

Robert Jaulin parmi les va-nu-pieds éclairés pieds sur terre en alliance avec l'univers

<http://susaufemicides.blogspot.fr/p/qui-ecrit-ici.html>

extrait:

**Paris VII / Université Denis-Diderot - Département d'ethnologie chez les "anglais de Charles V", 8-10, rue Charles V, 75004, Paris, laboratoire Anthropologie visuelle et sonore des mondes contemporains n'existant plus, ni Unité de Formation et de Recherche Anthropologie, Ethnologie, Sciences des Religions fondée par Jaulin et Lapassade.

<http://www.vadeker.net/corpus/hommage/preface.html>

;

Parenthèse sur les ethnologues aux pieds nus de Paris 7 - (Jaulin marchait pieds nus à la fac et de ses émules, ce qui entraîna pendant un temps ce sobriquet du département, que tout le monde aujourd'hui a oublié) "1) Robert Jaulin, fondateur de l'UF d'Ethnologie à l'Université de Paris 7 (Jussieu), en a été le directeur de 1968 à 1992, et y a dispensé un enseignement intitulé "Anthropologie et Calcul" dans lequel il traitait entre autres sujets, de la question des méthodes de l'Ethnologie, ceci en opposition totale avec les principes de l'Anthropologie Structurale qui gouvernèrent la grande majorité des esprits, durant le dernier demi siècle et ceci jusqu'à sa mort survenue le 21 Novembre dernier. Son différent fondamental avec Claude Lévi-Strauss qu'il accusait de vouloir avant tout, par une utilisation abusive de formules mathématiques et/ou linguistiques, "faire savant", ainsi que son refus d'être "l'instrument d'un impérialisme culturel insidieux" ("La Paix Blanche" 1970) lui ont valu une mise à l'écart quasi générale des milieux anthropologiques et une multiplication de tracasseries administratives dont il ne s'est guère soucié, continuant inlassablement de dénoncer dans de nombreux ouvrages, l'hypocrisie, la mesquinerie et la duplicité de tous les intégrismes qu'ils soient progressistes, révolutionnaires ou conservateurs, en ce qu'ils appartenaient tous pour lui à "l'univers des totalitarismes". Il a d'ailleurs, formalisé les mécanismes de fonctionnement de cet univers, dans son dernier livre du même nom publié aux éditions Loris Talmart en 1995. 2) La première, St Denis, celle où il débuta son enseignement (au sein du département d'Informatique spécialisé dans la Recherche en Intelligence Artificielle dont il avait la charge), est fille de Vincennes, la célèbre Université contestataire des années 70 ; la seconde, Jussieu, sise en plein coeur de Paris partage avec la Sorbonne ce privilège qui lui confère une aura particulière. Robert Jaulin, dénonciateur de l'ethnocide -

<http://prison.eu.org/spip.php?article297>

voir aussi :

http://vadeker.net/corpus/robert_jaulin.html

http://vadeker.net/corpus/pariseptisme_ethnologie.html

<http://vadeker.net/corpus/ethnocide.html>

http://fr.wikipedia.org/wiki/Robert_Jaulin

Un article de Wikipédia, l'encyclopédie libre.

Robert Jaulin ([Le Cannet](#), [Alpes-Maritimes](#), [7 mars 1928](#) - [Grosrouvre](#), près de [Montfort-l'Amaury](#), [21 novembre 1996](#)) était un [ethnologue français](#). Après plusieurs séjours d'étude au [Tchad](#) entre [1954](#) et [1959](#) parmi les populations [Sara](#), il publie en [1967](#) *La Mort Sara*, essai dans lequel il

décrit les rites d'initiation par lesquels il était lui-même passé. Sa conception d'un travail ethnologique dans lequel le chercheur s'implique personnellement l'a placé à part dans le monde scientifique.

Biographie

Robert Jaulin effectue de nombreux séjours chez les [Bari](#), des [Amérindiens](#) vivant à la frontière du [Venezuela](#) et de la [Colombie](#), qui déterminent son engagement contre la politique et la pratique de ce qu'il appelle l'« [ethnocide](#) » : la négation et l'extermination, par le système occidental, de toute autre culture, notamment dite « primitive ». Il le dénonce à travers *La Paix blanche* (1970) et *La Décivilisation* (1974).

Pour Robert Jaulin, « toute civilisation est alliance avec l'univers », mais la civilisation blanche, animée par un féroce esprit de conquête, s'est révélée une entreprise prédatrice et de destruction en cherchant à « dominer la nature » et « les communautés vraies » ; d'où son concept de « décivilisation » : « La civilisation occidentale, en choisissant de détruire toutes les cultures minoritaires qui pouvaient la menacer, a par là même choisi d'abattre toutes les valeurs face auxquelles elle aurait pu se poser ou s'imposer ». Cette civilisation en est « réduite à regarder dans un miroir les vestiges de son passé » et Jaulin a plaidé pour une « indianité blanche, application hypothétique d'une logique humaine du compatible » avec l'univers, avec les autres [cultures](#).

L'ethnologie *pariseptiste*¹ que défend Robert Jaulin se veut résolument morale et se refuse aux grandes théories à tendance universaliste. Elle est pour l'ethnographie traditionnelle : « celle impliquant une grande intimité avec la communauté étudiée ».

Elle recommande donc non seulement l'enquête de terrain mais, comme [Bronisław Malinowski](#), une longue immersion parmi ceux qu'on veut décrire, et dans les conditions les plus voisines de celles de ses habitants : vêtements, modes de vie, usage de la langue locale. Une telle immersion n'empêche pas d'analyser les faits notés avec la plus grande rigueur et de leur donner une interprétation qui reste locale et datée (« ici et maintenant »). Il n'est pas question d'en faire un « modèle » et d'en tirer des lois.

Robert Jaulin refuse de « faire l'économie d'être vivant » : l'observateur et l'observé existent, sont les composants actifs du jeu social, ils doivent être pris en considération, le respect des populations étudiées est primordial. Il dénonce dans *La Paix blanche* les « politiques vertueuses d'acculturation progressive » qui sont en fait des ethnocides.

Il crée, en 1970, avec l'appui de [Michel Alliot](#), premier président de la nouvelle université pluridisciplinaire de Paris-VII, l'Unité d'Enseignement et de Recherche (U.E.R.) d'ethnologie, d'anthropologie et de sciences des religions. Le philosophe [Jean-Toussaint Desanti](#) y participe, ainsi que Pierre Bernard, [Bernard Delfendahl](#), [Serge Moscovici](#), [Jean Rouch](#), [Michel de Certeau](#), le Béninois [Stanislas Spero Adotevi](#) etc. L'U.E.R. sera, pendant des années, un lieu où vont se croiser de multiples acteurs de l'ethnologie et de l'anthropologie (chercheurs de différentes disciplines, dirigeants indiens, médecins des [O.N.G.](#), agents de développement, artisans, voire détenus).

Jaulin pour aller au bout de sa démarche a pris également sa propre existence comme voie d'étude des relations adultes-enfants (*Mon Thibaud*, 1980) ou des relations amoureuses (*Le Cœur des choses*, 1984). Pour lui, le « jeu de vivre » des enfants ou l'amour s'inscrivent dans une alliance avec

Par Patrick Deshayes dans l'Encyclopædia Universalis France (1999)

Robert JAULIN 1928-1996

L'œuvre de Robert Jaulin – personnalité marquante de l'ethnologie contemporaine – reste paradoxalement en grande partie à découvrir. La portée de cette œuvre a été dans une large mesure masquée par les controverses incessantes qu'elle a suscitées, en s'inscrivant délibérément contre les canons de l'ethnologie classique et les intérêts qui y étaient liés.

On ne retient de lui – trop facilement – que ces controverses, et l'image sulfureuse qu'elles donnent d'une personnalité conflictuelle et marginale. On oublie ce qui en fonde et dépasse l'anecdote: le sens véritable d'une œuvre qui, si elle a été, à l'occasion et sans remords, combative et polémique par nécessité, s'est d'abord nourrie d'un amour inaltérable de la vie, d'une curiosité inextinguible du vivant. Une œuvre qui n'a pas seulement renouvelé profondément la démarche et la connaissance ethnologiques, mais qui a aussi, par les questions d'attitude et de méthode qu'elle a posées comme par la diversité et l'ampleur de ses préoccupations, excédé les limites d'une simple discipline et contribué à l'histoire plus générale de la pensée.

Ses premières recherches remarquées furent consacrées aux Sara, population du Tchad. Il découvrit ce qu'est une civilisation au quotidien: «Je voyais que la qualité de vivre est une fin, que cette fin n'est pas une invention individuelle, mais le fruit d'un ordre collectif, la donnée d'une alliance avec le monde.» Son partage de la quotidienneté allait naturellement le conduire à être initié. Cette expérience donna naissance à un livre saisissant: *La Mort Sara*. Il y décrit son initiation comme un partage d'univers et l'exemple d'un espace possible de communication et d'alliance. Il définit aussi cet acte d'alliance comme un acte politique d'opposition à la mascarade de ces élites noires qui s'emparaient des fauteuils encore chauds abandonnés par le pouvoir colonial.

Son travail chez les Sara fut aussi remarquable sur un autre point: l'analyse formelle de la structure du système divinatoire de ce peuple, sa géomancie. Recherche pointue, très élaborée, pas toujours simple à saisir. Ses opposants ont préféré nier cet aspect de son travail, qui les embarrassait. Pourtant cette recherche théorique parcourt l'œuvre de Robert Jaulin. La première édition de ce travail date de 1966. Il republiera ce texte de manière beaucoup plus développée en 1986.

Il renouvelle aussi sans cesse une question: Qu'est-ce donc que l'ethnologie, ses justifications, sa raison d'être? Si son propos est de rendre compte des civilisations, peut-elle réellement y satisfaire en les traitant en objets inertes, et en se cantonnant face à elles dans une posture d'observation extérieure, au risque de projeter sur elles des catégories de représentation propres à la culture d'origine de l'ethnologue? Peut-on exercer l'ethnologie sans se poser le problème de la rencontre entre civilisations différentes? L'ethnologie peut-elle s'accomplir en restant insensible au sort des civilisations et à leur mort?

À ses yeux, une civilisation n'est réductible à aucune autre. Manifestation du vivant, elle ne peut s'appréhender que dans le cadre de l'immédiateté de cette manifestation. L'attitude traditionnelle de l'ethnologue, simple observateur ou questionneur, est dès lors inopérante. Il lui faut s'associer personnellement et du dedans aux phénomènes dont il prétend rendre compte, entrer en relation de partage et de dialogue avec l'autre.

Poursuivant cette logique, Robert Jaulin en viendra à définir la notion d'ethnocide. Si le génocide définit l'extermination physique d'un groupe humain, l'ethnocide en décrit son extermination culturelle. Et cette extermination culturelle est souvent le fait d'une seule civilisation qui extermine toutes les autres: la civilisation occidentale. Il décrira ce processus dans un livre paru en 1970: *La Paix blanche*. Il y montrera les pratiques coloniales d'un monde en fuite qui ne peut qu'emprunter ce qu'il appelle les «chemins du vide». Ce livre initia le début d'un combat qui lui aliéna une partie des ethnologues. Dans la première édition du livre, l'auteur annonçait une réflexion sur l'Occident qui devait s'intituler «Hébreu et Pharaon». Mais son engagement dans la lutte contre le monde colonial et pour la reconnaissance des sociétés indiennes devait le conduire à donner une forme plus polémique à son projet: *La Paix blanche* reparaît quatre années plus tard en deux tomes dans la collection 10/18. Le second tome dénonce un aspect plus vicieux de la «pacification», celui des procédures pseudo-scientifiques de certains chercheurs (et il visait là les structuralistes) qui fonctionnent comme des mythes «blancs» d'explications terminales de l'Univers.

Parallèlement à cela, il voulut que l'ethnologie s'ouvre sur les autres disciplines, qu'elle soit le lieu d'une réflexion de notre civilisation sur elle-même. C'est dans ce sens qu'il crée, en 1970, grâce à Michel Alliot, premier président de la toute jeune université pluridisciplinaire de Paris-VII, l'U.E.R. d'ethnologie, d'anthropologie et de sciences des religions. Le philosophe Jean-Toussaint Desanti en sera, mais aussi Pierre Bernard, Bernard Delfendahl, Serge Moscovici, Jean Rouch, Michel de Certeau et bien d'autres. L'U.E.R. sera, pendant des années, ce lieu où se croiseront chercheurs

de différentes disciplines, leaders indiens, médecins des O.N.G., agents de développements, artisans, voire détenus.

S'il a souligné et défendu le principe du caractère spécifique de chaque civilisation, rejetant toute idée de les ramener à des modèles généraux, Robert Jaulin n'a pas pour autant réfuté toute conscience de l'universel. Mais à l'encontre d'un universalisme de la conformité et de la réduction d'autrui à soi, il a défendu dans ses œuvres et sa vie un universalisme de la rencontre et de la compatibilité.

C'est de cela qu'il parle dans son dernier livre L'Univers des totalitarismes (1995), de cette vie qui s'invente au quotidien et qui ne peut se penser que dans l'univers pluriel des civilisations. Il y décrit aussi les propriétés de cet autre univers, celui de «l'ordre obligé» qui n'est qu'un désordre d'être et contre lequel il a combattu toute sa vie.

&&&&&&&&&&&&&&&&&

http://vadeker.net/corpus/pariseptisme_ethnologie.html

L'ethnologie pariseptiste et Robert Jaulin

Ci dessous un passage du livre de Hubert De Luze, son livre évoque d'une manière accessible les grandes étapes intellectuelles des sciences de l'homme tout au long de l'histoire des idées.

Hubert De Luze, La Science de l'homme : d'Hécatée de Milet à Harold Garfinkel : esquisse panoramique d'une grande aventure intellectuelle à l'usage de ceux qui n'en ont qu'une idée vague. Paris. Loris Talmart. 1997

quatrième de couverture :

LA SCIENCE DE L'HOMME

"Ce livre n'a d'autre prétention que d'être utile : aux étudiants attirés par les sciences humaines mais n'en possédant que des notions imprécises, aux curieux désirant combler les lacunes de leurs connaissances en anthropologie ou les mettre à jour. Je souhaite qu'il soit apprécié pour ce qu'il voudrait être : un catalogue d'informations, un outil de travail permettant, pour une dépense modérée, un gain de temps et d'effort."
H.L.

**

Hubert de LUZE, docteur en ethnologie et anthropologue, spécialisé en ethnométhodologie, est l'auteur d'un essai : [Ethnométhodologie, morale et grammaires génératives des moeurs](#), et d'un roman ethnométhodologique : [L'indéxicalité](#).

Il est également l'auteur d'un ouvrage didactique, L'ethnométhodologie, Paris, Éditions Economica/Anthropos, 1997

pp 253-257 du livre La Science de l'Homme

9. Le pariseptisme

Ce mot a fait son apparition en 1985, sous la plume [d'Yves Lecerf](#), dans la revue *Pratiques de formation* (n° 9), pour caractériser l'ethnologie pratiquée et enseignée, depuis 1968, à l'université de Paris VII sous la direction de Robert Jaulin.

L'U.F. d'ethnologie de Paris VII a, dès ses débuts, par son originalité, provoqué un grand mouvement d'intérêt mais aussi toutes sortes de manoeuvres visant à son élimination. Privée un certain temps de D.E.A. , elle a poursuivi son enseignement dans la clandestinité et dû en partie sa survie à la création par [Yves Lecerf, en 1986, d'un D.E.S.S. d'ethnométhodologie commun aux universités de Paris VII et Paris VIII](#), qui permettait aux étudiants résistants de Paris VII d'obtenir un diplôme de troisième cycle. L'U.F. a maintenant recouvré toutes ses capacités, et le parisisme possède désormais une double identité : l'ethnologie et l'ethnométhodologie. Les cours sont professés séparément, mais certains (les cours d'ethnométhodologie) se réfèrent à la double identité. Les thèses de doctorat consacrées à l'ethnométhodologie ne manquent pas de l'invoquer.

La politique culturelle de l'ethnologie parisiste a été définie par Robert Jaulin dans les nombreux ouvrages qu'il a publiés (204), et très clairement résumée [dans un article, commenté par lui à Paris VII le 3 décembre 1992.](#)

[...]

De l'enseignement et des écrits de Robert Jaulin on peut déduire en outre que :

L'ethnologie parisiste se refuse aux grandes théories à tendance universalistes. Elle est pour l'ethnographie traditionnelle : "celle impliquant une grande intimité avec la communauté étudiée".

Elle recommande donc non seulement l'enquête de terrain mais, comme Malinowski, une longue immersion parmi ceux qu'on veut décrire, et dans les conditions les plus voisines de celles de ses habitants : vêtements, modes de vie, usage de la langue locale. Une telle immersion n'empêche pas d'analyser les faits notés et de leur donner une interprétation, mais sans perdre de vue que : "La profondeur ou la qualité des analyses ne se peuvent indépendamment de la subtilité, de la justesse de la description."

Cette interprétation restera locale et datée ("ici et maintenant"). Il n'est pas question d'en faire un "modèle" et d'en tirer des lois. Un bon exemple de ce comportement, qui fait une juste part entre "l'immersif" et le "constructif", nous est donnée par le célèbre de Robert Jaulin *La mort sara*. Dont la première partie est consacrée au récit détaillé de l'initiation de l'auteur à la "mort jouée et organisée", les deuxième et troisième parties visant à nous faire saisir (sans nous imposer aucune "grille") "l'imbrication des manifestations de la mort : la fausse, rituelle, éducative, collective (la bonne), et la vraie, biologique (la mauvaise), toutes deux unies en leur propre dépassement", le travail "constructif" de l'ethnologue étant de démêler "les écheveaux de cette imbrication africaine, de cette vision cosmologique".

Ajoutons que, pour le plaisir d'ériger de froides théories, on ne doit pas, selon l'heureuse formule de Robert Jaulin, "faire l'économie d'être vivant" : l'observateur et l'observé existent, sont les composants actifs du jeu social, ils doivent être pris en considération, le respect des populations étudiées est primordial. "Quel que soit l'objectif de l'ingérence blanche, si elle se donne pour condition de ne pas être meurtrière, elle doit

respecter la personnalité indigène", a-t-il écrit dès les premières pages de *La paix blanche*, qui est un superbe plaidoyer pour les civilisations, différentes de la nôtre, que le colonialisme a mises en tutelle. Il y dénonce les "politiques vertueuses d'acculturation progressive" qui sont en fait des ethnocides.

Le pariseptisme est une ethnologie qui se veut résolument morale.

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

<http://vadeker.net/corpus/ethnocide.html>

ETHNOCIDE

Par Clastres Pierre dans l'Encyclopædia Universalis France (1999)

ETHNOCIDE

Le terme d'ethnocide remonte à la fin des années soixante. Bénéficiant des faveurs passagères de la mode et, plus sûrement, de son aptitude à répondre à une demande, à satisfaire un besoin certain de précision terminologique, l'utilisation du mot a largement et rapidement dépassé son lieu d'origine, l'ethnologie, pour tomber en quelque sorte dans le domaine public. Mais la diffusion accélérée d'un mot assure-t-elle à l'idée qu'il a mission de véhiculer le maintien de la cohérence et de la rigueur souhaitables? Il n'est pas évident que la compréhension profite de l'extension et qu'en fin de compte on sache de manière parfaitement claire de quoi l'on parle lorsqu'on se réfère à l'ethnocide. Dans l'esprit de ses inventeurs, le mot était assurément destiné à traduire une réalité qu'aucun autre terme n'exprimait. Si l'on a ressenti la nécessité de créer un mot nouveau, c'est qu'il y avait à penser quelque chose de nouveau, ou bien quelque chose d'ancien mais non encore pensé. En d'autres termes, on estimait inadéquat, ou impropre à remplir cette exigence nouvelle, un autre mot, d'usage depuis plus longtemps répandu, celui de génocide. On ne peut par conséquent inaugurer une réflexion sérieuse sur l'idée d'ethnocide sans tenter au préalable de déterminer ce qui distingue le phénomène ainsi désigné de la réalité que nomme le génocide.

Génocide et ethnocide

Créé en 1946 au procès de Nuremberg, le concept juridique de génocide est la prise en compte au plan légal d'un type de criminalité jusque-là inconnu . Plus précisément, il renvoie à la première

manifestation dûment enregistrée par la loi de cette criminalité: l'extermination systématique des juifs européens par les nazis allemands. Le délit juridiquement défini de génocide s'enracine donc dans le racisme, il en est le produit logique et, à la limite, nécessaire: un racisme qui se développe librement, comme ce fut le cas dans l'Allemagne nazie, ne peut conduire qu'au génocide. Les guerres coloniales qui se sont succédé depuis 1945 à travers le Tiers Monde ont d'autre part donné lieu à des accusations précises de génocide contre les puissances coloniales. Mais le jeu des relations internationales et l'indifférence relative de l'opinion publique ont empêché l'institution d'un consensus analogue à celui de Nuremberg: il n'y eut jamais de poursuites.

Si le génocide antisémite des nazis fut le premier à être jugé au nom de la loi, il n'était en revanche pas le premier à être perpétré. L'histoire de l'expansion occidentale au XIXe siècle, l'histoire de la constitution d'empires coloniaux par les grandes puissances européennes, est ponctuée de massacres méthodiques de populations autochtones. Néanmoins, par son extension continentale, par l'ampleur de la chute démographique qu'il a provoquée, c'est le génocide dont furent victimes les indigènes américains qui retient le plus l'attention. Dès la découverte de l'Amérique, en 1492, une machine de destruction des Indiens se mit en place. Cette machine continue à fonctionner là où subsistent, au long de la forêt amazonienne, les dernières tribus «sauvages». Au cours de ces dernières années, des massacres d'Indiens ont été dénoncés au Brésil, en Colombie, au Paraguay. Toujours en vain.

Or, c'est principalement à partir de leur expérience américaine que les ethnologues, et tout particulièrement Robert Jaulin, ont été amenés à formuler le concept d'ethnocide. C'est d'abord à la réalité indienne d'Amérique du Sud que se réfère cette idée. On dispose donc là d'un terrain favorable, si l'on peut dire, à la recherche de la distinction entre génocide et ethnocide, puisque les dernières populations indigènes du continent sont simultanément victimes de ces deux types de criminalité. Si le terme de génocide renvoie à l'idée de «race» et à la volonté d'extermination d'une minorité raciale, celui d'ethnocide fait signe non pas vers la destruction physique des hommes (auquel cas on demeurerait dans la situation génocidaire), mais vers la destruction de leur culture. L'ethnocide, c'est donc la destruction systématique des modes de vie et de pensée de gens différents de ceux qui mènent cette entreprise de destruction. En somme, le génocide assassine les peuples dans leur corps,

l'ethnocide les tue dans leur esprit. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit bien toujours de la mort, mais d'une mort différente: la suppression physique et immédiate, ce n'est pas l'oppression culturelle aux effets longs et différés, selon la capacité de résistance de la minorité opprimée. Il n'est pas ici question de choisir entre deux maux le moindre: la réponse est trop évidente, mieux vaut moins de barbarie que plus de barbarie. Cela dit, c'est à la vraie signification de l'ethnocide qu'il s'agit de réfléchir.

Il partage avec le génocide une vision identique de l'Autre: l'Autre, c'est la différence, certes, mais c'est surtout la mauvaise différence. Ces deux attitudes se séparent sur la nature du traitement qu'il faut réserver à la différence. L'esprit, si l'on peut dire, génocidaire veut purement et simplement la nier. On extermine les autres parce qu'ils sont absolument mauvais. L'ethnocide, en revanche, admet la relativité du mal dans la différence: les autres sont mauvais, mais on peut les améliorer en les obligeant à se transformer jusqu'à se rendre, si possible, identiques au modèle qu'on leur propose, qu'on leur impose. La négation ethnocidaire de l'Autre conduit à une identification à soi. On pourrait opposer le génocide et l'ethnocide comme deux formes perverses du pessimisme et de l'optimisme. En Amérique du Sud, les tueurs d'Indiens poussent à son comble la position de l'Autre comme différence: l'Indien sauvage n'est pas un être humain, mais un simple animal. Le meurtre d'un Indien n'est pas un acte criminel, le racisme en est même totalement évacué, puisqu'il implique en effet, pour s'exercer, la reconnaissance d'un minimum d'humanité en l'Autre. Monotone répétition d'une très ancienne infamie: traitant, avant la lettre, de l'ethnocide, Claude Lévi-Strauss rappelle dans *Race et histoire* comment les Indiens des Isles se demandaient si les Espagnols nouveaux venus étaient des dieux ou des hommes, tandis que les Blancs s'interrogeaient sur la nature humaine ou animale des indigènes.

Ethnocide et christianisme

Qui sont, d'autre part, les praticiens de l'ethnocide? Qui s'attaque à l'âme des peuples? Apparaissent au premier rang, en Amérique du Sud mais aussi en bien d'autres régions, les missionnaires. Propagateurs militants de la foi chrétienne, ils s'efforcent de substituer aux croyances barbares des païens la religion de l'Occident. La démarche évangélicatrice implique deux certitudes: d'abord que la différence – le paganisme – est inacceptable et doit être refusée; ensuite que le mal de cette mauvaise

différence peut être atténué, voire aboli. C'est en cela que l'attitude ethnocidaire est plutôt optimiste: l'Autre, mauvais au départ, y est supposé perfectible, on lui reconnaît les moyens de se hausser, par identification, à la perfection que représente le christianisme. Briser la force de la croyance païenne, c'est détruire la substance même de la société. Aussi bien s'agit-il du résultat recherché: conduire l'indigène, par le chemin de la vraie foi, de la sauvagerie à la civilisation. L'ethnocide s'exerce pour le bien du sauvage. Le discours laïque ne dit pas autre chose lorsqu'il énonce, par exemple, la doctrine officielle du gouvernement brésilien quant à la politique indigéniste. «Nos Indiens, proclament les responsables, sont des êtres humains comme les autres. Mais la vie sauvage qu'ils mènent dans les forêts les condamne à la misère et au malheur. C'est notre devoir que de les aider à s'affranchir de la servitude. Ils ont le droit de s'élever à la dignité de citoyens brésiliens, afin de participer pleinement au développement de la société nationale et de jouir de ses bienfaits.» La spiritualité de l'ethnocide, c'est l'éthique de l'humanisme.

L'horizon sur lequel prennent figure l'esprit et la pratique ethnocidaire se détermine selon deux axiomes. Le premier proclame la hiérarchie des cultures: il en est d'inférieures, il en est de supérieures. Quant au second, il affirme la supériorité absolue de la culture occidentale. Celle-ci ne peut donc entretenir avec les autres, et singulièrement avec les cultures primitives, qu'une relation de négation. Mais il s'agit d'une négation positive, en ce qu'elle veut supprimer l'inférieur en tant qu'inférieur pour le hisser au niveau du supérieur. On supprime l'indianité de l'Indien pour en faire un citoyen brésilien. Dans la perspective de ses agents, l'ethnocide ne saurait être par suite une entreprise de destruction: il est au contraire une tâche nécessaire, exigée par l'humanisme inscrit au cœur de la culture occidentale.

Universalité de l'ethnocentrisme

On nomme ethnocentrisme cette vocation à mesurer les différences à l'aune de sa propre culture. L'Occident serait ethnocidaire parce qu'il est ethnocentriste, parce qu'il se pense et se veut la civilisation. Une question néanmoins se pose: notre culture détient-elle le monopole de l'ethnocentrisme? L'expérience ethnologique permet d'y répondre. Considérons la manière dont les sociétés primitives se nomment elles-mêmes. On s'aperçoit qu'en réalité il n'y a pas d'autodénomination, dans la mesure où, en mode récurrent, les sociétés s'attribuent presque toujours

un seul et même nom: les Hommes. Illustrant de quelques exemples ce trait culturel, on rappellera que les Indiens Guarani se nomment Ava, qui signifie les Hommes; que les Guayaki disent d'eux-mêmes qu'ils sont Aché, les Personnes; que les Waika du Venezuela se proclament Yanomami, les Gens; que les Eskimos sont des Innuït, des Hommes. On pourrait allonger indéfiniment la liste de ces noms propres qui composent un dictionnaire où tous les mots ont le même sens: hommes. Inversement, chaque société désigne systématiquement ses voisins de noms péjoratifs, méprisants, injurieux.

Toute culture opère ainsi un partage de l'humanité en deux parts: elle-même, qui s'affirme comme représentation par excellence de l'humain, et les autres, qui ne participent qu'à un moindre titre à l'humanité. Le discours que tiennent sur elles-mêmes les sociétés primitives, qui se trouve condensé dans les noms qu'elles se confèrent, est donc ethnocentriste de part en part: affirmation de la supériorité de son soi culturel, refus de reconnaître les autres comme des égaux.

L'ethnocentrisme apparaît alors la chose du monde la mieux partagée, et, de ce point de vue au moins, la culture de l'Occident ne se distingue pas des autres. Il convient même, poussant un peu plus loin l'analyse, de penser l'ethnocentrisme comme une propriété formelle de toute formation culturelle, comme immanent à la culture elle-même. Il appartient à l'essence de la culture d'être ethnocentriste, dans la mesure exacte où toute culture se considère comme la culture par excellence. En d'autres termes, l'altérité culturelle n'est jamais appréhendée comme différence positive, mais toujours comme infériorité sur un axe hiérarchique.

Il n'en reste pas moins que, si toute culture est ethnocentriste, seule l'occidentale est ethnocidaire. Il s'ensuit donc que la pratique ethnocidaire ne s'articule pas nécessairement à la conviction ethnocentriste. Sinon, toute culture devrait être ethnocidaire: or ce n'est pas le cas. C'est à ce niveau, nous semble-t-il, que se laisse repérer une certaine insuffisance de la réflexion que mènent depuis un certain temps les chercheurs que préoccupe à juste titre le problème de l'ethnocide. Il ne suffit pas en effet de reconnaître et d'affirmer la nature et la fonction ethnocidaires de la civilisation occidentale. Tant que l'on se contente de déterminer le monde blanc comme monde ethnocidaire, on reste à la surface des choses, on demeure en la répétition, légitime certes, car rien n'a changé d'un discours déjà prononcé, puisque aussi bien l'évêque Las Casas par exemple, dès l'aube du XVI^e siècle, dénonçait en termes fort précis le génocide et

l'ethnocide que les Espagnols faisaient subir aux Indiens des Isles et du Mexique. De la lecture des travaux consacrés à l'ethnocide, on retire l'impression que pour leurs auteurs, la civilisation occidentale est une sorte d'abstraction sans racines socio-historiques, une vague essence qui, de tout temps, enveloppa en soi l'esprit ethnocidaire. Or notre culture n'est en rien une abstraction, elle est le produit lentement constitué d'une histoire, elle relève d'une recherche généalogique. Qu'est-ce qui fait que la civilisation occidentale est ethnocidaire? Telle est la vraie question. L'analyse de l'ethnocide implique, au-delà de la dénonciation des faits, une interrogation sur la nature, historiquement déterminée, de notre monde culturel. C'est donc vers l'histoire qu'il s'agit de se tourner.

Pas plus qu'abstraction extratemporelle, la civilisation de l'Occident n'est une réalité homogène, un bloc indifférencié identique en toutes ses parties. C'est pourtant l'image que paraissent en donner les auteurs cités plus haut. Mais, si l'Occident est ethnocidaire comme le soleil est lumineux, alors ce fatalisme rend inutile, et même absurde, la dénonciation des crimes et l'appel à la protection des victimes. Ne serait-ce point au contraire parce que la civilisation occidentale est ethnocidaire d'abord à l'intérieur d'elle-même qu'elle peut l'être ensuite à l'extérieur, c'est-à-dire contre les autres formations culturelles? On ne peut pas penser la vocation ethnocidaire de la société occidentale sans l'articuler à cette particularité de notre propre monde, particularité qui est même le critère classique de distinction entre les sauvages et les civilisés, entre le monde primitif et le monde occidental: le premier regroupe l'ensemble des sociétés sans État, le second se compose de sociétés à État. Et c'est à cela qu'il faut tenter de réfléchir: peut-on légitimement mettre en perspective ces deux propriétés de l'Occident, comme culture ethnocidaire, comme société à État? S'il en était ainsi, on comprendrait pourquoi les sociétés primitives peuvent être ethnocentristes sans être pour autant ethnocidaire, puisqu'elles sont précisément des sociétés sans État.

Histoire, culture et ethnocide

L'ethnocide, est-il admis, c'est la suppression des différences culturelles jugées inférieures et mauvaises, c'est la mise en œuvre d'un principe d'identification, d'un projet de réduction de l'Autre au même (l'Indien amazonien supprimé comme Autre et réduit au même comme citoyen brésilien). En d'autres termes, l'ethnocide aboutit à la dissolution du multiple dans l'Un. Qu'en est-il maintenant de l'État? Il est, par

essence, la mise en jeu d'une force centripète, laquelle tend, lorsque les circonstances l'exigent, à écraser les forces centrifuges inverses. L'État se veut et se proclame le centre de la société, le tout du corps social, le maître absolu des divers organes de ce corps. On découvre ainsi, au cœur même de la substance de l'État, la puissance agissante de l'Un, la vocation de refus du multiple, la crainte et l'horreur de la différence. À ce niveau formel où nous nous situons actuellement, on constate que la pratique ethnocidaire et la machine étatique fonctionnent de la même manière et produisent les mêmes effets: sous les espèces de la civilisation occidentale ou de l'État se décèlent toujours la volonté de réduction de la différence et l'altérité, le sens et le goût de l'identique et de l'Un.

Quittant cet axe formel et en quelque sorte structuraliste pour aborder celui de la diachronie, de l'histoire concrète, considérons la culture française comme cas particulier de la culture occidentale, comme illustration exemplaire de l'esprit et du destin de l'Occident. Sa formation, enracinée dans un passé séculaire, apparaît strictement coextensible à l'expansion et au renforcement de l'appareil d'État, d'abord sous sa forme monarchique, ensuite sous sa forme républicaine. À chaque développement du pouvoir central correspond un déploiement accru du monde culturel. La culture française est une culture nationale, une culture du français. L'extension de l'autorité de l'État se traduit dans l'expansionnisme de la langue de l'État, le français. La nation peut se dire constituée, l'État se proclamer détenteur exclusif du pouvoir lorsque les gens sur qui s'exerce l'autorité de l'État parlent la même langue que lui. Ce processus d'intégration passe évidemment par la suppression des différences. C'est ainsi qu'à l'aurore de la nation française, lorsque la France n'était que la Franchimanie et son roi un pâle seigneur du nord de la Loire, la croisade des Albigeois s'abattit sur le sud pour en abolir la civilisation. L'extirpation de l'hérésie cathare, prétexte et moyen d'expansion pour la monarchie capétienne, traçant les limites presque définitives de la France, apparaît comme un cas pur d'ethnocide: la culture du Midi – religion, littérature, poésie – était irréversiblement condamnée, et les Languedociens devinrent sujets loyaux du roi de France.

La Révolution de 1789, en permettant le triomphe de l'esprit centraliste des Jacobins sur les tendances fédéralistes des Girondins, mena à son terme l'emprise politique de l'administration parisienne. Les provinces, comme unités territoriales, s'appuyaient chacune sur une ancienne réalité, homogène du point de vue culturel: langue, traditions

politiques, etc. On leur substitua le découpage abstrait en départements, propre à briser toute référence aux particularismes locaux, et donc à faciliter partout la pénétration de l'autorité étatique. Ultime étape de ce mouvement par lequel les différences s'évanouissent l'une après l'autre devant la puissance de l'État: la IIIe République transforma définitivement les habitants de l'Hexagone en citoyens grâce à l'institution de l'école laïque, gratuite et obligatoire, puis du service militaire obligatoire. Ce qui subsistait d'existence autonome dans le monde provincial et rural y succomba. La francisation était accomplie, l'ethnocide consommé: langues traditionnelles traquées en tant que patois d'arriérés, vie villageoise ravalée au rang de spectacle folklorique destiné à la consommation des touristes, etc.

Pour bref qu'il soit, ce coup d'œil jeté sur l'histoire de notre pays suffit à montrer que l'ethnocide, comme suppression plus ou moins autoritaire des différences socioculturelles, est inscrit d'avance dans la nature et dans le fonctionnement de la machine étatique, laquelle procède par uniformisation du rapport qui la lie aux individus: l'État ne connaît que des citoyens égaux devant la loi.

Affirmer, à partir de l'exemple français, que l'ethnocide appartient à l'essence unificatrice de l'État conduit logiquement à dire que toute formation étatique est ethnocidaire. Examinons rapidement le cas d'un type d'État fort différent des États européens. Les Incas étaient parvenus à édifier dans les Andes une machine de gouvernement qui fit l'admiration des Espagnols, tant par l'ampleur de son extension territoriale que par la précision et la minutie des techniques administratives qui permettaient à l'empereur et à ses nombreux fonctionnaires d'exercer un contrôle presque total et permanent sur les habitants de l'empire. L'aspect proprement ethnocidaire de cette machine étatique apparaît dans sa tendance à incaïser les populations nouvellement conquises: non seulement en les obligeant à payer tribut aux nouveaux maîtres, mais surtout en les contraignant à célébrer en priorité le culte des conquérants, le culte du Soleil, c'est-à-dire de l'Inca lui-même. Religion d'État, imposée par la force, fût-ce au détriment des cultes locaux. Il est vrai également que la pression exercée par les Incas sur les tribus soumises n'atteignit jamais la violence du zèle maniaque avec lequel les Espagnols anéantirent plus tard l'idolâtrie indigène. Pour habiles diplomates qu'ils fussent, les Incas savaient néanmoins utiliser la force lorsqu'il le fallait, et leur organisation réagissait avec la plus grande brutalité, comme tout appareil d'État lorsque

son pouvoir est mis en question. Les fréquents soulèvements contre l'autorité centrale du Cuzco, impitoyablement réprimés d'abord, étaient ensuite châtiés par la déportation massive des vaincus dans des régions très éloignées de leur territoire natal, c'est-à-dire marqué par le réseau des lieux de culte (sources, collines, grottes): déracinement, déterritorialisation, ethnocide...

La violence ethnocidaire, comme négation de la différence, appartient bien à l'essence de l'État, aussi bien dans les empires barbares que dans les sociétés civilisées d'Occident: toute organisation étatique est ethnocidaire, l'ethnocide est le mode normal d'existence de l'État. Il y a donc une certaine universalité de l'ethnocide, en ce qu'il est le propre non seulement d'un vague «monde blanc» indéterminé, mais de tout un ensemble de sociétés qui sont les sociétés à État. La réflexion sur l'ethnocide passe par une analyse de l'État. Mais doit-elle s'arrêter là, s'en tenir au constat que l'ethnocide c'est l'État et que, de ce point de vue, tous les États se valent? Ce serait là retomber dans le péché d'abstraction que nous avons précisément reproché à l'«école de l'ethnocide», ce serait encore une fois méconnaître l'histoire concrète de notre propre monde culturel.

Ethnocide et capitalisme

Où se situe la différence qui interdit de placer sur le même plan, ou de mettre dans le même sac, les États barbares (Incas, Pharaons, despotismes orientaux, etc.) et les États civilisés (le monde occidental)? On décèle d'abord cette différence au niveau de la capacité ethnocidaire des appareils étatiques. Dans le premier cas, cette capacité est limitée non pas par la faiblesse de l'État mais, au contraire, par sa force: la pratique ethnocidaire – abolir la différence lorsqu'elle devient opposition – cesse dès lors que la force de l'État ne court plus aucun risque. Les Incas toléraient une relative autonomie des communautés andines lorsque celles-ci reconnaissaient l'autorité politique et religieuse de l'empereur. On s'aperçoit en revanche que dans le second cas – États occidentaux – la capacité ethnocidaire est sans limites, elle est effrénée. C'est bien pour cela qu'elle peut conduire au génocide, que l'on peut en effet parler du monde occidental comme absolument ethnocidaire. Mais d'où cela provient-il? Que contient la civilisation occidentale qui la rend infiniment plus ethnocidaire que toute autre forme de société? C'est son régime de production économique, espace justement de l'illimité, espace sans lieux

en ce qu'il est reculé constant de la limite, espace infini de la fuite en avant permanente. Ce qui différencie l'Occident, c'est le capitalisme en tant qu'impossibilité de demeurer dans l'en deçà d'une frontière, en tant que passage au-delà de toute frontière; c'est le capitalisme, comme système de production pour qui rien n'est impossible, sinon de ne pas être à soi-même sa propre fin, et cela qu'il soit d'ailleurs libéral, privé, comme en Europe de l'Ouest ou planifié, d'État, comme le connaissait l'Europe de l'Est. La société industrielle, la plus formidable machine à produire, est pour cela même la plus effrayante machine à détruire. Races, sociétés, individus; espace, nature, mers, forêts, sous-sol: tout est utile, tout doit être utilisé, tout doit être productif, d'une productivité poussée à son régime maximal d'intensité.

Voilà pourquoi aucun répit ne pouvait être laissé aux sociétés qui abandonnaient le monde à sa tranquille improductivité originale; voilà pourquoi était intolérable, aux yeux de l'Occident, le gaspillage représenté par l'inexploitation d'immenses ressources. Le choix laissé à ces sociétés était un dilemme: ou bien céder à la production, ou bien disparaître; ou bien l'ethnocide, ou bien le génocide. À la fin du siècle dernier, les Indiens de la pampa argentine furent totalement exterminés afin de permettre l'élevage extensif des moutons et des vaches, qui fonda la richesse du capitalisme argentin. Au début de ce siècle, des centaines de milliers d'Indiens amazoniens périrent sous les coups des chercheurs de caoutchouc. Actuellement, dans toute l'Amérique du Sud, les derniers Indiens libres succombent sous l'énorme poussée de la croissance économique, brésilienne en particulier. Les routes transcontinentales, dont la construction s'accélère, constituent des axes de colonisation des territoires traversés: malheur aux Indiens que la route rencontre! De quel poids peuvent peser quelques milliers de «sauvages» improductifs au regard de la richesse en or, minerais rares, pétrole, en élevage de bovins, en plantations de café, etc.? Produire ou mourir, c'est la devise de l'Occident. Les Indiens d'Amérique du Nord l'apprirent dans leur chair, tués presque jusqu'au dernier, afin de permettre la production. Un de leurs bourreaux, le général Sherman, le déclarait ingénument dans une lettre adressée à un fameux tueur d'Indiens, Buffalo Bill: «Autant que je peux l'estimer, il y avait, en 1862, environ 9 millions et demi de bisons dans les plaines entre le Missouri et les montagnes Rocheuses. Tous ont disparu, tués pour leur viande, leur peau et leurs os [...]. À cette même date, il y avait environ 165 000 Pawnees, Sioux, Cheyennes, Kiowas et Apaches, dont l'alimentation annuelle dépendait de ces bisons. Eux aussi

sont partis, et ils ont été remplacés par le double ou le triple d'hommes et de femmes de race blanche qui ont fait de cette terre un jardin et qui peuvent être recensés, taxés et gouvernés selon les lois de la nature et de la civilisation. Ce changement a été salubre et s'accomplira jusqu'à la fin.»

Le général avait raison. Le changement s'accomplira jusqu'à la fin, il prendra fin lorsqu'il n'y aura plus rien du tout à changer.

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

<http://vadeker.net/corpus/culturel.html>

POLITIQUE CULTURELLE OU/ET SCIENTIFIQUE DE L'UF D'ETHNOLOGIE

(Robert Jaulin, 1992)

Il faut rappeler ce qu'elle fut dès 1968, ce qui nous semble souhaitable qu'elle demeure, et ce qu'elle impliqua : un large mouvement d'intérêt, une participation et une écoute considérable ; corrélativement, la mise en place de mille manoeuvres visant à notre élimination. La compréhension des civilisations, qui est l'objet de l'ethnologie, est aussi l'objet, fusse indirectement, complétement ou implicitement, de toute discipline.

L'ethnologie ne saurait donc prétendre sans niérisie et sans s'asphyxier elle-même, avoir le trust de la compréhension des civilisations, il ne s'agit nullement la de requérir une pluridisciplinarité « mondaine » ou de mascarade dont l'effet ne ferait qu'empirer l'actuelle fermeture disciplinaire.

En effet, la compréhension des civilisations est sans doute aussi celle de l'univers, ne serait-ce que parce que cette dernière s'effectue peu ou prou, à partir d'un degré d'immédiateté ou d'évidence du savoir qui est d'ordre civilisationnel ; l'évidence ne relève que de son partage.

La compréhension des civilisations ne saurait se fonder sur un axiome introduisant une coupure telle que certaines relèveraient de la sauvagerie, de la primitivité, presque de la « nature », et d'autres de la culture, de l'objectivité, etc. Un tel axiome est politique et il faut tirer toutes les conséquences de son abandon ; l'une d'elle est le rejet de l'opposition nature/culture.

La compréhension des civilisations est un acte – un acte non élémentaire de savoir – et comme tout acte complexe, il a des coordonnées et des implications ; il n'est pas irresponsable.

Ces trois propositions sont à certains égards des pétitions de principes les unes des autres ; elles ont de nombreuses implications.

Le développement de l'ethnologie se fait par alliance avec toute discipline, dès lors que toute discipline se pose à sa façon, en son domaine, la question de la compréhension du monde ; compréhension qui est toute chose égale contenue dans l'invention ou le jeu de vivre que constitue toute civilisation. Une telle alliance est au bénéfice évident de chacun des partenaires.

Le développement de l'ethnologie interroge l'ethnologie en tant qu'instrument, faute de quoi les discours tenus seraient incompréhensibles. Cet instrument est la culture ou le « milieu » d'où émane l'ethnologie, ainsi que les langages et les « théories » de la connaissance utilisés.

Les objets « abstraits » ou de pensée sont à compter parmi les objets dont la compréhension des civilisations a le souci, ils sont indispensables à cette dernière.

Divers enseignants, et non des moins célèbres participèrent dès 1968, à l'U.E.R.

L'ouvrage que venait de publier Serge Moscovici – l'histoire humaine de la nature – nous conduisit à solliciter en 1969 son concours ; d'autres ouvrages s'inscrivirent dans cette foulée : La société contre nature : Hommes domestiques, hommes sauvages (10/18).

Jean-Toussaint Desanti tend à expliciter en recourant à l'ethnologie, c'est-à-dire à l'« ethnos », ou « peuple en tant que culture », les ouvrages de la philosophie. Il a de plus consacré de nombreux travaux au cheminement des idées mathématiques (les idéalités mathématiques, éd. du Seuil) ; voici plus de 20 ans qu'il est parmi nous, et je ne sais comment décrire une présence ou la fidélité, le courage, l'intelligence ont su avec tant d'efficacité, de discrétion, nous être un vrai compagnon, un guide.

[Yves Lecerf, logicien, informaticien et spécialiste des théories abstraites du langage](#) nous a également rejoint quelques années après la création de l'UER. Les automates culturels, et plus spécialement sectaires, qu'il a réalisés, avec son équipe, enrichissent fortement les procédures d'appréhension du phénomène culturel. Il est de plus à l'origine de la création d'un DESS commun aux universités Paris 7 et Paris 8, DESS dont l'intitulé est « ethnomethodologie et informatique ». L'UF doit en partie sa survie à ce DESS.

L'informatique a ici valeur d'outil, lors même qu'elle soit aussi un objet culturel à saisir, et l'ethnométhodologie est d'abord une « connaissance zéro », c'est-à-dire une axiomatique minimum, élémentaire, dont le rôle est essentiellement celui d'un garde-fou. Cette axiomatique ne se suffit sans doute pas à elle-même, mais les sciences exactes ne devraient pas être les seules à en requérir la nécessité.

D'autres travaux, en particulier ceux réalisés par R. Jaulin ou P. Deshayes, sont complémentaires, car ils proposent des démarches descriptives aidant à rendre ponctuellement, et toujours relativement, compte de la structure d'une civilisation donnée (cf. Gens de Soi, Gens de l'Autre ; R. Jaulin, 10/18. L'univers cashinahua, P. Deshayes, l'Harmattan). Les années à venir devraient voir s'amplifier, se préciser, la collaboration.

Une axiomatique n'est pas constitutive en elle-même des instruments qui lui correspondent, et réciproquement divers instruments ne présentent pas l'inconvénient impliqué par la « transcendance » éventuelle du statut de l'axiome ; entendons un « axiome » qui prétendrait se différencier radicalement d'une « évidence culturelle ».

L'accent mis sur la relation de partage, en tant « qu'unité de mesure » permettant de décrire une société donnée, correspond à une tendance ou/et une pratique compatible ou contenant l'axiomatique de l'ethnomethodologie ; mais l'une des valeurs de l'ethnomethodologie est d'être une « axiomatique instrumentale » : elle facilite la rencontre entre les disciplines utiles à la compréhension des civilisations, soit en principe, toutes les disciplines.

En effet, les connaissances comme le cheminement aussi bien de la mathématique que de la physique, de l'histoire, etc., ne se fondent pas indépendamment de procédures, de recours à des évidences partagées impliquant que l'on soit membre d'un groupe, elles sont indexées, etc. Tout cela n'est assurément pas dire que l'ethnométhodologie en constitue un fondement unique dont

pourrait se déduire le savoir. Ce qui est proposé est plutôt une axiomatique discrète ayant valeur d'attitude ; elle intervient donc à juste titre dans le champ de la pédagogie ; en restituant à tout acte, dont l'acte de connaissance, ses mille coordonnées, elle aide à globaliser, se défie des mythologies scientistes et autres théologies de l'absolu, et va ainsi dans le sens du dialogue des civilisations. Naturellement l'ethnométhodologie ne fait qu'ajouter un discours, apporter une voix dans un domaine partagé et affirmé bien avant-elle par d'autres interventions, d'autres voix ; ces voix, ces actions, sont, au regard de ce domaine, similaires entre elles ; elle relèvent « du même », et nous devons avoir soin d'éviter que ne s'introduise un excès de contradiction dans le champ de ce « même ». Les différences n'en sont pas moins fondamentales, puisqu'elles sont expressives des complémentarités comme de la liberté des diverses parties en présences ; les « frottements » en sont également des signes : rien de plus, mais un rien devant être collectivement géré ou utilisé à des fins d'ouverture.

Bien des D.E.S.S. et des thèses nés dans la filière ethnométhodologie et informatique (les thèses [de J. F. Dégremon](#) – Les industries du langage -, [de Paul Loubière](#) – Les fondements épistémologiques de l'ethnométhodologie, application à la logique, aux mathématiques et à l'informatique, etc.) donnent à l'ethnologie une dimension qui fait d'elle un partenaire dans la champ global du développement de la recherche.

De plus, ces travaux et d'autres interviennent au niveau des coordonnées de l'ethnologie, et, dès lors assurent à cette orientation du savoir une plus grande pertinence.

La compréhension des civilisations ne peut correspondre à une description pertinente de celle-ci que dans la mesure où elle est aussi la compréhension de cette compréhension.

La compréhension de cette compréhension ne relève pas seulement de spéculations relatives aux « fondements » ou apparentés à l'épistémologie ; elle est aussi une pratique : savoir ne pas rester enfermé dans le discours, « raisonner » par référence au corps, le sien et celui des autres, apprendre à se trouver, en tant que membre spécifique, une place dans une communauté, enfin, être à tout le moins responsable de soi-même, sont des procédures explicites d'une compréhension qui implique tout à la fois une plus grande intimité et un plus grand recul. L'ethnologie ne saurait en faire fi.

Le refus de la coupure manuel/intellectuel est similaire au refus de la coupure sauvage/civilisé, ou ethnologue/ethnologisé. Parmi les multiples fonctions assumés par l'atelier d'ethnomenuiserie, il faut compter ce refus de ces considérations précédentes.

L'effort considérable fourni par l'U.F. d'ethnologie aux cotés des communautés indiennes, africaines, asiatiques, européennes, etc. soucieuses du respect de leur identité, est proche de la peine prise afin de définir ou délimiter des programmes d'intervention divers : ethno-développement, ethno-médecine, etc.

La multiplicité des travaux concernant, en France et ailleurs, les phénomènes de l'entreprise, va dans le même sens.

Ce mouvement d'ensemble a profondément modifié le statut et les démarches de l'ethnologie, non seulement en France, mais dans le monde, depuis une vingtaine d'années. Les maffia administratives et arborant des masques divers – le scientisme, le marxisme, un structuralisme de mascarade, etc. – n'ont pas gardé un pouvoir capable d'annuler ce mouvement ; elles n'ont pu que

le détourner partiellement de lui-même en faisant parfois mine de le récupérer. L'ethnologie est un espace ouvert, non un jardin des modes.

C'est parce que toute civilisation est en elle-même un espace de liberté, espace qualitatif faute duquel elle meure, que l'ethnologie est l'un des lieux disciplinaires d'où il est possible et nécessaire d'aller à l'encontre de la fermeture de quelque discipline que ce soit sur elle-même.

Un second lieu, de la plus grande importance, requiert le même exigence de liberté responsable : il s'agit de la vie quotidienne ; aussi l'ethnologie en cultive, à travers ses descriptions et ses actions, le souci et le respect.

Les remarques précédentes ont pour raison essentielle de mettre l'accent sur la « toile de fond » en laquelle l'ethnologie brode ses cheminements. Cette toile de fond aurait pu rester implicite, dès lors qu'elle relèverait de l'« évidence culturelle » ; or il lui faut se démarquer partiellement d'une autre toile de fond : celle-ci privilégie abusivement, universalise ou/et enclos à tort sur eux-mêmes certains objets : La parole : mots de parenté etc. ; arbres généalogiques ; mythes, relations sociales de classes ; phénomènes économiques, technologiques, etc, pris en eux-mêmes, indépendamment de leurs contextes culturels de référence, ou mis en clefs de voûte de quelque culture que ce soit ; théorie « générale » ou transversalité exclusive des identités culturelles, les oppositions ne sont jamais définies et la confusion entre un complémentaire et une négation est l'usage courant, etc. Si une critique est présente dans notre propos, c'est donc en creux et à l'égard de cette autre « toile de fond » ou « univers » de référence des maffias de l'ethnologie disciplinaire.

Refuser l'opposition entre les « autres », les sauvages, et « nous », les « civilisés », puis dans une telle foulée, avoir non seulement souci de nous-même autant que des autres, mais prendre mesure de ce nous-même dans le mouvement qui lui fait prendre mesure des autres, n'implique évidemment pas que les derniers finissent par être oubliés en chemin. Bien au contraire, car cet élargissement de la problématique ethnologique a pour première raison de rendre plus exacte le discours tenu sur les autres. Ces autres sont ainsi comme nous-mêmes des éléments dans l'ensemble des civilisations et la relation à leur égard ne diffère pas dans la principe de celle qui prévaut au nôtre. Le même questionnement et la même responsabilité accompagnent cette relation : lors même que ceux-ci ne cessent jamais, aussi élaborées soient-ils, d'être ponctuellement en quête d'eux-mêmes.

L'ethnologie demeure donc la discipline ayant pour champ d'étude privilégié les « autres » civilisations, mais un autre qui est aussi l'autre le plus proche, donc notre propre frontière, notre propre dynamisme, notre univers de référence, nous même ; dans un tel univers culturel et quelque soit la mesure, la discontinuité est peut-être aussi une expression de l'invention de vivre. L'actuel monde « moderne » offre un tableau où domine l'enchevêtrement des culture, la complexité, le doute, la quête de soi et parfois en guise d'identité, une sorte de mal des frontières.

L'indignation suscitée tant par les idéologies, les manoeuvres, les masques ou les techniques des maffias de l'ethnologie disciplinaire ne datent pas d'hier. Arnold Van Guenep (in « Les faux savants » éd. Payot), au début de ce siècle, ne mâchait pas ses mots. Cette indignation s'inscrit dans un mouvement d'ensemble ayant une ample et longue histoire, mouvement où l'adversaire est tout autant le totalitarisme, l'ordre du semblant que la bêtise.

S'engager dans le monde en ethnologue

Après plusieurs séjours d'étude au Tchad entre 1954 et 1959 parmi les populations Sara, il publia en 1967 *La Mort Sara*, essai dans lequel il décrit les rites d'initiation par lesquels il était lui-même passé. Ce refus d'un travail ethnologique dans lequel le chercheur ne s'impliquerait pas le mit d'emblée à part dans le monde scientifique.

Contre l'ethnocide

Ses nombreux séjours chez les *Bari*, des Amérindiens vivant à la frontière du Venezuela et de la Colombie, déterminèrent son engagement contre la politique et la pratique de l'« ethnocide » - la négation et l'extermination, par le système occidental, de toute autre culture, notamment dite « primitive » -, qu'il dénonça à travers des ouvrages qui sont aussi des manifestes : *La Paix blanche* (1970) et *La Décivilisation* (1974). Pour Jaulin, « toute civilisation est alliance avec l'univers », mais la civilisation blanche, animée par un féroce esprit de conquête, s'est révélée une entreprise de mort ne cherchant qu'à « dominer la nature » et les "communautés vraies" ; d'où le concept de « décivilisation » : « La civilisation occidentale, en choisissant de détruire toutes les cultures minoritaires qui pouvaient la menacer, a par là même choisi d'abattre toutes les valeurs face auxquelles elle aurait pu se poser ou s'imposer » ; elle en est « réduite à regarder dans un miroir les vestiges de son passé ». Aussi l'ethnologue plaida-t-il pour une « indianité blanche, application hypothétique d'une logique humaine du compatible » avec l'univers, avec les autres cultures.

Jaulin a également publié *Gens du soi, gens de l'autre* (1972), *Les Chemins du vide* (1977), *Mon Thibaud* (1980), *Le Cœur des choses* (1984), *Géomancie et islam* (1991).

&&&&&&&&&&&&&&&&

http://www.zero-deforestation.org/p_la_foret_et_les_indiens_1ere_partie.htm

LA FORET ET LES INDIENS

Dans un dernier texte rédigé au soir de sa vie, [Robert Jaulin](#) avait bien voulu nous confier ses ultimes sentiments sur la difficile et douloureuse relation du monde indien au monde occidental. Témoinage inestimable chargé d'émotions, nous ne pouvions rester sans publier son texte inachevé. Jean-Patrick Costa a eu le courage de s'y plonger afin d'en tirer son essence, nous donnant ainsi l'occasion d'adresser un vibrant hommage posthume à l'un des plus talentueux anthropologues de ce siècle.



« Les Indiens Bari, parmi lesquels je demeurais durant de nombreuses années, avaient durant des siècles protégé leur territoire l'arc à la main. Ils avaient essentiellement le choix entre cette stratégie guerrière et l'invasion puis la décomposition. Il a cependant suffi d'un rien pour qu'ils imaginent la paix possible et sortent de leur isolement. Il en alla ainsi de 1963 à 1970. Durant cette période, je fis tout ce qui était en mon pouvoir pour qu'ils maintiennent à distance un monde incapable de tout respect. Ce n'était certes pas au nom de la fermeture que j'agissais ainsi, mais en celui d'une ouverture vers la vie maintenue envers et contre tout. Les Indiens voulurent croire en la paix : près de la moitié d'entre eux, environ un millier, mourut des maladies apportées par un vieux monde qu'ils n'avaient jamais approché ; ceux qui survécurent se virent confisquer les trois quarts de leur territoire.

Trente années ont passé et Robert Jaulin s'interroge encore et toujours avec l'opiniâtreté qu'on lui connaît sur ces instants si fragiles lorsque deux mondes fondamentalement incompatibles ont à se rencontrer. « Serait-il enfin possible de s'installer dans l'univers d'une pluralité culturelle où aucun des partenaires ne serait soit autorisé à la destruction de l'autre, soit clôturé sur lui-même ? » A l'aube du prochain millénaire, en plein processus de mondialisation, cette interrogation ne manque pas d'à propos. Elle ébauche les contours d'un futur inespéré dans lequel la paix s'obtient dans la diversité, une sorte d'unité dans la différence. Ultime pensée de Robert Jaulin, la conception indienne du monde faite d'alliance avec l'univers entier contient peut-être la clé capable de délivrer ces puissantes oppositions.

Durant des siècles, la relation du monde occidental au monde indien était fonction d'une absence effective de règles. Seuls quelques édits ou autres décrets permettaient de rappeler aux colons aussi bien qu'aux Indiens, l'autorité du pouvoir central et, par conséquent, la nécessité de se soumettre à une administration tout comme à une idéologie sûre d'elle-même et de son bon droit. Loin de rendre équitable et encore moins réciproque la relation Indien/colon, ceux-ci fixaient en réalité un cadre lâche à l'exploitation forcenée de l'univers nouvellement conquis. Si les Indiens ouvrirent à cette époque leurs portes à l'Autre qui débarquait, se définissant par la même en tant qu'alliés, la vision des envahisseurs était tout autre. Il s'agissait de mettre à pied un univers hostile, vu sous la forme d'un ramassis confus de richesses à extraire pièce par pièce. C'était pourtant bien à une globalité que les colons se confrontaient, globalité où les hommes étaient indissociables de la terre, des forêts, en bref d'une nature. En optant pour une relation de possession et non d'alliance, la conquête tendait à annuler cette globalité. Elle réduisait un univers, un sujet, une culture à un simple objet à posséder voire à transformer pour mieux servir. Une telle attitude était fondatrice de la relation coloniale et ceci d'autant plus que la forêt semblait inépuisable.

Malgré les arguments d'autorité dont elle s'auréolait, il lui fallait néanmoins être « relativiste » ; la négation de l'autre - terre, forêt, hommes - ne pouvait aller jusqu'à la négation de soi-même, c'est à dire de l'univers où étaient puisées les conditions d'une existence opulente. Les têtes des Indiens ne pouvaient être coupées si ce n'est pour l'exemple, il fallait avant tout les soumettre. L'on eut vite fait de comprendre que les assassinats collectifs de la première période, une fois la terreur enregistrée, n'étaient pas rentables. Selon les lieux, l'on pouvait se permettre d'épuiser progressivement, voire d'éliminer rapidement le capital que représentait la population indienne, ou à l'inverse, le faire fructifier afin de mieux l'exploiter. D'une manière ou d'une autre, c'était bien la

destruction qui prévalait. Et cette destruction s'argumentait de la possibilité d'aller toujours plus loin en territoire sauvage, étant préalablement entendu que la préservation ne pouvait avoir de sens que pour les Indiens, ce dont on n'avait, par construction, pas à se préoccuper.

Les siècles passèrent et il fallut enfin convenir que les politiques dont la valeur tendait à l'annulation de cet autre qu'était le couple Indien/forêt, se retournaient contre leurs auteurs. Le monde supposé unique et civilisé se sentit pris à la gorge, engagé dans un processus d'étouffement alors que disparaissait peu à peu non seulement l'un des principaux régulateurs climatiques de la planète, mais encore l'invention libre et communautaire de vivre dont les Indiens, dans l'exercice de leurs différences, donnaient le témoignage. La survie de la planète et plus encore l'intuition symbolique et humaine en faveur de la diversité générèrent une peur, laquelle devint la clef de voûte des avertissements ou des pressions de types écologiques, économiques et humanitaires dont la forêt indienne fut soudain entourée. Mais cette peur modifia surtout le décor de ce qui fondait la longue histoire de la conquête de l'Autre et plus généralement du monde, non son fondement même. La forêt et les Indiens devenaient, toutes choses égales, intouchables, chacun étant en quelque sorte garant de l'autre. La culture indienne au préalablement niée, tendait à être immobilisée par notre regard et avec elle, c'était la forêt que l'on souhaitait aussi figer, paralyser à la façon d'un sanctuaire.



Un tel comportement revient à régenter la relation coloniale au nom d'un pouvoir central inquiet des conditions minimales de survie de la terre des hommes. En d'autres termes, il s'agit d'enterrer le couple Indien/forêt non plus dans un vide négativiste synonyme de mort, mais dans celui d'une immobilité dont le principe est également mortifère. La manière de faire n'est pas nouvelle : l'Europe, dès le XVII^{ème} siècle, s'était attachée, complémentarément à une exploitation forcenée, à n'associer à la nature et aux cultures régionales que des inventaires trônant dans le cimetière des musées. Ces sortes de recueils savants ne sont pas à priori vains, mais ils ne suffisent en aucune façon à l'invention de vivre ; leur fonction première devrait être d'en faciliter la démarche et non de la clore.

La forêt n'a jamais été pour les Indiens un corps inerte. Depuis toujours, ils en modulent activement la respiration, l'aménagement au rythme de leur propre vie ; et ce corps n'est pas lui-même dissociable du corps, tout aussi vivant, des hommes. Cette non-dissociation est une alliance, un mariage expressif d'un univers commun dont la morale ne s'inscrit nullement dans la simple répétition à l'identique et moins encore dans son corollaire, la paralysie. Car le corps Indien/forêt est l'expression d'une multiplicité d'unités de vie et de sens, en aucune façon fermées sur elles-mêmes. L'observation montre que la fermeture défensive et/ou contrainte d'un ensemble culturel, loin de faciliter la paix et la complémentarité entre les peuples, en favorise les oppositions éventuelles. Les raisons de la guerre défensive, cette solution extrême à l'incompatibilité entre les Indiens et le monde colonial, n'ont certes pas disparu, mais elles

devraient pouvoir être prises en charge, dans la paix et par les deux camps.

Si la guerre que menaient les Indiens Bari avait pour objectif primordial la protection contre l'invasion, elle s'organisait pour être également une procédure non négative d'échanges : les Indiens récupéraient des machettes et autres objets lorsqu'ils attaquaient les colons. Ce même résultat peut être atteint au moyen d'un ordre ferme et discret. C'est un peu ce qui se passait il y a près d'une quarantaine d'années entre les Indiens Wayana et le monde blanc. Un gendarme était installé à Maripasoula, une sorte de poste avancé au fond de la Guyane française, le long du fleuve Maroni ; les Indiens lui apportaient des arcs et des flèches et il les troquait contre des moteurs hors bord ; les Wayana en faisant usage et les réparaient avec génie, bien qu'ils fussent étrangers au monde industriel. Le troc flèches/moteur ne devait certes pas ouvrir la porte à mille autres échanges ; il comblait, si ce n'est complètement du moins largement, le champ des intersections « saines » entre deux mondes.

Bien d'autres solutions au dialogue n'en sont pas moins possibles. Ainsi, à titre d'exemple, l'élevage et la coupe du bois en forêt doivent être perçus comme de simples outils entrant dans la définition d'univers humains. Au delà des quotas et autres valeurs quantitatives, c'est au niveau qualitatif que se joue l'essentiel, lorsque une identité culturelle donnée envisage sa propre relation économique à la forêt. Bien qu'ils soient rares, les exemples ne manquent pas (Guajira, Brésil) où les Indiens surent peu après la pacification intégrer de nouveaux impératifs économiques à leur champ culturel ; loin de devenir dépendants des Blancs, ils s'en affranchissaient ainsi. Naturellement notre propos n'est pas que l'on veuille les prendre en exemple obligé. Le corps aux mille facettes que constitue le couple Indiens/forêt ne peut s'assumer et s'inventer que dans l'ouverture avec le reste du monde ; il n'est nullement clos ou clôturable sur lui-même. Aussi est-il important de souligner que les réserves ne sont que des procédures provisoires de défense contre le vol ou la négation. Répétons-le, elles ne doivent pas être l'expression d'une coupure à l'égard de l'Autre. Des alliances discrètes et efficaces doivent être aménagées, des portes entrebâillées.

L'actuelle philosophie de « l'Indien gardien de la forêt » ne résout quant au fond, aucun problème. Elle a la même source que ce qui l'a précédé. Ses conséquences sont certes moins néfastes, il ne s'agit pourtant que de la même chose inversée. La pensée unique issue de la mondialisation exclue de laisser libre ou à l'abandon la relation entre monde indien et monde moderne. Ces relations ne doivent pas être pour autant annulée au nom de la protection de l'espace sauvage ; il s'agirait encore que de l'une de ses expressions négatives. Le monde indien souhaite connaître d'autres mondes, en particulier ceux qui l'entourent. il est parfaitement possible d'en organiser les relations de façon que le premier n'en soit pas victime ; car pour le moment, c'est encore du côté indien que se situe le dommage, si l'on n'y prend garde.

Il convient donc aujourd'hui de sortir de la règle du non-dialogue et de s'installer dans l'univers d'une pluralité culturelle où aucun des partenaires ne serait lésé. Le problème de la relation au monde indien n'est nullement étranger à celui de la relation des hommes entre eux et par conséquent, du monde dominant à lui-même. La stabilité, tant des cultures que des milieux naturels, a toujours été fonction d'un ordre et d'une invention minimum, jamais d'un enfermement

impliquant la décomposition sur soi-même. Les Indiens en sont la preuve vivante. Ils pratiquent une forme d'exploitation de la forêt qui en assure le dynamisme et la survie, cette forme n'a jamais été figée et unique, elle s'inspire d'un équilibre en perpétuel mouvement. La forêt n'est pas un objet, elle est un sujet intervenant dans le dialogue entre sujets culturels, un dialogue soucieux d'inventer le monde et non de le détruire, un dialogue créateur de mondes libres.

L'alliance, selon la pensée indienne, est avant tout une invention d'être qui se noue entre sujets culturellement définis et vivants. Elle a pour valeur l'instauration d'un univers sans cesse partagé en communion. Et dans cette fresque entièrement liée, les sujets ne sont pas simplement des hommes, mais toute entité vivante, végétale ou animale faisant corps avec la vie. Ces milles civilisations, ces milles relations de l'homme à son semblable et au monde environnant sont des épousailles. Elles épousent les formes de l'univers en devenir comme pour mieux s'imprégner de ses forces. Elles dessinent les contours d'une globalité jamais figée, mariage de l'univers avec lui-même. En un mot, l'alliance, source de vie, c'est « être le monde » tout en sachant se donner à l'univers entier. La présence de modèles culturels distincts est le témoignage le plus certain de cette alliance, elle est invention de vivre, donc de la vie.

En définitive, ce sont vers des définitions vivantes du couple Indien/forêt qu'il faut se tourner ; et ces définitions nous concernent car elles sont également expressives de l'ordre macroculturel qui est notre lieu. Elles nous orientent dans un univers défini de façon non totalitaire, mais culturelle. La compatibilité de modèles culturels distincts ne peut le plus souvent se réaliser qu'à travers un processus attentif d'échanges. En effet, ces derniers ne doivent point être contradictoires à l'existence des cultures en présence. Qu'aucune culture ne soit figée ne signifie assurément pas que certaines puissent être, en toute impunité, détruites par d'autres. Ainsi, aucune culture ne peut se fonder dans la contradiction à l'égard des autres cultures.

Si un modèle culturel avec ses idéologies, ses outils, ses techniques se propose comme la valeur obligée de référence pour la totalité des hommes, il tente en quelque sorte de se substituer à l'univers lui-même en s'en prétendant le lieu et le sens. Il se situe dès lors dans un vide d'univers ou un non-univers, ce qui est précisément la valeur abstraite, expressive de l'ensemble des totalitarismes. Dans un tel vide, toute partie, toute nation ne peut que tendre à s'autoproclamer l' élu d'un univers arbitrairement défini, drapant ainsi la « contradiction d'être » par laquelle se définit tout totalitarisme. L'alliance avec l'autre et le monde s'en trouve abolie. Faire fi de l'univers conduit fatalement les hommes sur une trajectoire dont l'horizon se conclut en catastrophes, en eschatologie, lors même que ces catastrophes s'enveloppent de promesses à venir ou de paradis imaginaires inscrits dans l'au-delà d'une rédemption aujourd'hui industrielle, après avoir été religieuse, puis politique. C'est de cette attitude de non-alliance, immobilisant les hommes et les arbres dans une sorte de non-être, dont nous devons nous départir. Savoir ce qu'est une culture devrait être aujourd'hui l'essentiel de la préoccupation de l'homme.

Robert Jaulin - Février 1999

Texte finalisé à titre posthume par Jean-Patrick Costa

https://www.helloasso.com/associations/arutam-zero-deforestation/collectes/Zero_Deforestation



<http://lapaixblanche.over-blog.com/2014/01/a-grands-pas-robert-jaulin.html>

A GRANDS PAS, ROBERT JAULIN

23 Janvier 2014

L'invention de vivre : Dans leur liberté, les cultures humaines demandent à être décrites et comprises comme des processus toujours singuliers d'invention, de création du monde et d'eux-mêmes par les hommes.

L'univers partagé : Si les hommes s'inventent sous des visages singuliers, alors l'humanité et l'univers qu'ils partagent ne peuvent plus se concevoir en fonction de normes communes qui les définiraient. L'humanité et l'univers partagés par les hommes sont eux-mêmes à imaginer comme une création, fruit de la compatibilité et du dialogue entre les diverses singularités humaines.

Connaître : Ayant à rendre compte d'inventions singulières de la vie et de son partage, l'ethnologie ne doit plus se penser en « science » dominant et ramenant à elle, du haut de son savoir, un objet d'étude, mais se construire comme une connaissance prospective, en alliance à un sujet qui l'interroge autant qu'elle s'interroge sur lui. Elle doit chaque fois partir à la recherche de ses méthodes et de son sens.

Une connaissance engagée : l'ethnologie se trahirait, trahirait les cultures avec lesquelles elle se fait, si elle voulait rester neutre face à tout ce qui tend à contraindre et contredire les inventions et partages culturels : processus de domination et de conquête ou systèmes de vérité prescrivant ce que la vie doit être. Il lui incombe au contraire de combattre de tels phénomènes autant que de les analyser dans leurs causes, leurs manifestations et leurs effets.

Une connaissance appliquée : L'ethnologie ne doit pas se contenter d'être un discours sur les hommes. Elle doit pouvoir être utilisée concrètement par eux, au service de leurs expressions et partages culturels. Elle peut notamment aider à un « ethnodéveloppement », qui vienne véritablement d'eux et soit leur œuvre, au lieu qu'ils soient simplement la matière d'un progrès qu'on leur programme.

Une et mille voix : L'œuvre, considérable, qu'a laissée Robert Jaulin déborde l'ethnologie, dont il a fait un instrument non seulement de connaissance, mais aussi de combat, d'action et d'imagination au service des expressions humaines. Sur cette œuvre pèse aujourd'hui un lourd silence, après les vives polémiques qu'elle suscita en son temps. C'est sans doute parce qu'elle est inclassable ; parce

que, n'étant inféodée à aucun dogme, à rien qui prétende définir a priori les hommes, elle n'est récupérable par aucun courant d'opinion, de quelque bord qu'il soit, remettant au contraire chaque courant d'opinion en question dès lors qu'il pense détenir une vérité sur la vie et son invention. Mais n'est-ce précisément une raison pour lever ce silence, pour réentendre la voix singulière de Robert Jaulin et, avec elle, la multiplicité sans bornes des voix humaines, réelles ou potentielles, dont elle s'est voulue en même temps un exemple et le témoin ?

Roger Renaud



Un film est en préparation pour que sa parole si riche, si profonde continue à se faire entendre au-delà de sa mort. **Il a vécu son engagement d'ethnologue comme un combat permanent pour faire reconnaître la pensée profonde des peuples que nous avons disqualifiés pour mieux occulter le fait de notre propre inhumanité.**

Inhumanité que nous avons mise concrètement en pratique - (les idéologies ne sont que des paroles tant qu'elles ne sont pas appliquées et qu'elles restent de l'ordre du débat d'idées mais elles servent de justification aux personnes qui ont besoin d'être déresponsabilisées pour commettre ce qu'autrement leur capacité naturelle d'empathie les empêcherait de faire) - à travers les guerres de conquêtes, les massacres, les déportations, les mises en esclavage etc... avec une férocité jamais démentie jusqu'à nos jours.

Robert Jaulin est allé à la rencontre des peuples en tant que lui-même "autre" ouvert à ce qu'ils pouvaient lui apporter et apporter au reste du monde ouvrant ainsi pour notre société une brèche dans son enfermement qui aurait pu lui permettre de se rendre compte que d'autres voies, d'autres façons de penser, de concevoir le rapport au monde, d'autres alternatives à l'humaine condition pouvaient être entendues, envisagées, prises en compte, respectées et participer ainsi à un véritable universalisme qui ne soit pas fondé sur la domination, le rapport de force mais sur le dialogue et l'échange - celui-ci impliquant la réciprocité et la capacité de dialoguer sans vouloir imposer.

Si vous désirez vous informer pour soutenir ce projet merci de cliquer sur les liens ci-dessous :

[Robert Jaulin, l'Invention de Vivre - touscoprod](#)

Robert Jaulin a marqué l'ethnologie contemporaine par une œuvre considérable et une personnalité hors du commun. A ce jour, sa parole est plus écoutée à l'étranger qu'en France. Ce film désire remettre en circulation cette parole qui aide à réfléchir le monde actuel mais aussi invite chacun à inventer sa vie

[La Paix Blanche](#)

Beaucoup plus simplement, nous voulons faire remarquer, que l'enseignement missionnaire, pour ne pas avoir toujours le souci de s'adapter aux cultures traditionnelles, manque parfois son but, voire détruit plus qu'il ne construit.

La société indienne (amazonienne) possède une morale, une culture, grâce auxquelles elle est demeurée saine et vivante. Les Indiens Bari ne connaissent pas le vol entre eux et nous n'avons jamais été témoins de la moindre dispute. La correction et la sagesse de leurs relations interindividuelles sont exemplaires.

Il est bien sûr vaniteux et sot de les sous-estimer a priori, de vouloir les "civiliser" en leur inculquant nos conceptions et notre morale: Il n'en ont que faire.

[...]

Bon nombre des enfants indiens ont été enlevés abusivement à leurs parents. La possibilité d'un retour en forêt n'est pas donnée aux enfants.

[...]

Nous savons depuis longtemps que la colonisation est une négation d'autrui et que son jeu vise à toucher les consciences.

[...]

Les missionnaires, hommes ou femmes, ont souvent une grande affection pour les enfants ; affection cruelle sans doute, puisqu'elle est abusive, se moque du mal que la séparation avec les parents puisse faire ; mais affection quand même...

Bon nombre de particuliers, bons bourgeois ou petites gens au train de vie modeste... sont très friands de petits Indiens. Ils vous en réclament, vous les achètent éventuellement, veulent sauver ces petites âmes primitives et perdues et les mettre à leur égard en état de dépendance totale.

[...]

Or il fallut s'y opposer, car les Indiens sont d'une extrême curiosité, ils ont fort le goût des voyages et confiants, s'embarquent derrière n'importe qui ou, qui pis est, laissent embarquer leurs enfants, convaincus qu'on les leur rendra bientôt, comme il en va dans les groupes d'Indiens ; puis peu à peu conscients du contraire, ils en ont mal.

[...]

Le colonialisme, l'impérialisme, dans leur négation forcenée de l'autre, ne portent pas seulement leur esprit de conquête avec eux, mais aussi leur désarroi, car la logique de cette conquête est culturellement un échec.

[...]

Le Bari a appris à être sale (au contact des colons) alors que nous l'avons connu très attaché à la propreté...

[...]

La maison collective (traditionnelle) implique la recherche de conditions matérielles réduisant les inconvénients éventuels de cette collectivité. La culture motilone (indienne) et la structure de la maison expriment le génie de la discrétion et du respect, tant de l'individualité que de la famille. La substitution de la baraque au bohio détruit ces qualités et avantages.

[...]

*Les relations interindividuelles des Indiens continueront à obéir à une pensée nullement autoritaire, cette logique du discret, du respect souple et silencieux d'autrui, ne s'accommode pas d'un système social où la collectivité, par voie hiérarchique, contraint chacun. **Le Bari ne commande pas et ne reçoit pas d'ordres. La chose lui déplaît souverainement. Aucun Indien n'aurait la grossièreté d'en contraindre un autre.***

[...]

Les décisions utiles au groupe ne prennent donc jamais le chemin de la contrainte d'un "chef" sur des "inférieurs" et lorsque la structure sociale est mise en cause par une intrusion de l'extérieur, les Baris se taisent ou s'écartent les uns des autres sans drame, selon leurs options, plutôt que de rechercher des solutions communes dans l'affrontement.

[...]

La maison est l'unité humaine fondamentale, ses rites d'entrée, sa forme, la disposition des familles et leurs relations entre elles, les dispositions des hamacs, des feux de cuisine etc... forment un tout. En modifiant l'habitat, on a modifié l'art de vivre et la morale qui y étaient associés ; la réception est un aspect de la culture Bari, détruite dans tous ses aspects, non seulement parce que le monde blanc n'en épargne aucun, mais essentiellement parce qu'ils se tiennent, sont enchaînés, comme une bonne construction, les uns aux autres.

[...]

Bien que la procédure de non-opposition des familles ou des lignages entre eux soit tout à fait différente, ce souci fondamental est commun aux deux sociétés que sont les Sara du Tchad et les Bari du Vénézuéla et va limiter, conditionner le jeu de la production et de l'accumulation des biens. Voyons les Sara du Tchad.

Le système Sara , hostile à la concurrence économique, favorable à l'égalité des revenus consommables, tend par ailleurs à l'affirmation de l'individu "en situation"... Le caractère non concurrentiel de l'organisation économique s'exprime de diverses façons. La terre est propriété d'un clan et inaliénable, elle ne vaut pour l'individu que par sa mise en valeur. Il n'y a pas de liberté de métier et l'équipement industriel est à peu près nul. L'existence de castes d'artisans empêche la concurrence, limite la production ; celle du forgeron par exemple est assez limitée. La valeur des biens, essentiellement de la nourriture, y est presque uniquement évaluable en laborité, c'est à dire en quantité de travail nécessaire à leur production...

L'oisif est assuré de son mil quotidien: nul de ses parents refuseraient de le nourrir, mais on se moque de lui. La concurrence au niveau d'un statut "moral" joue donc et freine un éventuel "parasitisme". Rien de tel chez les Bari: l'oisif n'est pas nourri par la collectivité.

[...]

Comprenons bien: je dois aux économistes occidentaux d'avoir compris que la qualification de "primitif" attribuée à bien des civilisations concernait simplement le caractère ou une volonté d'être non concurrentiel de leur économie. *Les théories de ces économistes sont, à un certain niveau, une image relativement fidèle de la suffisance ou de la criminalité "concurrentielle" et occidentale* (étant entendu que l'opposition entre le socialisme et le capitalisme n'est pas en l'occurrence, pertinente).

[...]

Prendre acte de la qualité des civilisations indiennes, c'est à dire leur longue installation en ce Brésil, leur longue alliance créée avec ce bout d'univers, leurs droits et des millénaires d'efforts bafoués au nom de constructions "modernes" ; le refus de référence et la négation de l'indianité n'en trahissent que mieux la fragilité et l'arbitraire de ces états coloniaux. ***Liquider les civilisations indiennes demeurera une nécessité "nationale", tant que ces états se définiront à partir du modèle des "conquérants"***, l'ambiguïté étant précisément que ces états sont le fait de l'étranger, d'un conquérant et qu'ils crurent de ce fait, devoir détruire les spécificités humaines qui les précédaient, alors qu'ils (ces états) ne se constituent en "ethnies", en unités homogènes que s'ils retrouvent ces spécificités, que s'ils s'inscrivent dans l'histoire de la longue alliance de l'homme indien avec son milieu.

[...]

Se martyriser comme martyriser autrui est, pour l'Indien, ridicule, impensable et méprisable. Sa morale est d'être heureux, d'être sobre et digne et il ne lui vient pas à l'esprit de se persécuter, de souffrir pour se grandir. La notion de chemin de croix appliquée aux uns ou aux autres, lui semblerait une plaisanterie ou une absurdité et s'il réussissait à la prendre au sérieux, il la tiendrait pour une inconvenance perfide et criminelle.

[...]

Ainsi la civilisation amazonienne vise évidemment la compatibilité avec les autres cultures, par compatibilité nous entendons une rencontre dont il ne résultera point un éclatement, de même qu'elle est toute entière bâtie pour assurer la compatibilité entre ses éléments (groupes, maisons collectives, individus, sexes, relations adultes-enfants, etc...)

Et la culture occidentale sous sa forme de paysannerie conquérante (le far-west) vise l'incompatibilité avec l'autre, sa destruction, comme elles se bâtissent sur la "concurrence" meurtrière et l'opposition entre ses parties (unités de production, de sexes, parents-enfants, groupes etc).

[...]

La violence sud-américaine, comme le désarroi, les jacqueries qui ensanglantèrent et vont ensanglanter l'Afrique, les guerres coloniales nord-américaines (Vietnam), tout cela est le produit des États-Unis et de l'Europe. Ils en sont aujourd'hui même, encore complices et garants.

[...]

S'il existe en ethnologie, une petite tradition de combat prudent et épistolaire contre le "colonialisme", il est implicitement entendu que ce combat ne doit pas dépasser une certaine mesure pour être et demeurer de bon ton. ***Aussi nous gardons-nous bien de juger nos propres***

techniques de recherche sous l'angle du "colonialisme" et si nous traitons ce dernier de bien vilaine chose, nous évitons cependant de mettre en cause notre propre civilisation: l'esprit de conquête et l'alibi du progrès interdisent le concept d'ethnocide et contre la criminalité (physique puisque la culturelle serait un vain mot), nous avons les droits de l'Homme, les gens de charité et la science. Que signifierait une réflexion relative aux droits des sociétés ? **La société humaine est la société blanche** et il est donc suffisant de traiter des personnes, des individus et des corps...

[...]

C'est une des caractéristiques de l'ethnologie néo-coloniale que de masquer son ethnocentrisme et son mépris des autres.

[...]

Une civilisation universelle ne peut-être qu'une civilisation du dialogue, faute de quoi l'univers humain éclaterait ; et le dialogue n'est possible que si toute partie, toute civilisation, se refuse à prétendre à la totalité.

= = =

Extrait du compte-rendu sur "La paix blanche, introduction à l'ethnocide" de Robert Jaulin par Claude Chevalley (1971)*

"C'est le cri de la révolte poussé par un ethnologue témoins de la manière dont la civilisation occidentale détruit les sociétés, qu'elle appelle "sauvages", qui ont le malheur de se trouver sur la trajectoire de son expansion en attendant de se détruire elle-même dans l'acte par lequel elle prétend dominer la nature.

[...]

La civilisation blanche est au contraire (des sociétés "primitives") obsédée par elle-même. Au lieu de rechercher l'autre comme tel, elle tend à toujours imposer sa propre marque. Elle vise à faire porter à la nature les signes de sa spécificité... L'exploration du monde est bien moins ressentie comme une ouverture sur des mondes inconnus que comme une conquête de l'espace.

[...]

L'impérialisme autoritaire de la civilisation blanche imprègne aussi la pensée de ceux à qui elle confie le soin de l'information sur les autres groupes humains: les ethnologues. *Robert Jaulin, toujours soucieux de ne pas séparer les généralités des instances particulières dans lesquelles elles s'expriment, conjugue dans son livre une polémique très vive avec certains de ses confrères à une critique générale de la pensée ethnologique. Cette dernière repose, dit-il, sur le postulat implicite de l'unité de l'humanité, c'est cet axiome informulé qui lui permet de constituer des champs d'études particuliers (l'économique, le culturel, le mythologique..) dans lesquels les faits sont classés sans référence aux collectivités humaines auxquels ils se rapportent: Il y aurait par exemple des faits économiques (ou culturels ou mythologiques) qui pourraient s'étudier en eux-mêmes et abstraction faite de ce qu'ils se rapportent à l'économie occidentale, à l'économie papoue, ou à telle autre. L'Homme en "général" auquel se rapporte ces faits nous est directement accessible puisque nous en sommes en quelque sorte des exemplaires valables: le tour est ainsi joué. **C'est en dernière analyse, l'homme blanc moderne qui devient le modèle valable de l'humanité et les***

traits différentiels des autres cultures sont neutralisés en les qualifiant de pensée sauvage ou de primitivisme.

[...]

Cette contradiction (du monde judéo-chrétien) ne pourra être résolue, nous dit Mr Jaulin, que dans la mesure où le processus de réintégration du divin dans le monde, pressenti par certains philosophes, s'achèvera en le rejet complet de dieu, qui monopolise à son profit la tendance humaine à l'ouverture vers les autres.

[...]

Nous estimons quant à nous, qu'il y a là une dangereuse confusion entre connaissance et science, cette dernière étant bien plutôt l'impérialisme d'un certain mode de relation avec l'extérieur qui vise bien plus à dominer la nature qu'à la connaître. Le magazine "Survivre" se réserve de revenir sur cette question qui est peut-être l'une des plus importantes qui se pose à notre époque."

Note (*): *Claude Chevalley* (1909-1884), mathématicien, professeur à la Sorbonne et chaire de science à Paris VII, ancien de Princeton.

Un des créateurs du mouvement "Survivre" puis "Survivre et Vivre" avec les mathématiciens Alexandre Grothendieck (anarchiste, décédé très récemment et considéré comme le plus grand mathématicien du XXème siècle) et Pierre Samuel. Mouvement influencé par le mouvement hippie et écologique. La revue "Survivre et Vivre" est publiée de 1970 à 1975.

...

3333333333333

<https://resistance71.wordpress.com/2017/10/28/effondrer-le-colonialisme-pdf-gratuit-a-telecharger/>

Effondrer le colonialisme...

Résistance 71

28 octobre 2017

Sur une très belle mise en page pdf de [Jo](#), deux de nos articles datant de 2013 et 2014 sur la lutte anticoloniale: le premier sur effondrer le colonialisme en corrigeant l'E.R.R.R.E.U.R faite et le second sur le colonialisme en Nouvelle-France à partir du XVIème siècle. En 3ème partie, l'avant propos de notre [Manifeste de la société des sociétés](#) récemment publié. A lire et diffuser sans aucune modération.

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

<https://www.ina.fr-cpb81050403/>

Et si on parlait des hommes

Après six Apostrophes consacrés aux "femmes en général, et au [féminisme](#) en particulier " [Bernard PIVOT](#) dirige ses projecteurs vers "les hommes". Invités : [Christiane COLLANGE](#), pour "ça va les hommes", [enquête](#) qu'elle a mené auprès des personnages en question, et qui tente de cerner la nouvelle condition masculine. [Robert JAULIN](#), pour "mon Thibaud, le jeu de vivre" livre décrivant...

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

<http://journals.openedition.org/etudesafricaines/18160>

Jaulin, Robert. *La Mort Sara. L'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*

Paris, Éditions du CNRS (« Bibliothèque Terre humaine »), 2011 [1967]

Rachel Solomon Tsehaye

Plan

[JAULIN, Robert. — *La Mort Sara. L'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*. Paris, Éditions du CNRS \(« Bibliothèque Terre humaine »\), 2011 \[1967\], 317 p., bibl.](#)

Texte intégral

[JAULIN, Robert. — *La Mort Sara. L'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*. Paris, Éditions du CNRS \(« Bibliothèque Terre humaine »\), 2011 \[1967\], 317 p., bibl.](#)

1 Cet ouvrage est le fruit d'un travail de terrain mené au Tchad par Robert Jaulin. Dans sa première partie, il y retrace méticuleusement l'opéra tragique et lyrique du rite initiatique. Le souci de précision et d'exactitude qui anime l'auteur renvoie à son parti pris pour la méthode de l'immersion, que le courant de pensée de l'ethnologie parisotiste qu'il portait, a élevée au rang d'exigence. Ainsi Robert Jaulin, en état de veille culturelle permanente, observe, vit et retranscrit la part de virtuel, de rituel et de réel dans la mort sociale qu'est l'initiation. L'abondance de détails fournis, qui traduit la prolifération de l'objet d'étude pour son auteur, n'est pas sans faire penser aux descriptions scientifiques et objectives des réalités humaines typiques du mouvement littéraire du naturalisme. En effet, Robert Jaulin transfigure la réalité des rites initiatiques en symboles du monde cosmique jusqu'à l'ériger en critique sociale, devenue empreinte scientifique de l'auteur.

2 À cette analogie littéraire que la rigueur descriptive témoinnée par Robert Jaulin nous inspire, s'en greffe une autre, celle de la tragédie lyrique, liée cette fois au récit de la mort annoncée et au jeu des acteurs. Le rite initiatique y est décomposé en trois actes : le premier acte, celui de « l'enlèvement », voit les communautés jouer le drame de la mise à mort de l'enfant, du koy, matérialisé par les sons graves des rhombes (la musique est ici au service de la dramaturgie). Lorsque les enfants sont arrachés à l'univers féminin qui les a vus naître, l'auteur s'interroge sur le rôle des femmes dans cet opéra. Après avoir incarné l'épouvante lors de la disparition orchestrée des fils, les femmes entrent en deuil et pleurent leurs défunts. La théâtralisation du rapt permet à l'auteur de considérer que les spectateurs font partie intégrante de cette pièce, car de la complicité des femmes, masquée par l'effet de surprise de l'intervention des hommes, dépend la pérennisation du rite lui-même. Cette perspective permet d'entrevoir « l'initiation » des publics féminins à l'intérieur d'un rite qui concerne a priori exclusivement des publics masculins.

3 Le deuxième acte livre les secrets les mieux gardés du rite initiatique, ceux-là même qui posent de nombreuses difficultés à l'auteur pour mener son observation de terrain comme sa posture scientifique l'exige, à savoir en étant lui-même initié. Au moment où l'ethnologue impute les obstacles à son initiation à l'assimilation de sa posture de chercheur engagé dans la conservation de l'identité sara, à une action politique de déstabilisation du pouvoir en place, se discerne de manière explicite sa critique sociale. L'initiation d'un Occidental à un rite prétendument arriéré faisait encourir aux élites sociales modernes le risque d'être décrédibilisées. L'action exercée par les chefs de cantons (représentants de l'ordre politique postcolonial) sur le levier de la conservation du secret par les chefs coutumiers (représentants de l'ordre politique de l'ère précoloniale) conduira l'ethnologue à vivre quelques mésaventures et à redoubler d'efforts pour contrer l'inquiétude jetée sur son projet scientifique.

4 Au-delà du plongeon historique dans le Tchad postcolonial, le deuxième acte permet au lecteur de découvrir la figure que les sciences sociales nomment le *go-between*, dans laquelle Robert Jaulin s'est installé : il est à la fois l'ethnologue occidental aguerri qui entreprend le récit de la mort symbolique de l'enfance et un *koy* blanc néophyte traversé dans son esprit et dans sa chair par l'expérience initiatique. Cette double appartenance permet l'inclusion dans l'analyse des artefacts liés aux relations entre observateur et observés, entre sociétés du Nord et du Sud, entre les dimensions subjectives, réelles et vécues. Dans ce deuxième acte, l'ethnologue devient intime aux maîtres de l'initiation et aux *koy*, et se laisse traverser par les rituels, de celui de l'ingestion d'une nourriture toxique à l'apprentissage de la langue secrète, autant d'éléments d'une expérience socialisatrice qui l'élèvera au rang de « frère initié ».

5 Dans le troisième acte, l'auteur rend éclatant l'univers cosmique de l'initiation. Les fonctions symboliques du rite, de la mère et du père culturels se trouvent approfondies dans la deuxième partie de l'ouvrage, consacrée aux fonctions sociales de la Terre, ainsi que dans la troisième partie reposant sur l'analyse de la représentation de la mort biologique. Par ces dernières analyses, le lecteur accède à l'imbrication complexe des fonctions occupées par la mort dans la vie. Ces chapitres autorisent en effet l'appréhension exhaustive de son objet d'étude initial, par un prolongement de la réflexion sur le processus de socialisation : s'il revient aux femmes d'enfanter et de socialiser l'enfant les premières années de sa vie, il revient aux hommes de l'émanciper de sa mère, d'enterrer l'enfant et d'enfanter l'adulte. Face à une Nature aux intentions antisociales qui frappe de manière anarchique par la mort biologique des individus, l'organisation d'une mort sociale introduit une régulation, un ordre dans le désordre. Un des intérêts de cet ouvrage réside dans l'analyse fine des pratiques culturelles de gestion de la tension inhérente de la vie face à la mort, de l'individu (mortel) face à la société (devant et pouvant perdurer).

6 Outre la méthode anthropologique de la quotidienneté, c'est sa vision du contact des cultures qui est controversée : l'opposition constante entre « modernité » et « tradition », entre « Occident » et « Afrique », en tant qu'entités déconnectées et surtout « incompatibles » peut lui être reprochée par ses opposants qui rappelleront à juste titre que la culture est évolutive, non figée, et plus ou moins soumise aux influences culturelles exogènes. Or, son insistance sur le caractère antagoniste de l'acculturation se justifie précisément par la dénonciation d'une présumée acculturation pacifique de laquelle émane une vision idéalisée des contacts de cultures, voire par extrapolation, qui justifie le totalitarisme de la pensée occidentale. Cette vision qu'il dénonce repose sur le déni

de la perte d'identité liée à un contact de cultures, dont celle qui exerce un ascendant sur l'autre est portée par des intentions civilisatrices. Si le contact entre l'Occident et l'Afrique est considéré par Jaulin comme une mort, c'est que son approche éthique et citoyenne de la science l'engage à considérer d'une part l'Occident comme porteur d'un universalisme conformiste et totalitaire et d'une entreprise politique qu'il qualifie d'ethnocide et, d'autre part, l'Afrique comme tutelle des puissances européennes, au moment même où la gouvernance des peuples par une élite blanche à peau noire tend à brouiller la filiation. L'honnêteté intellectuelle qui guide sa démarche scientifique le porte à considérer dans ses analyses l'héritage colonial dans la structuration du système politico-social-économique sur lequel reposent les sociétés africaines modernes, qui détermine les modèles et les modes de gouvernance actuels, et influence la nature des relations entre les peuples. En ce sens, la propre initiation de l'ethnologue œuvre bien plus encore que la démystification-réhabilitation d'une socialisation indigène par son récit : en se donnant à voir comme une autre forme de communication interculturelle possible, il défend un universalisme de la rencontre de la diversité humaine.

7 À l'heure où s'accroissent les échanges, ce livre résonne comme une pièce tragique dont le sujet, l'initiation, fait figure d'un vestige archéologique. La fin morale de la tragédie réside dans l'appropriation par le lecteur de la réflexion sur les contacts de cultures face à l'impensé de la genèse coloniale, cette lecture pouvant l'encourager à redécouvrir l'œuvre de Robert Jaulin, ancrée dans le combat contre les totalitarismes.

Pour citer cet article

Rachel Solomon Tsehaye, « Jaulin, Robert. La Mort Sara. L'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 218 | 2015, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 17 décembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/18160>

Auteur [Rachel Solomon Tsehaye](#)

Recueil pour ethno-nous-autres Janvier 2018