

C'est à Brest, à l'occasion de la tenue d'un colloque international sur les cultures de tradition orale, que furent jetées les premières bases de ce qui a finalement pris le nom et la forme de « Programme d'ethnologie de la France par des chercheurs du Tiers-Monde ». Brest, c'était la redécouverte de traits et traditions culturels convergents et semblables sur plus d'un point en dépit de leur insertion dans des ensembles culturels et civilisationnels plus vastes, éloignés et fort différents entre eux...

Et si donc, après cette rencontre, nous cherchions encore plus de ressemblances entre les Lebou (1) du Sénégal et les Bretons de France, entre les éléments de culture de l'Occident et de l'Afrique noire, dans le cadre mais aussi par-delà les traditions orales ? Et si donc la différence n'était que dominante sans être absolue entre les cultures populaires ? Et si cette dominance cachait parfois à l'observateur étranger des ressemblances inattendues, méconnues ou même occultées ?

Ces projets et questionnements que nous avons établis devaient initialement trouver leur cadre de matérialisation dans un projet institutionnel de « Centre international d'étude et de rencontre des cultures de tradition orale ». Finalement, la métamorphose du projet a donné le « Programme d'ethnologie de la France par des chercheurs du Tiers-Monde ». L'idée d'ethnologie à rebours a une paternité multiple. Mais parmi ceux qui la conçurent vraiment, il faut citer R. Bastide. On ne saurait oublier les *Let-*

---

1. Lebou : pêcheurs wolof du cap Vert au Sénégal.

*tres persanes* de Montesquieu. La matérialisation de l'idée, par contre, revient indéniablement au programme en cours, car, pour la première fois, il ne s'agit ni d'un stage, ni d'une entreprise individuelle ou éphémère... De quoi s'agit-il donc ?

L'ethnologie inverse a pour objet un Ailleurs qu'on appelle France, une partie de cet « Occident » dont le Tiers-Monde (qu'il s'agisse des peuples ou de la majorité de l'intelligentsia) a une perception mythique parce qu'il y est donné (ou qu'il s'y donne) comme modèle de développement. L'image-mythe de l'Occident dans les pays du Sud sortis de leur isolement, c'est, sur le plan culturel, les humanités gréco-latines, le développement de la pensée scientifique, la religion chrétienne et une tradition prométhéenne. Pourtant, tout cela ne constitue qu'un aspect (certes dominant) d'un tout culturel dont la visibilité intégrale est hypothéquée par des facteurs idéologiques et l'éloignement géographique.

L'autre aspect, la face *cachée* de la culture occidentale, et française en l'occurrence, comporte : des cultures ethniques et régionales, des traditions paysannes, des pensées et des pratiques magiques diffuses ou non, vivaces au niveau du peuple. L'ethnologie inverse, dans cette dualité culturelle, prend pour objet privilégié cette face cachée, ce versant « sauvage ».

Le texte qui va suivre s'inscrit dans cette problématique en cherchant à voir de plus près dans la présence de marabouts négro-africains et leurs éventuels rapports à des Français qui recourraient à eux. S'il est ainsi question d'immigrés et de Français dans le cadre de l'ethnologie à rebours, c'est parce que l'inversion ne signifie pas pour nous pratique symétrique à celle de l'ethnologie occidentale en Afrique.

La symétrie impliquerait en effet qu'aux Négro-Africains étudiés chez nous par des anthropologues français corresponde d'emblée la polarisation de nos enquêtes sur les Français blancs d'ici. Elle signifierait aussi qu'aux « traditions » étudiées là-bas réponde la « modernité », que nous disséquions et expliquerions ici. De la sorte, à la « pensée

sauvage », objet d'enquêtes africanistes, correspondraient des recherches à rebours menées par des Africains sur les prodiges technico-scientifiques occidentaux. Cette manière d'être réciproque serait régie par le choix comme objet d'étude de ce qui est censé spécifier l'Autre.

Et puisque l'Un est fort, développé et l'Autre, faible, sous-développé, l'objet des ethnologies respectives apparaîtrait d'un côté comme ce qui fonde la force, et de l'autre ce qui manifeste ou explique la faiblesse ou primitivité métamorphosée.

Sur le plan du choix du thème de recherche, nous n'avons pas suivi la problématique des spécificités (tant les valeurs et traditions spécifiques nous semblent évanescences dans ce qui pourrait fonder leur singularité ou leur exclusivité), ni la logique des *correspondances inversées*. Nous avons pris le parti d'explorer les ressemblances, inattendues ou cachées, objectivement ou subjectivement d'une part, et avons pensé notre objet à étudier autrement qu'en termes exclusifs de Français d'autre part. Car justement, la France, c'est tous ceux qui y vivent. C'est un pays socialement, culturellement et racialement hétérogène. Il y a une majorité de Français, mais aussi une minorité d'immigrés. Ceux-ci appartiennent culturellement et juridiquement à leur pays d'origine ; mais socialement, et en dépit de leur recombinaison ethnique, ils s'insèrent objectivement dans les rapports sociaux et de production en France même. Ils y constituent une partie des forces productives, sont insérés dans la stratification sociale et sont en commerce culturel avec les indigènes de leur pays d'accueil.

Dans le cadre de l'ethnologie inverse, nous avons jugé utile de faire des investigations sur les liens des Français à des marabouts immigrés et de cerner les rapports d'échange qui existeraient entre eux. En l'occurrence, il s'agira ici de donner une idée de la production marchande de maraboutages (par des immigrés) pour un *usage français*. Or, cet usage renvoie à l'existence endogène d'occurrences de ce qui est ethnologiquement appelé « pensée sauvage » : traditions

et modes de pensée magiques fondés sur le surnaturel et/ou l'irrationnel.

Mais pourquoi sacrifier ainsi à la tradition ethnologique d'enquête sur la pensée sauvage dont l'universalité est maintenant théoriquement établie et admise (cf. Lévi-Strauss) et la réalité en France ethnologiquement montrée (cf. Favret-Saada) (2) ?

Est-ce à dire que l'anthropologie inverse serait un exotisme tardif et/ou un ethnocentrisme inscrit(s) dans une problématique revancharde qui donnerait un effet boomerang aux vieilles thèses péjoratives de l'ethnologie coloniale ?

En réalité, il s'agit d'une expérience scientifique (pour autant qu'il existe des sciences humaines) à portée culturelle, premier moment dans un projet de regards croisés (en anthropologie sociale) qui aurait l'intérêt de contribuer à la multiplication des conditions d'une baisse tendancielle des méprises mutuelles dans l'approche des différences.

Dans ce cadre, en tentant de cerner la pensée sauvage en France (même si c'est par un biais interculturel) comme aspect réel et vivant d'un tout culturel français, il s'agit de nourrir par des faits la réflexion sur la portée d'une telle existence dans les conditions d'un pays occidental développé.

Cela ne peut-il pas contribuer à la mise en question, voire à la remise en cause des idéologies évolutionnistes du progrès sous-jacentes et en œuvre dans les discours et stratégies politiques et culturelles dominant dans le Tiers-Monde ? Là notamment où on escompte et/ou pronostique la résorption des « archaïsmes » culturels par un simple développement des sciences, des techniques et des forces productives matérielles.

De manière plus générale et universelle, l'existence et la ténacité de la pensée sauvage en France posent la question de la validité des concepts de « résurgence » et de « survivance » ; notamment dans la mesure où ces concepts interviennent dans l'explication de la permanence d'un cer-

2. Jeanne Favret-Saada, *les Mots, la mort, les sorts*, Gallimard, 1978 ; et, avec Josée Contreras, *Corps pour corps*, Gallimard, 1981.

tain type de traits culturels donnés comme symptomatiques d'un retard, d'une inégalité de développement entre deux instances d'un même tout (par exemple, magie et économie moderne) ou deux totalités socio-culturelles géographiquement distinctes. De telles interrogations incitent à devoir cerner autrement l'existence de traits culturels présentés comme disharmoniques et dont il conviendrait plutôt de chercher les fondements de la persistance. *Ces investigations sur ce qui détermine la persistance des modes et formes « sauvages » de la pensée en Occident ne présupposent ni n'impliquent aucun culte de la tradition et aucun conservatisme culturel. Elles peuvent jouer un rôle d'ébranlement des certitudes évolutionnistes largement partagées en Occident et dans le Tiers-Monde.*

L'enquête ethnologique menée en France par des chercheurs du Tiers-Monde ne peut être vraiment féconde que si elle donne l'occasion et se prolonge dans un questionnement pluriel dont ce qui précède ne fournit qu'un exemple. C'est à ce prix que ce qui est appelé ethnologie inverse pourrait échapper à une situation, la destinant à n'être que la production de quelques monographies de plus en France, sur des sujets du reste abordés par des autochtones. Toutefois, en refusant de se cantonner dans une pratique muette, elle pourrait porter soit l'illusion d'être un travail d'expertise socio-culturelle à conclusions opérationnelles, soit celle de révolutionner les sciences de l'Homme ou, le cas échéant, d'en inaugurer une nouvelle forme. Seule la réflexion épistémologique articulée à une pratique effective semble pouvoir faire éviter les travers et les illusions et permettre en même temps de récuser les faux sens qu'on peut lui prêter en marge et en dehors des sciences humaines.

En effet, l'expérience en cours, en dépit de ses modestes dimensions, a, par son seul principe, suscité diverses attentes théoriques et pratiques qui ne sont pas toujours fondées. Toutefois, ces attentes ont l'intérêt dans tous les cas, en nous interpellant, de nous amener à préciser et délimiter les champs théoriques et pratiques de l'ethnologie Sud/Nord en

ce qui la particularise et ce qui la relie à l'anthropologie Nord/Sud dans (ou pour) une anthropologie tout court.

L'enquête réalisée sur le maraboutage à Paris est une esquisse, fruit de cinq mois (à peine) de terrain (entre juin et octobre 1983). Elle porte sur un sujet peu abordé et difficile du fait que le milieu n'est pas facilement pénétrable. Ce travail ne prétend nullement résumer en pratique l'ethnologie inverse. Elle en est l'une des illustrations provisoires et partielles. Elle ne vise pas à se donner comme conclusion pratique d'un *autre discours théorique* ou celle du *discours théorique de l'Autre* (objet de l'ethnologie Nord/Sud devenu sujet de l'anthropologie Sud/Nord), pour la simple raison que l'Autre a une réalité théoriquement et culturellement plurielle.

L'enquête n'est pas une conclusion, car l'expérience dont elle procède continue et parce qu'elle nous sert surtout à édifier une hypothèse. Mais elle est aussi l'ébauche d'une réponse pour satisfaire une curiosité que nous avons il y a un an en nous demandant : pourquoi et pour qui y a-t-il des marabouts à Paris distribuant leurs cartes de visite ?

In: N'Djehoya, Blaise / Diallo, Massaer (1984), *Un Regard Noir*. Éditions Autrement, Paris. S. 126-130.