aucune évidence philologique ne pourra donc lui faire accepter l'idée que MACL est tout simplement un sigle désespérément prosaïque : « maison assurée contre l'incendie » ! « Impossibilité épigraphique » répond-il (DS, p. 123). C'est la réalité tragique de la paléographie, pour laquelle quelques graffitis finissent, du fait de leur rareté, par revêtir une dignité maximale.

La question de l'anthropologie physique traverse encore plusieurs figures des *Demi-savants*. C'est l'anthropométrie du Dr Pantaléone (DS, p. 135-151) qui cherche à mettre en pratique les injonctions eugénistes de Francis Galton (1822-1911) pour neutraliser à la source les déviants et les criminels avant qu'ils ne commettent l'irréparable. Il s'ensuit une impérieuse nécessité de mesurer et classier des populations entières, ce qui va être réalisé à grande échelle et à grand prix, tout au moins jusqu'à ce que l'on ait l'idée de soumettre à l'examen le souverain lui-même : les tumultueuses unions morganatiques comme les unions princières guidées par l'idéal d'endogamie aristocratique ne pouvaient conduire qu'à le ranger dans la catégorie des « sadiques morbides et nécrophages... » (DS, p. 151)

Les « enquêtes ethnographiques » de Désiré Pépin (DS, p. 83-98) sont au centre de notre exploration de l'épistémologie humoristique de Van Gennep. Sous l'égide des romans d'aventure de Louis Boussenard [34], notre explorateur pense faire avancer la science en perfectionnant l'inventaire des races d'Europe de Joseph Deniker (1852-1918) avec une liste qui passe « de 18 à 175 ». Puis, il part à ses frais en Afrique avec 42 caisses de matériel, entendant appliquer à ses informateurs un questionnaire mis au point par Frazer, et dont on lui a dit le plus grand bien (DS, p. 90). Ignorant les dialectes bantous de la région d'Afrique centrale où il s'installe, il communique par gestes (DS, p. 91) mais n'obtient décidément pas des indigènes qu'ils se soumettent à ses instruments de mesure anthropométriques, qu'ils prennent pour des armes dangereuses. Quant au questionnaire, il ne parvient pas à leur en faire comprendre le sens, le terme de « tribu » renvoyant au monde germanique, celui de « clan » à l'Écosse, celui de « caste » à l'Inde (DS, p. 94-95), et le terme de « totem » provoquant

chez eux un fol éclat de rire (DS, p. 97) [35]. Alternant les cadeaux et la chicotte, il finit par obtenir qu'ils acceptent de répondre à un questionnaire, improvisé cette fois. Ce qu'ils font d'autant plus volontiers que cela consiste à répondre n'importe quoi aux questions dont on ne sait si elles ont été comprises [36], ou plutôt à invalider systématiquement leur précédente réponse.

- Avez-vous plusieurs femmes légitimes? – Oui.
- La polygamie existe-t-elle dans vos tribus? – Non.
- Les rapports sexuels sont-ils libres avant le mariage? – Oui.
- Les femmes conservent-elles toutes leur virginité? – Oui [37].
- Avez-vous un chef de gouvernement? – Non.
- Êtes-vous régis par des rois? – Oui.
- Avez-vous des armes? – Non.
- Vous servez-vous de lances et de flèches dans les combats? – Oui. (DS, p. 96-97.)

On ne peut s'empêcher de penser au fameux échange avec les Nuer qu'Evans-Pritchard relate en ouverture de sa célèbre monographie [38], et qui résume assez bien la réalité proprement surréaliste du questionnement exotique que Van Gennep n'a pas encore eu l'heur d'expérimenter.

Le texte qui clôt le volume (DS, p. 185-203) nous laisse dans une certaine perplexité : car qui se cache derrière l'« homme à idées » qui est ici moqué? Le professeur Abraxas, incarne le type de l'essayiste arrogant, (auto)-promu au Panthéon des génies, qui se déplace entouré d'une nuée de secrétaires, ses « nègres », qu'il traite et paye mal, alors qu'il obtient des cachets juteux pour ses conférences et des consécration publiques flatteuses récompensant les idées faussement mystérieuses qu'il défend – excepté sa dernière « grande idée » : sa propre mort. Nous pourrions, naturellement, mettre le nom de quelques-uns de nos contemporains sous cette figure du savant-imposteur aussi arrogant qu'imbécile. Mais Van Gennep ne nous donne guère d'indices pour trouver à qui il pensait. Peut-être est-ce précisément parce qu'il visait trop près de lui : ses amis durkheimiens de l'*establishment* ethnologique, qui avaient au cours des années accumulé les différents postes dans les universités, les institutions de recherche, les musées et autre Collège de France, qui furent refusés à Van Gennep. Au-delà d'un ressentiment somme toute légitime, on comprend peut-être mieux ce qu'il leur reprochait au fond : avoir de grandes idées qui n'expliquent rien, celles de la sociologie générale, alors que l'ethnographie qu'il entend illustrer lui, dans son souci de récolter le patrimoine des pratiques et des coutumes de l'humanité, appelait une démarche plus austère et sans doute plus modeste, mais quand même plus sérieuse.

Le voyage en Algérie comme point de rupture critique

Jean-François Gossiaux (1995) a souligné, après d'autres, le passage que l'on observe dans la carrière d'Arnold Van Gennep entre l'ethnologie des lointains et le repli sur le folklore français, l'autre grand basculement, analysé par Christine Laurière (2018), concernant évidemment ses rapports avec les durkheimiens, qui furent un moment ses amis. Cette

rupture tant professionnelle que personnelle conduit à la marginalisation dont notre auteur souffre à l'évidence. Elle est aussi intellectuelle et, à cet égard, marquée par quelques comptes rendus qui sont autant de règlements de comptes : ceux de 1907, 1913, celui surtout que Van Gennep signe en 1912 à propos des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (Van Gennep 1912i). Les textes qui vont composer *En Algérie*, en continuité avec ceux des *Demi-Savants*, tournent évidemment autour de ce débat critique.

Avons-nous là un texte de ressentiment, après l'échec de sa candidature au Collège de France pour lequel il avait constitué un dossier (Van Gennep 1911d) ? Nous n'avons pas trouvé de témoignage personnel sur ce point et, après la destruction de ses papiers personnels, il est bien possible que l'on n'en trouve plus. Mais ce serait bien, comme nous le suggère Christine Laurière, une préfiguration de ce qui est advenu avec Lévi-Strauss écrivant ses *Tristes Tropiques* après l'échec de ses candidatures au même Collège de France [39]. Cela nous ramènerait donc à la thèse du deuxième livre, mais conçu alors comme un texte de vindicte, de contre-attaque plutôt, sur un autre terrain que la confrontation scientifique.

Sans être une révélation, ce détour par l'Algérie conduit Arnold Van Gennep à douter de pouvoir faire sur ce terrain une ethnographie sérieuse. Y sont confirmées en quelque sorte les intuitions formulées dès 1911 comme fiction parodique, où notre auteur se mettait en scène aussi bien qu'en question dans un défilé grotesque n'épargnant personne : avec leurs moyens dérisoires, ces *Demi-savants* sont conduits à traiter avec quelque désinvolture des gens qui ne sont décidément que des demi-civilisés. Cette intuition va être approfondie grâce à l'expérience des conditions réelles de l'enquête exotique, avec ses cavaliers d'escorte, ses informateurs fuyants, les limitations tragiques de la communication, tant sur le plan linguistique, qu'à cause des barrières culturelles que lui oppose la société même. En Algérie, Arnold Van Gennep s'est décidément senti dans la peau de quelque Désiré Pépin.

C'est, pensons-nous, pour avoir pris concrètement la mesure de l'impossibilité d'une ethnographie absolue que Van Gennep aurait opéré ce repli sur l'Hexagone, repli qui l'a pourtant installé, en dépit de la marginalité où il a toujours voulu se placer, malgré sa brouille avec ce qui sera, dans la tradition ethnologique, le courant dominant de l'ethnologie en France. Loin de n'être qu'une parenthèse dans la démarche et le parcours de Van Gennep, le voyage en Algérie est au cœur de sa rupture avec l'establishment ethnographique en même temps que son renoncement avec ce qui reste malgré tout la « vraie » ethnographie.

Références bibliographiques

Balandier Georges, 1951. « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, XI, p. 44-79 ; repris in *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, PUF, 1955, ch. 1.

Bel Alfred, 1908. « La population musulmane de Tlemcen », *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, 1, p. 200-225 & 417-447.

Belmont Nicole, 1974. *Arnold Van Gennep, le créateur de l'ethnographie française*, Paris, Payot,

coll. « Petite bibliothèque Payot ».

Bensa Alban & François Pouillon (dir.), 2012. *Terrains d'écrivains. Littérature et ethnographie*, Toulouse, Anacharsis.

Berque Jacques, 2001. « Pour une nouvelle méthode politique de la France au Maroc » (note du 3 janvier 1947), in *Opera minora*, vol. 3 (*Sciences sociales et décolonisation*), Saint-Denis, Bouchène, p. 45-80.

Bert Jean-François, 2015. « Contribution de Arnold Van Gennep à une histoire “amusante” des pratiques savantes : *Les demi-savants* », *Archives et pratiques savantes (Billets/Théories et pratiques)*, en ligne : <https://aprasa.hypotheses.org/24>

Bourdieu Pierre, 1958. *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? ».

Bourdieu Pierre, 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz.

Bourdieu Pierre, 1984. « L'opinion publique n'existe pas », *Questions de sociologie*, Paris, Minit.

Bourdieu Pierre, 2004. *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Éd. Raisons d'agir.

Centlivres Pierre, 1994. « Les tribulations d'un ethnographe en Suisse. Arnold Van Gennep à Neuchâtel (1912-1915) » (avec Ph. Vaucher), *Gradhiva*, 15, p. 89-102.

Centlivres Pierre, 1997. « Une vie et une œuvre en marge du “système” : la parenthèse suisse d'Arnold Van Gennep », in Bernard Traidmond (dir.), *L'anti-autoritarisme en ethnologie*, Presses universitaires de Bordeaux, p. 71-79 (actes du Colloque de Bordeaux, 13 avril 1995).

Debaene Vincent, 2010. *L'Adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*, Paris, Gallimard.

Delafosse Maurice, 1908-1909. « Le peuple Siéna ou Sénoufo », *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, I, p. 18-32, 79-92, 151-159, 242-275, 448-457, 483-486. II, p. 1-21 - rééd. en vol. Geuthner, 1909.

Delafosse Maurice, 1909. *Les états d'âme d'un colonial*, Paris, Comité de l'Afrique française (rééd. comme Broussard ou les états d'âme d'un colonial suivis de ses propos et opinions, Paris, L'Harmattan, 2012).

Durkheim Émile, 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Alcan.

Evans-Pritchard Edward Evan, 1940. *The Nuer*, Oxford, Clarendon Press ; tr. franç. *Les Nuer*, Paris, Gallimard, 1969.

Fabre Daniel, 1991. « Le Manuel de folklore français d'Arnold Van Gennep », in Pierre Nora (dir.),

- Les lieux de mémoire*, III (2), Paris, Gallimard ; rééd. coll. «Quarto», III, 1997, p. 3583-3614.
- Fabre Daniel & Christine Laurière (dir.), 2018. *Arnold Van Gennep, du folklore à l'ethnographie*, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Gossiaux Jean-François, 1995. Préface à Van Gennep, *Traité comparatif des nationalités* [Payot, 1922], CTHS (en ligne).
- Guichard Pierre (dir.), 2015. *Par la main des femmes. La poterie modelée du Maghreb*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée & musée des Confluences.
- Izard Michel, 1981. Introduction à James George Frazer, *Le Rameau d'or*, Paris, Laffont, coll. «Bouquins».
- Joly Alexandre, 1908-1909. « Notes géographiques sur le Sud-Tunisien », *Bulletin de la Société de Géographie d'Alger*, XIII (1908), p. 281-301 ; XIV (1909), p. 223-250 & 471-508.
- Laurière Christine (dir.), 2015. *1913 La recomposition de la science de l'Homme*, Paris, Les Carnets de Bérose, en ligne : <http://www.berose.fr>
- Laurière Christine, 2018. « Van Gennep et Marcel Mauss, frères ennemis en ethnographie », in Daniel Fabre & Christine Laurière (dir.), p. 225-259.
- Lehuraux Léon (Capitaine), 1938. *Les Français au Sahara*, Alger, Territoires du sud.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, 1881. *La Monadologie* (éd. Émile Boutroux), Paris, Delagrave,
- Lévi-Strauss Claude, 1965. *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF.
- Lévi-Strauss Claude, 1988. *De près et de loin (entretien avec Didier Éribon)*, Paris, Odile Jacob.
- Marx Karl, 1957. *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions sociales.
- Mauss Marcel, 1907. Compte rendu de « Mythes et légendes d'Australie » d'A. Van Gennep, *L'Année sociologique*, 10, p. 226-229.
- Mauss Marcel, 1913. Compte rendu des « Études d'ethnographie algériennes » d'A. Van Gennep, *L'Année sociologique*, 12, p. 858.
- Meillassoux Claude, 1960. « Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'auto-subsistance », *Cahiers d'études africaines*, 4, p. 38-67. Rééd. in 1977a : 21-68.
- Meillassoux Claude, 1977 *Terrains et Théories*, Paris, Anthropos,
- Messaoudi Alain, 2015. *Les arabisants dans la France coloniale, 1780-1930 : Savants, conseillers, médiateurs*, Lyon, ENS Éditions.
- Needham Rodney, 1967. « Introduction », in Arnold Van Gennep, *The Semi-Scholars*, London,

Routledge & Kegan Paul.

Pommereau Alain de, 2011. « L'invention du tapis marocain (1850-1930) », in Pouillon et Vatin (dir.), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, Paris, Karthala, p. 517-532.

Pouillon François (dir.), 2012. *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala (1re éd. 2008).

Rosa Frederico Delgado, 2018. « *Lucina sine concubitu*. Ethnographie et théorie de l'immaculée conception chez Van Gennep », in Daniel Fabre & Christine Laurière (dir.), *Arnold Van Gennep, du folklore à l'ethnographie*, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, p. 45-70.

Sartre Jean-Paul, 1963. *Les mots*, Paris, Gallimard.

Schwob Marcel, 1896. *Vies imaginaires*, Paris, Charpentier ; rééd. Flammarion, coll. « GF », 2004.

Servier Jean, 1962. *Les Portes de l'année. L'Algérie dans la tradition méditerranéenne*, Paris, Robert Laffont.

Sibeud Emmanuelle, 2002. *Une science impériale pour l'Afrique ? La construction des savoirs africanistes en France, 1878-1931*, Paris, Éditions de l'EHESS.

Sibeud Emmanuelle, 2004, « L'ethnographie au risque de la colonisation. Les excursions algériennes d'Arnold Van Gennep (1911-1912) », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 10, p. 79-104.

Tuchmann Jules, 1886-1901 & 1912. « La fascination », *Mélusine. Recueil de mythologie, littérature populaire, traditions et usages*, t. II à XI.

Valensi Lucette, 1984. « Le Maghreb vu du Centre : sa place dans l'école sociologique française », in Jean-Claude Vatin (dir.), *Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, Paris, Éd. du CNRS, p. 227-244.

Van Gennep Arnold, 1904. *Tabou et totémisme à Madagascar. Étude descriptive et théorique*, Paris, E. Leroux, coll. « Bibliothèque de l'EPHE, Sciences religieuses », vol. XVII.

Van Gennep Arnold, 1906, *Mythes et légendes d'Australie*, Paris, E. Guilmoto.

Van Gennep Arnold, 1908. « De quelques cas de bovarysme collectif », *Religions, mœurs et légendes*, 1re série, Paris, Mercure de France, p. 202-229.

Van Gennep Arnold, 1909b. *Les rites de passage*, Paris, É. Nourry.

Van Gennep Arnold, 1911a. « Ethnographie, folklore (Alger - Tlemcen - Alger - Tizi Ouzou) [envoyé de Tizi-Ouzou le 10 juillet 1911] », *Mercure de France*, 92 (16 août), 834-837. Repris in *Religions, mœurs et légendes*, Paris, Mercure de France, t. IV, 1912.

- Van Gennep Arnold, 1911b. « Études d'ethnographie algérienne (I à IV) » (Avant-propos [265] ; les soufflets algériens [270] ; les poteries kabyles [277] ; le tissage au carton [332] ; l'art décoratif), *Revue d'ethnographie et de sociologie*, vol. 2, p. 265-346.
- Van Gennep Arnold, 1911c. « Études d'ethnographie algérienne » (tiré à part de la *Revue d'ethnographie et de sociologie*), Paris, E. Leroux.
- Van Gennep Arnold, 1911d. *Notice des titres et travaux scientifiques de M. A. Van Gennep*, Paris, Charles Renaudie.
- Van Gennep Arnold, 1911e. « Pro Ethnographia », *Religions, Mœurs et Légendes*, III, p. 9-20.
- Van Gennep Arnold, 1911f. *Les Demi-Savants*, Paris, Société du Mercure de France (renvois sous DS).
- Van Gennep Arnold, 1912a. « Ethnographie, folklore (Tlemcen. Sidi Bou Médine et le Rabb. La question indigène) », *Mercure de France*, 97 (1er Juin), p. 609-613.
- Van Gennep Arnold, 1912b. « Ethnographie, folklore (Constantine : Trois quartiers) », *Mercure de France*, 98 (1er août), p. 637-640.
- Van Gennep Arnold, 1912c. « Ethnographie, folklore (Les Berbères de l'Afrique du Nord) », *Mercure de France*, 100 (1er novembre), p. 158-162.
- Van Gennep Arnold, 1912d. « Études d'ethnographie algérienne (V-VII) » (L'art ornemental [1-21], Avant-propos [349] ; La gravure sur roseau à Constantine [350] ; La gravure sur bois (Nedroma et Traba) [362] ; *Revue d'ethnographie et de sociologie*, vol. 3, 1-21, p. 349-369.
- Van Gennep Arnold, 1912e. « North African Gypsies », *The Journal of Gypsy Lore Society*, V, n° 3 (janv. 1912) p. 192-198.
- Van Gennep Arnold, 1912f. « Neueres über Brettchenwberei (Polen, Kaukasus, Algerien) », *Zeitschrift für Ethnologie*, 1, p. 60-63.
- Van Gennep Arnold, 1912g. « Brettchenwberei oder Flechtereie (Kaukasus, Algerien) », *Zeitschrift für Ethnologie*, 3, p. 624-626.
- Van Gennep Arnold, 1912h. « Compte rendu de É. Durkheim : *Les Formes élémentaires de la Vie religieuse : le système totémique en Australie* » (Paris, F. Alcan, 1912), *Mélusine*, t. XI ; rééd. *Mercure de France*, 374 (16 janvier), p. 389-391.
- Van Gennep Arnold, 1913a. « Études d'ethnographie algérienne (VIII-XI) », *Revue d'ethnographie et de sociologie*, p. 187-237.
- Van Gennep Arnold, 1913b. « Chronique d'ethnographie et de folklore », *Mercure de France*, CI, p. 389-393.
- Van Gennep Arnold, 1913c. « En Algérie », *Mercure de France*, 384 (16 juin), p. 742-766.

Van Gennep Arnold, 1913d. « En Algérie » [En plein Sahara ; Couleur locale (710) ; À la chasse des pots : Toudja (717) ; À la chasse des pots : Merkalla (722) ; Discours sur les puces (730)], *Mercur de France*, 388 (16 août), p. 707-738.

Van Gennep Arnold, 1913e. « La mentalité indigène en Algérie », *Mercur de France*, 396 (16 décembre), p. 673-699.

Van Gennep Arnold, 1914a. *En Algérie*, Paris, *Mercur de France* (Renvois sous EA).

Van Gennep Arnold, 1914b. « Études d'ethnographie algérienne (XII) », *Revue d'ethnographie et de sociologie*, p. 4-22.

Van Gennep Arnold, 1917. *Le tissage aux cartons et son utilisation décorative dans l'Égypte ancienne* (avec Gustave Jéquier), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé.

Van Gennep Arnold, 1918. « Recherche sur les poteries peintes de l'Afrique du Nord (Tunisie, Algérie, Maroc) », *Harvard African Studies*, II, p. 235-297.

Van Gennep Arnold, 1920. *L'État actuel du problème totémique*, Paris, Leroux.

Van Gennep Ketty, 1964. « Introduction », *Bibliographie des œuvres d'Arnold Van Gennep*, Paris, Éditions A. & J. Picard & Cie.

Zumwalt Rosemary, 1982. « Arnold van Gennep : The Hermit of Bourg-la-Reine », *American Anthropologist*, 84, p. 299-313.

[1] Une première version de ce texte a été publiée en 2018 dans le collectif *Arnold Van Gennep, du folklore à l'ethnographie* (sous la dir. de Daniel Fabre & Christine Laurière, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, p. 133-166). Grand merci à Guy Barthèlemy, à Alban Bensa et à Christine Laurière pour leurs relectures.

[2] Même si, comme l'a montré Lucette Valensi (1984), la contribution de l'école durkheimienne sur la région reste par elle-même assez mince, il y a la postérité : J. Berque, E. Gellner, P. Bourdieu et leurs disciples qui occupent dans la région une place intellectuelle prépondérante.

[3] Que l'on me permette d'ajouter par parenthèse une note personnelle. Il y a dans ce texte un morceau particulièrement désopilant : il s'agit du fameux « discours sur les puces » (EA, p. 139-156). Ayant moi-même enquêté en Tunisie au début des années 1970 sur des sociétés semi-nomades, j'ai connu quelque désagrément avec les piqûres de puces qui provoquaient chez moi des réactions allergiques fort désagréables. On ne trouve nulle part évoquée cette question, pourtant récurrente, sinon chez Van Gennep qui allait lui donner, comme on verra, une dimension quasi épistémologique. Car non seulement il y avait été confronté au problème en plusieurs circonstances (EA, p. 8-9, p. 77), mais il citait sur ce point l'autorité d'un chercheur de terrain, « géologue réputé, qui a parcouru bien des coins de l'Algérie, du Sud et

de l'Extrême-Sud», Alexandre Joly, qui lui aurait dit que, «s'il a rencontré des puces partout, nulle part cependant il n'en a vu en telle quantité que dans le Matmata du Sud tunisien» (EA, p. 143-144) – au-delà de ce point d'érudition, je confirme que les «Notes géographiques sur le Sud-Tunisien» (1908-1909) de Joly constituent, indiscutablement, le meilleur texte qui ait été écrit sur cette région.

[4] Voir l'enquête en cours, conduite par Augustin Jomier et Emmanuel Szurek : «L'orientalisme en train de se faire. Atelier d'archives» (sur les archives familiales de la tribu des Basset déposées à l'EHESS).

[5] Le nom est révélé dans une reprise américaine de l'article sur la poterie (1918, p. 248). Cf. P. Guichard, 2015, p. 149, note 161 – Sur Prosper Ricard, voir Pommereau 2011 et la notice citée *infra*.

[6] Voir les notices qui leur ont été consacrées dans notre *Dictionnaire* (Pouillon 2012) par Claude Lefébure (art. Destaing), Alain Messaoudi (art. Bel, William Marçais), Alain de Pommereau (art. Ricard) et Michèle Sellès (art. Boulifa, cité *infra*).

[7] Doit-on regretter d'ignorer le nom de ce pieux professeur d'arabe de la médersa de Tlemcen que Van Gennep rencontre dans un cimetière ? Parti quelques années étudier au Caire, il était revenu en Algérie avec la détermination de ne plus parler la langue vernaculaire, et de ne plus embrasser sa mère sous le prétexte que, femme, elle devait être tenue pour impure (EA, p. 35-39). Il peut ensuite s'offenser de voir des ânes d'un Espagnol pisser dans la source sacrée du cimetière : ce «civilisé» (qu'il oppose au «sauvage» espagnol) est quand même un salopard.

[8] Par exemple : «Je ne suis pas allé dans le Sud. J'ignore le vrai désert. Peut-être me saisisait-il comme il en a saisi d'autres. Mais je crois que non. J'ai trop subi déjà la déformation professionnelle. [...] Alors, le désert..., oui, peut-être..., mais pour y étudier des nomades, ou, mêlé à une caravane, faire causer des gens et en tirer des légendes et des contes.» (1914a : 125-126)

[9] Ce point sur lequel les principaux biographes de Van Gennep étaient restés silencieux (Belmont 1974 ; R. Zumwalt, 1982) a été développé par Daniel Fabre (1991 : 654, 666-667).

[10] Dans une publication passablement confidentielle cependant : le *Journal of Gypsy Lore Society* (Van Gennep 1912e), revue spécialisée, comme l'indique son titre, sur les Bohémiens. Les archives sahariennes nous donnent en effet un lieutenant Bretzner «détaché dans un poste du grand Sud», en fait chef d'un groupe mobile de méharistes participant à l'occupation, en juin 1910, de Tabelbala, dans le Sud oranais (Lehuraux 1938 : 262).

[11] Van Gennep cite à ce propos «l'immémoriale commission d'Asie» qu'évoque Kipling au chapitre 2 de son livre. La traduction du roman vient alors de paraître au Mercure de France.

[12] «Les poteries kabyles» (Van Gennep 1911b : 277-331), dont la documentation est développée dans une importante publication américaine (1918) – les planches en sont reprises dans Guichard 2015 : 285.

[13] Anachronisme caractérisé ici, avouons-le : la pièce *Marius*, où l'on trouve la célèbre scène, n'a été créée qu'en 1929.

[14] Alban Bensa, communication personnelle.

[15] Qu'on en juge par la liste de ces «études d'ethnologie algérienne». 1^{re} série : Les soufflets algériens, les poteries kabyles, le tissage au carton, l'art ornemental ; 2^e série : La gravure sur roseau, la gravure sur bois, la gravure sur corne, les soufflets algériens, le métier à cordonnnet, l'ornementation du cuir, les systèmes de fermeture. Était-il trop jeune ou trop vieux pour livrer le travail que nous attendons tous sur la manière dont la fermeture dite «éclair» a bouleversé l'érotique du déshabillage ?

[16] Hors un certain Roques qui n'a pas vraiment marqué la chronique (Van Gennep 1911b : 267), il invoque notamment au cours de ses textes, outre les collègues, ses contemporains, que nous avons cités, les noms d'Edmond Doutté, Henri Duveyrier, Maurice Gaudefroy Demonbynes, Adolphe Hanoteau, Émile Masqueray ou Adolphe Motylinski.

[17] Pierre Guichard (2015 : 149) nous apprend qu'elle est sans doute apparentée à ce Joost Van Vollenhoven, issu d'une famille de Hollandais installée en Algérie, qui allait, dans ce cadre, faire l'École coloniale (après une thèse sur « Le fellah algérien ») et parvenir au poste de gouverneur général de l'Indochine. Démissionnaire et de retour à la vie militaire, il devait mourir au combat sur le front du Nord en 1918.

[18] «Comment, vous, Européen, Français de France, vous occupez-vous de cette racaille !» (EA, p. 29) ou «Encore un de ces bons Français de France, qui veulent admirer la nature au risque d'en crever !» (EA, p. 60) et finalement «Monsieur est un de ces Français de France qui viennent étudier l'Algérie ? Eh bien, que Monsieur prenne garde : les indigènes, c'est tous des sauvages !» (1912c : 159).

[19] Un échantillon : «Partout grouillent et vocifèrent les Juifs du mellah. Ils sont, en groupes, par terre. De gros pères de famille à larges pantalons brun sombre, à vastes turbans, s'appuient, à demi-assoupis, aux coins des portes, sur la marche du haut, à côté de vieux qui trônent, discutant d'affaires. Au-dessous, échelonnées, les vieilles femmes et les jeunes crient d'un ton aigre un arabe aux accents de yiddish ; les voyelles grimacent, les consonnes craquent, claquent, se déchirent. Les Juives maigres semblent désossées ; les grasses sont vautrées. Au milieu des rues, des bandes d'enfants aux gestes incomplets se poursuivent, se tiraillent, dégringolent, piaillent, cependant que les tout petits, ventre et sexe à l'air, dorment détendus dans les immenses jupes des matrones accroupies» (EA, p. 97-98).

[20] L'achevé d'imprimer est daté du 3 septembre alors que son séjour se situe en juin-juillet. On peut donc raisonnablement penser qu'il a envoyé son manuscrit avant celui-ci. Cf. Bert 2015.

[21] «Ce recueil de 'vies' académiques, résume-t-il, rassemble anecdotes drôles, bons mots, jugements acerbes et ironiques, moqueries sur les débats pédants du moment.» – Jean-François Bert a raison d'évoquer également les *Vies imaginaires* de Marcel Schwob (1896), l'auteur étant lui aussi étroitement lié au *Mercure de France*.

[22] On pense aussi à un autre sommet de la parodie de la critique : le *Contre Sainte-Beuve*. Il n'est pas encore publié mais Proust a envoyé son manuscrit à Alfred Vallette, directeur du *Mercure* (cf. «Une lettre de Marcel Proust à Rachilde», *Bulletin d'informations proustiennes*, 40, 2010, p. 184). Si Vallette ne donne finalement pas suite, il pourrait bien avoir communiqué ce texte à son chroniqueur.

[23] Précisément rue Froidevaux (EA, p. 140) dont on n'a pas pu vérifier (mais de plus savants que nous saurons le dire) si c'était effectivement un lieu de résidence de Van Gennep.

[24] Ou Czenstokhowa : les deux orthographes figurent dans le récapitulatif de ses *Titres et travaux* élaboré dans la perspective d'une candidature au collège de France (Van Gennep 1911d : 2 et 20). On peut en tout cas penser que les portraits de plusieurs figures du conseil (le directeur, l'inspecteur, les professeurs de russe et de polonais) sont inspirés par ceux de personnages réels.

[25] Le roman de Mary Shelley vient alors d'être adapté pour la première fois au cinéma.

[26] Frederico Delgado Rosa (2018) y lit un reflet de débats du temps sur l'élargissement de la notion de naissance vierge (propre au culte marial) aux représentations de la conception chez les primitifs, et une métaphore épistémologique de la démarche de la recherche causale en sciences sociales.

[27] C'est qu'il avait lu Nietzsche... Van Gennep n'avait pas besoin de passer par la traduction pionnière qu'Henri Albert en avait donnée récemment, mais celle-ci avait été publiée au *Mercur*e et cela méritait d'être souligné...

[28] Cf. le décryptage des *Demi-savants* par Jean-François Bert (2015).

[29] Ces « Recueil[s] de mythologie, littérature populaire, tradition et usages » paraissent en volume annuel de 1886 à 1901, puis, pour une ultime livraison, en 1912.

[30] Pour les nécessités de sa recherche documentaire, « le Jeune Homme apprit l'arabe, le persan, le turc, le chinois, l'arménien et le géorgien, puis d'une traite dévora le japonais, le tibétain, le sanscrit, une vingtaine de langues de l'Inde, le malais et le javanais, le samoan, le maori et le tasmanien, langue morte ; enfin, il s'assimila les langues des trois Amériques, depuis l'esquimau jusqu'au fuégien. Vers cinquante-quatre ans, il connaissait huit cent quarante-trois langues et dialectes » (EA, p. 106-107) – Van Gennep, lui, ne pouvait travailler *qu'en* dix-huit langues...

[31] Ami de Van Gennep et collaborateur actif de l'Institut ethnographique international de Paris, Maurice Delafosse venait de publier un ouvrage sur ce groupe ethnique (1908-1909).

[32] Précision sur la méthode d'écriture de Van Gennep : il fait là référence à un sommet de Savoie dit « la dent du Chat », site resté assez peu connu jusqu'à ce qu'il soit immortalisé par un épisode épique, que des documents d'archives, ultérieurement découverts auraient pu révéler. Il fut le lieu, en 1974, d'un affrontement homérique, où, lors d'une course d'étape de dimension européenne, le grand Raymond Poulidor parvint, au terme d'une ascension mémorable, à distancer de plus d'une minute l'invulnérable Eddy Merckx (Guy Barthélemy, communication personnelle).

[33] La première, qui renvoie probablement à une image publicitaire (allusion sans doute claire pour les contemporains), peut-être quelque couvercle d'une boîte d'un cirage censé faire briller la chaussure comme un soleil – avec un visage d'enfant susceptible d'évoquer cela, est mise en relation avec les travaux de Franz Cumont [1868-1947] (confondu pour la circonstance avec le numismate Georges Cumont [1852-1913]) sur les religions antiques, d'où l'on va conclure que le culte du soleil s'était « perpétué dans

cette région de l'ancienne Europe environ quinze cents à trois mille ans» (DS, p. 126) – ce qui est peu pour un paléontologue.

[34] Maurice Delafosse en faisait une figure tutélaire dans le portrait-charge qu'il construit du colonial «Broussard» (1909) – Sartre devait souligner dans son autobiographie (1963 : 59) l'importance qu'eut sur son ontogénèse ce maître du roman colonialiste.

[35] Doit-on voir là une étonnante anticipation de la révision critique que Lévi-Strauss (1965) allait apporter sur cette question ?

[36] On n'est pas loin des remarques de Bourdieu (1984) sur les sondages d'opinion : n'importe qui est toujours capable de répondre n'importe quoi à n'importe quelle question...

[37] On peut voir ce paralogisme sous un autre jour si on le relie à la parthénogenèse de Charles-Auguste Petitpoids, qui nous renvoie, comme l'a analysé Frederico Delgado Rosa, à la théorie anthropologique des naissances vierges et au mythe européen de l'immaculée conception (2018).

[38] Evans-Pritchard 1969 : 27-28. Le maître d'Oxford ne cite pas *Les Demi-savants* dans *Les Nuer* mais il est probable qu'il ait eu déjà connaissance du texte : Rodney Needham signale qu'il plaida chaleureusement auprès de l'institution en faveur de l'édition anglaise qui était alors en préparation (Needham 1967 : xx).

[39] «Après ce double échec, j'étais convaincu que je ne ferais jamais ce qu'on appelle une carrière. J'ai rompu avec mon passé, reconstruit ma vie privée et j'ai écrit *Tristes Tropiques* que je n'aurais jamais osé publier si j'avais été engagé dans une compétition quelconque pour une position universitaire» (1988, p. 76)