



UNIL | Université de Lausanne

Unicentre

CH-1015 Lausanne

<http://serval.unil.ch>

---

Year : 2023

Frontières du savoir :  
Récits contemporains de terrains anthropologiques

Estelle Martinet

Estelle Martinet, 2023, Frontières du savoir : Récits contemporains de terrains anthropologiques

Originally published at : Mémoire de maîtrise, Université de Lausanne

Posted at the University of Lausanne Open Archive.

<http://serval.unil.ch>

**Droits d'auteur**

L'Université de Lausanne attire expressément l'attention des utilisateurs sur le fait que tous les documents publiés dans l'Archive SERVAL sont protégés par le droit d'auteur, conformément à la loi fédérale sur le droit d'auteur et les droits voisins (LDA). A ce titre, il est indispensable d'obtenir le consentement préalable de l'auteur et/ou de l'éditeur avant toute utilisation d'une oeuvre ou d'une partie d'une oeuvre ne relevant pas d'une utilisation à des fins personnelles au sens de la LDA (art. 19, al. 1 lettre a). A défaut, tout contrevenant s'expose aux sanctions prévues par cette loi. Nous déclinons toute responsabilité en la matière.

**Copyright**

The University of Lausanne expressly draws the attention of users to the fact that all documents published in the SERVAL Archive are protected by copyright in accordance with federal law on copyright and similar rights (LDA). Accordingly it is indispensable to obtain prior consent from the author and/or publisher before any use of a work or part of a work for purposes other than personal use within the meaning of LDA (art. 19, para. 1 letter a). Failure to do so will expose offenders to the sanctions laid down by this law. We accept no liability in this respect.

UNIVERSITÉ DE LAUSANNE  
FACULTÉ DES LETTRES

Mémoire de Maîtrise universitaire ès lettres en français

Frontières du savoir :  
Récits contemporains de terrains anthropologiques

par

Estelle Martinet

sous la direction du Professeur Jérôme Meizoz

Session de janvier 2023

## Résumé

Ce mémoire analyse trois récits contemporains de terrains, inspirés des méthodes anthropologiques et parus dans des collections littéraires, qui prennent pour objet l'animisme et le chamanisme en Sibérie et en Amazonie équatoriale. Le corpus est ainsi constitué d'*Enfance d'un Chaman* (Anne Sibran, 2016), *Anent* (Alessandro Pignocchi, 2017) et *Croire aux fauves* (Nastassja Martin, 2019). Un bref retour historiographique permettra de poser les jalons de l'histoire des frontières entre littérature et sciences humaines et sociales, afin de proposer ensuite un état de la doxa sur la question. Fort de ce parcours épistémologique, ce travail analysera dans un premier temps la manière dont le terrain, de par sa dimension initiatique, devient le lieu de dynamisation des rapports entre connaissance anthropologique et construction d'un savoir par l'expérience des phénomènes.<sup>1</sup> L'analyse sera portée essentiellement sur les différents rapports au terrain et les modalités de retranscription textuelles et graphiques mises en œuvre par les auteurs. Après quoi, le travail abordera la théorie des ontologies de Philippe Descola afin de dégager les enjeux des expériences d'altérité faites par les auteurs et le défi que représente leur représentation formelle dans l'élaboration de données intelligibles et transmissibles. Enfin, un détour par le parcours biographique et les médias permettra d'évaluer la posture des auteurs afin de déceler les liens qui se dessinent entre leurs objets (l'animisme et le chamanisme), leurs discours (critique de la société occidentale), et les choix formels qui les portent (le domaine du littéraire).

---

<sup>1</sup> Philippe Schaffhauser, « Le voyage anthropologique d'après Une lecture innocente d'*Un anthropologue en déroute* de Nigel Barley », dans *Bouleversants voyages : Itinéraires et transformations*, Paul Carmignani (dir.), Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2000, [en ligne] <https://books.openedition.org/pupvd/29119?lang=fr>, p. 171-172.

## TABLE DES MATIÈRES

1. INTRODUCTION.....	5
• Lien personnel au sujet.....	5
• Hypothèses.....	6
• Corpus.....	7
• Méthode et théorie.....	9
2. LES FRONTIÈRES ENTRE LITTÉRATURE ET ANTHROPOLOGIE.....	11
<b>2.1 Les origines littéraires des sciences sociales.....</b>	<b>13</b>
• L'institutionnalisation de l'anthropologie et la construction de l'autorité scientifique.....	16
• Malinowski et l'observation participante.....	17
• L'observateur réintégré dans l'objet de son observation.....	18
<b>2.2 Le processus de mise en tension entre objectivité et subjectivité.....</b>	<b>19</b>
• La monographie et le concept du deuxième livre.....	21
• Vincent Debaene <i>L'Adieu au Voyage, 2010</i> .....	23
<b>2.3 Le tournant postmoderne et le courant herméneutique.....</b>	<b>24</b>
• James Clifford, <i>Writing Culture</i> , 1986.....	25
• La redéfinition de la notion de fiction.....	26
• L'anthropologie interprétative de Clifford Geertz.....	27
3. LE TERRAIN, LIGNE DE CRÊTE ENTRE LITTÉRATURE ET ANTHROPOLOGIE..	30
<b>3.1 L'enquête, un laboratoire ethnographique et littéraire.....</b>	<b>30</b>
• Hybridation des formes de discours.....	30
<b>3.2 Poétique du récit initiatique.....</b>	<b>33</b>
• Quête, identité et transformation.....	33
<b>3.3 Le rapport au terrain.....</b>	<b>41</b>
• La question de la distance.....	41
<b>3.4 Relations avec les interlocuteurs de l'enquête.....</b>	<b>45</b>
• Statut des interlocuteurs et place du chercheur.....	45
• Statut de la parole d'autrui.....	50

4. LA LITTÉRATURE FACE À L'ANIMISME ET AU CHAMANISME.....	52
<b>4.1 Le système des ontologies de Philippe Descola.....</b>	<b>53</b>
• L'animisme.....	53
• Chamanisme et analogisme.....	54
<b>4.2 Complémentarité des discours académiques et des récits littéraires.....</b>	<b>57</b>
• Comprendre l'altérité ontologique : des mondes qui échappent à rationalisation conceptuelle ?.....	58
5. POSTURES D'AUTEURS : ENTRE SCIENCES ET LITTÉRATURE.....	68
<b>5.1 Situation des auteurs dans le champ scientifique et littéraire.....</b>	<b>68</b>
• Relations paradoxales à l'autorité scientifique.....	69
<b>5.2 Dimension politique du passage de la science à la littérature.....</b>	<b>80</b>
• Auteurs passeurs, auteurs témoins.....	83
6. CONCLUSION.....	89
7. BIBLIOGRAPHIE.....	95

# 1. INTRODUCTION

## Lien personnel au sujet

Pour ce travail de mémoire, j'ai choisi de construire un sujet où convergent différents thèmes qui m'animent, m'intriguent et me passionnent. Je conçois la littérature comme un interface entre soi et le monde qui cultive une réflexivité permanente permettant d'enrichir notre rapport au sensible en mettant en lumière différentes manières, constamment remaniées, de percevoir et d'interagir avec son environnement.

Or, à l'ère de l'anthropocène, le désarroi face aux désastres engendrés par le mode de vie occidental a déclenché une succession de prises de conscience qui nous incite à reconfigurer notre système de valeurs et repenser notre rapport au vivant. S'intéresser à des groupes sociaux aux mœurs divergentes peut être une source de réflexion pour tendre vers plus de sobriété, d'humilité et de respect de la vie. En ce sens, les modes de vie de peuples éloignés, parvenus à sauver une partie de leur héritage ancestral malgré la colonisation, apparaissent comme des sources précieuses de connaissances dans le contexte de crise actuel.<sup>2</sup>

C'est entre autres ainsi que j'explique mon propre engouement pour le chamanisme et l'animisme. Ces formes de pensée m'ont permis d'intégrer toute une partie de ma sensibilité qui semblait étrangère à la société dans laquelle j'évoluais. J'y ai trouvé une forme de reconnaissance et de légitimation de ma manière de percevoir et de ressentir le monde qui ne « cadrait » pas avec le matérialisme, l'objectivisme et le rationalisme prévalant en Occident.

Grâce à l'anthropologie des ontologies de Philippe Descola, j'ai ensuite pu étayer l'animisme et le chamanisme sur le plan intellectuel et conceptuel. C'est précisément le dialogue entre le vécu subjectif et les tentatives de rationalisation objective qui me fascine. Selon moi, l'objectivité est un idéal, certes noble, mais fantasmé par les sciences et sans lien réel avec les pratiques cognitives des individus. Et pourtant, cette tension entre les deux pôles est des plus fécondes en termes de recherche, car ils se nourrissent mutuellement en se rendant justice. Cet équilibre fragile fait la beauté de notre expérience du monde dans toute sa subtilité.

Pour développer et affiner cette réflexion, j'ai sélectionné un corpus d'œuvres littéraires dont les auteurs jouent sur les deux tableaux, mettant en pratique leur bagage scientifique de

---

<sup>2</sup> Jean-Loup Amselle, « Le retour de l'animisme », *AOC*, 22 novembre 2021, [en ligne] <https://aoc.media/opinion/2021/11/21/le-retour-de-lanimisme/>.

chercheurs en anthropologie et en ethnologie dans des récits où la subjectivité de l'expérience personnelle est totalement assumée et mise en valeur.

### Hypothèses

Mon hypothèse principale est que la dimension initiatique des expériences de terrain vécues par ces auteurs-chercheurs est le déclencheur fondamental de cette prise de liberté face aux frontières entre l'anthropologie (comme discipline académique) et la littérature (comme type de discours esthétique). Comme si, suite à l'impact de l'expérience, ni l'une ni l'autre ne suffisait à la tâche et qu'il leur fallait composer avec des outils communs pour la retranscrire aussi fidèlement que possible.

De cette hypothèse découle la suivante, qui prolonge les travaux de Descola : l'animisme et le chamanisme sont des systèmes de rapports au monde qui nous sont étrangers. Leur analyse structurelle permet de les identifier et de les systémiser, mais ces catégories demeurent des constructions relativement abstraites et difficilement intelligibles. L'emploi d'un régime discursif littéraire avec des ressorts narratifs tels que la mise en intrigue, la polyphonie, l'expressivité stylistique et le recours aux images serait alors un moyen de se les représenter de manière plus concrète.

En outre, l'animisme et le chamanisme, qui échappent au rationalisme occidental, reposent sur des ressorts imaginatifs puissants. C'est pourquoi il semble favoriser chez le chercheur européen les rapprochements avec le domaine littéraire. L'animisme consiste à étendre le statut de sujet à l'ensemble du vivant, dotant le règne animal, végétal et minéral d'une subjectivité, une conscience et une agentivité qui leur sont propres, ce qui fait évoquer certains *topoi* littéraires, notamment dans les genres fantastiques. A la différence que sur le plan ontologique, ces attributions ne sont pas considérées comme imaginaires. Le chamanisme est basé sur un ensemble de pratiques liées aux esprits, souvent animaliers, la différence étant que cette relation au monde est investie d'un aspect rituel et symbolique qui dessine des trames narratives et dont la mise en scène parfois spectaculaire ne va pas sans rappeler l'art théâtral. Mais encore une fois, dans les mondes chamaniques, ces interactions avec les esprits ont le pouvoir de modifier

de manière efficiente le cours des choses, contrairement au théâtre qui assume son statut d'artifice esthétique.<sup>3</sup>

On comprend alors pourquoi la tentation de ramener l'animisme et le chamanisme dans le paradigme littéraire est grande. En effet, le discours théorique des académiciens ne peut restituer que partiellement l'expérience, dû aux impératifs de simplification conceptuelle qui limitent la prise en charge des singularités, des affects et de la dimension sensible dans l'écriture des phénomènes. La méthodologie anthropologique et son bagage théorique offrent des clés d'observation consciente et des outils de réflexion précieux sur le terrain, mais qui semblent insuffisants. De son côté, le discours littéraire ne produit pas toujours des savoirs généralisables ou conceptuels, mais il dispose de ressources formelles pour retranscrire fidèlement le fruit de cette expérience et le rendre pleinement accessible par des effets d'immédiateté et d'immersion subjective. Ainsi, dans le *corpus* sélectionné, la méthodologie anthropologique et les outils littéraires pourraient être considérés comme deux moments d'un même projet de construction et de transmission de savoir.

### Corpus

J'ai donc choisi un *corpus* contemporain situé à l'intersection de ces deux discours : l'anthropologie et la littérature. Il est composé des trois œuvres suivantes : *Anent* (2016) d'Alessandro Pignocchi, *Croire aux fauves* (2019) de Nastassja Martin et *Enfance d'un Chaman* (2017) d'Anne Sibran. Il s'agit d'une sélection d'ouvrages au statut particulier, inscrits dans le champ littéraire (par leur éditeur ou leur collection), mais indissociables de l'ancrage scientifique de leurs auteurs, issus des sphères académiques de l'anthropologie et de l'ethnologie. De tels ouvrages mettent en lumière l'intrication subtile de plusieurs régimes discursifs (anthropologique et littéraire). Les auteurs relatent leur expérience du terrain sans renoncer au sensible et au subjectif, tout en gardant le filtre rationnel d'une méthodologie objective et le bagage intellectuel du scientifique. Cette tension entre les deux pôles, l'hybridation formelle qui en résulte et la posture polyvalente des auteurs sera au cœur de ma réflexion.

Alessandro Pignocchi est auteur de bandes dessinées et post-doctorant en sciences cognitives et philosophie de l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS). Sa thèse portait sur

---

<sup>3</sup> Roberte Hamayon, « L'idée de "contact direct avec des esprits" et ses contraintes d'après l'exemple de sociétés sibériennes », *Afrique & histoire*, vol. 6, n° 2, 2006 p. 13-39. [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-afrique-et-histoire-2006-2-page-13.htm>.

l'appréciation des œuvres d'art sous l'angle des mécanismes psychologiques.<sup>4</sup> Inspiré par la lecture des *Lances du Crépuscule*<sup>5</sup> de Philippe Descola, il rencontre l'anthropologue et décide de partir sur ses traces, près de quarante ans plus tard. Aiguillé par son mentor, il se retrouve en Amazonie, auprès des Achuars. *Anent : Nouvelles des Indiens Jivaros*, est son premier roman graphique.<sup>6</sup> Il fait un récit authentique de cette rencontre sur un ton qui prête volontiers à l'autodérision, pointant les « ratés », les désillusions mais aussi les « pépites » du terrain, autrefois passées sous silence mais devenues familières les récits de Nigels Barley (*Un anthropologue en déroute*)<sup>7</sup>, à l'image de l'anthropologie postmoderne de Clifford Geertz et James Clifford.

Nastassja Martin est anthropologue spécialiste des populations du Grand Nord et également disciple de Philippe Descola. Sous sa direction, elle rédige une thèse sous la forme d'une monographie contemporaine qui porte sur l'animisme chez les Gwich'in en Alaska.<sup>8</sup> Lors d'un terrain chez les Evènes, au Kamtchatka, un événement impensable fait irruption dans la vie de la chercheuse. Lors d'une marche en montagne, cette dernière se retrouve face à un ours et la rencontre débouche sur un corps à corps dont elle ressort vivante, contre toute attente. Inexorablement transformée par cette épreuve aux accents initiatiques voire mystiques, l'anthropologue se fait écrivaine le temps de raconter cette histoire et publie *Croire aux Fauves*. Dans une collection et un style littéraire, elle y retrace le paysage qui encadre l'avant et l'après de cette rencontre, confiant ses doutes en tant que chercheuse, l'impossibilité de maintenir une distance objective, et confronte les points de vue animistes et naturalistes.

Anne Sibran, quant à elle, part vivre en Equateur après des études de philosophie et d'ethnologie grâce à une mission Stendhal, qui lui offre une bourse pour soutenir ses projets d'écriture à l'étranger et lui permet d'apprendre le quechua pour préparer son départ. Là-bas, elle collabore avec les chercheurs des universités locales sur le thème de la protection de la forêt et des derniers chasseurs-cueilleurs du pays.<sup>9</sup> C'est de ce travail de terrain, d'emblée situé entre littérature et sciences sociales, que poindra le roman *Enfance d'un chaman*.<sup>10</sup> Les liens de familiarité qu'elle a tissé avec ses interlocuteurs locaux confèrent indubitablement une certaine

---

<sup>4</sup> Alessandro Pignocchi, *Les intentions du dessinateur : un cas d'étude à l'interface entre la philosophie de l'art et les sciences cognitives*, Paris, EHESS, 2008, [en ligne] <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00643455/document>.

<sup>5</sup> Philippe Descola, *Les Lances du Crépuscule* [1993], Paris, Plon, 2014.

<sup>6</sup> Alessandro Pignocchi, *Anent : Nouvelles des Indiens Jivaros*, Paris, Steinkis Editions, 2016.

<sup>7</sup> Nigels Barley, *Un anthropologue en déroute* [1983], Paris, Payot & Rivages, 2001.

<sup>8</sup> Nastassja Martin, *Les âmes sauvages : Gwich'in, occident, environnement : rencontre des mondes en subarctique (Haut Yukon, Alaska)*, Paris, EHESS, 2014.

<sup>9</sup> Anne Sibran, « biographie », *site officiel*, <https://www.anne-sibran.com/2022/01/13/biographie-bibliographie>.

<sup>10</sup> Anne Sibran, *Enfance d'un Chaman*, Paris, Gallimard, 2017.

autorité à son récit : De ces trois auteurs, c'est probablement la plus proche d'une démarche d'écrivaine voyageuse plus que de chercheuse-autrice.<sup>11</sup> Son bagage conceptuel et anthropologique semble moindre comparé à celui de Pignocchi et de Martin et son récit fera office de point de contraste pour montrer comment l'animisme et le chamanisme peuvent être récupérés par et assimilés à un imaginaire fantasmatique propre à la culture occidentale.

### Méthode, théorie

Dans l'ensemble, mon objectif sera d'éclairer les liens entre sciences sociales et littérature au sein du *corpus* en articulant ces deux disciplines à la dimension initiatique de l'expérience du terrain pour l'auteur-chercheur.

Dans un premier temps, j'aborderai la question des frontières entre anthropologie et littérature dans une perspective historique, comme l'ont fait notamment Vincent Debaene (2010) et Eleonore Devevey (2021). Mon but sera ici de contextualiser mon sujet sur fond de théorie. C'est alors sous un angle épistémologique que je soulèverai certains points issus des débats anthropologiques postmodernes et contemporains, alimentés entre autres par James Clifford (2011) et Clifford Geertz (1998) aux Etats-Unis, lesquels semblent avoir inspiré Eric Chauvier (2017) et Steven Prigent (2021) en France. Loin de viser l'exhaustivité théorique, je m'attacherai à pointer uniquement les enjeux qui semblent rapprocher la discipline anthropologique du champ littéraire, autour des notions de fiction, de terrain, de relations d'enquête et de restitution de la parole d'autrui.

Dans un deuxième temps, je présenterai le dispositif du terrain comme point de jonction des frontières anthropologiques et littéraires faisant converger les deux champs vers la notion d'initiation. Il s'agira d'abord d'analyser les notions d'immersion, de distance et de point de vue. Pour ce faire, je commencerai par dégager dans les grandes lignes la manière dont s'exprime la dimension initiatique des trois récits du *corpus* en faisant une brève analyse de ces œuvres à la lumière de la définition du récit initiatique proposée par Xavier Garnier (2004). Le but sera de montrer comment le rite initiatique du terrain vient dynamiser les rapports entre savoir et connaissance en transformant le regard du chercheur, qui ajuste sa posture au fil de l'expérience.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Aline Gohard-Radenkovic, « 'L'altérité' dans les récits de voyage », *L'Homme et la Société*, vol. 134, n°4, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 81-96, [en ligne] [https://www.persee.fr/doc/homso\\_0018-4306\\_1999\\_num\\_134\\_4\\_3227](https://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1999_num_134_4_3227), p. 83-84.

<sup>12</sup> Philippe Schaffhauser, *art. cit.*, 2000, p. 171-172.

Ensuite, j'observerai la manière dont les auteurs manient les relations d'enquête dans leurs récits, en les éclairant avec l'essai de Steven Prigent (2021), en évoquant les rencontres formatrices, la place du chercheur et le statut donnés aux informateurs au cours des relations d'enquête. Mon objectif sera ici de montrer comment le recours à un dispositif littéraire rend justice à certains préceptes anthropologiques familiers à nos trois auteurs, comme le souci de restituer la parole d'autrui pour symétriser les rapports entre enquêteur et enquêté.

Dans un troisième temps, je plongerai plus profondément dans le *corpus* en analysant la transposition et l'adaptation des concepts anthropologiques que sont l'animisme et le chamanisme au sein des formes graphiques et littéraires. Je commencerai par une brève définition théorique de ceux-ci à la lumière de la théorie des ontologies de Descola qui permettra ensuite une mise en contraste de ces ontologies avec le naturalisme, auquel nous sommes accoutumés. Ensuite, je pointerai les limites des discours conceptuels et examinerai la manière dont les ouvrages du corpus tentent de combler l'écart creusé entre le réel de l'expérience et l'abstraction théorique. Ma préoccupation sera de montrer par quels moyens les auteurs transposent les concepts anthropologiques d'animisme et de chamanisme sous une forme littéraire et graphique, en analysant les ressorts linguistiques et visuels mis en œuvre pour les exprimer sous un autre angle que celui de la théorie et les effets produits par ces artefacts.

Enfin, dans un quatrième temps, je me détacherai des textes pour évaluer l'« aura » et la « posture » des trois auteurs dans les champs académiques, scientifiques et littéraires.<sup>13</sup> Pour commencer, je passerai en revue la situation des auteurs du corpus dans les circuits littéraires et académiques, ce qui m'amènera à pointer certains paradoxes ressortant de leur posture parfois ambivalente, surtout lorsqu'il s'agira d'évoquer l'émancipation des carcans disciplinaires à partir d'une critique du positivisme et du capitalisme. Pour éclaircir ce point, j'analyserai l'*ethos* rhétorique ainsi que la conduite sociale des auteurs au prisme des discours intra et extratextuels, en faisant un détour par les médias. Cela me permettra de dégager la dimension sociale et politique de leur présence sur la scène littéraire, revendiquée derrière les figures d'auteurs-passeurs et d'auteurs-témoins qui sont des lieux communs lorsqu'il s'agit de légitimer leur prise de parole.

---

<sup>13</sup> Jérôme Meizoz, "Ce que l'on fait dire au silence : posture, *ethos*, image d'auteur", *Argumentation et Analyse du Discours*, vol. 3, 2009, [en ligne] <http://journals.openedition.org/aad/667>.

## 2. LES FRONTIÈRES ENTRE LITTÉRATURE ET ANTHROPOLOGIE

On ne peut aborder la question des frontières entre ces types de discours sans la replacer dans une perspective historique. Comme le rappelle Eleonore Devevey en introduction au numéro « Anthropologie et études littéraires » de la revue *COntEXTES*, la délimitation entre anthropologie et littérature est d'abord disciplinaire.<sup>14</sup> Chacune de ces deux pratiques s'est institutionnalisée à des moments différents et selon des enjeux contextuels distincts. Depuis, elles ne cessent de se façonner et se reconfigurer en fonction des débats qui les animent.

Chaque discipline est inscrite dans un cadre institutionnel qui lui est propre, avec ses objets d'études, son bagage théorique et ses outils méthodologiques. Devevey distingue les deux disciplines en rappelant leurs origines. Le premier élan de l'ethnologie est parti « de situations de contact culturels avec d'autres régions du monde » qui nécessitaient une plus grande compréhension du fonctionnement social de l'ailleurs et des formes d'altérités tandis que les études littéraires sont parties d'une volonté de pérenniser, transmettre et rénover un patrimoine culturel national dans un processus historique de canonisation.<sup>15</sup>

Divers lieux communs tendent à opposer les deux disciplines, à commencer par leurs objets d'études. L'anthropologie s'est construite à partir du terrain, tandis que la littérature se base d'abord sur la bibliothèque. On peut aller plus loin dans ce jeu de différenciation en opposant leurs grands axes théoriques et méthodologiques. L'anthropologie puise ses racines dans des notions d'observation participante, d'analyse structurale et d'ontologies, concepts qui soulignent la dimension concrète de son matériau, constitué par les notes de terrain, échantillonnage puisé dans le réel, entrant dans le paradigme de la science. La littérature s'est quant à elle construite à partir de l'histoire littéraire, les arts du langage et des idées se définissant en termes de poétique, de rhétorique et d'herméneutique, dont découlent ensuite une multitude de méthodes d'analyse intra- et extra-textuelle. Son objet principal est donc la langue, et celle-ci se veut travaillée, visant à produire des effets sonores et susciter des images prégnantes. Telle est du moins la définition d'une forme de littérature traditionnelle que l'on peut qualifier d'autotélique. Cette association des Lettres à l'esthétique pure fait entrer la discipline dans le paradigme créatif des arts et de l'intellect, créant une scission avec celui des

---

<sup>14</sup> Eleonore Devevey, « Nulle discipline n'est une île », *COntEXTES*, vol. 32, 21 juin 2022, [en ligne] <https://journals.openedition.org/contextes/10820>, p. 2.

<sup>15</sup> Eleonore Devevey, *art. cit.*, 21 juin 2022, p. 2.

sciences. Devevey précise que cette différence de paradigme implique des variations au niveau du crédit, de l'utilité publique et du rôle social qui accordé aux deux disciplines.<sup>16</sup>

Cette dichotomie des sciences et des arts est un lieu commun qui servira de point de départ à notre réflexion, mais elle sera largement contrastée voire contredite, étant donné que l'anthropologie postmoderne et la littérature contemporaine s'émancipent totalement des carcans originels de leurs institutions, qui voulaient que les sciences humaines soient cantonnées à une vision positiviste du terrain, et la littérature restreinte à l'ambition du mot pour le mot. Au contraire, nous verrons comment ces dernières décennies, les deux disciplines se sont inspirées l'une de l'autre en multipliant les emprunts, le terrain pouvant être lu et interprété comme un texte, et un récit littéraire inspiré d'enquêtes de terrain.

Mais la distinction binaire demeure commode pour une entrée en matière didactique, bien que celle-ci sera amenée à être nuancée et repensée. En approfondissant un tant soit peu les deux domaines, nous verrons combien cette dernière apparaît schématique et réductrice. Devevey ne manque d'ailleurs pas de mettre en garde contre la facilité de ces distinctions et pointe les limites d'une conception dichotomique en soulignant la superficialité conceptuelle de ces frontières et rappelle que « Nulle discipline n'est une île », sachant que « l'idée d'autonomie scientifique, dans les deux champs de savoir, a d'ailleurs été depuis longtemps contestée ».<sup>17</sup> Elle invite justement à déconstruire cette idée figée, rappelant que les champs intellectuels ne sont pas des catégories étanches et que les échanges et points de frictions entre disciplines sont précisément ce qui fait leur histoire. Ainsi, la littérature et l'anthropologie semblent de tout temps s'être mutuellement inspirées et nourries réciproquement en une forme de dialogue ou de danse incessante, l'une s'approfondissant et se redéfinissant par rapport à l'autre.

Ce petit détour par l'histoire des disciplines permet de comprendre les horizons distincts desquels émergent les différentes productions écrites. Elle a le mérite de mettre en lumière le fait que la distinction entre science et littérature est avant tout le résultat une construction institutionnelle. Car si l'on se penche sur les ambitions et les intentions des sciences humaines et de la littérature, les frontières s'étiolent considérablement. En effet, toutes deux semblent participer à un même élan de saisie de la diversité et de désir de compréhension des rapports

---

<sup>16</sup> Eleonore Devevey, *art. cit.*, 21 juin 2022, p. 2.

<sup>17</sup> Eleonore Devevey, *art. cit.*, 21 juin 2022, p. 3.

qu'entretiennent les humains entre eux et avec le vivant environnant et les essences qui le constituent.<sup>18</sup>

## 2.1 Les origines littéraires des sciences sociales

Bien que l'anthropologie soit entrée dans le paradigme de la science au moment de son institutionnalisation, il est intéressant de rappeler que ses origines puisent leur source dans la littérature :

« La littérature (a) pris en charge le travail ethnologique bien avant l'existence et la reconnaissance d'une science humaine nommée ethnologie. »<sup>19</sup>

De nombreux spécialistes vont dans ce sens, à commencer par Claude Lévi-Strauss, qui voit chez certains grands auteurs du XVIIIe les prémisses déjà bien amorcées de l'élaboration théorique des sciences sociales :

« Rousseau ne s'est pas borné à prévoir l'ethnologie, il l'a fondée. D'abord de façon pratique, en écrivant *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* qui pose le problème des rapports entre la nature et la culture, et où l'on peut voir le premier traité d'ethnologie générale; et ensuite, sur le plan théorique, en distinguant, avec une clarté et une concision admirables, l'objet propre de l'ethnologue de celui du moraliste et de l'historien : "Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter sa vue au loin; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés." »<sup>20</sup>

Lévi-Strauss attribue à Rousseau les premiers pas de l'anthropologie, car ce dernier pose le problème à partir de l'opposition entre nature et culture et invite à un cheminement intellectuel que l'on pourrait anachroniquement qualifier de « structuraliste », puisqu'il consiste à prendre pour point de départ l'homme dans sa globalité et en observer les différences afin d'en dégager les propriétés. Il effectue ce travail à partir des récits de voyages et autres expériences relatées par ses contemporains, qui constituent son matériau d'enquête <sup>21</sup>. Il remonte alors aux temps primitifs sur la base de spéculations, dressant ainsi l'ébauche de l'Homme originel. Précautionneux, Rousseau assume l'incertitude de son entreprise en soulignant que sa recherche est vouée à un concept abstrait qui n'est accessible que par la conjecture. En somme, l'intérêt de sa démarche consiste plus à interroger le bien-fondé de la culture occidentale par

---

<sup>18</sup> Marielle Macé, Nicolas Addell, Vincent Debaene, Amalia Dragani, « Des poètes pour alliés. Entretien avec Marielle Macé » [12.05.2017], *Fabula-LhT*, n° 21, « Anthropologie et Poésie », mai 2018, [en ligne] <https://www.fabula.org/lht/21/mace.html>.

<sup>19</sup> Daniel-Henri Pageaux, « Littérature générale & comparée et anthropologie », dans Alain Montandon (Dir.), *Littérature et anthropologie*, Paris, SFLGC, 2006, p. 34.

<sup>20</sup> Claude Lévi-Strauss, « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », dans *Anthropologie structurale II*, Plon, 1996, p.45-56.

<sup>21</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755], Paris, Gallimard, 1969, p. 138.

l'acquisition de clés d'analyse qui permettent un regard plus englobant sur l'Homme et la société.<sup>22</sup>

Un autre exemple d'anticipation avant-gardiste de l'ethnologie par la littérature est le fameux *Supplément au Voyage de Bougainville*<sup>23</sup> de Denis Diderot (1772). Comme son titre l'indique, l'ouvrage s'est construit à partir du récit de voyage de Louis-Antoine de Bougainville *Voyage autour du monde*<sup>24</sup>, qui constitua le matériau principal pour le conte philosophique de Diderot. Dans une perspective téléologique, on pourrait requalifier anachroniquement cet ouvrage d'essai ethnologique, car il établit les bases d'une méthodologie scientifique pour l'étude objective de l'altérité. Il y interroge le « mythe du bon sauvage » par un jeu de polyphonie qui lui permet d'additionner des points de vue divergents afin de questionner et de relativiser les fondements de la culture occidentale. En fait, son ouvrage a une dimension critique et une valeur théorique sur le plan épistémologique.

En multipliant les points de vue, il thématise la problématique du regard porté sur l'autre et sur l'Ailleurs. Il remet en cause un regard univoque, faussé par les rapports de domination de l'observateur dans sa posture coloniale. De plus, conscient du culturocentrisme occidental, Diderot met en garde le lecteur quant aux fantasmes de l'écrivain voyageur qui projette sa propre conception du monde, ses concepts et jugements de valeurs sur les formes d'altérités qu'il rencontre :

« A – Né avec le goût du merveilleux qui exagère tout autour de lui, comment l'homme laisserait-il une juste proportion aux objets, lorsqu'il a pour ainsi dire à justifier le chemin qu'il a fait et la peine qu'il s'est donnée pour les aller voir au loin ? Et des sauvages, qu'en pense-t-il ? <sup>25</sup>»

Ainsi, le voyageur a beau prétendre à la vérité concernant les us et coutumes de ces peuples « sauvages » en puisant sa légitimité dans l'argument d'y avoir été et d'en avoir été le témoin direct ; Diderot met en garde quant aux préjugés d'un observateur qui ignore le poids de son propre regard, inexorablement biaisé par sa condition. On trouve ici une première clé théorique qui constituera la base de la discipline ethnologique : un récit de voyage exempt de réflexivité en dit finalement davantage sur le regard de l'observateur que sur l'objet de l'observation. Ainsi, on pourrait compléter les propos de Lévi-Strauss en suivant sa logique : si Rousseau a

---

<sup>22</sup> Estelle Martinet, « Penser l'homme dans une démarche expérimentale : De la nature à la culture », *L'expérience au XVIIIe siècle, entre science et littérature*, séminaire de bachelor, (dir.) Christophe Imperiali, Lausanne, UNIL, décembre 2015, p. 4.

<sup>23</sup> Denis Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville* [1772], Paris, Librairie générale française, 1995.

<sup>24</sup> Louis-Antoine de Bougainville, *Voyage autour du monde* [1771], Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001.

<sup>25</sup> Denis Diderot, *op. cit.*, [1772] 1995, p. 34.

posé les bases de l'anthropologie, Diderot a posé celles de l'ethnologie. Rappelons toutefois que la valeur de cette assertion est d'abord rhétorique, car d'un point de vue méthodologique, il faut admettre que ce raisonnement part d'un mouvement téléologique.

Toujours est-il que même *a posteriori*, Diderot et Rousseau ne pourraient entrer dans la caste des anthropologues et des ethnologues à proprement parler, non seulement parce que la discipline ne sera institutionnalisée que deux siècles plus tard, mais aussi et parce que « le terrain » fera partie des fondements de l'anthropologie et de l'ethnologie comme science. En effet, il sera établi que des spéculations sur la base de récits de voyages écrits par d'autres ne constituent pas un matériau d'enquête fiable et qu'il est donc impossible de prétendre à l'obtention de données objectives sur cette base.

Bien que Rousseau et Diderot aient amené des apports théoriques considérables sur le plan épistémologique qui ont sans doute inspiré les fondements méthodologiques de l'ethnologie et de l'anthropologie comme science, leurs approches demeurent relativement déconnectées de la réalité empirique, et cantonnées au cabinet du savant. Louis-Antoine de Bougainville, ne manque d'ailleurs pas de pointer ce paradoxe dans le discours préliminaire qui introduit son *Voyage autour du Monde*<sup>26</sup>, comme le remarque Frédéric Le Blay dans son article « Les nouveaux mondes au miroir des anciens » :

« Quand même les différences très sensibles, que j'ai remarquées dans les diverses contrées ou j'ai abordé, ne m'auraient pas empêché de me livrer à cet esprit de système, si commun aujourd'hui, et cependant si peu compatible avec la vraie philosophie, comment aurais-je pu espérer que ma chimère, quelque vraisemblance que je susse lui donner, put jamais faire fortune ? Je suis voyageur et marin, c'est-à-dire un menteur et un imbécile aux yeux de cette classe d'écrivains paresseux et superbes qui, dans l'ombre de leur cabinet, philosophent à perte de vue sur le monde et ses habitants, et soumettent impérieusement la nature à leurs imaginations. Procédé bien singulier, bien inconcevable de la part des gens qui, n'ayant rien observé par eux-mêmes, n'écrivent, ne dogmatisent que d'après des observations empruntées de ces mêmes voyageurs auxquels ils refusent la faculté de voir et de penser. »<sup>27</sup>

Ainsi, on aperçoit déjà dans cette querelle les grandes lignes du débat qui donnera le ton à l'institutionnalisation des sciences humaines : la méthode inductive, la posture de l'observateur, la conscience de la subjectivité du regard ainsi que le recueil méticuleux de données empiriques. Les deux piliers de la discipline percent donc déjà dans cette mise en tension de l'empirisme et de l'imaginaire, faisant ressortir à la fois le primat du terrain et la nécessité d'établir une méthode d'observation objective dont on puisse tirer des informations valables.

---

<sup>26</sup> Louis-Antoine de Bougainville, *op. cit.*, [1771] 2001.

<sup>27</sup> Frédéric Le Blay, « Les nouveaux mondes au miroir des anciens », dans *Littérature et ethnographie*, Alain-Michel Boyer (dir.), Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 99.

Enfin, les deux exemples que j'ai pris pour illustrer ce fait remontent au XVIII<sup>e</sup> siècle car les Lumières sont particulièrement animées par des points de contacts et des débats qui explorent les limites entre sciences et littérature. Il me semble toutefois important de préciser que des chercheurs comme Alain-Michel Boyer ou Jean-Claude Laborie font remonter les origines de l'ethnographie jusqu'au XIII<sup>e</sup> avec *Le Livre des Merveilles du Monde* de Marco Polo, puis au XVI<sup>e</sup> siècle avec *Les Singularités de la France Antarctique* d'André Thévet.<sup>28</sup>

Jean-Claude Laborie vient pourtant nuancer ce processus de gestation de l'ethnologie en précisant que :

« Ce n'est qu'à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, en un mouvement continu jusqu'au premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, que s'élaborent en Occident les prémisses d'une science descriptive et analytique des peuples « primitifs », permettant la dissociation entre des ouvrages littéraires et des ouvrages scientifiques, les uns évoquant ces populations et les autres en faisant des objets d'analyse. »<sup>29</sup>

En fait, que l'on place les prémisses de l'ethnologie au XIII<sup>e</sup>, au XVI<sup>e</sup> ou encore au XVIII<sup>e</sup>, la généalogie de celle-ci est affiliée à la littérature et son avènement en tant que science est le fruit d'un long processus de gestation empirique et intellectuel.

### L'institutionnalisation de l'anthropologie et la construction de l'autorité scientifique

C'est donc dans un souci de départir les sciences de la littérature que l'ethnologie s'est institutionnalisée, avec la volonté de s'unifier pour mieux s'affirmer sur le plan de l'autorité scientifique. Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Mauss et Paul Rivet fondent alors l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris en 1925. Vincent Debaene observe les stratégies discursives des pères fondateurs de la discipline qui semblent opter pour la démarcation de leurs compétences par un jeu d'oppositions :

« Comme la dénonciation du récit de voyage "littéraire", "à la Loti", la condamnation de l'amateurisme des missionnaires et autres érudits coloniaux est un topos fondateur de la discipline, et on la retrouve dans quantités de textes de la période. »<sup>30</sup>

La codification du terrain par les discours théoriques qui le précèdent tente alors d'unifier l'ethnographie, qui se pratique encore de manière éclectique et peu normée.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Alain-Michel Boyer, « Présentation » dans Alain Michel Boyer (Dir.), *Littérature et ethnographie*, Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 17.

<sup>29</sup> Jean-Claude Laborie, « Littérature et ethnographie au XVI<sup>e</sup> siècle » dans Alain Michel Boyer (Dir.), *Littérature et ethnographie*, Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 69-70.

<sup>30</sup> Vincent Debaene, « "Étudier des états de conscience" : La réinvention du terrain par l'ethnologie, 1925-1939 », *L'Homme*, n° 179, juillet-septembre 2006, Paris, EHESS, [en ligne] <https://www.jstor.org/stable/25157183>, p. 15.

<sup>31</sup> Vincent Debaene, *art. cit.*, juillet-septembre 2006, p. 16.

« Au niveau théorique, cette naissance serait marquée par une double rupture à la fois avec une anthropologie de cabinet peu soucieuse de validation empirique et avec une ethnographie sans méthode, voire franchement partielle lors qu'elle est pratiquée par les missionnaires.<sup>32</sup> »

Pourtant, Vincent Debaene remarque qu'une véritable méthodologie fait encore défaut et que le mythe des pères fondateurs de l'ethnologie donne l'illusion d'une unification soudaine de la branche, de l'apparition d'une science sortie du néant, alors qu'il faudra en fait à celle-ci encore bien des années de balbutiement avant de s'ériger en discipline solide.

Il rappelle que pendant longtemps, on eût à faire à une scission entre une anthropologie de cabinet et une anthropologie de terrain, avec parfois des acteurs différents. Résultat, la théorie est pensée par des intellectuels déconnectés de la réalité du terrain, et les principes qu'elle véhicule ne sont pas toujours représentatifs des conditions d'enquête. Une fois propulsé sur le terrain, le chercheur est en proie à un clivage entre le dépaysement provoqué par son immersion et le culturocentrisme résiduel de son conditionnement académique.

### Malinowski et l'observation participante

Bronislaw Malinowski est l'un des pionniers à avoir tenté de résoudre ce clivage entre pratique et théorie avec l'élaboration d'une didactique du terrain appelée « méthode d'observation participante », qu'il expose dans l'introduction à son ouvrage *Les Argonautes du Pacifique occidental* (1922).<sup>33</sup> Il met le terrain au premier plan et énonce divers principes à suivre lors de l'enquête, qui consistent à réduire la distance entre l'observateur et l'objet de l'observation. Il favorise l'immersion de l'anthropologue auprès de la civilisation indigène, pour rompre avec le culturocentrisme et amoindrir les préjugés et projections qui vont de pair.<sup>34</sup>

L'idée est de sensibiliser l'observateur à l'impact de son irruption dans une communauté et d'atténuer celui-ci en amenuisant la distance instaurée par la posture scientifique. C'est donc la question de la juste distance que pose Malinowski. La posture de chercheur implique une forme de retrait, mais ce retrait doit être effectué par intermittence car le scientifique doit avant tout s'intégrer et participer à la vie communautaire pour obtenir des informations concrètes et des connaissances valables. Pour ce faire, le chercheur doit entre-autres parler la langue locale et oublier sa propre culture pour se fondre dans la leur. On trouve en toile de fond l'idée qu'il

---

<sup>32</sup> Vincent Debaene, *art. cit.*, juillet-septembre 2006, p. 10.

<sup>33</sup> Bronislaw Malinowski, « Introduction », dans *Les Argonautes du Pacifique occidental* [1922], Paris, Gallimard, 1963, [en ligne] [http://classiques.uqac.ca/classiques/malinowski/les\\_argonautes/argonautes\\_intro.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/malinowski/les_argonautes/argonautes_intro.html).

<sup>34</sup> Abderramane Moussaoui, « Observer en anthropologie : immersion et distance », *Contraste*, vol. 36, no. 1, Erès, 2012, p. 37-38, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-contraste-2012-1-page-29.htm>.

faillie se mettre à la place de l'autochtone pour accéder à une pleine compréhension de sa culture et obtenir ainsi des données empiriques objectives.<sup>35</sup>

Cette méthode a pour bénéfice de fluidifier les liens entre le bagage intellectuel du scientifique et son expérience auprès des indigènes. Néanmoins, cette approche empiriste est fonctionnaliste : elle considère le terrain comme un objet autonome, un simple lieu d'observation permettant l'obtention de données concrètes, consignées et transcrites méthodiquement dans un scientisme autoritaire qui a tendance à gommer la fragilité du processus d'observation pour n'en laisser paraître que les résultats. La complexité de la dimension subjective de l'expérience, l'instabilité de la relation au terrain de par sa dimension fondamentalement humaine, la vulnérabilité du chercheur et la fragilité de ses déductions ne sera abordée que plus tard, comme nous le verrons avec Clifford Geertz, qui développera l'anthropologie interprétative en réaction au fonctionnalisme de Malinowski, auquel il reproche une forme de réification du matériau humain.<sup>36</sup>

#### L'observateur réintégré dans l'objet de son observation

C'est d'ailleurs bien là que se joue le tournant idéologique décisif de la discipline, selon Vincent Debaene. Pour lui, contrairement à ce que veut une histoire convenue de la branche, le véritable apport épistémologique de l'institutionnalisation de l'anthropologie ne tient pas au fait d'avoir mis le terrain au premier plan et unifié la pratique en l'ordonnant selon des principes théoriques (comme Malinowski). Le véritable apport concerne plutôt la relation au terrain et la manière de le percevoir, non plus comme un objet figé mais comme une réalité dynamique, composée et partagée par diverses subjectivités constamment mues par des forces externes.

A partir de là, le terrain cesse d'être réduit à un objet autonome, simple « lieu d'observation ». Il est reconsidéré à la lumière de l'expérience subjective, comme « une épreuve que l'ethnographe fait en lui-même et sur lui-même ».<sup>37</sup> L'observateur est alors intégré dans l'objet de son observation. Son bagage, sa condition, sa posture, le déséquilibre initial vont être pris en compte dans la manière de penser l'expérience, comme étant le matériau même de l'enquête. L'observation est conscientisée en tant que telle, comme construction subjective partagée et

---

<sup>35</sup> Bernard Leca, Loïc Plé, « Une épistémologie à hauteur d'homme : l'anthropologie interprétative de Clifford Geertz et son apport potentiel à la recherche francophone en management », *Management & Avenir*, vol. 60, no. 2, 2013, p. 38, [en ligne] [https://www.cairn.info/revue-management-et-avenir-2013-2-page-35.htm#:~:text=Le%20but%20de%20l'anthropologie.par%20exemple%20Geertz%2C%201980\).](https://www.cairn.info/revue-management-et-avenir-2013-2-page-35.htm#:~:text=Le%20but%20de%20l'anthropologie.par%20exemple%20Geertz%2C%201980).)

<sup>36</sup> Bernard Leca, Loïc Plé, *art. cit.*, 2013, p. 38.

<sup>37</sup> Vincent Debaene, *art. cit.*, juillet-septembre 2006, p. 15.

non plus comme réalité empirique unanime et immuable. Pour Debaene, c'est lorsque les acteurs sont devenus conscients de ces enjeux et ont révolutionné leur manière de penser la relation au terrain que la discipline s'est forgé un réel caractère, alimentant les polémiques.

Dans *L'anthropologie*, François Laplantine abonde en ce sens. De surcroît, il met en garde contre le piège de la conception objectiviste du terrain, y voyant une forme de facilité factice finalement peu probante, non sans critiquer l'attitude de certains chercheurs chez qui l'honnêteté intellectuelle semble faire défaut :

« C'est lorsque l'anthropologue prétend à la neutralité absolue, lorsqu'il croit avoir recueilli des faits "objectifs", lorsqu'il élimine des résultats de sa recherche tout ce qui a contribué à y accéder et qu'il gomme soigneusement les traces de son implication personnelle dans l'objet de son étude, qu'il risque le plus de s'écarter du type d'objectivité (nécessairement approchée) et du mode de connaissance spécifiques de sa discipline. Cette suffisance du chercheur, convaincu d'être "objectif" en s'affranchissant définitivement de toute problématique du sujet, est toujours, à mon avis, symptomatique de l'insuffisance de sa pratique. Elle procède d'un oubli (en fait stratégique et revendiqué) du principe de totalité tel qu'il a été exposé plus haut ; car l'étude de la totalité d'un phénomène social suppose l'intégration de l'observateur dans le champ même de l'observation. »<sup>38</sup>

En ce sens, Laplantine va même plus loin que Debaene en postulant que la prise en compte des affects et l'intégration de la subjectivité dans le travail du chercheur semble être la condition *sine qua non* de la construction de l'objectivité. Encore une fois, la subjectivité et l'objectivité apparaissent comme deux versants d'une même pièce.

## **2.2 Le processus de mise en tension entre objectivité et subjectivité**

Comme nous l'avons vu précédemment, la notion d'observation participante, qui pose la question de la distance, implique une certaine mise en tension entre objectivité et subjectivité. Elle a le mérite d'admettre la valeur de l'imprégnation subjective dans le travail du chercheur (bien qu'il faille se montrer prudent quant à la prétention d'objectivité qui en découle).

Si le chercheur maintient une trop grande distance, il risque purement et simplement de demeurer dans l'abstraction conceptuelle, enfermé dans son bagage intellectuel, dans une démarche vaine qui ne parviendra pas à pénétrer le sens de la réalité observée. Paradoxalement, une trop grande distance peut donc engendrer un biais subjectif en restant à la surface, en plaquant une conceptualisation théorique sur un réel à peine effleuré. Après que Malinowski a posé les premiers enjeux autour de la question de la distance en proposant une manière

---

<sup>38</sup> François Laplantine, *L'anthropologie*, Paris, Payot, 1987, p. 179-183.

d'observer et de s'inscrire dans le terrain, Clifford Geertz va plus loin en proposant une nouvelle manière d'interpréter ce qui est observé :

« Si l'interprétation anthropologique a pour vocation de construire une lecture de ce qui se passe, alors la séparer de ce qui se passe – de ce que disent des gens particuliers, en un temps et en un lieu donnés, de ce qu'ils y font et de ce qu'ils subissent, et de tout ce qui préoccupe le monde – c'est la séparer de ses applications et la rendre complètement vaine. Une bonne interprétation de quelque chose – un poème, une personne, une histoire, un rite, une institution, une société – nous mène au coeur de ce dont elle est l'interprétation. Lorsqu'elle ne le fait pas et nous mène au contraire ailleurs – vers l'admiration de sa propre élégance, l'intelligence de son auteur, ou les beautés de l'ordre euclidien – elle peut avoir ses charmes intrinsèques, mais c'est autre chose que ce que le travail en [...] attend de nous. »<sup>39</sup>

Mais si une trop grande distance constitue un obstacle, l'inverse est aussi vrai. Une distance insuffisante, à savoir une immersion totale dans la vie indigène, peut provoquer un oubli de soi en l'autre et une perte de maîtrise des outils cognitifs qui permettent de lire le terrain. L'observateur, absorbé dans l'objet de son observation, n'a plus la distance requise pour s'extraire de l'expérience et en restituer une analyse quelconque. Il est dépassé par son objet. L'anthropologue doit alors développer une certaine souplesse et une grande faculté à faire des allers-retours entre la posture du scientifique et celle de l'humain. Il doit pouvoir se mouvoir avec souplesse entre les plans de l'expérimentation sincère et authentique du terrain et le plan de la réflexion, de la mise en perspective avec son bagage théorique. En d'autres termes, l'anthropologue doit avoir cette capacité de progresser dans l'expérience tout en ayant un pied dedans, un pied dehors. Que le débat soit centré sur la manière d'observer, de s'inscrire dans le terrain, ou sur la manière de le lire et de le retranscrire, un point semble mettre tout le monde d'accord : la tension entre l'objectivité et la subjectivité est au cœur du travail de l'anthropologue, et la manière dont il négocie avec ces termes peut faire varier considérablement les résultats de son enquête.

En ce sens, Vincent Debaene met en garde quant à une conception dichotomique des notions d'objectivité et la subjectivité, rappelant qu'il s'agit de constructions et que le réel est plus complexe :

« L'objectif et le subjectif ne constituent pas des catégories figées, et ils ne se donnent pas comme tels dans l'expérience ; ils sont le résultat d'une élaboration et d'une négociation dans des configurations épistémologiques données, *a fortiori* pour l'ethnologie qui a pour habitude de s'enraciner dans une expérience subjective et affective. »<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 12.

<sup>40</sup> Vincent Debaene, « Adieux à l'Adieu ? », *Acta fabula*, vol. 19, n° 1, « Dix ans de théorie », Janvier 2018, [en ligne] <http://www.fabula.org/acta/document10660.php>, p. 2.

Il rappelle ici que l'épreuve du terrain est avant tout une expérience subjective et que la partition entre ce qui relève de l'objectif et du subjectif ne vient que dans un deuxième temps. Il rappelle combien l'immersion en terre inconnue est une expérience puissante qui peut s'avérer bouleversante. On comprend dès lors qu'en amont des prérogatives disciplinaires, l'anthropologue soit amené à rédiger hors du cadre et prendre un temps de liberté pour structurer sa pensée et ses ressentis par le biais d'une parole subjective se rapprochant des formes littéraires avant de pouvoir s'engager dans un discours académique sous la forme convenue de la monographie. Suite à l'immersion, cet élan « littéraire » contribue certainement à retrouver progressivement le recul nécessaire à la construction de l'objectivité scientifique. Le fait que le journal ou les notes de terrain débouchent sur la publication d'un ouvrage dans les circuits littéraires est une autre question que nous aborderons plus loin.

### La monographie et le concept du deuxième livre

Pour revenir à la distinction stéréotypique entre littérature et anthropologie en tant qu'art *versus* science, l'usage commun voudrait que la première se glorifie d'un certain autotélisme motivé par la pureté du sentiment esthétique que procure une œuvre, alors que la seconde aspirerait à dégager de manière relativement exhaustive les réalités multiples qui constituent objectivement le monde et ses habitants et à en décrire le fonctionnement en érigeant des systèmes représentatifs véridiques.

Pourtant, ce lieu commun est désormais mis à mal dans les sphères académiques. La littérature s'enracine plus que jamais dans le réel, la matière et l'expérience, avec des catégories de récit largement documentés comme le témoignage, l'enquête, ou encore l'autofiction, ce que Reynald Lahanque met en lumière en commentant l'introduction de Laurent Demanze à *Un nouvel âge de l'enquête : portraits de l'écrivain contemporain en enquêteur*<sup>41</sup> :

« Comme le précise en toute clarté l'introduction du livre, les auteurs étudiés répondent à une « exigence de réel », ils mènent des « investigations à la croisée des disciplines », ils renoncent à la posture de l'autonomie littéraire, l'écrivain redevenant « un individu ordinaire, dans la foule de ses contemporains, sommé de composer des œuvres avec une valeur d'usage, d'entrer à nouveaux frais en dialogue avec le monde, d'être partie prenante des enjeux collectifs ». Il ne s'agit plus de « représenter le réel, mais d'interroger les conditions de sa fabrique », le réel étant considéré comme

---

<sup>41</sup> Laurent Demanze, *Un nouvel âge de l'enquête : portraits de l'écrivain contemporain en enquêteur*, Paris, Corti, 2019.

‘‘ce à quoi il faut donner forme dans un travail obstiné d’investigation critique et d’hypothèses figuratives, pour tenter de saisir cela même qui échappe’’. »<sup>42</sup>

Or, si la fiction littéraire semble entrer en négociation avec le réel et la pratique du terrain, l’anthropologie fait symétriquement le mouvement inverse. En effet, l’anthropologie moderne semble négocier avec la fiction, avec des courants théoriques tels que l’herméneutique allant parfois jusqu’à admettre que l’objectivité absolue est un idéal inaccessible au point que l’honnêteté intellectuelle exige de prendre en charge le rôle de la subjectivité dans l’élaboration de son travail.

Enfin, rappelons que la monographie ou le récit de fiction sont avant tout des formes textuelles codifiées et élaborées selon des choix discursifs dont les régimes sont orientés en fonction des besoins de communication, à savoir la prise en compte du destinataire et la réception du texte. *A priori*, le chercheur écrit pour des pairs depuis le paradigme de la science et dans un but informer et de faire progresser, tandis que l’écrivain se situe dans le paradigme des arts, écrit pour un public dans l’idée du rassemblement collectif autour du plaisir ou de la beauté de quelques idées.

Il n’empêche que ces deux formes d’écritures puissent être assumées par le même auteur et découler du même type d’expérience, celle du terrain, ou de la vie, tout simplement, lorsque l’anthropologie devient « ordinaire ».<sup>43</sup> Ainsi, comme l’observe Vincent Debaene, il n’est pas rare que le terrain d’une enquête anthropologique donne lieu à deux ouvrages. Le premier, convenu d’emblée comme une thèse sous la forme d’une monographie, et le second, plus personnel, sous les traits d’un récit subjectif aux accents littéraires, concept désormais bien connu du « deuxième livre ».

Par contre, toujours dans le souci d’éviter d’opposer grossièrement les catégories de littérature et de science, de subjectivité et d’objectivité, Vincent Debaene revient sur son travail pour insister sur un point qui lui est cher :

« Il n’y a donc pas deux régimes de discours, d’un côté une science figée dans ses conventions et de l’autre une littérature qui accueillerait tout ce que la science interdit (la première personne du singulier, la fiction, le montage, l’expression de jugements, etc.) mais des expériences d’écriture locales dans des contextes historiques et épistémologiques donnés, et qui – j’y insiste – sont elles-mêmes prises dans des trajectoires singulières. Pour introduire cette dimension dynamique et sortir de la fausse dualité entre ‘‘écriture scientifique’’ et ‘‘écriture littéraire’’, Claude Lévi-Strauss offre un cas exemplaire : l’écriture de *Tristes Tropiques* n’a nullement constitué un ‘‘à-côté’’ ou une

---

<sup>42</sup> Reynald Lahanque, « Laurent Demanze, *Un nouvel âge de l’enquête*. Portraits de l’écrivain contemporain en enquêteur », *Questions de communication*, vol. 38, 2020, [en ligne] <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/24780#quotation>, p. 692.

<sup>43</sup> Eric Chauvier, *Anthropologie de l’ordinaire, une conversion du regard* [2011], Toulouse, Anacharsis, 2017.

digression en dehors du travail savant. Au contraire, elle a été, en tant que processus à la fois formel et psychique, la condition du développement de la ‘‘seconde’’ anthropologie structurale consacrée aux mythes et à la logique des qualités sensibles, après l’étude des structures de parenté. Je ne veux pas dire que ce discours de savoir n’aurait jamais vu le jour sans cela, mais seulement qu’il fallait que Lévi-Strauss, en tant que savant particulier à ce moment particulier de son histoire, ‘‘passe’’ par cette expérience d’écriture et de recomposition de soi – de son passé et de son identité – pour que son œuvre savante devienne possible. »<sup>44</sup>

Ainsi, bien que sur le plan matériel, on distingue formellement deux types d’ouvrages suivant deux régimes de discours, il est important de comprendre que tous deux sont les fruits d’un même arbre, et qu’ils se sont nourris et influencés mutuellement dans un processus commun. La gestation se trouve fertilisée par cette concomitance des régimes de perception et d’écritures, sur des plans dialoguant simultanément. Alors, dans notre relecture, plutôt que chercher à différencier à tout prix les deux formes d’écriture, il peut être intéressant de regarder les points d’intersections où se rejoignent les deux modes d’appréhension et de ressaisie du terrain par l’écriture.

#### Vincent Debaene *L’Adieu au Voyage*, 2010

En fait, *L’Adieu au Voyage* de Vincent Debaene met en lumière un fait qui est loin d’être anodin à mon sens. Depuis la normalisation et l’homogénéisation méthodologique de la discipline, nombreux sont les anthropologues à avoir publié un « deuxième livre » issu de leur enquête de terrain. Or, ce deuxième livre ne se présente pas comme un simple récit destiné à plaire ou divertir, car il est intrinsèquement lié aux problématiques qui habitent le chercheur au moment de son enquête. Au contraire, ce deuxième livre semble indissociable des thèses adjacentes, fortement ancré dans le paysage anthropologique. Ces récits semblent même participer à la consolidation du socle scientifique par la manière dont ils permettent à l’anthropologue de reconfigurer sa propre identité et façonner, affiner sa posture de chercheur dans ses interactions quotidiennes et sa manière de penser le terrain et son métier. Les réflexions qui animent la démarche scientifique et le travail monographique semblent alors alimenter également le récit de terrain tandis que celui-ci permet à l’observateur de s’observer lui-même en train d’observer, ce qui fait partie intégrante de sa mission anthropologique. C’est à partir de ces réflexions que j’en viens à formuler l’hypothèse qu’une forme d’écriture littéraire serait non seulement appelée par le terrain, mais que cette dernière serait également nécessaire à l’élaboration de la pensée anthropologique. Cela pour pallier la visée objectiviste qui semble ne pouvoir se façonner qu’au prisme d’un examen conscient de sa propre subjectivité.

---

<sup>44</sup> Vincent Debaene, *art. cit.*, janvier 2018, p. 2.

### 2.3 Le tournant postmoderne et le courant herméneutique

L'anthropologie postmoderne semble avoir poussé cette réflexion à son comble avec notamment le courant herméneutique porté par des penseurs tels que James Clifford et Clifford Geertz. Leur apport majeur est d'avoir remis le texte au centre de la théorie ethnographique, en transférant des notions de théorie littéraire dans le champ de l'anthropologie. James Clifford rappelle que l'écriture est au centre du travail ethnographique et déplore que la formule classique de l'observation participante laisse finalement peu de place pour les textes.<sup>45</sup> Finalement, on retrouve ici la difficulté majeure des sciences sociales à trouver par quels moyens faire coïncider la pratique avec la théorie.

L'observation participante de Malinowski avait été amenée dans l'idée de trouver une juste mesure entre l'anthropologie de cabinet et le récit de voyage. Aux débuts de l'institutionnalisation, la discipline s'est érigée en autorité en s'opposant stratégiquement aux récits de voyages truffés de fantasmes et d'opinions subjectives qui manquaient parfois cruellement de distance critique. La branche tirait alors son autorité d'une certaine distance dans l'observation, d'une prudence intellectuelle sensée garantir une certaine objectivité. Le paradoxe est que cette distance scientifique débouchait sur un nouveau biais subjectif en enfermant le chercheur dans une posture figée de savant qui projette des concepts intellectuels sur un réel qu'il ne fait qu'effleurer, sans jamais trop risquer de rompre une distance d'observation suffisamment confortable pour lui laisser la marge et le loisir d'appréhender le réel en fonction de la théorie, au lieu de questionner la théorie en fonction du réel.

Avec l'observation participante, l'anthropologie proposait alors une méthode pour sortir le chercheur de cette impasse en l'incitant à s'aventurer plus franchement dans la pratique afin de confronter la théorie à la pratique en cultivant ce dialogue dynamique entre l'observation et la participation, en d'autres termes, pour simplifier, entre la théorie et la pratique. Un juste équilibre semblait alors se dessiner à mi-chemin. Pourtant, malgré l'apport considérable de Malinowski concernant la pratique du terrain, ces prérogatives quant à la posture et à la conduite de l'observateur semblaient occulter une part importante du travail de l'anthropologue.

---

<sup>45</sup> James Clifford, « Vérités partielles, vérités partiales », *Journal des anthropologues*, vol. 126-127, n°. 3-4, 2011, [en ligne] [https://journals.openedition.org/jda/5585#xd\\_co\\_f=NTRhOWVvkZTQtMjk0ZS00NmFILTgyMGYtZjI0OGQ2MmMONGIi~](https://journals.openedition.org/jda/5585#xd_co_f=NTRhOWVvkZTQtMjk0ZS00NmFILTgyMGYtZjI0OGQ2MmMONGIi~), p. 386.

James Clifford pointe cette lacune théorique qu'il décèle dans la méthode de l'observation participante. En effet, cette dernière passe sous silence une composante majeure du terrain, celle de l'écriture, qui fait le lien entre l'anthropologue et le terrain, le réel et son interprétation :

« Les ethnographes commencent toujours, non par l'observation participante ou par le texte culturel (passible d'être interprété), mais par l'écriture et la construction des textes. L'écriture, de moins en moins marginale ou occultée, s'est avérée être une dimension centrale de l'activité des anthropologues aussi bien *sur* le terrain qu'*après* le terrain. Le fait qu'elle n'ait, jusqu'à récemment, pas été l'objet de descriptions ou de discussions sérieuses, révèle la persistance de l'idéologie clamant la transparence de la représentation et l'immédiateté de l'expérience. L'écriture se trouve réduite à une méthode : prendre des notes de terrain, dessiner des cartes précises, "rédiger" des résultats. »<sup>46</sup>

C'est dans ce désir de remettre le texte au centre de la réflexion méthodologique de la discipline que James Clifford et George E. Marcus publient *Writing Culture* (1986) et que Clifford Geertz proposera l'anthropologie interprétative (*The Interpretation of Cultures*, 1973). L'apport majeur de ce mouvement consiste à lire le terrain comme un texte, car finalement, s'il y a bien une chose concrète qui fasse le lien entre la théorie et la pratique, c'est le compte-rendu écrit de l'expérience, passant par la phase cruciale de l'interprétation des faits à la lumière de la théorie.

### James Clifford, *Writing Culture*, 1986

Cet ouvrage recentre le débat sur l'interdisciplinarité et puise son inspiration dans des notions de théorie littéraire afin de rompre de manière provocante et parfois incisive avec une forme de « scientisme », rappelant combien les frontières entre science et littérature sont ténues, comme je l'ai évoqué lorsque j'abordais la question des origines de l'anthropologie dans mon introduction :

« On y postule que les styles littéraires et académiques s'interpénètrent et que la rédaction de description des cultures est de nature proprement expérimentale et éthique. La focale portée sur l'écriture du texte et sur la rhétorique permet de mettre en lumière le caractère construit, la nature artificielle des récits culturels. Elle contribue à saper des régimes d'autorité qui ne transparaissent que trop, et attire l'attention sur l'écueil historique de l'ethnographie, le fait qu'elle est toujours rattrapée par la création, et non par la représentation des cultures. »<sup>47</sup>

Cette approche tend à rapprocher l'art de la science présente d'emblée son caractère polémique. Après que l'institutionnalisation de l'anthropologie se soit donnée tant de mal à dissocier l'un de l'autre, voilà que les débats interdisciplinaires semble vouloir saper cette autorité scientifique

---

<sup>46</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011, p. 386.

<sup>47</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011, p. 387.

dont l'objectivité était le fer-de-lance. Il faut dire que l'ouvrage *Writing Culture* pousse la science dans ses derniers retranchements, allant jusqu'à qualifier tout travail ethnographique de fiction.<sup>48</sup> Dans cette approche interdisciplinaire qui remet en jeu les frontières des catégories propres à chacune, les limites du champ de la science sont repoussées en même temps que celles de la littérature se trouvent bousculées. C'est ainsi que James Clifford en vient notamment à redéfinir la notion de fiction, la faisant quitter le royaume de l'imaginaire pour la ramener à une dimension plus concrète.

### La redéfinition de la notion de fiction

James Clifford défend son postulat en rappelant que tout travail scientifique repose sur l'élaboration de vérités construites et façonnées selon un point de vue situé, culturellement et historiquement :

« Qualifier les ethnographies de fictions pourra sans doute provoquer la levée de boucliers empiristes. Mais le terme tel qu'il est utilisé dernièrement dans la théorie des textes a perdu sa connotation de fausseté ou de ce qui est simplement opposé à la vérité. Il révèle la partialité des vérités historiques et culturelles, la manière dont elles se veulent systématiques et exclusives. Les écrits ethnographiques peuvent pertinemment être qualifiés de fictions dans le sens de "quelque chose de construit ou de façonné", ce qui est le sens même de la racine du mot : *fingere*. Néanmoins, il reste important de ne pas s'en tenir à préserver simplement le sens de "construction", mais aussi celui de composition, de création, de choses en fait irréelles (*fingere*, dans certains usages du terme, impliquait un certain degré de fausseté). »<sup>49</sup>

James Clifford ne semble donc pas dévaluer le travail ethnographique en le qualifiant de fiction. A mon sens, il s'agit davantage d'une stratégie provocatrice incitant à prendre conscience que toute vérité scientifique n'est que partielle et partiale, car elle émane d'un contexte d'observation, de réflexion et de production dont la teneur représentative se doit d'assumer ce degré de variabilité.<sup>50</sup>

Or, bien que ce discours dérangeant ait fait l'objet de contestations de la part des empiristes, ce débat attire mon attention du fait qu'il mette en exergue la pertinence de la fiction, et qu'il apporte une certaine validation du discours littéraire, nourrissant mes réflexions sur le *corpus*. Cependant, le but de ce travail n'est pas d'opposer la science à la littérature ou la raison à l'imaginaire, mais encore une fois de montrer combien les points d'intersections et leur interpénétration sont source de progrès.

---

<sup>48</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011, p. 393.

<sup>49</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011, p. 393.

## L'anthropologie interprétative de Clifford Geertz

Clifford Geertz, avec son essai intitulé « *La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture* » devenu canonique, brouille délibérément les frontières entre anthropologie et littérature. Sa théorie vise à dépasser les limites du fonctionnalisme en invitant à concevoir l'anthropologie culturelle « comme relevant non d'une science expérimentale en quête de loi mais d'une science interprétative en quête de sens ». <sup>51</sup> Ce positionnement épistémologique est loin d'être anodin, car il incite d'emblée à mobiliser des outils littéraires (la théorie herméneutique) en lisant la culture comme un texte, au sens large du terme. <sup>52</sup> Il prend ses distances concernant l'observation participante de Malinowski, qui demeure trop objectivante et tombe dans une forme de réification du terrain :

« C'est dans la compréhension de ce qu'est l'ethnographie, ou plus exactement de ce en quoi consiste la pratique ethnographique, que l'on peut commencer à saisir ce qu'est l'analyse anthropologique en tant que forme de connaissance. Ce n'est pas, précisons-le immédiatement, une question de méthode. D'un certain point de vue, celui du manuel, faire de l'ethnographie consiste à établir des rapports, à sélectionner des informateurs, à transcrire des textes, à enregistrer des généalogies, à cartographier des terrains, à tenir un journal et ainsi de suite. Mais ce ne sont pas ces choses, ces techniques et ces procédures bien établies qui définissent l'entreprise. » <sup>53</sup>

Ainsi, l'ambition de Geertz est quelque peu révolutionnaire, car c'est toute la conception de la discipline qu'il remet en cause. Certes, il ne rejette pas le socle sur laquelle elle repose, cette méthodologie selon laquelle elle s'organise comme une science. Mais il pointe les limites et l'insuffisance de cette dernière quand elle est réduite à un pur mode opérationnel. En outre, il y voit une stratégie visant à consolider l'autoritarisme scientifique sur lequel se repose la discipline. Il se rebelle donc contre la tendance « scientiste » de cette conception de l'anthropologie. <sup>54</sup> C'est sur ce point que sa position radicale fait polémique, car il déconstruit l'illusion de scientificité des travaux anthropologiques les plus sérieux, rappelant que tout discours, aussi objectif qu'il paraisse, n'est jamais que construction ayant nécessairement recours à l'imagination :

« Construire des descriptions, « du point de vue de l'acteur », des interactions entre un chef berbère, un marchand juif et un soldat français au Maroc en 1912 est clairement un acte d'imagination, pas très différent de la construction similaire des interactions, disons entre un médecin de campagne français, son idiot de femme adultère et son amant maladroit au XIX<sup>e</sup> siècle. Dans ce dernier cas,

---

<sup>51</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 2.

<sup>52</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 6.

« Pratiquer l'ethnographie c'est comme essayer de lire (au sens de « construire une lecture de ») un manuscrit étranger, défraîchi, plein d'ellipses, d'incohérences, de corrections suspectes et de commentaires tendancieux, et écrit non à partir de conventions graphiques normalisées mais plutôt de modèles éphémères de formes de comportement. »

<sup>53</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 2.

<sup>54</sup> Bernard Leca, Loïc Plé, *art. cit.*, 2013, p. 37.

les acteurs sont représentés comme n'ayant pas existé et les faits comme n'ayant pas eu lieu, alors que dans le premier ils sont représentés avec un accent de réalité, ou comme ayant existé. »<sup>55</sup>

Aussi, il déconstruit le mythe de toute-puissance de l'anthropologue en rappelant que ce dernier, ne pouvant se mettre à la place de l'indigène, ne peut qu'imaginer.<sup>56</sup> Il pointe la fragilité de tout travail de terrain, fondé avant tout non sur de l'observation, mais sur de l'interprétation. Les informations obtenues par les interlocuteurs sont des interprétations individuelles de leur culture qui, à leur tour sont interprétées par le chercheur. C'est en ce sens qu'il est nécessaire de faire basculer la question de l'observation vers celle de l'interprétation :

« Dans les écrits anthropologiques achevés – y compris ceux que nous présentons ici –, ce constat – à savoir que ce que nous appelons nos données sont en fait nos constructions des constructions des autres quant à ce qu'ils font, eux et leurs compatriotes – est obscurci par le fait que l'essentiel de ce dont nous avons besoin pour comprendre un événement, un rite, une coutume, une idée, en particulier, est sous-entendu en arrière-fond, avant même que la chose soit directement examinée. [...] Mais cela conduit à présenter la recherche anthropologique comme une activité dominée beaucoup plus par l'observation que par l'interprétation qu'elle ne l'est réellement. En réalité, au niveau des faits de base, du noyau dur de l'entreprise – si tant est qu'il y en ait un –, nous expliquons déjà ; pire, nous expliquons des explications. »<sup>57</sup>

Geertz précise que la clé de l'anthropologie réside avant tout en une bonne lecture du terrain, et que cette dernière se fait par la compréhension juste des actions sociales qui se déroulent. Or, pour accéder à cette connaissance, observer ces actions et en rendre compte ne suffit pas. L'anthropologue doit chercher le sens que ces actions revêtent, non pour lui, mais pour les acteurs qui les mènent.<sup>58</sup>

Cependant, pour saisir le sens de ces actions observées lors de son immersion, il lui faut comprendre le contexte duquel elles émergent, ce qui relève du défi de l'anthropologue. La signification des actes, des paroles et des événements observés sur le terrain dépendent toujours d'un contexte particulier, celui de la situation de laquelle ils émergent, et de leurs acteurs particuliers. Mais cette signification dépend également d'un contexte plus global, qui correspond à la culture, cette toile de fond collective à laquelle viennent s'ajouter les diverses touches d'individualités. La qualité du travail anthropologique dépend alors de cette faculté à faire des liens entre le global et le particulier pour tenter de démêler le sens que revêtent les actions aux yeux des acteurs, et il rappelle combien l'imagination est vecteur de connaissance :

---

<sup>55</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 5.

<sup>56</sup> Bernard Leca, Loïc Plé, *art. cit.*, 2013, p. 38.

<sup>57</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 6.

<sup>58</sup> Bernard Leca, Loïc Plé, *art. cit.*, 2013, p. 38.

« Ce n'est pas face à un corpus de données non interprétées ou de descriptions extrêmement « minces » que nous avons à mesurer la force de nos explications, mais au regard de la puissance qu'a l'imagination scientifique de nous mettre en contact avec les vies d'étrangers. »<sup>59</sup>

La tâche de l'anthropologue consiste alors à transmettre cette connaissance par écrit, et c'est là que tout se joue. En lieu et place d'un compte-rendu scientifique qui restitue les résultats de l'analyse des données obtenues sur le terrain, forme dont la rhétorique a tendance à gommer le matériau même de la réflexion (les actions observées sur le terrain) au profit d'un argumentaire théorique, Clifford Geertz propose une plongée contextuelle par la « description dense ». La « description dense » consiste à rendre compte par écrit du cheminement interprétatif du chercheur en partant des faits, du contexte particulier et d'expliquer le sens que revêtent les actions sociales pour les acteurs qui les ont entreprises pour ensuite en venir à établir en quoi cette connaissance du particulier permet de dégager une compréhension plus globale de la société étudiée et enfin de la vie sociale de manière plus générale.<sup>60</sup>

Ainsi, Geertz, face à l'impasse dans laquelle se trouve une anthropologie restée prise dans les carcans d'une forme de positivisme, appelle à changer radicalement de stratégie en recourant au paradigme de la littérature. Faire de la discipline une science de l'interprétation, concevoir le compte-rendu scientifique comme une fiction, emprunter les outils rhétoriques littéraires tels que la description, comparer le terrain à la lecture d'un texte obscur dont il s'agit de retrouver le sens premier, et considérer la culture comme un contexte symbolique permettant de le faire, voilà tant d'éléments à rapprocher l'anthropologue d'une posture littéraire.<sup>61</sup>

En somme, au-delà des querelles de légitimité, ce qu'il y a d'intéressant dans ces approches croisées, c'est la mise en relief des points d'intersections entre science et littérature autour de notions telles que la dimension subjective de l'observation, le recours nécessaire à l'imagination dans l'interprétation du terrain, la faculté d'un texte à véhiculer du sens en puisant dans l'expérience, en restituant aussi fidèlement que possible son contexte, les situations d'énonciation et les échos des actions et des événements chez les différents acteurs prenant part à l'enquête, en reliant le particulier au général, en tissant des liens entre pratique et théorie et en mettant en lumière les réflexions et les constats du chercheur, qui semble puiser une sincérité nouvelle à sa démarche en assumant une posture d'auteur. C'est ce que nous verrons plus loin en examinant les relations des trois auteurs-chercheurs au terrain, aux informateurs, et à l'écriture, ce vecteur de sens si précieux.

---

<sup>59</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 11.

<sup>60</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 19.

<sup>61</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998, p. 6.

### 3. LE TERRAIN, LIGNE DE CRÊTE ENTRE LITTÉRATURE ET ANTHROPOLOGIE

Qu'il s'agisse de l'Amazonie chez A. Pignocchi et A. Sibran ou du Grand Nord chez N. Martin, le terrain dessine une ligne de crête entre le versant conceptuel du discours scientifique et le versant esthétique du discours littéraire. Il est à la fois le cadre d'une enquête rigoureuse paramétrée selon les conventions anthropologiques et le lieu d'un dépaysement (trans)formateur dont les pérégrinations sont comparables à un voyage initiatique aux accents parfois mystiques. Il y est question de frontières, d'altérité, d'expérimentation subjective, de distance objective, de rencontres, de relations, d'obstacles et de révélations. Le terrain, selon les lectures qu'en font nos trois auteurs, donne le ton à l'écriture. Contextuel et contextualisé, le terrain influence et est influencé par les deux types de discours, ethnographique et littéraire, qui s'enracinent et se rejoignent dans ce terreau fertile, tant pour l'imagination que la collecte de données informatives.

#### 3.1 L'enquête, un laboratoire ethnographique et littéraire.

##### Hybridation des formes de discours

Chez les trois auteurs du corpus, l'enquête de terrain se présente comme un laboratoire expérimental où l'anthropologie et l'écriture cherchent à se rejoindre sous la forme la plus adéquate possible, avec l'ambition de restituer ces savoirs de manière authentique, dans un souci d'honnêteté intellectuelle et non sans préoccupation esthétique. Chez A. Sibran, les données ethnographiques côtoient un verbe évocateur, hautement métaphorique, avec une parole intime, alors que chez N. Martin, l'accent est mis sur la polyphonie, avec des références à la philosophie et la psychologie. A. Pignocchi, quant à lui, joue la carte de l'humour, de l'autodérision et de l'ironie pour mettre en scène l'anthropologue face à ses limites, en relevant les ratés du terrain, ce qui contribue à interroger la toute-puissance de l'autorité scientifique. Dans tous les cas, on sent le désir de chaque auteur de rendre justice à leur objet, d'être transparent sur les conditions desquelles émergent les informations, sur le contexte de production de ces savoirs, afin que le lecteur puisse situer les points de vue qui lui sont présentés.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Steven Prigent, *L'Anthropologie comme conversation. La relation d'enquête au cœur de l'écriture*, Toulouse, Anacharsis, 2021, p.22-23.

La mise en récit, la représentation des individualités sous la forme de personnages, la description dense du cadre naturel de l'enquête, les inserts contextuels historiques, sociaux et politiques, la narration à la première personne et les dialogues sont des choix esthétiques qui font appel à « un dispositif littéraire ». <sup>63</sup> En outre, leur publication dans des collections littéraires leur attribuent le statut d'œuvres destinées à cet usage. Néanmoins, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, ces choix esthétiques et formels sont tous justifiables du point de vue de la discipline anthropologique. N. Martin ne manque d'ailleurs pas de le souligner en prenant comme argument d'autorité le célèbre ouvrage de C. Lévi-Strauss :

« *Tristes Tropiques*, pour moi, ça a été fondateur, mais je dirais que ça continue de l'être. Claude Lévi-Strauss lui-même dit qu'il a écrit ce livre dans l'horreur et l'exaspération, parce qu'en fait il voulait faire de la science, et qu'en fait, il n'avait pas envie de raconter toutes ces bribes d'expériences de terrain, de rencontres ratées, et que ça venait toucher à son orgueil de chercheur, mais que rétrospectivement, lui-même dit qu'il y a peut-être dans ce livre plus de vérité scientifique que dans tous nos ouvrages dits « objectifs », parce que, en fait, ce qu'il a fait, comme il l'a dit lui-même, c'est de réintégrer l'observateur dans l'objet de son observation. » <sup>64</sup>

Nous allons voir comment, tant dans le traitement des données ethnographiques que dans la poétique de ces récits initiatiques, ces auteurs-chercheurs négocient avec les frontières, tantôt objectivant leurs observations en s'extrayant comme sujet surplombant, tantôt en se réintégrant à leur objet d'observation pour pratiquer l'auto-analyse et risquer le dévoilement de soi par l'écriture. <sup>65</sup>

Dans *Croire aux fauves*, Nastassja Martin décrit très bien au travers des événements qui constituent son récit de terrain, le processus qui l'a finalement conduite à l'hybridation des polarités objective et subjective. Dans un premier temps, elle prend soin de maintenir les limites qui séparent le domaine de la science de celui des affects, de l'être profond :

« Je dois dire que j'ai deux carnets de terrain. L'un est diurne. Il est rempli de notes éparses, de descriptions minutieuses, de retranscriptions de dialogues ou de discours, opaques le plus souvent, jusqu'à ce que je rentre chez moi et que j'y mette de l'ordre ; jusqu'à ce que j'ordonne cet amas de données détaillées pour en faire quelque chose de stable, d'intelligible, de partageable. L'autre est nocturne. Son contenu est partiel, fragmentaire, instable. Je l'appelle le cahier noir, parce que je ne

---

<sup>63</sup> Eric, Chauvier et Dominique Viart, « Entretien : Rencontre avec Éric Chauvier », *Revue critique de fiction française contemporaine*, Université Paris Nanterre, 17 décembre 2017, [en ligne] <http://www.revue-critique-de-fiction-francaise-contemporaine.org/rcffc/article/view/fx18.16/1331>.

<sup>64</sup> Nastassja Martin, Elise Gruau, « Anthropologie et crise de la modernité », *Avoir raison avec Claude Lévi-Strauss* [émission radio], France-Culture, 17 août 2018, URL : <https://www.franceculture.fr/emissions/avoir-raison-avec-claude-levi-strauss/anthropologie-et-crise-de-la-modernite>.

<sup>65</sup> Eric, Chauvier et Dominique Viart, *art. cit.*, 17 décembre 2017.

Eric Chauvier distingue ces deux postures en termes d'anthropologie "appliquée" versus "impliquée", la seconde prenant en compte l'intervention des affects, qui rendent la relation d'enquête plus propice au recours à un "dispositif littéraire" plus à même de traduire ce savoir en mouvement qui transforme simultanément l'observateur et l'objet de l'observation.

sais pas bien définir ce qu'il y a dedans. Le carnet diurne et le cahier nocturne sont l'expression de la dualité qui me ronge ; d'une idée de l'objectif et du subjectif que je sauve malgré moi. »<sup>66</sup>

Mais au fil du récit, malgré tout le mal qu'elle se donne pour maintenir sa posture de chercheuse, suite à la rencontre de l'ours, les frontières vont voler en éclats. Elle se trouve contrainte de réinventer une nouvelle manière de faire de l'anthropologie, intégrale, inclusive, valorisée dans sa forme hybride, réflexion sur laquelle elle conclut son récit :

« Je ferme le cahier, pensive. Je le range précautionneusement sur l'étagère, un léger sourire se dessine sur mes lèvres. Je crois que le cahier noir a coulé dans les carnets de couleur depuis l'ours ; je crois qu'il n'y aura plus de cahier noir ; je crois que ce n'est pas grave. Il y aura une seule et même histoire, polyphonique, celle que nous tissons ensemble, eux et moi, sur tout ce qui nous traverse et nous constitue. »<sup>67</sup>

La chercheuse, profondément transformée (et même transfigurée) par son enquête, trouve ainsi un moyen de composer intelligemment avec les outils qui lui sont propres, tout en faisant valoir sa faiblesse comme une force : celle d'avoir été littéralement dépassée par l'animisme, qui a fait d'elle l'objet qu'elle était venue observer, pour enfin mieux l'étudier.

En fait, en passant du « cahier diurne » au « cahier nocturne » puis à leur hybridation, l'anthropologue réajuste sa posture épistémologique.<sup>68</sup> Elle passe d'une conception d'un savoir « appliqué » qu'elle puise dans ces connaissances théoriques en tant que chercheuse formée par les institutions académiques à une posture d'observatrice « impliquée » qui se retrouve affectivement, psychologiquement et physiquement bouleversée par son immersion chez les Evènes.<sup>69</sup> Chauvier décrit ce mouvement épistémologique en termes foucauldien comme le passage d'un état de « connaissance » à celui d'un « savoir » éprouvé de l'intérieur :

« Les connaissances, c'est l'héritage des Lumières, en gros : on dispose d'informations, d'une somme de connaissances. [...] C'est le modèle de l'Encyclopédie : une fois qu'on aura compris toutes les cases qui correspondent aux énigmes de la nature, on en sera maîtres et possesseurs, ce que disait Descartes. Et le savoir pour Foucault, au contraire, c'est ce qui nous transforme. »<sup>70</sup>

*Croire aux Fauves* est en quelque sorte le témoignage du passage d'un état de la connaissance à l'élaboration d'un savoir sur l'animisme. Ce savoir instable se construit au fil du récit, qui cherche à donner du sens à une expérience a priori impensable (la rencontre dramatique de l'ours) suscitée par le cadre animiste, et qui semble avoir été générée par le choc des ontologies naturalistes et animistes. Le point de vue épistémologique de Chauvier implique que la

---

<sup>66</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 40.

<sup>67</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 150.

<sup>68</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 40.

<sup>69</sup> Eric, Chauvier et Dominique Viart, *art. cit.*, 2017.

<sup>70</sup> Eric, Chauvier et Dominique Viart, *art. cit.*, 2017.

construction d'un savoir sur la base d'un terrain anthropologique appelle nécessairement la prise en compte d'un « trouble psycho-affectif », qui résulte de la confrontation du chercheur à l'altérité, et que l'enquête consiste justement à éclaircir.<sup>71</sup> Or, cette notion de transformation par et pour le savoir est commune aux trois ouvrages du corpus, à des degrés différents, et peut également être analysée avec des outils littéraires sous l'angle du récit initiatique, qui lui aussi prend pour objet l'expérience de « l'instabilité d'un monde » et vise à en restituer une forme d'intelligibilité par le récit.<sup>72</sup>

### 3.2 Poétique du récit initiatique

#### Quête, identité et transformation

Se laisser toucher et transformer par l'enquête est en effet le point commun des trois auteurs du corpus, chacun à sa manière. Le cas de N. Martin est certes extrême de par son caractère extraordinaire. Cependant, les ouvrages d'A. Sibran et A. Pignocchi ne sont pas non plus dépourvus de cette dimension initiatique. D'ailleurs, François Laplantine suppose que la transformation intérieure constitue la raison principale du rapprochement de l'anthropologie avec littérature :

« L'anthropologue, qui effectue une expérience née de la rencontre avec l'autre, agissant comme une métamorphose de soi, est souvent conduit à rechercher des formes narratives susceptibles d'exprimer et de transmettre le plus exactement possible cette expérience. »<sup>73</sup>

Il semble en effet que l'immersion dans une autre culture et le basculement ontologique qu'elle opère puisse donner lieu à une restructuration identitaire du chercheur, car tout son schème d'identification cognitive se trouve affecté au contact de l'altérité.<sup>74</sup> Le récit polyphonique narré à la première personne devient alors un moyen de rendre compte des filtres ontologiques au prisme de l'individu. Cela permet aussi de mettre en relief le fossé qui sépare l'ontologie naturaliste de l'ontologie animiste. La focalisation multiple et l'intégration du regard du chercheur dans l'objet de son observation deviennent alors des moyens de rendre compte des données du terrain sans les uniformiser, afin d'éviter l'écueil d'un regard surplombant qui gomme les aspérités du terrain.<sup>75</sup> Les concepts scientifiques ne peuvent pas toujours saisir ou englober cette totalité plurielle, d'où l'avantage d'emprunter certains attributs du récit

---

<sup>71</sup> Eric, Chauvier et Dominique Viart, *art. cit.*, 2017.

<sup>72</sup> Xavier Garnier, « A quoi reconnaît-on un récit initiatique ? », *Poétique*, vol. 140, n°4, Paris, Seuil, 2004, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-poetique-2004-4-page-443.htm>, p.444-445.

<sup>73</sup> François Laplantine, : « Anthropologie et littérature », dans *Clefs pour l'anthropologie*, Paris Seghers, 1987.

<sup>74</sup> Aline Gohard-Radenkovic, *art. cit.*, 1999, p. 81-84.

<sup>75</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p.44-46.

littéraire.<sup>76</sup> Cette stratégie d'hybridation discursive semble garantir la perspective d'une pluralité des mondes, qui varie non seulement selon les schèmes ontologiques mais aussi selon le prisme des individualités, comme l'explique P. Descola dans *La composition des Mondes*.<sup>77</sup>

Ce basculement de la conscience vers d'autres mondes suite à un changement de milieu, la déconstruction et la restructuration qui s'ensuit correspond à une logique initiatique, qui s'exprime différemment dans chaque ouvrage. Dans l'article « À quoi reconnaît-on un récit initiatique ? », Xavier Garnier parvient à dégager l'architecture du récit initiatique.<sup>78</sup> Or, il est troublant de constater à quel point la structure de celui-ci est comparable au dispositif du terrain et à la dynamique de l'enquête anthropologique. D'ailleurs, ce n'est pas un hasard si le substantif *enquête* contient la locution *en quête*.<sup>79</sup> L'anthropologue, comme le héros du récit initiatique, est en quête de quelque chose qui se rapproche d'une forme de vérité existentielle. Aussi, l'itinérance qui caractérise le héros est comparable au déracinement de l'anthropologue. Tous deux expérimentent à un moment donné « une instabilité du monde », or justement, « la logique initiatique doit se comprendre à partir du lien de solidarité qui unit un individu et un monde. A cela, X. Garnier ajoute que le héros du récit initiatique est « une figure qui ne s'est pas trouvée en tant que personnage » car précisément, le récit « tend vers la constitution d'un personnage. » Il en conclut que « le récit initiatique se situe donc en amont de ce face-à-face entre un personnage et un milieu, il en raconte précisément la genèse »<sup>80</sup>.

De fait, cette dynamique est très comparable à celle de l'approche du terrain, où l'anthropologue progresse à tâtons dans un milieu déstabilisant de par la confrontation à l'altérité, dont la perte de repères bouscule le sens du moi. Le chercheur tend alors à se faire une place en tant qu'individu, bien que souvent celle-ci lui soit attribuée bien malgré lui par la force des choses.<sup>81</sup>

---

<sup>76</sup> Mathilde Buliard, « Écrire l'enquête, situer l'enquêteur : pour une anthropologie scientifique, éthique & politique. », *Acta fabula*, vol. 23, n° 5, Mai 2022, [en ligne] <http://www.fabula.org/revue/document14421.php>.

<sup>77</sup> Philippe Descola, *La Composition des mondes*, Paris, Flammarion, « Champs », 2017 [2014], p. 238. « Quant à "vision du monde", c'est une formule que j'essaie d'éviter, même si cela est difficile, car, pour un public non averti, l'expression est ce qui se rapproche le plus de ce que j'appelle une ontologie. Mais il y a une différence de taille et c'est elle qui justifie ma réticence. En effet la "vision du monde" suppose qu'il y a un seul monde, une seule nature, un seul système d'objets, dont chaque culture aurait une perception particulière. Or, je suis persuadé au contraire qu'il n'existe pas un monde qui serait une totalité autosuffisante et déjà constituée, en attente de représentation selon différents points de vue, mais plutôt une diversité de processus de mondiation, c'est-à-dire d'actualisation de la myriade de qualités, de phénomènes et de relations qui peuvent être objectivés ou non par des humains, selon la manière dont les différents types de filtres ontologiques dont ils sont dotés leur permettent de discriminer entre ce que leur environnement proche ou lointain offre à leur perception directe et indirecte. »

<sup>78</sup> Xavier Garnier, *art. cit.*, 2004, p. 443-454.

<sup>79</sup> Frédérique Fogel, Isabelle Rivoal, « La Relation Ethnographique : du terrain au texte. Introduction », *Ateliers d'anthropologie*, vol. 33, Université de Paris Nanterre, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, 2009, [en ligne] <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01423290/document>, p.7.

<sup>80</sup> Xavier Garnier, *art. cit.*, 2004, p. 444-445.

<sup>81</sup> Frédérique Fogel, Isabelle Rivoal, *art. cit.*, 2009, p. 7.

Aussi, la capacité du scientifique à s'extraire de son objet d'étude pour mieux l'observer ainsi que sa prudence en termes d'expression contribuent à un effacement de son ego, ce qui revient à dire qu'il n'est pas tout à fait un personnage. Personnage néanmoins en devenir, car son regard évolue et s'affûte au fil de l'enquête, et son point de vue, d'abord réservé, s'affirme alors davantage. Finalement, s'il ne trouve peut-être jamais complètement sa place sur le terrain, on peut dire néanmoins qu'il se trouve en tant que chercheur (ou auteur), et que sa constitution en tant que personnage s'effectue par le processus d'évolution que suit son regard, qui au fil des œuvres semble contribuer à l'ajustement de sa posture, que nous examinerons dans le dernier chapitre de ce travail.

A. Pignocchi donne un bel exemple de l'évolution de ce regard dans *Anent*, qu'il ne manque pas d'illustrer par un traitement de l'image dont la forme renvoie au fond. En effet, lorsqu'il raconte son premier voyage en Amazonie à dix-huit ans avec une bande de copains pour prendre de l'ayahuasca, le dessin est grossier et l'expression frise la vulgarité, à l'image du regard des trois jeunes, bouffis d'orgueil, immatures et bardés de préjugés.<sup>82</sup> Ensuite, lorsqu'il revient, plus mature, pour dessiner des oiseaux, bien avant de prendre connaissance de la pensée de Descola, il met en scène la naïveté de son regard naturaliste d'occidental qui veut « bien protéger la nature », clin d'œil au lecteur averti qui saisira l'absurdité de cette phrase aux yeux d'un indien pour qui le concept même de nature n'a pas lieu d'être.<sup>83</sup> Ici, à l'image de son regard, le dessin est plus détaillé, plus affûté, mais l'aquarelle est absente et seules les lignes dominent. Un dessin en quelque sorte incomplet, comme son regard, qui a cheminé mais auquel il manque la conscience ontologique.<sup>84</sup> A l'inverse, lorsqu'il illustre certains passages des *Lances du Crépuscule* de P. Descola, le dessin devient solennel, noble, profond, traduisant à la fois le regard admiratif qu'il porte lui-même sur son mentor et le regard profond et nuancé de l'anthropologue de renommée.<sup>85</sup> On suit également l'évolution de ce regard au fil de son immersion en peuplade animiste au travers de la manière dont il soigne le dessin des animaux, dont il dissémine des portraits épars entre les cases qui contribuent à la progression du récit.<sup>86</sup>

Cela dit, la poétique du récit initiatique d'*Anent* se fait surtout à travers la quête des *anent*, ces chants sacrés et secrets qui permettent de communiquer avec les esprits et les animaux.<sup>87</sup> Cette motivation oriente les interactions du chercheur, le conduisant essentiellement à des rencontres

---

<sup>82</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.20-21 et p.24-25.

<sup>83</sup> Alessandro Pignocchi, *op.cit.*, 2016, p.35.

<sup>84</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.35.

<sup>85</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.* 2016, p. 13-19, p.22-23, p. 26-34.

<sup>86</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 15, p. 18, p.32, p.60, p.62, p.120, p.122, p.129.

<sup>87</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.30.

ratées et échanges triviaux, réticences auxquelles l'auteur accorde néanmoins de l'importance malgré leur incapacité à faire progresser l'enquête.<sup>88</sup> À raison, car l'issue de ce cheminement débouchera enfin sur la « révélation finale », qui survient au moment où le chercheur, comme le lecteur, avaient cessé d'y croire.<sup>89</sup> Non seulement les *anent* existent et sont toujours utilisés, mais son interlocuteur privilégié en connaît de nombreux qu'il accepte enfin de lui partager, après le lui avoir caché des mois durant.<sup>90</sup> Cette dynamique est caractéristique du récit initiatique tel que le décrit X. Garnier, car « la figure itinérante passe par des épreuves énigmatiques qui ne lui apportent rien mais le mènent droit à la révélation finale. »<sup>91</sup>

Enfin, concernant le succès du héros dans sa quête, X. Garnier met en lumière l'attitude singulière et les valeurs mises à l'œuvre par ce dernier :

« Le plus souvent, ceux qui tombent en cours de route ont fait l'erreur de se prendre pour des personnages et d'évaluer la réalité à l'aune de leurs sentiments ou de leurs désirs. Le survivant sera celui qui aura pris la mesure de tout le réel, qui n'aura été dupe d'aucun faux-semblant et qui aura compris que le moindre pou accroché à la chevelure d'un mendiant est aussi important pour lui que la couronne sur la tête d'un roi. »<sup>92</sup>

Cette disposition décrite par X. Garnier et mise à l'épreuve par A. Pignocchi ne va pas sans rappeler les préceptes d'E. Chauvier dans son *Anthropologie de l'ordinaire*.<sup>93</sup> Suspendre son jugement et chercher la vérité dans les petits gestes du quotidien, ou jusque dans les silences qui séparent les mots, comme le fait A. Sibran dans *Enfance d'un Chaman*, lorsqu'elle apprend à décrypter le langage animique de la forêt en commençant par entendre le son du silence et déceler la parole contenue dans l'ineffable :

« Une fois encore je te regarde. Tout ce que tu n'as pas dit est là, autour de nous, prêt à vibrer sous les arbres. Tout ce que nous respirons ensemble est une parole partagée. »<sup>94</sup>

En fait, chez A. Sibran, la dimension initiatique est explicitement thématisée par le récit de vie de son hôte, Lucero Tanguilà, chaman formé par son père dès son plus jeune âge.<sup>95</sup> Figure d'abord opaque et mystérieuse, Lucero devient personnage du récit au fil des conversations qui retracent la genèse de sa lignée, les étapes de son initiation, mais également l'histoire coloniale

---

<sup>88</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.45, p.118-119, p. 126-129, p. 138-139.

<sup>89</sup> Xavier Garnier, *art. cit.*, 2004, p.450.

<sup>90</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.139.

<sup>91</sup> Xavier Garnier, *art. cit.*, 2004, p.450.

<sup>92</sup> Xavier Garnier, *art. cit.*, 2004, p.451.

<sup>93</sup> Eric Chauvier, *op. cit.*, [2011] 2017, p. 75-76.

<sup>94</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 220.

« Avec toi, j'explore ces vides abrupts, ces zones de rupture et de suffocation où les mots s'éboulent et s'éteignent. » (p.160)

<sup>95</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p.164-165.

de son peuple, les mythes de la création du monde, et les mémoires qu'elle continue de faire vivre par son langage subtil et foisonnant :

« Les yeux fermés, je parcours en mémoire le voyage de la journée, m'appuyant sur les détails du chemin pour retrouver le fil de tes histoires, des bribes d'enfance la plupart du temps, les étapes de ton initiation. »<sup>96</sup>

Cette transmission devient alors initiatique pour A. Sibran, qui acquiert au fil des jours des connaissances de la forêt amazonienne au prisme de l'animisme et du chamanisme.<sup>97</sup> En se familiarisant avec ce rapport au monde, régi par une forme d'attention particulière, l'autrice trouve des clés qui affinent son rapport à l'écriture, laquelle constitue l'objet principal de sa quête :

« Cette attention extrême à la parole à la fois me bouleverse et m'éblouit. Je ne suis rien venue voler d'autre. Que cette prudence, qui met le mot en exergue, le rend à sa force première et agissante. »<sup>98</sup>

Tout comme Pignocchi et Martin, le regard de Sibran se laisse transformer par l'expérience et son style d'écriture, très travaillé, en témoin. Il semble s'être paré d'une myriade de nuances supplémentaires venant enrichir la palette des différentes manières d'être au monde. La différence est que contrairement aux deux autres auteurs-chercheurs, Sibran a fait de l'écriture l'objet même de sa quête, s'inscrivant dans une démarche qui s'affirme comme étant littéraire, ce qui oriente son regard et son interprétation du terrain puisqu'elle l'« échantillonne »<sup>99</sup> en fonction de son élan poétique, que Debaene et Adell traduisent comme « le fantasme de la traduction intégrale, de la restitution vive de l'expérience vécue ou de la mise en présence du réel absent ».<sup>100</sup> Ces formules relativement obscures tentent de traduire une définition commune de la poésie comme étant le désir de captation et de restitution de phénomènes palpables mais ineffables qui touchent à la fois aux sens, à l'esprit et aux sentiments, convoitant « la toute-puissance expressive » du mystère qui les agence, et se consacrant aux formes que celui-ci prend dans notre esprit.<sup>101</sup>

---

<sup>96</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 45-46, p. 13-32, p. 57, p. 140.

<sup>97</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p.36.

« Je sens bien que je ne pourrai rien fixer, que les signes que je vais piquer sur ces pages n'ont pas les doigts assez larges pour retenir ou pour comprendre ce qui vient de se passer. [...] je comprends surtout qu'il y a chez toi quelque chose qui me concerne absolument. »

<sup>98</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 161.

<sup>99</sup> Eric Chauvier, *op. cit.*, [2011] 2017, p.50. Voir la notion de « témoin échantillonné »

<sup>100</sup> Nicolas Adell, Vincent Debaene, « Croisements non carrefours. Des anthropologues en prise avec le poétique », *Fabula-LhT*, n° 21, « Anthropologie et Poésie », mai 2018 [en ligne] : <http://www.fabula.org/lht/21/introduction.html>, p.3.

<sup>101</sup> Nicolas Adell, Vincent Debaene, *art. cit.*, mai 2018 [en ligne] <http://www.fabula.org/lht/21/introduction.html>, p.3.

Cela dit, bien que le regard porté sur le terrain soit différent que celui de Martin et Pignocchi, dont l'élan premier s'inscrit dans le paradigme anthropologique, l'objet convoité par des écrivains comme Anne Sibran ne diffère en rien de celui auquel s'attachent les ethnologues, à savoir la saisie et la retranscription des formes de vie dans leur pluralité, ce que fait également l'anthropologie des ontologies. C'est sur cette base que Marielle Macé explique la raison pour laquelle elle se plaît à faire dialoguer des anthropologues et des écrivains en formant des paires, qui se répondent sur le fond tout en enrichissant les formes et les manières de les décliner :

« Si je me tourne vers des poètes, c'est parce que non seulement ils me semblent particulièrement attentifs à cette pluralité fondamentale des formes prises par l'existence, au fait d'être et de différer, mais surtout parce qu'ils *pensent* cette pluralité des modes d'être, et qu'ils s'interrogent sur le sens de leur côtoiement ; en un certain sens, ils conçoivent la vie comme ce qui, précisément, s'égalise au pluriel des manières d'être ou des façons de s'altérer... Je crois qu'il y a des écrivains dont l'écriture consiste non seulement à investir ce terrain des manières d'être (qui est, encore une fois, celui-là même des sciences sociales, qui s'intéressent à la variété de l'expérience humaine et pensent cette variété comme une variété de *formes*), mais à en faire l'objet même de leur intention poétique, de leur passion pour les différences, et de leur engagement dans les formes. Ils regardent la vie comme une institution de formes, de seuils, comme la création permanente de modalités, de styles d'être, et ils savent rendre compte de cela. »<sup>102</sup>

Il faut néanmoins être prudent avec ce type de rapprochement, car bien que l'objet soit identique, les relations entre les auteurs-chercheurs et leur terrain sont orientées selon les horizons dont ils proviennent, qui définissent leurs ambitions, tantôt esthétiques, tantôt scientifiques, lesquelles interfèrent nécessairement dans la relation d'enquête.<sup>103</sup> Cela montre néanmoins encore une fois combien certains mouvements littéraires et certains courants des sciences humaines sont animés d'élan similaires et s'enrichissent de ce rapprochement qui leur permet finalement de mieux s'affirmer dans leurs postures en les enrichissant de ces débats qui permettent de constants réajustements.<sup>104</sup>

Nous reviendrons dans quatrième chapitre de ce travail sur la manière dont l'esthétique sensuelle et évocatrice que déploie le récit de Sibran lui permet de traduire la puissance latente de la figure du chaman et la richesse imaginative de l'animisme, et nous examinerons plus précisément les postures d'auteurs et de chercheurs dans le cinquième chapitre. À présent, voyons comment la dimension initiatique se construit dans le récit de Nastassja Martin et comment cela transforme son regard.

---

<sup>102</sup> Marielle Macé, Nicolas Adell, Vincent Debaene et Amalia Dragani, *art. cit.* mai 2018, p.1.

<sup>103</sup> Frédérique Fogel, Isabelle Rivoal, *art. cit.*, 2009.

<sup>104</sup> Vincent Debaene, « Trois moments pour une histoire », *CONTEXTES*, vol. 32, 21 juin 2022, [en ligne] <https://journals.openedition.org/contextes/10858>, p.2-3.

Chez N. Martin, la dimension initiatique est poussée à l'extrême de par la transformation identitaire, psychique et physique que subit l'anthropologue au cours des événements. La poétique d'un récit initiatique est intelligemment orchestrée par un réseau de signes et de rêves précurseurs qui concourent à creuser les jalons destinés à la conduire droit jusqu'à la rencontre ultime de l'ours du Kamtchatka.<sup>105</sup> L'autrice met en avant la notion de destin qui passe d'abord par ses rêves, puis au travers du regard de ses hôtes, qui semblent avoir saisi dès le début les enjeux de ces derniers.

En effet, aussitôt arrivée en terrain animiste, la chercheuse se met à rêver compulsivement d'ours, et se retrouve bientôt dépassée par la situation<sup>106</sup>. Tout commence avec des comparaisons de prime abord anodines entre la chercheuse et l'animal, lorsque Daria s'amuse de son apparence physique :

« Daria, elle aussi, a toujours su. Elle sait qui me visite quand je dors ; je lui raconte au petit matin les ours de ma nuit, familiers, hostiles, drôles, pernicioeux, affectueux, inquiétants. Elle écoute en silence. Elle rit de me voir accroupie dans les buissons de baies avec mes cheveux blonds qui dépassent des feuillages, tu as comme une fourrure me dit-elle à chaque fois. Elle compare mon corps musclé à celui de l'ourse, elle se demande qui de l'une ou de l'autre dort dans le terrier de son double »<sup>107</sup>

La chercheuse et l'animal sont liés par les rêves.<sup>108</sup> Andreï et Daria ont aussitôt compris ce que cela impliquait, mais il faudra que l'anthropologue aille jusqu'au bout pour réaliser ce qui se tramait dans l'invisible et comment l'ontologie animiste influence le monde évène.<sup>109</sup> Ce qui est intéressant, c'est que N. Martin ignore ce qu'elle cherche jusqu'à ce qu'elle le découvre.<sup>110</sup> Au moment de fuir en montagne, loin de s'inscrire dans une démarche de quête initiatique portée vers l'ours, la chercheuse a au contraire l'intention de s'en éloigner, prendre du recul, afin de pouvoir faire ce qu'elle est venue faire, son métier d'anthropologue :

---

<sup>105</sup> Fabienne Neuquelman-Denis, "L'ours et le psychoïde.", *Cahiers jungiens de psychanalyse*, vol. 151, no. 1, Les Cahiers jungiens de psychanalyse, 2020 [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-cahiers-jungiens-de-psychanalyse-2020-1-page-71.htm#no159>, p.73.

<sup>106</sup> Nastassja Martin, *Croire aux fauves*, Paris, Verticales, 2019, p.120 : « Ce que je sais, c'est que ce sont ces mêmes rêves qui m'ont fait fuir d'ici il y a six mois, ces mêmes rêves qui m'ont menée dans la gueule de l'ours. Je n'ai aucune envie de recommencer. Rêver avec me fait très peur. »

<sup>107</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 34.

<sup>108</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 117-118 : « J'ai vu ce rêve avant l'ours, à Tvaïan. Daria dit que les images nocturnes ne sont pas toujours de pures projections. Des rêves-souvenirs ou des rêves-désirs. Il y a d'autres rêves, comme celui-là et celui de des chevaux de cette nuit, qu'on ne contrôle pas mais qu'on attend, parce qu'ils établissent une connexion avec les êtres du dehors et ouvrent la possibilité d'un dialogue. Pourquoi c'est important ? Parce qu'ils permettent aux humains de s'orienter pendant la journée ; parce qu'ils donnent des indications sur la tonalité des relations à venir. Rêver avec, c'est être informé. »

<sup>109</sup> Nastassja Martin, *op.cit.*, 2019, p. 33-34.

<sup>110</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 144.

« Et moi ? Savais-je que je cherchais avec l'ours ? Savais-je pourquoi je pistais ses traces partout et pourquoi j'espérais secrètement croiser un jour son regard ? »

« Je m'en vais, je dois fuir hors de ce système de significations et de résonances qui menace ma santé mentale. Plus tard, je lisserai tous ces fragments d'expériences ingouvernables, je les transformerai en données enfin suffisamment essentialisées et désincarnées pour pouvoir être manipulées et mises en relation les unes aux autres. Plus tard, je ferai mon métier d'anthropologue. Pour l'instant, je dois couper radicalement : je m'en vais vers les montagnes, je veux de l'air, pas d'obstacles pour le regard, du froid, de la glace, du silence, du vide et de la contingence, surtout plus de destin et encore moins de signes. »<sup>111</sup>

Et pourtant c'est précisément à ce moment que se joue l'étape clé de son initiation, et c'est ce qu'Andreï tente de lui faire comprendre, sans pour autant la retenir :

« Lui le sait, le sent. Je le revois me donner la griffe au moment de partir. Tu sais que tu es déjà *matukha*, je ne t'apprends rien. Prends-la avec toi quand tu marcheras là-haut. Je l'entends me rappeler nos discussions pendant mes délires fiévreux, et me mettre en garde contre l'esprit de l'ours, qui me suit, qui m'attend, qui me connaît. Pourtant, il ne me retient pas. [...] Ce qu'il a fait : il a guidé mes pas pour que j'aie au-devant de mon rêve. »<sup>112</sup>

Or, cette quête aboutit puisque non seulement la rencontre ultime a lieu, que la griffe, objet magique comparable à un talisman semble avoir protégé la chercheuse qui s'en tire la vie sauve : « Je ne suis pas morte je suis née »<sup>113</sup>. Par-dessus tout, cette dernière finit par embrasser le grand mystère, bien qu'il lui faudra du temps pour l'intégrer sur tous les plans de son être, physique, intellectuel et émotionnel :

« Une larme coule sur ma joue [...] je suis face au miroir. Il n'y a plus d'absurdité, plus de bizarrerie, plus de coïncidences fortuites. Il n'y a que des résonances. »<sup>114</sup>

Du statut de *matukha*, N. Martin passe à celui de *miedka*.<sup>115</sup> Comme le héros de récit initiatique, elle a franchi toutes les frontières et forte de son expérience, elle fait maintenant office de pont entre les mondes.<sup>116</sup> Nous reviendrons à cette notion d'auteur-passeur dans le dernier chapitre de ce travail concernant la posture d'auteur. Comme les deux autres auteurs du corpus, son enquête a transformé son regard, en l'occurrence, sa compréhension de ce qu'est l'anthropologie, son rapport terrain et à l'animisme.

---

<sup>111</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 135.

<sup>112</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 33-34.

<sup>113</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 43.

<sup>114</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p.26.

<sup>115</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p.119 : « Tu étais déjà *mathuka* avant l'ours, maintenant tu es *miedka*, moitié-moitié. » « Maintenant tu sais que tu es *miedka*, celle qui vit entre les mondes. »

<sup>116</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p.37 : « Une étrange famille se crée, ma mère, mon frère et eux, pour la première fois dans le même espace-temps, tous projetés dans une zone incertaine, liminaire. Je deviens un trait d'union improbable, entre eux comme êtres humains, et avec le monde des ours là-haut dans la toundra d'altitude. »

### 3.3 Le rapport au terrain

#### La question de la distance

Nous avons vu en quoi la dimension initiatique du terrain pouvait toucher et transformer le chercheur. Pratiquer l'observation intégrale rejoue constamment la question de la distance. Trop importante, elle peut mener à une mauvaise interprétation du terrain.<sup>117</sup> Trop ténue, elle peut parfois engendrer le fameux basculement, dont tout l'enjeu pour le chercheur sera de savoir en revenir :

« Dans sa leçon inaugurale au Collège de France en 1960, Claude Lévi-Strauss écrit : “En quittant son pays, son foyer, pendant des périodes prolongées ; en s'exposant à la faim, à la maladie, parfois au danger ; en livrant ses habitudes, ses croyances et ses convictions à une profanation dont il se rend complice quand il assume, sans restriction mentale ni arrière-pensée, les formes de vie d'une société étrangère, l'anthropologue pratique l'observation intégrale, celle après quoi il n'y a plus rien, sinon l'absorption définitive – et c'est un risque – de l'observateur par l'objet de son observation”»<sup>118</sup>

Qu'en est-il chez ces trois auteurs ? N. Martin admet très clairement avoir été dépassée par son terrain et absorbée par l'objet de son observation, comme nous l'avons vu plus haut. Néanmoins, elle en est consciente à chaque instant et tient compte de cela dans le traitement de ces données. Paradoxalement, ce passage déstabilisant d'abord vécu comme un handicap devient une force, et bien qu'elle adhère à certains endroits au point de vue animiste, elle ne renonce jamais à sa posture scientifique, objectivante et rationnelle, qu'elle choisit de continuer d'incarner après l'événement ours, et ce malgré qu'elle ait acquis un statut particulier chez les Evènes, qui lui demandent de rester parmi eux.<sup>119</sup> Quand N. Martin annonce à Daria sa décision de rentrer chez elle, un dialogue sur la question épineuse de la distance en anthropologie s'amorce :

« Alors tu pars ? Je pars. Il n'y a rien à faire pour te retenir ? Non. Tu vas faire quoi ? Ecrire. [...] Daria, je vais faire ce que je sais faire. Je vais faire de l'anthropologie. Et comment ça se fait l'anthropologie ? elle demande en me fixant avec des yeux espiègles. Je souffle, tu m'embêtes avec tes questions difficiles. Je lève les yeux au ciel, jette ma cigarette, souffle encore. Je ne sais pas comment ça se fait Daria. Je sais comment moi je fais. Tu écoutes ? J'écoute. Je m'approche, je suis saisie, je m'éloigne ou je m'enfuis. Je reviens, je saisis, je traduis. Ce qui vient des autres, qui passe par mon corps et s'en va je ne sais où. »<sup>120</sup>

<sup>117</sup> Frédérique Fogel, Isabelle Rivoal, *art. cit.*, 2009, p. 7-8.

<sup>118</sup> Fabienne Neuquelman-Denis, “L'ours et le psychoïde.” *Cahiers jungiens de psychanalyse*, vol. 151, no. 1, Les Cahiers jungiens de psychanalyse, 2020 [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-cahiers-jungiens-de-psychanalyse-2020-1-page-71.htm#no159>, p.78.

<sup>119</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p.119 : « Tu étais déjà *mathuka* avant l'ours, ; maintenant tu es *miedka*, moitié-moitié. Tu sais ce que ça veut dire ? ça veut dire que tes rêves sont les siens en même temps que les tiens. Tu ne dois pas repartir. Tu dois rester ici, parce que nous avons besoin de toi. »

<sup>120</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 146.

N. Martin explique ici que la juste distance n'est jamais un point fixe et qu'elle s'obtient par un processus dynamique, un savant jeu de va-et-vient sur le terrain, où le chercheur est d'abord absorbé comme objet au sein de son observation pour ensuite reprendre sa posture de sujet objectivant, structurant, rationalisant.

A. Pignocchi, quant à lui, semble se laisser moins toucher par son terrain que N. Martin et A. Sibran, du moins dans *Anent* car il en est tout autre dans *La recomposition des Mondes*, où il va au front avec les zadistes et finit par adhérer totalement à leur point de vue qui se rapproche d'une forme de néo-animisme.<sup>121</sup> On peut néanmoins supposer que son premier terrain en Amazonie ait préfiguré ce penchant pour l'animisme, car il y fait de nombreuses références dans cette publication ultérieure. Aussi, si *Anent* est sa première immersion en terrain animiste, son point de vue sur la question n'est pas encore très affirmé. Quoi qu'il en soit, si l'on compare son regard à celui d'un anthropologue classique, force est d'admettre sa fantaisie et son audace en termes de représentations. Tout en menant une enquête en bonne et due forme, ce dernier assume son enthousiasme ou son désarroi qui percent au fil des cases du récit graphique, *medium* qui lui permet de se mettre en scène lui-même dans le terrain. Ce choix est diamétralement opposé à la distance scientifique traditionnelle qui demande de s'extraire de son objet d'observation et de restituer des données dépersonnalisées. Or, le dessin et l'aquarelle ont précisément pour vocation d'amoindrir la distance entre l'observation et l'observateur, offrant à l'œil du lecteur (médiatisé par le regard de Pignocchi) une simultanéité de perspectives et d'émotions, comme le souligne A. Damasio dans sa postface à *La recomposition des Mondes*.<sup>122</sup>

Outre le choix du *medium* graphique, la particularité de A. Pignocchi est son humour. Bien que cela soit absolument éloigné de la représentation traditionnelle du scientifique, l'usage de cet humour n'est pourtant pas innocent. Sous couvert de l'adolescent attardé se cache en fait une grande maturité concernant la question de la distance en anthropologie.<sup>123</sup> Savoir faire preuve

---

<sup>121</sup> Alessandro Pignocchi, *La Recomposition des mondes*, Paris, Seuil, « Anthropocène », 2019.

<sup>122</sup> Alain Damasio, « Postface » à Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2019, p. 102.

« C'est que ce monde ne changera pas simplement parce qu'on comprend avec sa tête qu'il va droit dans le mur : il changera surtout si notre perception mute et s'ouvre, apprend à voir ce qu'elle ne voyait pas ou plus, ou mal, ce qui relève d'un exercice tout autant spirituel que physique, d'un métissage serré des deux potentialités. Ce n'est pas l'un ou l'autre, la pensée ou l'émotion, le concept ou le percept, ou l'affect, c'est l'un et l'autre, et le troisième, en multicouches. C'est un alliage et c'est une alliance. »

<sup>123</sup> Alessandro Pignocchi, « Un contre-pouvoir ancré sur un territoire » [entretien], *Revue Ballast*, 24 septembre 2018, [en ligne] <https://www.revue-ballast.fr/alessandro-pignocchi-un-contre-pouvoir-ancre-sur-un-territoire/>.

« La motivation principale à l'origine de cette BD est sans doute l'envie de faire de l'humour débile avec des idées sérieuses, qui me venaient pour partie de mon passé d'universitaire. Mais a posteriori je peux la justifier de cette manière : voir concrètement à quoi ressemblerait notre monde si, comme les indiens d'Amazonie, on défaisait d'un coup la distinction entre Nature et Culture, si on oubliait notre concept de « Nature » et la façon dont il met à distance et fonctionnalise tous les êtres, territoires et phénomènes qu'il englobe. Mes publications de blog, qui sont devenues ma seconde BD, Petit traité d'écologie sauvage, sont une tentative de rendre cette idée plus concrète, de la mettre au travail. »

d'humour montre à quel point le chercheur est conscient de lui-même, à l'image de N. Martin. Or, les débats disciplinaires historiographiques ont largement montré aujourd'hui combien il était capital pour le chercheur d'être conscient que son point de vue était situé et donc partiel et partial.<sup>124</sup> En faisant cela, A. Pignocchi s'intègre en tant qu'objet dans son observation et s'observe lui-même avec distance, car sans distance il n'y a pas d'autodérision. Or, cette faculté à tenir compte de la place à partir de laquelle le chercheur parle est précieuse dans le traitement des données, étant donné que cela les oriente inévitablement.<sup>125</sup> Cette transparence vis-à-vis du lecteur relève d'une certaine éthique du discours.

A. Sibran, quant à elle, a une approche beaucoup plus immersive dans le rapport affectif qu'elle entretient au terrain, qu'elle appréhende sur le mode de l'empathie. Or, cette capacité de se mettre à la place d'autrui (humain et non-humain) correspond à un idéal de compréhension typiquement chamanique, à l'opposé de la rationalisation occidentale. Cette abolition des distances va à l'opposé de la distance scientifique érigée en idéal académique. Pignocchi explique très bien cette distinction dans la postface d'*Anent* :

« Chez nous, "comprendre" un phénomène, c'est avant tout en donner une description objective, articulée par des liens logiques, desquels le point de vue et la subjectivité de l'observateur sont supposément retirés. En Amazonie, "comprendre", c'est au contraire parvenir à se projeter tout entier dans l'autre, pour adopter son point de vue et percevoir le monde tel que composé depuis sa perspective singulière. [...] Si les Occidentaux et les Amazoniens expérimentent sans doute quotidiennement ces deux façons de "comprendre", par objectivation ou par subjectivation, nos institutions respectives érigent en idéal de compréhension l'une ou l'autre de ces dispositions. Chez nous, l'idéal de ce qu'est comprendre est incarné par la figure du scientifique, censé avoir le pouvoir de s'extraire entièrement de son objet d'étude pour en donner une description purement objective, par-delà tout point de vue particulier. En Amazonie, l'idéal de compréhension est au contraire porté par la figure du chaman, supposé capable de sortir de son corps pour adopter la perspective de l'autre, expérimenter de l'intérieur le monde singulier que l'autre compose. [...] Dans un cas comme dans l'autre, on parlera d'un "idéal de compréhension", car il est tout aussi impossible de s'extraire de son objet d'étude que de s'y projeter entièrement. »<sup>126</sup>

En ce sens, on peut dire qu'A. Sibran applique l'idéal de compréhension amazonien en s'efforçant de se mettre à la place de son interlocuteur pour comprendre ce qu'il lui explique, ce qui est plutôt inattendu venant d'une ethnologue et écrivaine issue du milieu académique occidental.<sup>127</sup> Le choix de la narration à la deuxième personne du singulier avec focalisation interne sur Lucero Tanguilà vient renforcer le mode empathique. En revanche, A. Sibran n'abandonne pas complètement la rationalité puisqu'elle modalise le propos en certains

---

<sup>124</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011, p. 385-432.

<sup>125</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'Histoire* [1975], Paris, Gallimard, 2016.

<sup>126</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 145-146.

<sup>127</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 27.

« Qu'est-ce qui te décide dans ces moments ? Quelle est cette part de soi qui se montre soudain, apparaît au grand jour ? »

endroits, questionne et doute<sup>128</sup>, soulignant la prudence qui est de mise face aux informations qu'elle se contente de relayer, appliquant ainsi le principe de précaution :

« Je raconte en reprenant tes mots, tel que tu voulus que ce fût ou tel que ce fût peut-être. »<sup>129</sup>

En fait, bien qu'A. Sibran fasse le choix de raconter l'histoire du point de vue de son hôte, cela ne signifie pas nécessairement qu'elle y adhère dans sa totalité. En outre, elle mentionne à bien des égards combien les Kichwas se plaisent à confondre le mythe à la réalité, replaçant le contenu de son récit dans ce contexte qui permet au lecteur de se situer et de discerner le traitement de l'information.<sup>130</sup> Néanmoins, de nombreuses tournures de phrase et le style métaphorique et évocateur semblent tout de même pencher en faveur de l'adhésion de la chercheuse à l'animisme, ce qui est contraire à la posture scientifique qui implique d'observer sans prendre parti. La personnification quasi systématique du vivant en témoigne :

« Quand tu racontes, chaque arbre qui nous entoure semble hocher la tête pour acquiescer derrière tes mots. Cette acoustique plus large, cette résonance du récit avec le lieu, donne au miracle des pieds légers. Il s'enchâsse parfaitement dans la réalité, tandis qu'une autre vérité se montre, à la fois humble et sublime, anodine et extravagante, mais qui toujours sonne juste. »<sup>131</sup>

Ici, on décèle la voix de l'auteur qui devient perméable à l'animisme et s'émerveille de cette réalité qu'elle éprouve autant qu'elle approuve. Néanmoins, pour l'instant, la question de la distance de Sibran demeure encore trouble et nous tenterons d'élucider son adhésion à la culture animiste dans le cinquième chapitre de ce travail qui portera sur la posture d'auteur.

Pour résumer, le penchant des récits du corpus pour le dispositif littéraire semble découler directement de la tournure initiatique que peut prendre l'expérience du terrain, car elle transforme l'enquêteur, qui ajuste sa posture. Celui-ci arrive avec un bagage intellectuel, des intentions et des idéaux qui se trouvent chamboulés. Sa lecture du terrain évolue, son regard change et l'interprétation de son rôle en tant qu'auteur-chercheur se trouve affecté. S'instaure alors une dynamique fluctuante entre immersion et retrait de l'enquêteur par rapport à son objet d'observation, qui incluent une plongée introspective. Les formes narratives homodiégétiques à structure initiatique permettent de traduire la transformation profonde engendrée au contact

---

<sup>128</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 123.

« Es-tu vraiment né quelques heures après la coulée de boue, au moment où le soleil revenait enfin sur cette forêt dévastée ? La scène, encore une fois, semble arrangée par un conteur. »

<sup>129</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 64.

<sup>130</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 101.

« Pour comprendre ce que ressentait Baltazar Tanguila, il faut, une fois encore, remonter à la création du monde. Car il n'y a rien, décidément, que vous n'aimiez comme les genèses, ravis de dresser pour chaque être, chaque lieu de la forêt, le tréteau des commencements. Vos mythes sont remplis de premiers matins qui s'emboîtent les uns dans les autres pour donner sa forme au jour qui vient. »

<sup>131</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 45.

de l'altérité au travers de l'agencement d'événements et de dialogues dont la signification permet de proposer une interprétation de l'animisme et du chamanisme *in situ*.

### 3.4 Relations avec les interlocuteurs de l'enquête

Un autre aspect intéressant à figurer sur la ligne de crête entre anthropologie et littérature est la question des relations établies au cours de l'enquête. Quels sont les rapports entre enquêteur et interlocuteurs ? Quel statut leur est donné dans les récits d'enquête et quelle place est donnée à leur parole ? Quels enjeux sous-tendent cette rencontre entre la forme littéraire et le dispositif scientifique de l'enquête ?

#### Statut des interlocuteurs et place du chercheur

Dans l'ensemble de nos ouvrages, les rapports entre chercheur et indigènes semblent globalement tendre vers la symétrie, comme préconisée dans l'anthropologie moderne, notamment par P. Descola. Néanmoins, l'asymétrie de la relation enquêteur-enquêté resurgit par moments.<sup>132</sup> En revanche, il ne s'agit plus de l'asymétrie classique du savant en posture de supériorité faisant figure d'autorité sur le bon sauvage, mais plutôt de quelques phénomènes d'asymétrie ponctuels, et c'est la réciprocité de cette asymétrie et son aspect réversible qui me semble ressortir de nos ouvrages.<sup>133</sup>

Dans *Enfance d'un Chaman*, Lucero Tanguilà ne sait ni lire ni écrire et son malaise est palpable face A. Sibran lorsqu'elle écrit dans ses carnets.<sup>134</sup> Mais cette dernière tente de rétablir ce déséquilibre en déconstruisant l'idée de hiérarchie et le jugement de valeur qui voudrait que l'illettrisme soit vécu comme une tare. Pour ce faire, elle met en avant les qualités de l'oralité de sa culture, qu'elle valorise à bien des égards, regrettant même parfois ce que la culture lettrée lui a enlevé à elle :

« Qu'un cahier put aider à se rapprocher de la forêt te sidère. [...] Je ne t'ai pas encore dit combien nos mots à nous, couchés, enfermés dans les livres, me semblent moins vivants que les tiens. À t'écouter chanter, j'ai compris que ma langue n'avait plus la simplicité de parler avec le monde à voix haute. »<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p.8.

<sup>133</sup> Nicolas Adell, « Devant la littérature », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, vol. 16 bis, 2017, [en ligne], <http://journals.openedition.org/acrh/7506>, p.3.

<sup>134</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 42-43.

« Plus tard, tu m'avoueras que, chaque fois que tu me voyais écrire, tu pensais à des choses tristes. L'arrogance des métis qui venaient jusqu'à vos maisons porter ces formulaires, pour le seul plaisir de vous entendre dire que vous n'étiez pas allés à l'école. Les démarches interminables dans les couloirs des administrations afin de faire exister dans les registres vos territoires ancestraux. L'écriture est pour toi une impuissance vécue comme une infirmité. »

<sup>135</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 43.

En outre, elle tente de réparer cette « impuissance vécue comme une infirmité » en se faisant porte-voix de Lucero Tanguilà, et la narration à la deuxième personne en focalisation interne sur son point de vue peut être vue comme une manière de lui rendre son pouvoir d'expression et de l'étendre au-delà des frontières de la jungle.<sup>136</sup>

Toujours sur le plan de la symétrie des relations, A. Pignocchi, quant à lui, renverse les rôles de pouvoirs, en maître de l'autodérision. Il rit de son incapacité à exécuter les tâches les plus élémentaires du quotidien que partage la communauté, femmes enfants et aïeux confondus. Il va jusqu'à mettre en scène la condescendance des indigènes face à l'incapacité dont il fait preuve lorsqu'il s'agit de pêcher le poisson à mains nues ou transporter des planches de bois.<sup>137</sup> L'auteur-chercheur illustre ici la figure de « l'apprenti gauche que les anthropologues connaissent bien » et qui « impacte les conditions de l'enquête ».<sup>138</sup>

L'ironie de ces situations permet d'illustrer le récent retournement des valeurs anthropologiques, autrefois culturocentrées, comme le souligne Adell à juste titre :

« Longtemps, les anthropologues ont dominé leurs sujets, et ce par tous les capitaux possibles en quelque sorte : social, culturel, économique, politique, etc. »<sup>139</sup>

Le savoir-faire et les connaissances indigènes sont dès lors valorisées au même titre que l'intellectualisme du chercheur occidental. La hiérarchie n'est plus, et tous s'admirent et se rient les uns des autres. D'ailleurs, la symétrie se fait lorsqu'A. Pignocchi fait état de ses connaissances sur le peuple Achuar auprès de ses hôtes, et que ses derniers s'amuse de constater qu'il en sait plus qu'eux-mêmes sur leur histoire et leurs coutumes.<sup>140</sup>

Enfin, représenter le chercheur en posture de vulnérabilité est un choix audacieux qui se prête particulièrement bien à la catégorie "littérature", car les écrits académiques de type monographie ne se le permettent pas. La stratégie discursive, la rhétorique académique tend à taire soigneusement tout élément pouvant risquer de discréditer la figure du scientifique.<sup>141</sup>

---

<sup>136</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 43.

<sup>137</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.85, p. 104.

« Après quelques essais je trouve ma place sur le dernier tronçon du sentier, avec les enfants et les femmes enceintes. [...] Peut-être de peur que je vive ça comme une humiliation, Francisco me dit dès qu'il me croise que pour eux aussi, c'est très dur. Dans mon groupe, trottine aussi une très vieille femme. » (p. 85)

<sup>138</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, 2017, [en ligne] <http://journals.openedition.org/acrh/7506>, p.3.

<sup>139</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, 2017, [en ligne] <http://journals.openedition.org/acrh/7506>, p.3.

<sup>140</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 125.

« Je leur lis des mythes tirés des *Lances du Crépuscule*. - "Et là, Nunkui appelle Wapau, le petit boa rouge qui aide les plantes à pousser..." - "Eh Eh, tu en sais plus que nous. »

<sup>141</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 45.

Enfin, chez A. Pignocchi comme pour A. Sibran, une admiration mutuelle basée sur des systèmes de valeurs différents ressort des échanges entre interlocuteurs et enquêteurs. Cette symétrie, cette mutualité est symptomatique d'une anthropologie contemporaine, comme en témoigne S. Prigent, dans le dernier chapitre de son livre qui prône une anthropologie participative, assumant son rôle social et politique.<sup>142</sup> Il semble que A. Pignocchi et A. Sibran s'inscrivent totalement dans cette ligne. A. Pignocchi partage les enregistrements et les lectures de P. Descola avec les indigènes, les impliquant dans l'enquête, tandis qu'A. Sibran porte la voix de Lucero Tanguilà et de son peuple dans son écriture.<sup>143</sup> Les enquêteurs font preuve d'une grande transparence envers les enquêtés, mais aussi avec le lecteur.<sup>144</sup> La situation d'enquête n'est pas opaque, elle est révélée.<sup>145</sup> Cette attitude s'inscrit tout à fait dans les débats contemporains de la discipline.<sup>146</sup> Néanmoins, si l'on se réfère aux pratiques conventionnelles, cette manière de faire de l'anthropologie semble marginale, car elle met au-devant de la scène des informations habituellement relayées au second plan voir évincées.<sup>147</sup>

Enfin, cette question générale de la place du chercheur et du statut donné aux interlocuteurs peut être examinée plus particulièrement en fonction des relations entretenues entre l'un et les autres. Le lieu commun de la théorie scientifique voudrait que les « relations de l'enquête » (dans le sens de relations de l'enquêteur avec les enquêtés) demeurent professionnelles, et régies par des intérêts.<sup>148</sup> A la lumière de ces récits de terrains, force est de constater qu'il en est autrement dans la pratique. La proximité vécue sur le terrain vient inévitablement tisser des liens intimes d'ordres familiaux, ce qui paraît à la fois comme un avantage et un inconvénient sur le plan anthropologique.<sup>149</sup>

Dans *Anent*, A. Pignocchi montre la méfiance indigène à l'égard de l'occidental, et ce n'est qu'à force de vivre parmi eux au point de partager leurs beuveries qu'il finit par obtenir la vérité sur les *anent*. N. Martin aussi souligne ces obstacles et combien l'aptitude à les transcender fait partie des compétences exigées pour le métier :

« Sauf que je le sais, depuis le début, je le sais parce que c'est mon métier de savoir ces choses-là. Les Evènes, dont je partage le quotidien forestier depuis plusieurs mois, m'ont raconté les bombes qui explosent près du dortoir, le soir. Ils ont ri à mes questions, m'ont scrutée du regard, ils m'ont

---

<sup>142</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 79-85.

<sup>143</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 79-85.

<sup>144</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 92-94.

<sup>145</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 44.

<sup>146</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 28-29.

<sup>147</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 44.

<sup>148</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 8.

<sup>149</sup> Frédérique Fogel, Isabelle Rivoal, *art. cit.*, 2009, p.8-12.

souvent traitée d'espionne, gentiment, méchamment, ironiquement, ils m'ont fait tenir tous les rôles, mais ils m'ont toujours tout dit. »<sup>150</sup>

Le fait est que l'anthropologue travaille avec le réel et qui plus est l'humain, et que ce dernier est un être pourvu de sentiments. En faire abstraction ou les refouler par souci de professionnalisme engendrerait finalement tout autant de biais subjectifs que d'admettre qu'ils font partie de l'enquête et de les traiter en tant que tels, comme un matériau supplémentaire à pourvoir à l'analyse. Finalement, l'authenticité peut sembler être le meilleur allié de l'objectivité, pour un peu que le discernement soit de la partie. C'est ce que fait N. Martin quand elle dévoile les liens symboliques de parenté qui la lient à Andrei et Daria, pères et mères évènements :

« Moi je n'ai plus de père depuis l'adolescence. Andreï s'est quelque part saisi de cette place laissée vacante, a endossé le rôle de celui qui initie en poussant l'enfant hors de la douceur et de l'évidence intra-utérine. »<sup>151</sup>

Dans les récits de terrain tels que nous les étudions, ces liens personnels ont toute leur place. Ils permettent de structurer le récit en impliquant les personnages, qui tiennent tous un rôle face aux événements. Néanmoins, les affects qui régissent les rapports entre individus, bien que tout à fait pertinents sur le plan de l'ethnographie, peuvent poser problème lorsqu'ils impliquent le chercheur ou la chercheuse, raison pour laquelle ce dernier préférera souvent les taire dans ses publications académiques. Pourtant, paradoxalement, c'est précisément ces relations privilégiées qui sont les plus propices en termes de construction de savoir, mais le fait est que notre point de vue occidental a pour habitude d'opposer l'émotionnel à l'intellect et d'ériger le second en idéal de raison. Les publications hybrides que nous avons choisi de mettre au-devant de la scène ont le mérite de questionner ces valeurs, au cœur des débats épistémologiques de l'anthropologie contemporaine.<sup>152</sup>

D'ailleurs, A. Sibran aussi admet la particularité de la place qu'elle a prise au sein de la famille de Lucero, lorsqu'elle est confrontée à la jalousie que cela suscite chez le fils de son hôte :

« Depuis des mois, je vis avec vous comme un membre de la famille, à t'accompagner chez tes malades, à aller avec ton épouse me baigner au ruisseau, à préparer le repas avec les femmes. Comme ta fille presque. Et dans ce 'presque', un abîme. Je mesure ce que cette amitié a d'insondable. »<sup>153</sup>

Il faut dire que leurs rapports sont de l'ordre de l'intime, et que la confiance que le chaman a mis en elle est telle qu'il en a quasiment fait son bras droit, lorsqu'il part toutes les nuit pour

---

<sup>150</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 15.

<sup>151</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 34-35.

<sup>152</sup> Frédérique Fogel, Isabelle Rivoal, *art. cit.*, 2009.

<sup>153</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, Paris, Gallimard, 2017, p. 158.

soigner les malades lors d'une épidémie et qu'elle l'accompagne dans ses tâches de guérisseur.<sup>154</sup> Mais il y a toujours ce « presque » qui vient souligner à la fois la puissance du lien mais aussi sa limite, le fait qu'elle ne sera jamais tout à fait comme eux car elle sera toujours un peu ce qu'elle est, une écrivaine- enquêtrice blanche issue d'horizons naturalistes.

Enfin, A. Pignocchi montre bien comment ces relations entre enquêteurs et enquêtés peuvent en fait largement dépasser du cadre de l'enquête. La puissance du lien que P. Descola avait tissé avec Wajari apparaît au travers de sa profonde déception lorsqu'il réalise que son ami est resté à Paris et qu'il s'agit d'un malentendu.<sup>155</sup> Le rôle de Descola a d'ailleurs dépassé celui de la recherche car il a fait preuve d'engagement en finançant la création de la NAE (Nacionalidad Achuar del Ecuador), une organisation spécialisée en agriculture et développement rural.<sup>156</sup> Pour ce qui est des relations qu'A. Pignocchi entretient lui-même avec eux, les liens sont moins intimes et plus distants, mais cela s'explique aussi par le fait qu'il ait voyagé plusieurs fois dans deux villages différents sur de plus courts séjours. En outre, il ne manque pas d'amuser le lecteur en parodiant la coutume de l'*amik*, et montre par là que les relations sur le terrain, malgré les apparences familières, demeurent des relations d'intérêt.<sup>157</sup>

Au final, bien qu'il soit encore une fois question de brouillage de frontières, nos trois auteurs osent embrasser l'expérience dans sa totalité et engager leur personne entière sans pour autant qu'aucun d'entre eux ne soit dupe au point de se laisser emporter complètement par leurs affects. Leur conscience et leur sens de l'introspection semble garantir un retour à une forme de distance. N. Martin finit par rentrer chez elle et publier une thèse, A. Pignocchi refuse de faire *amik*, et A. Sibran maintient ce « presque » dans lequel siège « un abîme ».<sup>158</sup>

---

<sup>154</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 154-155 : « Après quelques jours, ta vieille épouse me demande de t'accompagner. [...] Elle n'aime pas te savoir rentrer seul dans le noir, avec ces jambes incertaines, encore sous l'effet du remède, sur ces sentiers raides et glissants. Les quelques semaines qui vont suivre seront pour moi étourdissantes de force et d'étrangeté. Chaque soir, je quitte avec toi le village à la tombée du jour pour y revenir au matin. »

<sup>155</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 82-84.

<sup>156</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 78.

<sup>157</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 96-97.

<sup>158</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 158.

## Statut de la parole d'autrui

Enfin, si l'on replace ces éléments d'analyse dans la perspective de l'essai de S. Prigent<sup>159</sup>, les récits de terrains de nos trois auteurs qui se situent sur cette ligne de crête entre science et littérature viennent alimenter les débats de la discipline en mettant en œuvre des pratiques marginales dont les fondements théoriques sont défendables, bien que problématiques.

Le problème majeur qu'ils posent est avant tout politique, car la déconstruction de la posture scientifique ainsi que des rapports de domination qu'elle sous-tend peut, dans l'absolu, ébranler l'autorité institutionnelle. En même temps, la valorisation de la culture indigène par la symétrisation des relations d'enquête et la dimension participative que prend cette dernière contribuent à remettre en question la légitimité de l'hégémonie occidentale. Cela peut être perçu comme une menace pour le système de valeur en place et donc pour ceux qui n'ont aucun intérêt à le voir changer.<sup>160</sup>

Néanmoins, si l'on recentre le débat à l'interne de la discipline, ces ouvrages ont de nombreuses qualités, comme celle de mettre en lumière les zones d'ombres de toute enquête de terrain et du métier d'anthropologue, comme « les dissonances et les dysfonctionnements de la relation d'enquête ».<sup>161</sup> Ces dernières sont reléguées sur le plan littéraire parce qu'elles embarrassent le scientifique à cause de la rupture de sens qu'elles causent, mais des chercheurs comme Garfinkel, Chauvier ou Ginzburg soutiennent au contraire que les « expériences de rupture » sont précisément des révélateurs de sens profond. Ils voient l'anomalie comme un vecteur de réalité, contenant plus de réel que les coutumes convenues.<sup>162</sup> En ce sens, on peut considérer que l'aspect littéraire de notre corpus vient enrichir et compléter l'aspect conceptuel en relayant ces expériences inclassables.

En outre, la polyphonie de ces récits par l'intégration de dialogues vient remplacer la pratique de « désinterlocution » courante dans les monographies, qui consiste à faire endosser la parole d'autrui à la seule et unique voix du scientifique qui paraît alors omniscient.<sup>163</sup> La polyphonie, la mise en relief des situations d'énonciation et le dévoilement du cadre de l'enquête ainsi que la dimension participative de cette dernière (l'ethnologue partage ses doutes et ses recherches avec ses interlocuteurs) sont les éléments de l'anthropologie de demain. Les formes d'écriture littéraire permettent de prendre en compte l'ensemble de ces éléments qui semblent cruciaux

---

<sup>159</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021.

<sup>160</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 45.

<sup>161</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 52.

<sup>162</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 49-52.

<sup>163</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 92.

dans l'interprétation du contenu informatif. S. Prigent ou E. Chauvier, trouvent pertinents de donner accès au lecteur aux conditions de production des informations en décrivant bien la situation d'enquête, pour une science plus éthique et moins autoritaire.<sup>164</sup>

Enfin, l'hybridation du discours anthropologique avec celui de la littérature est un moyen de remédier à « l'hyper-conceptualisation » dans laquelle les générations précédentes d'anthropologues ont fait basculer cette science.<sup>165</sup> Jouer sur la ligne de crête entre les deux versants est une manière de revenir à un matériau plus proche du réel et plus concret dont l'écriture littéraire est un moyen de représentation efficace, sans pour autant rompre avec l'héritage épistémologique précieux issu des figures de proues que sont C. Lévi-Strauss et P. Descola.<sup>166</sup> En jouant sur les frontières du savoir, notre corpus s'inscrit dans une démarche de redéfinition de la notion de science, amenant l'anthropologie à « renoncer à une science académique et à ses ambitions positives au profit d'une herméneutique qui conçoit la science comme une entreprise d'interprétation de la subjectivité du monde. »<sup>167</sup> Le versant littéraire permet de localiser le savoir en l'inscrivant dans des situations, et montrer ainsi la coexistence de points de vue multiples et d'éviter ainsi le piège de la généralisation du point de vue unique du chercheur dont le regard est nécessairement conditionné par son horizon social et politique à un moment donné.<sup>168</sup> Néanmoins, plutôt que d'instaurer une hiérarchie ou un jugement de valeur entre le versant conceptuel, positiviste et le versant littéraire, herméneutique, il me semble plus riche d'envisager ces polarités en termes de complémentarités et l'intérêt de leur hybridation me paraît justement résider dans leur capacité à coexister et se rendre justice l'un l'autre.

---

<sup>164</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 94.

« Cette écriture polyphonique fait émerger les savoirs locaux et assujettis, et elle *situe le savoir* produit par l'anthropologue. Elle libère le lecteur de l'autorité monologique de l'anthropologue, elle modifie la teneur fictionnelle de l'écriture en faisant place à la réalité des énoncés tenus par des interlocuteurs bien réels (et non des personnages inventés). Enfin, elle permet au lecteur d'évaluer la vraisemblance et la crédibilité des informations produites par l'ethnographe – autrement dit, d'opérer une critique des sources. Ce registre interprétatif ne sacrifie en rien (et donc une certaine forme de réalisme), il reste bien distinct de celui qui caractérise les romans fictonnels. » (p. 93-94)

<sup>165</sup> Mathilde Buliard, *art. cit.*, mai 2022, [en ligne] <http://www.fabula.org/revue/document14421.php>.

<sup>166</sup> Eric Chauvier, « Postface » à Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 105 – 109.

<sup>167</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 85.

<sup>168</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 23.

« L'enquêteur est toujours situé quelque part, il en va donc de sa responsabilité de ne pas couper son discours de cette localisation, de ne pas se gommer en tant que point de vue. D'où l'intérêt du récit d'enquête, qui présente l'avantage de ne jamais faire disparaître le « je » de l'enquêteur. »

#### 4. LA LITTÉRATURE FACE A L'ANIMISME ET AU CHAMANISME

Un autre élément frappant que ce corpus met en évidence, c'est la capacité remarquable de la forme dessinée et écrite à représenter des concepts anthropologiques abstraits tels que l'animisme et le chamanisme. Ceux-ci mettent en relief la structure des différents types de rapports à soi et à l'autre en termes d' « identification » et de « relations » entre « humain » et « non-humain », mais également entre visible et invisible (« intériorité » et « physicalité »).<sup>169</sup> Ces rapports sont pensés selon les principes de « continuité » et de « discontinuité »<sup>170</sup> (« ressemblances » et « différences »).<sup>171</sup> L'animisme correspond à l'une des quatre « ontologies » (ou « mode d'identification ») possibles relevés par Descola dans sa typologie des rapports au vivant.<sup>172</sup> Il définit ces différentes configurations dans *Par-delà Nature et Culture*<sup>173</sup> et explique la genèse de ces concepts dans *La Composition des Mondes* :

« En faisant varier les modalités de ces identifications élémentaires structurant le rapport à soi et à l'autre, j'ai essayé de décliner l'économie fondamentale des interactions avec le monde. »<sup>174</sup>

Le concept de chamanisme est quant à lui plus problématique que celui d'animisme, et Descola ne semble pas systématiser son usage bien qu'il y fasse quelques références isolées et décrites en termes de pratiques singularisées qui varient selon le cadre ontologique qui les accueille. En fait, le chamanisme est un concept très général qui peut être éclairé par la théorie des ontologies, mais qui ne peut s'y résoudre. La compréhension du chamanisme nécessite un détour par la sociologie et les sciences des religions avant d'être appréhendée selon la grille ontologique. En effet, le chamanisme, englobe un ensemble de pratiques hétérogènes et disparates, lesquelles peuvent découler d'une hybridation des ontologies animistes et analogiques. Cela dit, cette complexité n'est pas nécessairement contradictoire puisque « Descola insiste sur le fait que ces ontologies ne se trouvent jamais dans la réalité sous leur forme purifiée par l'analyse » comme le rappelle J. Lamy, et que c'est plutôt l'hybridation qui prédomine.<sup>175</sup> La théorie des ontologies permet néanmoins de structurer ces interactions pour les rendre intelligibles.<sup>176</sup> Les formes

<sup>169</sup> Philippe Descola, *Par-delà Nature et Culture* [2005], Paris, Gallimard, 2018, p. 204-207, p. 210-212, p.229.

<sup>170</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 237.

<sup>171</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 220-221.

<sup>172</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 237.

« Une ontologie, pour moi, c'est simplement le résultat institué d'un mode d'identification, la forme particulière, repérable dans des discours et des images, que prend à telle ou telle époque et dans telle ou telle région du monde l'un des quatre régimes de continuité et discontinuité. »

<sup>173</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018.

<sup>174</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 236.

<sup>175</sup> Jérôme Lamy, « Philippe Descola, La composition des mondes. Entretien avec Pierre Charbonnier », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 130 | 2016, [en ligne] <http://journals.openedition.org/chrhc/5102>, p.3.

<sup>176</sup> Raphaël Bessis, « La syntaxe des mondes. Une lecture de *Par-delà nature et culture* de Philippe Descola », *Multitudes*, vol. 24, n°1, 2006, p.53-61, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2006-1-page-53.htm>, consulté le 2.12.2022.

écrites et dessinée permettent quant à elles de présenter ces rapports au vivant tels qu'ils se rencontrent en situation, sur le terrain, afin de donner du relief à la variété de leur expression concrète.

## 4.1 Le système des ontologies de Philippe Descola

### L'animisme

L'animisme tel que redéfinit par Descola dans *La Composition des Mondes* correspond donc à ce qu'il appelle une « ontologie ». <sup>177</sup> L'anthropologue postule qu'il existe plusieurs compositions du monde qui sont le fruit d'« un processus de mondiation » <sup>178</sup> effectué par les individus des quatre coins de la terre en fonction du filtre ontologique qu'ils ont incorporé : le naturalisme, l'animisme, le totémisme ou l'analogisme. <sup>179</sup> Les mondes seraient donc des possibles composables et décomposables selon la grille cognitive que les hommes choisissent consciemment ou dont ils héritent inconsciemment, et qu'ils actualisent par leurs perceptions. On pourrait simplifier ce concept anthropologique par le terme de relation au monde, bien que cela soit plus complexe. Une ontologie correspond donc à un système, à une architecture du monde déterminée par les perceptions individuelles et collectives. <sup>180</sup>

Descola redéfinit ainsi l'animisme :

« C'est l'imputation par les humains à des non-humains d'une intériorité identique à la leur. Cette disposition humanise les plantes, et surtout les animaux, puisque l'âme dont ils sont dotés leur permet non seulement de se comporter selon les normes sociales et les préceptes éthiques des humains, mais aussi d'établir avec ces derniers et entre eux des relations de communication. La similitude des intériorités autorise donc une extension de l'état de « culture » aux non-humains avec tous les attributs que cela implique, de l'intersubjectivité à la maîtrise des techniques, en passant par les comportements ritualisés et la déférence à des conventions. Toutefois, cette humanisation n'est pas complète car, dans les systèmes animiques, ces sortes d'humains déguisés que sont les plantes et les animaux se distinguent précisément des hommes par leurs vêtements de plumes, de poils, d'écailles ou d'écorce, autrement dit par leur physicalité. » <sup>181</sup>

En d'autres termes, l'animisme consiste à entretenir des liens de sociabilité avec l'ensemble du vivant, partant du principe que tout ce qui le constitue est doté d'une âme, d'une conscience, d'une intentionnalité et d'une agentivité propre à son espèce. Par conséquent, une plante, un

---

<sup>177</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 220.

<sup>178</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 238.

<sup>179</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 220-221.

<sup>180</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 238.

<sup>181</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 229.

minéral ou un animal sont considérés au même titre qu'un être humain, et des formes de communication interrègnes sont possibles.<sup>182</sup>

Ainsi, c'est uniquement le corps physique qui fait office de facteur différenciateur entre les espèces et oriente leurs mœurs et attitudes en fonction de leurs dispositions corporelles :

« Les mythes amérindiens n'évoquent donc pas le passage irréversible de la nature à la culture, mais bien plutôt l'émergence des discontinuités « naturelles » à partir d'un continuum « culturel » originaire au sein duquel humains et non-humains n'étaient pas nettement distingués. Ce grand mouvement de spéciation n'aboutit pas pour autant à la constitution d'un ordre naturel identique à celui qui nous est familier puisque, si les plantes et les animaux ont désormais des physicalités différentes de celle des humains — et donc des mœurs qui correspondent à l'outillage biologique propre à chaque espèce —, ils ont aussi pour la plupart conservé jusqu'à présent les facultés intérieures dont ils jouissaient avant leur spéciation : subjectivité, conscience réflexive, intentionnalité, aptitude à communiquer dans un langage universel, etc. »<sup>183</sup>

En ce sens, l'âme ou l'esprit dont est doté l'ensemble du vivant est issu d'un tronc commun et ce n'est qu'au moment de l'incarnation que la distinction s'opère. En amont de la spéciation, l'âme est perçue comme unifiée et l'humain et le non-humain indistincts sur le plan spirituel. Chaque espèce est donc dotée d'une intériorité unifiée selon l'habit qu'elle porte et constitue un ensemble cohérent. Mais en transcendant les limites de la physicalité, la communication interrègne est possible puisque la différenciation opérée par l'enveloppe est dépassée, ce qui rend la réunification des intériorités possibles. C'est notamment le cas lors d'état de consciences altérés tels que la transe chamanique, le rêve et le voyage psychédélique (ayahuasca, kambo, etc.).

### Chamanisme et analogisme

L'analyse du chamanisme selon la grille ontologique est quant à elle moins évidente. Il est plus aisé de l'aborder de prime abord comme fait social et spirituel<sup>184</sup>. Comme on peut le voir dans le corpus, il coexiste souvent avec l'animisme mais semble s'enraciner également dans l'analogisme. Le chamanisme tel que décrit par l'histoire des religions est un concept qui regroupe un ensemble de pratiques pré-religieuses ancestrales devenues marginales (bien

---

<sup>182</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 197-198 et p. 206-207.

« En effet, l'animisme amazonien est fondé, non seulement sur l'attribution généralisée d'une âme, d'une subjectivité, d'une conscience morale aux non-humains, qui se trouvent de ce fait dotés d'un point de vue singulier sur le monde ; il l'est aussi sur l'idée que chaque espèce a des dispositions corporelles propres qui lui donnent accès à des mondes particuliers, et dont le point de vue varie selon que l'animal est chasseur ou proie, selon son système perceptif, son milieu de vie, son mode de locomotion, ses moyens de défense, etc. » (p. 206-207)

<sup>183</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 234.

<sup>184</sup> Je préfère le terme « spirituel » à celui de « religieux », étant donné qu'il n'y a pas d'institutionnalisation du chamanisme, ou plutôt des chamanismes, terme qui regroupe des pratiques diverses mais surtout marginales, contrairement aux religions. On pourrait néanmoins qualifier le chamanisme de religion en se référant uniquement à la racine originelle du mot latin *religare* qui signifie « relier », étant donné que le chamanisme consiste en un ensemble de pratiques diverses qui visent à relier le monde visible avec le monde invisible.

qu'elles ressurgissent avec une certaine ampleur en occident avec le phénomène du néo-chamanisme).

Le chamanisme se base sur la dualité d'un monde visible et invisible, lesquelles s'influencent mutuellement selon des lois métaphysiques. Le monde invisible est considéré comme sacré et peuplé d'esprits, lesquels varient selon les diverses traditions et régions (plantes et animaux sacrés, ancêtres, défunts, divinités synchrétiques, etc.). Il est possible de communiquer avec ces derniers pour rétablir un déséquilibre ou influencer le cours des événements par l'intermédiaire du chaman, figure de médiateur qui fait le pont entre les mondes. Celui-ci est généralement désigné par les esprits, puis initié par ses ancêtres et dès lors reconnu par sa communauté. Son rôle social est central et multiple, car il est à la fois politique et thérapeutique. Il semble important de préciser que derrière l'apparente uniformité de ce concept se cachent en fait un foisonnement de particularismes et de pratiques locales extrêmement variées et que parler de chamanismes au pluriel est plus approprié.<sup>185</sup>

Dans cette définition du chamanisme, on retrouve certains traits relevant du système analogique. Descola caractérise ce dernier par une discontinuité des interiorités et des physicalités. Ainsi, la frontière du matériel et de l'immatériel n'opère ni comme principe différenciateur ni comme instance de cohérence. Le corps et l'esprit sont tous deux subdivisés en différents pôles qui sont eux-mêmes reliés à des principes immatériels. La cohérence est donc instaurée par un système complexe d'analogies, et ces subdivisions de corps et d'esprits organisées selon des structures horizontales et verticales qui les distinguent et les relient :

« Cette multiplication démesurée des pièces élémentaires du monde se répercutant au sein de chacune de ses parties — dont les humains, fragmentés en nombreux constituants eux-mêmes dédoublés dans des emboîtements successifs — semble être une propriété distinctive de l'ontologie analogique et l'indice le plus sûr permettant de l'identifier. L'intentionnalité et la corporéité y affleurent rarement comme des entités autonomes, distribuées qu'elles sont dans des chaînes de couplage mariant le matériel et l'immatériel à tous les niveaux d'échelle du microcosme et du macrocosme. »<sup>186</sup>

Descola donne l'exemple de la Chine et des Incas pour illustrer le système analogique. En Chine, notamment dans le Taoïsme, les principes féminins et masculins du yin et du yang, eux-mêmes associés au froid et au chaud ainsi qu'aux astres lunaires et solaires agissent comme des forces structurantes à l'intérieur comme à l'extérieur du corps et de l'esprit, humains et non-humains. Certains organes sont également associés à des éléments tels que le feu, l'eau et ainsi

---

<sup>185</sup> Michel Perrin, « Chapitre I. Histoire et définitions », dans *Le chamanisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2017, [en ligne] <https://www.cairn.info/--9782130792840-page-5.htm>, p.5.

<sup>186</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, 2018 [2005], p. 361.

de suite.<sup>187</sup> L'ontologie analogique fonctionne donc selon un réseau de significations transversales qui organisent et régissent les interactions entre soi et le monde.<sup>188</sup> Descola explique ainsi le fonctionnement de l'analogisme :

« Qu'il se déploie dans l'Europe de la Renaissance, en Chine ou chez les Nahuas de la Conquête, cet enchevêtrement de signes se répondant les uns les autres est souvent ramené par les analystes à la formule classique de la correspondance entre macrocosme et microcosme. [...] Mais seules les ontologies analogiques ont su systématiser ces chaînes éparses de signification dans des ensembles ordonnés et interdépendants, orientés pour l'essentiel vers l'efficacité pratique. [...] Un autre moyen de donner ordre et sens à un monde peuplé de singularités est de répartir celles-ci dans de grandes structures inclusives à deux pôles. Le pullulement des attributs peut alors être contenu par une opération de classement dans une nomenclature simplifiée de qualités sensibles. »<sup>189</sup>

En fait, sur le plan ontologique, le chamanisme amazonien tel qu'évoqué par Sibran et Pignocchi semble entretenir un rapport animiste au vivant. L'architecture du monde visible paraît bel et bien organisée selon un système de continuité des intériorités entre humain et non-humain et de discontinuité des physicalités. Cependant, le chamanisme complexifie la grille ontologique car son activité mystique opère sur le plan métaphysique, en amont de la dimension visible du monde physique. Plus précisément, le chamanisme inclut la dimension divine au sein de la dimension physique terrestre, et cette intrication des deux plans instaure nécessairement un rapport hiérarchique analogique :

« Toute logique analogique cherche à regrouper les entités du cosmos sous une entité supérieure et dominante. Pour Descola, le divin (qu'il distingue du surnaturel) est « un dispositif de totalisation extrêmement ingénieux que des collectifs analogiques aux prédispositions spéculatives ont inventé et perfectionné » (Descola in Latour et Gagliardi, 2006 : 270). Pour l'auteur, il n'y a de divin que dans les ontologies analogiques et s'il y en a dans le naturalisme, c'est à titre de survivance. Si la figure n'est pas divine, les modes analogiques instituent une instance totalisatrice qui donne sens à la hiérarchie analogique et assure son bon fonctionnement. »<sup>190</sup>

En effet, le système des continuités et des discontinuités se trouve reconfiguré dès lors que la différenciation opérée par la physicalité et l'intériorité est bousculée. Dans le système analogique, les intériorités et les physicalités sont elles-mêmes subdivisées en sous-parties régies par des rapports verticaux et horizontaux qui les hiérarchisent et les relient entre elles. L'analogisme forme alors une trame du vivant qui dessine des « correspondances » et une interconnexion des ensembles disparates qui le composent.<sup>191</sup> Ainsi, dès que l'on passe à un régime cosmologique incluant un principe divin, la tendance à l'analogisme se prononce, car la

---

<sup>187</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 360-361.

<sup>188</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 380.

<sup>189</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2005] 2018, p. 379-381.

<sup>190</sup> Julie Hermesse, « Quête d'analogies entre intériorités et physicalités chez les Mayas mams du Guatemala », *Parcours anthropologiques*, vol. 9, 2014, [en ligne] <http://journals.openedition.org/pa/343>, p.121

<sup>191</sup> Julie Hermesse, *art. cit.*, 2014, p. 114-115.

prise en compte de l'au-delà nécessite de complexifier les rapports plus élémentaires de continuité et de discontinuité du vivant tels que l'animisme le conçoit, en les inscrivant dans un système de correspondances et d'analogies qui enrichissent cette trame du vivant pour l'inclure dans une trame cosmique régie par d'autres lois. C'est là que des traits analogiques interviennent, comme le dualisme cosmologique entre paires d'opposés tels que le sacré et le profane, le visible et l'invisible.<sup>192</sup> C'est ce croisement ontologique qui fait que l'on dit du chamane qu'il vit entre les mondes. Son domaine est celui de la liminarité. Maître du chaos, il est l'instance (ré-)organisatrice des liens invisibles qui structurent le monde ordinaire, en puisant dans l'extraordinaire. Cette faculté semble justement liée au fait qu'il sache jongler entre les schèmes analogiques est animistes, chevaucher la pluralité des mondes et ainsi jouer de leurs influences les uns sur les autres.

Face à ces énoncés à la fois denses et abstraits, force est de constater combien il est difficile de se les représenter concrètement. On peut se demander si l'animisme et le chamanisme n'échapperaient pas à toute définition conceptuelle ou du moins si cette dernière ne serait pas insuffisante. Dès lors, la captation de ces phénomènes par une écriture descriptive rendant compte du réel dans sa dimension ordinaire et factuelle pourrait bien leur rendre justice, afin de faire le pont entre haut et le bas, le monde conceptuel des idées et des abstractions versus celui des éléments concrets du quotidien.<sup>193</sup>

## **4.2 Complémentarité des discours académiques et des récits littéraires**

Qu'il s'agisse d'animisme ou de chamanisme, ces termes sont avant tout des concepts issus des sciences sociales et religieuses, inventés par des historiens et des ethnologues dans le but de systématiser des attitudes humaines face au monde. Or, les discours intra-disciplinaires de l'anthropologie postmoderne ont désormais un regard critique à l'égard de ces hyper-concepts, comme nous l'avons vu précédemment. Eric Chauvier prolonge notamment la pensée de Foucault, en reprochant aux discours conceptuels de vider le réel de sa substance et de provoquer un flou collectif, une perte de sens qui engendre une aliénation.<sup>194</sup> C'est pourquoi selon lui, le récit de terrain apparaît comme un moyen de délivrer la science de l'impasse hyper-

---

<sup>192</sup> Julie Hermesse, *art. cit.*, 2014, p. 121.

<sup>193</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p.47.

<sup>194</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p.46.

conceptuelle en convoquant l'ordinaire de l'enquête, en partant du bas, du petit, des phénomènes pour remonter (si nécessaire) au concept et non l'inverse.<sup>195</sup>

En fait, il reprend les propos de James Clifford<sup>196</sup>, postulant que les discours abusivement conceptuels « tombent dans le registre de la fiction » (dans le sens éloigné du réel) et que justement, les récits de terrains, bien que contenant une part de fiction (dans le sens de construction, sélection et mise en récit), comportent en fait davantage de réel.<sup>197</sup> Ce jeu sémantique sur la notion de fiction pourrait faire l'objet d'un débat passionnant mais ce n'est pas l'objet de ce travail.

La ton polémique de ces débats intra-disciplinaires postmodernes est un choix rhétorique qui vise à ébranler les certitudes sur lesquelles repose l'anthropologie classique avec des propos plutôt radicaux. Il ne s'agit pas de rejeter les discours conceptuels scientifiques généralisants au profit des approches contextuelles de singularités qu'offrent le récit de terrain, mais plutôt de voir comment l'une peut tirer parti de l'autre (et inversement). L'intention est donc d'examiner ici la manière dont les trois ouvrages du corpus parviennent à donner corps à ces concepts à partir d'une écriture des phénomènes, d'un échantillonnage du réel sous forme narrative et stylisée, et d'analyser les stratégies et les choix esthétiques des auteurs pour rendre l'animisme et le chamanisme plus concrets.

### Comprendre l'altérité ontologique : des mondes qui échappent à rationalisation conceptuelle ?

Tout d'abord, il semble judicieux de rappeler que la conception occidentale du monde correspond à l'ontologie naturaliste. Celle-ci repose sur la dichotomie nature *versus* culture, elle-même fondée sur une relation d'objectivation du monde. La nature est réifiée et traitée selon deux extrêmes : son exploitation ou sa protection.<sup>198</sup> Dans les deux cas de figure, les rapports entre l'être humain et la nature sont verticaux car le premier se place en sujet régissant la seconde. Cette relation est issue de l'objectivisme positiviste qui domine la pensée occidentale qui considère « qu'il n'y a qu'un monde, unique et déjà là, et que l'acte de

---

<sup>195</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 106-107.

<sup>196</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011, p. 393.

<sup>197</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 46.

<sup>198</sup> Alessandro Pignocchi, *La Recomposition des mondes*, Paris, Seuil, 2019, p. 20-21.

« LA NATURE N'EXISTE PAS. [...] La distinction entre Nature et Culture sonne pour nous comme une évidence car elle organise le monde moderne et lui confère son mouvement. Mais la plupart des autres peuples du monde se passent de ces deux notions. [...] En Amazonie par exemple, les plantes et les animaux sont spontanément considérés comme des personnes. Les interactions que les Indiens entretiennent avec eux s'apparentent à des relations sociales ordinaires. [...] On est loin d'une nature à l'occidentale, distante et désincarnée, ressource ou sanctuaire. »

perception ne fait que le représenter tel qu'il est. »<sup>199</sup> S'ensuit alors la logique utilitariste du capitalisme qui vient exacerber ces rapports de domination, car ce dernier repose précisément sur la dénégation de l'âme du vivant, qu'il s'agisse d'espèces animales (abattoirs), végétales (OGM, monoculture), et « de plus en plus d'êtres humains » (« ressources humaines », marché du travail).<sup>200</sup>

En ce sens, l'animisme apparaît à l'exact opposé du naturalisme, car il tend vers une forme de subjectivisme dont découle une pluralité des mondes <sup>201</sup> :

« La perception détermine le monde. [...] Chaque être humain ou non humain, avec sa perspective et ses dispositions corporelles particulières, façonne autour de lui un monde qui lui est propre. Ces mondes se chevauchent, se recoupent, en partie, mais restent irréductiblement distincts. »<sup>202</sup>

Il y aurait donc par exemple « le monde des ours », régi par leurs perceptions et « *desiderata* », et ce dernier communique en certains points avec le monde des humains, comme le montre N. Martin dans son récit sur la « liminarité » des mondes.<sup>203</sup> Cette liminarité puise ses racines dans toutes sortes de cosmogonies animistes :

« Dans le monde animiste, les mythes rendent compte de l'apparition des discontinuités du monde, et entre autres de la spéciation, c'est-à-dire de la façon dont les espèces sont passées d'un corps universel à un corps spécifique (et aux dispositions physiques et à la vision du monde qui lui sont attachées). Le mythe est ainsi "une histoire du temps où les hommes et les animaux n'étaient pas encore distincts". »<sup>204</sup>

Ainsi, l'existence d'un corps universel qui relierait toutes les espèces entre elles au temps des origines implique une symétrisation des rapports entre humain et non-humain, le commerce des uns pouvant affecter celui des autres, considérés, sur le plan originel, comme égaux.

Or, cette distinction entre l'animisme et le naturalisme a beau être saisissable sur le plan intellectuel, il est difficile voire impossible de pénétrer complètement un monde autre que le sien en passant d'une ontologie à une autre. La représentation d'une ontologie autre est donc une tâche aussi ambitieuse que délicate. En fait, plus qu'une « vision du monde », il s'agit réellement de la composition d'un monde différent.<sup>205</sup> C'est pourquoi l'appréhender sur un

---

<sup>199</sup> Alessandro Pignocchi, « Postface », *op. cit.*, 2016, p.145

<sup>200</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2019, p. 34.

<sup>201</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, [2014] 2017, p. 206-207.

« Or, Viveiros de Castro objectait qu'en définissant le naturalisme ainsi, je ne prenais pas suffisamment en compte le fait que la nature des Occidentaux s'opposait à l'animisme amazonien selon une symétrie assez systématique que lui-même indiquait. [...] On aurait donc une inversion totale entre un système où seuls les hommes sont des points de vue subjectifs sur une nature unique, et un autre, où le monde naturel est composé de multiples points de vue correspondant aux différentes espèces – ou pour reprendre le terme de Viveiros de Castro, un "multinaturalisme". »

<sup>202</sup> Alessandro Pignocchi, « Postface », *op. cit.*, 2016, p. 145.

<sup>203</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 110-111.

<sup>204</sup> Claude Lévi-Strauss, D. Éribon, *De près et de loin*, Paris, Odile Jacob, 1988, p. 193.

<sup>205</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, 2017, p. 238.

mode purement intellectuel via un discours rationnel paraît insuffisant. Il semble qu'une ontologie ne puisse être abordée par la raison à elle seule, car il s'agit d'un monde à part entière qui doit pouvoir être éprouvé par les sens et les affects, étant donné que ce sont l'ensemble des perceptions humaines (et non-humaines) qui le composent.

En ce sens, la littérature, étant un vecteur de monde efficace et un mode redoutable d'échantillonnage du réel, se prête particulièrement bien à la retranscription des expériences d'altérité ontologique. Elle permet de les mettre à l'épreuve sur le terrain, et de plonger le lecteur en situation, comme le fait remarquer Pignocchi dans un entretien pour la revue *Ballast* :

« La motivation principale à l'origine de cette BD est sans doute l'envie de faire de l'humour débile avec des idées sérieuses, qui me venaient pour partie de mon passé d'universitaire. Mais *a posteriori* je peux la justifier de cette manière : voir concrètement à quoi ressemblerait notre monde si, comme les indiens d'Amazonie, on défaisait d'un coup la distinction entre Nature et Culture, si on oubliait notre concept de "Nature" et la façon dont il met à distance et fonctionnalise tous les êtres, territoires et phénomènes qu'il englobe. Mes publications de blog, qui sont devenues ma seconde BD, *Petit traité d'écologie sauvage*, sont une tentative de rendre cette idée plus concrète, de la mettre au travail. »<sup>206</sup>

Le récit de terrain, graphique ou littéraire, semble donc être une manière adéquate de proposer au lecteur une expérience concrète qui se fait certes par la pensée, mais ne se borne pas à la logique de la raison, convoquant également les sens, les affects et l'imagination dans le but d'embrasser ce concept de manière plus totalisante. C'est ce qu'Alain Damasio loue dans le choix formel du récit graphique de Pignocchi, le qualifiant de « réel en palettes », de « docu-fiction où les images n'ont pas été filmées mais délivrées patiemment en petites cases peintes ». <sup>207</sup> Sentiment partagé par Descola, auteur de la préface et facilitateur de l'enquête de Pignocchi auprès des Achuars :

« Il me semblait en effet (et il me semble encore) que le dessin, mieux que la photographie, est fidèle à une situation ; non seulement parce que, du fait des artifices de sa composition, il peut être plus riche en informations et plus dramatique dans son expression, mais aussi parce qu'il permet d'échapper à l'illusion documentaire. Une photo n'est pas plus neutre ou véridique que ne l'est un dessin, mais le dessin fait prendre conscience de la médiation qu'il opère : il est donc plus franc. »<sup>208</sup>

---

« Quant à "vision du monde", c'est une formule que j'essaie d'éviter, même si cela est difficile, car, pour un public non averti, l'expression est ce qui se rapproche le plus de ce que j'appelle une ontologie. Mais il y a une différence de taille et c'est elle qui justifie ma réticence. En effet la « vision du monde » suppose qu'il y a un seul monde, une seule nature, un seul système d'objets, dont chaque culture aurait une perception particulière. Or, je suis persuadé au contraire qu'il n'existe pas un monde qui serait une totalité autosuffisante et déjà constituée, en attente de représentation selon différents points de vue, mais plutôt une diversité de processus de mondialisation, c'est-à-dire d'actualisation de la myriade de qualités, de phénomènes et de relations qui peuvent être objectivés ou non par des humains, selon la manière dont les différents types de filtres ontologiques dont ils sont dotés leur permettent de discriminer entre ce que leur environnement proche ou lointain offre à leur perception directe et indirecte. »

<sup>206</sup> Alessandro Pignocchi, « Un contre-pouvoir ancré sur un territoire » [entretien], *Revue Ballast*, 24 septembre 2018, [en ligne] <https://www.revue-ballast.fr/alessandro-pignocchi-un-contre-pouvoir-ancre-sur-un-territoire/>

<sup>207</sup> Alain Damasio, « Postface », Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2019, p. 101.

<sup>208</sup> Philippe Descola, « Préface » dans Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 6-7.

L'argument de la capacité de l'auteur-chercheur à rendre compte de son travail de manière « plus franche » rejoint le point de vue de Chauvier et de Prigent lorsqu'ils prônent une anthropologie qui remette l'ordinaire de l'enquête au centre.<sup>209</sup> En soutenant de tels propos, Descola, Prigent et Chauvier prennent le contrepied de l'approche commune de la science. Ils soutiennent que les récits de terrains, malgré leur « composition artificielle », auraient une capacité à exprimer le réel qui surpasse l'autorité des discours scientifique, lesquels « déréalisent le monde en voulant l'expliquer » (selon l'expression d'Alain Bensa et François Pouillon).<sup>210</sup>

Alors que Pignocchi compose avec le dessin et l'aquarelle pour apporter ce quelque chose de supplémentaire qui rend les idées concrètes en mettant l'anthropologue en situation sur le terrain, Sibran explore les effets de style du langage pour rendre le point de vue animiste palpable et perceptible. Elle emploie notamment la métaphore du « livre vivant » et de la « bibliothèque » pour représenter la dimension expressive et communicative de la forêt comme un texte animé.<sup>211</sup> Cet effet de style permet d'illustrer un concept animiste répandu en Amazonie que Jeremy Narby amorce dans son ouvrage *Intelligence dans la Nature : en quête du savoir*<sup>212</sup>, et qu'il développe ensuite dans *Deux plantes enseignantes : le tabac & l'ayahuasca*<sup>213</sup>. Il s'agit de l'idée communément admise en Amazonie selon laquelle il existe des plantes de savoir, et qu'à leur contact, l'Homme peut se relier aux champs d'informations qu'elles contiennent et apprendre ainsi un nombre considérable de choses précieuses à l'existence :

« Récoltés à la grappe, dans nos déambulations, ces rubans d'histoire, follement romanesques, essaient de reconstituer peu à peu le canevas d'une épopée qui, couchée ainsi sur les pages, a perdu une part de sa sève, comme ces dentelles de feuilles dont ne restent que les nervures... Puisse-t-elle rappeler qu'un autre livre existe à l'autre bout du monde, endormi sous les feuilles. Peuple vaporeux de génies et d'esprits grouillant dans chaque flaque, chantés par l'oiseau, filés par la bête, dont ils s'habillent parfois. Avec, par-delà la lettre saillante, d'une racine enfoncée dans la boue, la phrase d'un lichen imprimée sur la pierre, toute cette bibliothèque qui ondule sous le vent, déployée à perte de vue depuis les rives du grand fleuve. »<sup>214</sup>

---

<sup>209</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 46.

<sup>210</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 45.

<sup>211</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 45-46.

« En me promenant avec toi, j'ai l'impression de parcourir un livre vivant, dont la rencontre avec l'arbre ou la bête ranime quelques paragraphes, que tu me lis à voix haute. » (p. 45)

<sup>212</sup> Jeremy Narby ; Chavanne, Yona, *Intelligence dans la nature : en quête du savoir*, Paris, Buchet Chastel, 2017.

<sup>213</sup> Jeremy Narby, Rafael Chanchari Pizuri, *Deux plantes enseignantes : le tabac & l'ayahuasca*, Paris, Mamaéditions, 2021.

<sup>214</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 46.

Cette comparaison de la nature à un « livre vivant » peut sembler reconduire une forme de réification puisque le livre est objet. Mais il s'agit ici d'un livre mouvant et animé et non d'un objet fixé et définitif. L'autrice, par sa description dynamique, montre l'autonomie de celui-ci et sa capacité à s'énoncer de lui-même, du moins pour « quelqu'un qui sait regarder ». <sup>215</sup> Cette métaphore permet d'ériger le vivant non seulement au statut de sujet parlant, mais aussi de chanter des mémoires de la vie sous toutes ses formes. Qualifier cet ensemble de « romanesque » et le comparer à une « bibliothèque » marque cependant l'interprétation occidentalisée de l'autrice, qui corrobore le fantasme romantique de la nature comme livre vivant, érigeant l'art des Belles Lettres en idéal dans les représentations possibles de la nature. La culture des Indiens, avant tout orale, ne verrait probablement pas l'intérêt d'un tel rapprochement. <sup>216</sup> Sans doute est-ce là une tentative de Sibran de traduire la richesse et la beauté de ses ressentis en les rapprochant d'une forme d'art qui soit intelligible pour ses lecteurs et pour elle-même, en les adaptant et les incorporant à un système de signification et de valeurs partagées en Occident. Ces procédés poétiques ont l'avantage de transmettre la force expressive des phénomènes dont le langage conceptuel de la science est dépourvu. Néanmoins, ce langage connoté perd sa neutralité et convoque un bagage sémantique qui en dit plus sur la culture de l'écrivaine elle-même (de l'observateur) que sur les phénomènes tels qu'ils sont.

D'ailleurs, un thème récurrent de l'ouvrage de Sibran est la qualité d'attention. Elle l'illustre avec la figure du chaman, qui en est le « virtuose ». <sup>217</sup> En effet, Lucero a une connexion innée avec les liens subtils qui forment la trame du vivant, et il met en lumière les enjeux qui sous-tendent l'animisme et le chamanisme, comme la nécessité d'une cohabitation aussi harmonieuse que possible avec le vivant, étant donné que le danger est partout dans la jungle. C'est pourquoi le rôle du chaman est de faire office de médiateur entre l'humain et le non-humain, entre les mondes visibles et invisibles, révélant à l'autrice l'existence de ce dernier :

« Je me demande parfois si l'invisible n'est pas au fond que de l'inaperçu... ». <sup>218</sup>

Anne Sibran se sert donc de la figure de Lucero pour permettre au lecteur de percevoir avec la même finesse, pour restituer une interprétation animiste du vivant :

« Le guérisseur est le gardien de l'intact. [...] Il est surtout le traducteur de ces paroles insoupçonnées. En tuant l'interprète, on fait de la nature une langue morte. [...] Comme le chef

---

<sup>215</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 148.

<sup>216</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 46.

<sup>217</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 148.

<sup>218</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 148.

d'orchestre, le chaman a l'oreille absolue tournée vers les sons du vivant. [...] C'est ce qui lui permet de sentir l'intrus, ou bien la dissonance. »<sup>219</sup>

Encore une fois, on trouve des références à la culture occidentale, l'autrice s'efforçant de rapprocher les phénomènes perçus au domaine du connu, pour elle et ses lecteurs. Néanmoins, cette interprétation n'est pas forcément problématique dans le sens où elle s'affiche en tant qu'interprétation et ne prétend pas à la vérité objective.

D'ailleurs, les recours textuels de Sibran pour illustrer ce mode de perception accru et l'expressivité exacerbée d'une nature attentionnée et animée sont multiples et variés. Outre les métaphores linguistiques et musicales l'autrice a largement recours à la personnification végétale :

« Comme au premier soir, j'ai l'impression que la forêt s'est rapprochée, qu'elle se tient plus près de nous. Perchée sur le toit, accroupie derrière les troncs, remontant les berges du fleuve, on l'entend qui écoute. [...] Peu à peu je comprends que tu parles à la plante. Et que tu la tutoies. [...] Combien existe-t-il encore de peuples qui osent aujourd'hui s'adresser à une plante à voix haute ? [...] Quand tu racontes, chaque arbre qui nous entoure semble hocher la tête pour acquiescer derrière tes mots. »<sup>220</sup>

Par ce procédé, l'autrice illustre l'idée animiste que les végétaux sont dotés d'une subjectivité, de perceptions et d'intentions qui leur sont propres. La nature est réceptive, elle perçoit ce que l'homme émet et semble avoir la capacité d'interagir avec lui, sur un mode de communication qui passe par l'attention aux vibrations subtiles qu'elle produit. Une forme de dialogue est alors possible, par l'intermédiaire du chaman qui sait interpréter ses moindres mouvements.

En fait, A. Sibran attribue à la forêt bien plus que la simple fonction de cadre contextuel de l'enquête. Ce terrain, animé et personnifié de toutes parts, tient le rôle d'un personnage à part entière et on peut même avancer qu'il s'agit en fait du héros principal d'*Enfance d'un Chaman*, dont Lucero et l'autrice-narratrice ne seraient que les adjutants.<sup>221</sup> Bien que la narratrice prenne une part importante au récit en se faisant alliée et porte-parole de Lucero, qui incarne une figure héroïque, la forêt semble, au-dessus de tout, être l'origine, le déclencheur et le moteur du récit. C'est elle qui le provoque, l'organise et le structure.

Sans tomber dans l'excès et parler d'inversion de la relation sujet-objet, on peut toutefois souligner ici la symétrie des rapports établis entre humain et non-humain. Il serait tentant de

---

<sup>219</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p.117 et p.148.

<sup>220</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p.40 - 45, p.156.

« Qu'importe puisque nous ne verrons pas de serpents (tu le demandes à la forêt à chaque trajet et toujours elle t'exauce) et que, pour reprendre tes mots, "les fauves marchent avec nous". Est-ce à dire que des tigres nous accompagnent ? D'une certaine façon je le crois. » (p.156)

<sup>221</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017.

pousser le raisonnement à l'extrême en parlant d'inversion des rapports, suggérant que c'est la forêt qui raconte Lucero, car c'est elle qui l'a façonné. Mais cette conclusion serait peut-être trop engagée. Néanmoins, la réciprocité des rapports entre humain et non-humain montre que l'influence de la jungle sur le récit est grande. Celle-ci tient indéniablement le rôle de sujet en contribuant à part égale à la trame de l'histoire, désanthropocentrée :

« Ici les mots trottent encore en liberté, comme s'ils venaient à peine de surgir, ou que leur sens en mutation, leur vibration diffuse n'appartenaient pas seulement à l'homme mais à tout ce qui l'entoure. [...] L'expérience est si concrète que je suis sûre que le récit n'aurait pas été le même si nous avions emprunté un autre chemin. »<sup>222</sup>

Par ailleurs, les situations d'énonciation donnant lieu à la plupart des récits enchâssés qui retracent l'histoire de la lignée de chamans dont descend Lucero et son initiation se construisent au gré des promenades en forêt. Cette dernière a la fonction d'embrayer la parole, voire le pouvoir de l'insuffler :

« Nos promenades sont surtout un prétexte à ranimer des bribes de ton enfance, qui palpète encore, intacte, dissimulée sous les feuilles, tout au long des sentiers »<sup>223</sup>

Par contraste, la manière dont l'autrice met le silence en évidence tend à présenter Lucero comme un homme mystérieux voire laconique, qui pèse ses mots et choisit ses moments pour s'exprimer. Or, au contact de la jungle, il semble se métamorphoser et s'ouvrir :

« Une fois encore je te regarde. Tout ce que tu n'as pas dit est là, autour de nous, prêt à vibrer sous les arbres. Tout ce que nous respirons ensemble est une parole partagée. »<sup>224</sup>

La jungle semble presque détenir la parole du chaman et avoir le pouvoir de le faire parler, d'où l'idée que c'est la forêt qui organise le récit, rappelant sa mémoire des souvenirs et lui soufflant les mots du vivant.<sup>225</sup> C'est donc essentiellement grâce aux artifices de style d'une écriture à l'esthétique évocatrice, faisant usage de métaphores, comparaisons et personnifications et grâce à la construction narrative que Sibran parvient à emmener le lecteur dans le monde de l'animisme et du chamanisme, du moins tel qu'elle le perçoit. Cette écriture a pour effet de donner vie à ces concepts anthropologiques, autrement dit, d'animer l'animisme, ce que le langage conceptuel ne saurait faire. Néanmoins, la forte expressivité du langage de Sibran tient au fait qu'elle ramène l'inconnu au connu pour familiariser le lecteur aux phénomènes décrits.

---

<sup>222</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 45.

<sup>223</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 44.

<sup>224</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017 p. 220.

« Le silence qui t'entoure semble tendu comme la peau d'un tambour. Je me tais aussitôt. » (p. 34)

« Je remarque, effectivement, à ton contact, comme le champ de la langue se rétrécit. [...] Avec toi, j'explore ces vides abruptes, ces zones de rupture et de suffocation où les mots s'éboulent et s'éteignent. » (p. 160)

<sup>225</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 44 – 45.

Cela permet de rapprocher l'animisme et le chamanisme de notre culture pour les rendre plus accessibles et intelligibles, mais au prix d'une déformation de ces concepts au prisme de la subjectivité de l'autrice qui les interprète selon sa propre grille herméneutique et ses références culturelles occidentales.

Chez Nastassja Martin, on retrouve cette composition désanthropocentrée du récit au niveau de l'agencement narratif des événements. En élaborant des liens entre les petits et le grand événement, Martin parvient à donner une lecture dynamique de l'animisme. Elle tisse un réseau de sens et de résonances par associations entre les récits secondaires et le récit cadre, dont le sujet est toujours le monde des ours. En fait, le récit cadre, l'histoire de sa rencontre avec l'ours, apparaît alors comme prédéterminé par les récits enchâssés de rêves et d'autres contacts avec les ours.<sup>226</sup>

Le rêve est un thème omniprésent dans cet ouvrage. L'anthropologue, une fois sur le terrain, ne cesse de rêver d'ours. Cela pourrait paraître anodin, mais au vu de la suite des événements, ces derniers deviennent déterminants pour la compréhension de l'intrigue et du fonctionnement de l'animisme chez les Evènes. Nastassja Martin se sert du rêve pour illustrer une forme de communication entre les esprits, entre humains et non-humains. Dans un entretien avec Elise Gruau, l'autrice explique le fonctionnement de l'animisme en ces termes :

« L'animisme, c'est l'idée de dire que nous partageons avec les êtres non-humains une intériorité, une âme, que nos "dedans" sont similaires, et que ce qui nous départage, c'est l'habit que l'on porte. »<sup>227</sup>

Le corps détermine les perceptions et sépare donc le monde des ours de celui des humains. Néanmoins, dans l'espace du rêve, le corps est relayé au second plan et les esprits peuvent alors se rejoindre sur le même plan. C'est ainsi que la thématique du rêve permet de déployer l'ontologie animiste et ses conséquences. Lorsque le corps est en sommeil, l'esprit peut s'affranchir des limites de son enveloppe physique et ainsi communiquer avec les autres mondes.<sup>228</sup> Ce qui se passe en rêve vient alors influencer le cours des choses, car l'esprit s'en retrouve marqué.

---

<sup>226</sup> Fabienne Neuquelman-Denis, *art. cit.*, 2020, p.73.

<sup>227</sup> Nastassja Martin, Elise Gruau, « Anthropologie et crise de la modernité », *Avoir raison avec Claude Lévi-Strauss* [émission radio], France Culture, 17 août 2018 [en ligne] <https://www.franceculture.fr/emissions/avoir-raison-avec-claude-levi-strauss/anthropologie-et-crise-de-la-modernite>

<sup>228</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 117-118.

« Il y a d'autres rêves, comme celui-là et celui de des chevaux de cette nuit, qu'on ne contrôle pas mais qu'on attend, parce qu'ils établissent une connexion avec les êtres du dehors et ouvrent la possibilité d'un dialogue. Pourquoi c'est important ? Parce qu'ils permettent aux humains de s'orienter pendant la journée ; parce qu'ils donnent des indications sur la tonalité des relations à venir. Rêver avec, c'est être informé. »

Cet enchevêtrement narratif du rêve dans le récit a pour effet d'atténuer la puissance d'agir de la protagoniste-narratrice en provoquant des interférences. Les rêves mettent sa volonté en concurrence avec une intentionnalité extérieure, appartenant au non-humain, qui pèse autant voire plus que la sienne. Cette structure narrative est en quelque sort désanthropocentrée, car elle repose sur une agentivité externe à l'humain :

« Il y a ici un vouloir extérieur aux hommes, une intention en-dehors de l'humanité. Nous nous trouvons dans un environnement 'socialisé en tout lieu parce que parcouru sans relâche' aurait dit mon ancien professeur Philippe Descola. Il a réhabilité le mot *animisme* pour qualifier et décrire ce type de monde ; moi et d'autres l'avons suivi corps et âme sur ce chemin. Dans la phrase 'les ours nous ont fait un cadeau' il y a l'idée qu'un dialogue avec les animaux est possible, quoiqu'il ne se manifeste que rarement sous une forme contrôlable ; il y a aussi l'évidence de vivre dans un monde où tous s'observent, s'écoutent, se souviennent, donnent et reprennent ; il y a encore l'attention quotidienne à d'autres vies que la nôtre, il y a enfin la raison pour laquelle je suis devenue anthropologue. »<sup>229</sup>

Il serait alors tentant d'en faire une lecture déterministe, où la protagoniste-narratrice est instrumentalisée par cette puissance extérieure qui semble la guider vers les ours. Néanmoins, cette lecture un peu tranchée mérite d'être nuancée car la protagoniste-narratrice, bien qu'elle traverse une crise et un état de confusion, n'est pas pour autant privée de libre-arbitre. Elle se retrouve simplement à devoir composer avec ce « vouloir extérieur » qui interfère avec l'intérieur, et qui n'est que « rarement contrôlable ». Cette dynamique s'oppose au mode de pensée occidental qui maintient l'homme dans l'illusion de tout pouvoir contrôler de par les rapports verticaux qu'il entretient avec son monde.

Ainsi, Martin et Sibrán ont en commun d'illustrer une symétrisation des rapports entre humain et non-humain en donnant à la nature le statut de personnage (personnification des plantes et des animaux) et en adoptant une structure narrative où le moteur de l'action n'est pas le protagoniste ni le narrateur mais plutôt les phénomènes naturels.

En somme, chaque auteur adopte une stratégie différente pour mettre en lumière l'ontologie animiste avec des références au chamanisme (beaucoup moins développées), mais tous ont misé sur la créativité. La simultanéité du récit graphique et sa capacité à mettre en scène l'animisme en situation, la dimension évocatrice de l'esthétique de Sibrán et sa faculté à révéler l'ineffable, ou la structure narrative dé(santhropo)centrée de Martin et sa manière de donner l'impression que les événements adviennent par eux-mêmes au dépend de la narratrice, sont des

---

<sup>229</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 109.

« compositions artificielles » vouées à illustrer la symétrisation des rapports entre humain et non-humain.<sup>230</sup>

En outre, ces trois récits se présentent délibérément en tant qu'artefacts de langage par leurs choix formels caractérisés par une esthétique très travaillée, mais aussi – et surtout – par leur mise en valeur dans les sphères littéraires dans des éditions qui portent des valeurs esthétiques. Cela dit, tout discours, qu'il soit académique ou littéraire, est le fruit d'une sélection et d'une construction, et les marques de subjectivités assumées du registre littéraire ne signifient pas pour autant que les choix formels soient forcément arbitraires et leur contenu affabulateur. Ici, il est difficilement contestable que la liberté créative dont font preuve les auteurs a été mise au service du propos anthropologique. Ces stratégies rhétoriques et esthétique portent l'animisme et le chamanisme à un degré de compréhension supplémentaire, ce qui ne devrait pas les rendre moins légitimes. Encore une fois, il ne s'agit pas de trancher en affirmant la supériorité d'un type de discours sur l'autre, mais plutôt de les réconcilier en valorisant ces formes hybrides qui ont le mérite de réunir ce qu'il y a de bon dans l'un comme dans l'autre.

---

<sup>230</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 45.

## 5. POSTURES D'AUTEURS : ENTRE SCIENCE ET LITTÉRATURE

Après avoir analysé l'hybridation discursive au sein des textes du corpus, il semble intéressant d'élargir la focale au prisme de la posture d'auteur, une notion englobante qui permet de saisir les enjeux qui sous-tendent la prise de parole et de situer son discours dans un plus large contexte. Il s'agira ici d'observer la manière dont les trois auteurs-chercheurs s'inscrivent dans les circuits littéraires et scientifiques mais aussi sur le plan de leur vie sociale en faisant un détour par les médias, dans le but de mettre leur démarche en perspective. Comment se positionnent-ils au sein des champs scientifiques et littéraires ? Renoncent-ils à leur posture scientifique en intervenant sur la scène littéraire ? Quels éléments de leurs conduites sociales peuvent éclairer d'éventuelles prises de position ?

La notion de posture d'auteur telle que systématisée par Jérôme Meizoz est extensive. Elle englobe trois niveaux d'analyse qui relient les plans rhétoriques et sociologiques.<sup>231</sup> D'une part, la posture se constitue au travers de l'ensemble des éléments par lesquels l'auteur se dévoile dans son énonciation, à savoir l'*ethos* rhétorique. Que dit le « je » auctorial ? L'identification du narrateur à l'auteur dans notre corpus rend cet aspect d'autant plus prégnant. D'autre part, la posture concerne également le hors-texte, la scène médiatique littéraire (et scientifique dans le cas de notre corpus), ainsi que la sphère civile (éléments biographiques). Il s'agit de l'aspect « sociologique ». Pour reprendre les termes de J. Meizoz lorsqu'il reformule D. Maingueneau, la posture d'auteur tend alors à réunir « l'énonciateur textuel », « l'écrivain » (et chercheur) tel qu'il se montre dans le champ littéraire (et scientifique) comme personnage public, et « l'être civil » ou « la personne ».<sup>232</sup>

Dans notre corpus, le passage du champ scientifique au champ littéraire est un geste fort qui suscite un grand intérêt. Cela vaut la peine de s'interroger sur les raisons d'un tel choix en examinant les indices d'éventuelles prises de positions dans et hors les textes. Quelles sont les intentions et les valeurs portées par ce choix ?

---

<sup>231</sup> Jérôme Meizoz, *art. cit.*, 2009, p. 1.

<sup>232</sup> Jérôme Meizoz, *art. cit.*, 2009, p. 2.

## **5.1 Situation des auteurs dans le champ scientifique et littéraire**

La transmigration du champ des sciences sociales au champ littéraire effectuée par les trois auteurs du corpus est un phénomène intéressant qui soulève des enjeux de taille. L'inscription d'un chercheur dans le champ académique des sciences humaines est accompagnée d'un certain nombre de règles qui déterminent son discours et ses actions, comme l'exigence de neutralité d'opinion et la capacité à s'extraire de son objet de recherche. Briser les codes associés au milieu académique et prendre des trajectoires divergentes implique une certaine prise de risque, car s'éloigner des conventions, c'est s'exposer au rejet de ses pairs. C'est pourtant ce que semblent faire Anne Sibran, Nastassja Martin et Alessandro Pignocchi, chacun à sa manière et à des degrés différents. Tous jouent avec la liminarité des champs scientifiques et littéraires, bousculant les catégories qui y sont associées. Les raisons mais aussi les effets de cette prise de position méritent d'être examinés, car le progrès dans l'élaboration des savoirs se situe souvent aux intersections plutôt que dans la conformité disciplinaire.

Avant d'aller plus loin, il vaut la peine de rappeler ici la manière dont les trois auteurs s'inscrivent dans les champs scientifiques et littéraires afin de mieux les situer. Quelles événements semblent avoir posé les jalons de leurs parcours ? Quels sont les points communs et les différences de leur trajectoire ? Ont-ils « basculé » au contact de l'animisme et du chamanisme et renoncent-ils définitivement à la posture scientifique ?

### Relations paradoxales à l'autorité scientifique

Anne Sibran, bien qu'ayant suivi un cursus d'ethnologie et de philosophie à l'Université de Paris X Nanterre, n'a pas autant poussé la recherche que ses deux confrères. Elle ne semble pas avoir effectué de doctorat car on ne trouve aucune thèse signée de son nom dans les archives de l'UPN. L'écrivaine cohabitait déjà avec la chercheuse, qui publia ses premiers livres chez Grasset alors qu'elle était encore en cours d'études. Ses aspirations ethnologiques ont largement alimenté ses publications ultérieures, et elle a su tirer profit de la liminarité entre la littérature et ses connaissances tirées des sciences sociales. Néanmoins, les informations biographiques concernant ses études universitaires sont lacunaires et il est difficile de savoir si elle est allée jusqu'au bout de son cursus. L'UPN « ne prend en charge ni la collecte, ni le signalement dans un catalogue, ni la conservation des mémoires de recherche (master, maîtrise, DEA, DESS) et

autres travaux universitaires. » Il est donc délicat de parler de posture scientifique pour Sibran, étant donné les zones d'ombres qui entourent son parcours universitaire.<sup>233</sup>

Quoi qu'il en soit, elle bifurque vers la littérature en 2007 grâce à l'obtention d'une bourse de la mission Stendhal qui vise à promouvoir l'écriture à l'étranger, grâce à laquelle elle peut consciencieusement préparer son « terrain » en apprenant le quechua à l'Inalco avant de partir en Equateur. Grâce à cette opportunité, elle intègre les sphères littéraires en publiant des romans classiques et des romans jeunesse, des bandes-dessinées en collaboration avec des illustrateurs (dont son conjoint Didier Tronchet), mais aussi des fictions radiophoniques pour France-Culture et même une pièce de théâtre. Son changement de trajectoire a donc lieu très tôt dans son parcours et semble avoir été influencé – ce n'est déterminé – par des raisons entre autres économiques, puisqu'elle doit le financement de son « terrain » à une institution littéraire. En outre, Sibran se tient relativement éloignée des débats épistémologiques et son positionnement dans les sphères littéraires ne paraît pas particulièrement lié à des revendications théoriques ou disciplinaires, contrairement à Martin et Pignocchi.

Néanmoins, elle cultive le lien à l'ethnologie dans sa pratique car la majeure partie de ses œuvres en sont inspirées. Bien qu'elle n'ait pas fait de « terrain » anthropologique à proprement parler, ses fictions pour France-Culture et son roman *Enfance d'un Chaman* sont revendiqués comme étant les fruits d'un « travail de terrain », terme emprunté aux sciences humaines. Elle souligne d'ailleurs qu'elle « travaille avec les chercheurs de l'université Andine de Quito et l'université San Francisco de Cumbaya, sur le thème des peuples premiers et de la protection de la forêt première du Yasuni » sans pour autant s'étendre sur son rôle dans la recherche. Cela dit, A. Sibran se sert de son bagage universitaire et de son expérience du terrain pour légitimer sa prise de parole. Cette stratégie vise probablement à gagner en crédibilité, mais il est néanmoins difficile de comprendre quelles sont exactement ses implications dans les milieux scientifiques.<sup>234</sup>

Toujours est-il qu'Anne Sibran ne compte plus les années passées en Equateur, où elle réside la moitié de l'année depuis maintenant près de quinze ans. Dès son premier voyage, elle tombe en amour avec cette terre et convainc son conjoint de la rejoindre avec son fils pour y vivre trois années consécutives. Depuis, elle vit entre la France et l'Equateur. Sa longue expérience

---

<sup>233</sup> Université de Paris X Nanterre, « Les thèses et les mémoires », site internet officiel, [en ligne] <https://bu.parisnanterre.fr/les-theses-et-les-memoires>.

<sup>234</sup> Anne Sibran, site internet officiel, [en ligne] <http://www.anne-sibran.com/2022/01/13/biographie-bibliographie/>.

auprès des communautés indigènes de la Cordillère des Andes et de la forêt Amazonienne donnent du relief à ses œuvres et lui confèrent un certain statut, car elle est très informée.<sup>235</sup>

Cependant, A. Sibran est trop impliquée affectivement pour garder le recul nécessaire en termes d'objectivité – auquel elle ne prétend d'ailleurs pas. Son regard n'est pas neutre et elle ne se contente pas d'observer, elle prend parti. Ainsi, affiche-t-elle délibérément son adhésion aux mœurs du « terrain » :

« A leur contact, je suis devenue profondément animiste. L'animisme c'est la poésie, l'enchantement du monde, le lien tranquille au vivant. [...] Tout est imbriqué : le réel, le poétique, l'initiatique. »<sup>236</sup>

Dans cette assertion, elle met l'animisme et la poésie sur un pied d'égalité, plaquant une vision occidentale idéaliste qui mêle une forme de fantasme esthétique à cette relation au vivant. Il s'agit là d'une déformation subjective de l'autrice, car pour les autochtones, l'animisme est d'abord un mode de vie très concret qui organise les pratiques quotidiennes telles que la chasse. Ce discours relève d'une forme de cliché occidental qui tend à idéaliser le mode de vie « sauvage » en y projetant l'image du « paradis perdu », de l'Eden, des temps heureux où l'homme et la nature ne faisaient encore qu'un.<sup>237</sup> Ce stéréotype révèle combien les peuples animistes et chamaniques sont des terreaux fertiles à l'imaginaire.

Avec ce discours, Sibran semble en fait instrumentaliser les notions anthropologiques pour alimenter un besoin d'utopies qu'éprouve l'Occident pour échapper au cynisme et au désespoir résultant de la crise actuelle. Ce faisant, elle ne restitue qu'une vision partielle et partielle de l'animisme et du chamanisme, qui corrobore une certaine idée de la littérature dont la fonction avant tout esthétique serait de réenchanter le monde, sur fond d'engagement social. Ainsi, le choix d'une parole évocatrice, métaphorique, d'une esthétique très travaillée et le recours à l'imaginaire des mythes participent à ce mouvement. Celui-ci semble d'ailleurs s'appuyer sur le postulat que l'imaginaire et le réel sont indissociables et que le premier influe sur le second.

Ce raisonnement est lui-même un emprunt au chamanisme, qui ne sépare pas l'esprit de la matière et se sert du premier pour modifier la seconde. Ainsi, il semblerait qu'Anne Sibran détourne ces notions anthropologiques pour les insérer dans un paradigme littéraire dont les

---

<sup>235</sup> Anne Sibran, site internet officiel, [en ligne] <http://www.anne-sibran.com/2022/01/13/biographie-bibliographie/>.

<sup>236</sup> Anne Sibran, Réjane Ereau, « Enfance d'un chamane », *Inexploré digital*, INREES, 3 avril 2017, [en ligne] <https://inexplore.inrees.com/articles/enfance-un-chaman-anne-sibran>.

<sup>237</sup> Aline Gohard-Radenkovic, *art. cit.*, 1999, p. 84-86.

ambitions esthétiques sont corrélées à des fonctions sociales, comme la nécessité de fédérer le lectorat autour d'un idéal largement inspiré des peuples premiers.

En outre, l'écriture de Sibran a beau être évocatrice et métaphorique, partielle et partielle, elle est pourtant loin d'être éthérée et déconnectée de la réalité. Elle est intensément sensuelle, voire sensorielle. Il s'agit là d'un second emprunt au chamanisme : A la manière d'Aristote face à Platon, le chaman ramène le divin à la terre. En offrant au lecteur une plongée dans l'empire des sens avec *Enfance d'un Chaman*, A. Sibran imite ce geste. Encore une fois, l'écrivaine, influencée par son expérience au contact du chaman, en imprègne son récit avec en toile de fond la volonté de ramener ses lecteurs à l'essentiel. Elle véhicule un discours typiquement occidental qui prône le retour aux sources, à la simplicité :

« De jour en jour, il m'a ramenée à l'essentiel. Certaines personnes sont dans le discours ; lui est dans l'expérience concrète de chaque instant. Cette expérience nous renvoie à qui nous sommes, à ce que nous faisons, à ce qu'il est important aujourd'hui de faire sonner, vibrer. »<sup>238</sup>

Ce faisant, elle rejette la complexité, l'intellectualisme et le rationalisme qui sont des valeurs associées à la culture occidentale au profit de la simplicité, de l'expérience et de la sensualité, qui sont plutôt associés à la culture indigène. Ici, elle oppose le discours à l'expérience, alors que son livre, *Enfance d'un Chaman*, tente justement de restituer la seconde au travers du premier. Ce geste est finalement assez paradoxal, à l'image de la posture de Sibran qui revendique son bagage universitaire tout en rejetant une partie des valeurs qui vont de pair (rationalisme, objectivité, recul).

D'ailleurs, comme l'a remarqué M. Meizoz lors de nos échanges, « cette polarisation entre discours et expérience, théorie et pratique, avec valorisation du second terme, est un geste occidental et caricatural ». Cette ambivalence semble indiquer une forme de scission dans le système de valeurs porté par l'autrice, qui fait écho au mode de vie qu'elle mène, avec un pied en France et l'autre en Equateur. D'un côté elle érige en idéal le mode de vie des autochtones tel qu'elle le perçoit, l'associant à une culture orale où l'imaginaire et le réel n'ont pas de compte à se rendre et où la relation au tout vivant est teintée de spontanéité, de respect, d'écoute et de simplicité, qu'elle oppose aux valeurs de la société occidentale. Mais de l'autre côté, elle reste fortement ancrée dans le cadre de pensée occidental et s'approprie les notions de chamanisme et d'animisme en les instrumentalisant pour les faire coïncider avec un certain type de discours en vogue dans la littérature « de terrain » actuelle. Il y a donc décalage entre son

---

<sup>238</sup> Anne Sibran, Réjane Ereau, « Enfance d'un chamane » [entretien], *Inexploré digital*, INREES, 3 avril 2017.

discours et ses actes. Néanmoins, il ne faut pas perdre de vue que son discours, aussi caricatural qu'il puisse paraître, est une stratégie rhétorique qui contribue à construire sa persona et de se situer dans un mouvement littéraire. Malgré les idéaux que celle-ci véhicule, la personne civile d'Anne Sibran se retrouve comme chaque être humain à devoir composer avec les impératifs matériels de la société et les besoins économiques qui vont de pair. Cela implique inexorablement un certain écart entre les actes, les pensées et les discours, et nul n'est dépourvu de contradiction dans un monde déchiré où la cohérence absolue reste un idéal inatteignable. La seule manière de se démarquer est de composer avec ces contradictions, et la plume travaillée de Sibran vient témoigner qu'il est possible de le faire avec un certain panache.

Enfin, Sibran parvient à enrichir le champ littéraire avec une exploration des sens en même temps que l'expérimentation fictive d'autres modes de relations au vivant et de différentes compositions du monde. Elle offre la possibilité de fréquenter d'autres réalités sans les alourdir de discours conceptuels ni chercher à percer les mystères en décomposant le réel pour en faire du matériau d'analyse. Finalement, elle semble avoir trouvé dans l'animisme et le chamanisme un écho favorable à sa sensibilité, qu'elle n'aurait pu exprimer au travers de la recherche scientifique. C'est selon elle dans l'expression artistique que cette dernière s'est trouvée. Son bagage ethnographique est réel, mais définitivement hors des sentiers académiques au vu de sa partialité. Cela dit, Sibran ne semble pas avoir de velléité scientifique et préférerait « nourrir quelques utopies » en faveur d'un monde meilleur pour en inspirer la transformation.<sup>239</sup>

Par contraste, Alessandro Pignocchi a quant à lui davantage exploré le champ de la recherche, qui lui valut une réputation élogieuse, avant de bifurquer définitivement dans la bande-dessinée. Il parle d'ailleurs lui-même de « reconversion », laquelle a été rendue possible par un héritage inattendu qui lui permit de se lancer dans le monde économiquement instable de la bande dessinée.<sup>240</sup> Philippe Descola dresse un portrait touchant de l'auteur dans sa préface à *Anent* (2016) :

« J'ai entendu parler d'Alessandro Pignocchi dans des circonstances moins romanesques que celles qu'il relate dans le présent livre. Lorsque je l'ai reçu pour la première fois, il était précédé par une réputation flatteuse de jeune philosophe dont les travaux sur l'intentionnalité des images avaient commencé à retenir mon attention. [...] Et voilà que, dans mon bureau au Collège de France où il avait demandé à me rencontrer, je découvrais un autre Pignocchi, celui que j'ai pris pour coutume d'appeler Alessandro. Non seulement Alessandro était un brillant philosophe, c'était aussi un familier de l'Amazonie, un ornithologue amateur et un artiste à la main sûre et légère qui avait

---

<sup>239</sup> Anne Sibran, site internet officiel, [en ligne] <http://www.anne-sibran.com/>.

<sup>240</sup> Alessandro Pignocchi, *Interview pour Planète BD*, 2016, [en ligne] <https://www.dailymotion.com/video/x5h8x6w>.

illustré de nombreux recueils animaliers – un ensemble de qualités que rien dans son œuvre savante ne laissait transparaître. »<sup>241</sup>

Titulaire d'un doctorat en sciences sociales, Pignocchi est déjà familier de l'Amazonie quand il lit *Les Lances du Crépuscule* (Descola, 1993), qu'il explique avoir vécu comme une épiphanie. Il prend alors la mesure de tout ce qui lui avait échappé lors de ses précédents voyages.<sup>242</sup> Il décide donc de repartir, cette fois sur les traces de son mentor, « afin de comprendre ce qui subsiste de cette période lointaine, notamment en termes de familiarité entre les Achuars et tous les êtres peuplant leur environnement : plantes, animaux, esprits » et part dans l'espoir de retrouver une trace des *anent*, ces chants mystérieux qui permettent d'établir une communication inter-espèces et qui semblent avoir disparu.<sup>243</sup>

Bien que l'ambition intellectuelle de son travail documentaire soit réelle dans *Anent*, il admet ne pas avoir fait de « terrain » à proprement parler dans le sens où il a séjourné trop peu de temps auprès des Achuars. Les terrains d'anthropologues durent souvent plusieurs mois ou années, alors qu'il n'a fait que deux ou trois voyages de quelques semaines pour son enquête.<sup>244</sup> Avec le recul, il confie ne pas avoir été aussi chamboulé qu'il ne l'espérait par cette expérience, et le chamboulement qu'il pressentait aura lieu bien plus près de chez nous, sur la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, une immersion qu'il relate dans *La Recomposition des Mondes* (2019), au ton beaucoup plus satirique.<sup>245</sup>

En effet, le « je » auctorial d'*Anent* demeure relativement neutre le ton documentaire l'emporte sur la satire, bien qu'il n'en soit pas exempt. Cependant, l'ancien chercheur dévoile sa prise de position et la dimension polémique de son choix formel dans la postface de la BD, où il expose une posture épistémologique relativement tranchée :

« Chez nous, le caractère plus guindé de nos institutions n'est pas le seul problème posé par « l'illusion d'objectivité », c'est-à-dire notre croyance d'après laquelle il serait possible de supprimer la composante de construction inhérente à tout acte de perception. L'illusion d'objectivité s'est en effet muée en stratégie politique visant à faire croire qu'il existe une solution unique, objective, révélée par la figure du scientifique ou, plus généralement, de l'expert, là où il y a en réalité un affrontement entre de multiples mondes, aux intérêts divergents et en partie inconciliables. Ce sophisme est institutionnalisé à grande échelle, notamment à travers la prétendue « science économique » dont la principale fonction est désormais de donner une apparence d'objectivité aux solutions politiques qui favorisent les intérêts des classes dirigeantes. »<sup>246</sup>

---

<sup>241</sup> Philippe Descola, « Préface », dans Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 5.

<sup>242</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 35.

<sup>243</sup> Philippe Descola, « Préface », dans Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 6.

<sup>244</sup> Alessandro Pignocchi, *Interview pour Planète BD*, 2016, <https://www.dailymotion.com/video/x5h8x6w>.

<sup>245</sup> Alessandro Pignocchi, « Un contre-pouvoir ancré sur un territoire », *Ballast*, 24 septembre 2018, <https://www.revue-ballast.fr/alessandro-pignocchi-un-contre-pouvoir-ancree-sur-un-territoire/>

<sup>246</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 146-147.

Dès lors, sa reconversion en dessinateur de bande dessinée apparaît comme une revendication politique qui s’aligne sur le regard critique qu’il porte sur les institutions et les dérives qu’engendrent l’autorité intellectuelle de la posture scientifique. Cependant, bien qu’il décide de quitter le milieu universitaire, il ne délaisse pas pour autant ses ambitions scientifiques, puisqu’il profite de sa situation stratégique dans le champ littéraire pour vulgariser et diffuser les savoirs anthropologiques.<sup>247</sup> Chacun de ses ouvrages entretient en effet des liens étroits avec les travaux de Descola, qu’il prend soin d’expliquer et d’illustrer avec un humour grinçant et une patience digne d’un grand pédagogue, prenant soin de ses lecteurs. Néanmoins, l’engagement de Pignocchi est bien plus social (et politique !) que scientifique.

D’ailleurs, Pignocchi a publié la majeure partie de ses ouvrages chez les éditions Steinkis, dont la ligne éditoriale correspond précisément à ce profil de « transfuge », de « chercheur qui s’empare du média », souvent par engagement social.<sup>248</sup> De fait, Steinkis favorise les œuvres de plusieurs auteurs issus des sciences sociales qui « utilisent le support BD pour présenter leurs expériences et travaux à travers un nouvel angle », valorisant « une rigueur documentaire dans l’analyse des faits » tout en mettant en relief les « luttes contemporaines ».<sup>249</sup>

Finalement, il semblerait que Pignocchi ne renie pas le discours ni la méthode scientifique, mais qu’il déplore le fonctionnement des institutions qui les encadrent. Sa reconversion dans la bande dessinée est un moyen de continuer de faire ce qu’il aime tout en jouissant d’une plus grande liberté d’expression qui lui permette de rester aligné sur ses convictions politiques. Celles-ci se sont peu à peu radicalisées vers la gauche militante depuis son incursion dans la ZAD (2019), où il a été témoin de l’effarante violence répressive des forces de l’ordre.<sup>250</sup> Néanmoins, ces aspirations politiques semblaient déjà bien présentes au moment de l’écriture d’*Anent* (2016), dont il conclut la postface avec une citation des Zapatistes, en laissant entendre son désir profond de voir le monde changer au prix des transformations les plus radicales.<sup>251</sup> Pignocchi a donc bel et bien basculé dans l’animisme et c’est une réelle lutte en faveur de la composition des mondes de demain qu’il mène sur la scène littéraire. D’ailleurs, il ne manque pas d’ironiser sur la tendance radicale de sa prise de position sur son blog *Puntish* <sup>252</sup> :

---

<sup>247</sup> Nicolas Hurni, « La Composition et la Recomposition des Mondes : la vulgarisation et le prolongement », *dossier de séminaire de master* (dir. J. Meizoz), Unil, automne 2021.

<sup>248</sup> Editions Steinkis, « Bande dessinée et sciences sociales », site officiel, [en ligne] <https://fr.calameo.com/read/006008044fd4056d7714a>

<sup>249</sup> Editions Steinkis, « Bande dessinée et sciences sociales », site officiel, [en ligne] <https://fr.calameo.com/read/006008044d34d1fc4c4cf>.

<sup>250</sup> Alessandro Pignocchi, *art. cit.*, *Ballast*, 24 septembre 2018.

<sup>251</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 147.

<sup>252</sup> Alessandro Pignocchi, « Puntish » [blog], [en ligne] <http://puntish.blogspot.com/2021/>.



En comparaison, le personnage social que Nastassja Martin s'est créé est plus nuancé que celui d'Alessandro Pignocchi, mais elle n'en est pas moins engagée. Elle apparaît comme une anthropologue intelligemment subversive, subtilement rebelle. Tout d'abord, elle est la seule de nos trois auteurs à avoir entrepris un classique travail de terrain aboutissant à des publications académiques, dont sa thèse monographique, *Les âmes sauvages : Gwich'in, occident, environnement : rencontre des mondes en subarctique (Haut Yukon, Alaska)* dirigée par Philippe Descola et soutenue en 2014.<sup>253</sup> En 2016, elle en publie une version grand public<sup>254</sup> à La Découverte, maison d'édition « indépendante », « engagée à gauche », dont la ligne éditoriale s'attache à « un important travail d'exploration des voies nouvelles de la recherche en sciences humaines et sociales ».<sup>255</sup> Cet ouvrage reçoit le prix Louis Castex (colonel d'aviation et écrivain) destiné à « l'auteur d'une œuvre littéraire qui permettra de mettre en lumière soit des souvenirs de voyages ou d'explorations d'une importance certaine et d'où serait absolument exclue toute affabulation romanesque, soit des découvertes dues à l'archéologie et à l'ethnologie ».<sup>256</sup> Dernièrement, elle a publié chez le même éditeur son dernier ouvrage *A l'Est des Rêves : Réponses even aux crises systémiques* (2022), dans une collection singulière

<sup>253</sup>Nastassja Martin, *Les âmes sauvages : Gwich'in, occident, environnement : rencontre des mondes en subarctique (Haut Yukon, Alaska)*, [en ligne] <http://las.chess.fr/index.php?1161>.

<sup>254</sup> Nastassja Martin, *Les âmes sauvages : Face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Paris, La Découverte, 2016.

<sup>255</sup> Editions La Découverte, « Présentation », site internet officiel, <https://www.editionsladecouverte.fr/la-maison/presentation>.

<sup>256</sup> Académie française, « Prix Louis Castex », site officiel, [en ligne], <https://www.academie-francaise.fr/prix-louis-castex>.

Louis Castex est un ancien colonel d'aviation et écrivain.

intitulée «Les Empêcheurs de penser en rond», dont l'une des « préoccupations fondatrices » est de questionner « Qu'est-ce que la science ? « Comment se fait-elle ? » et « Qu'en attendre ? ». <sup>257</sup> On retrouve alors ce même élan de diffusion des savoirs scientifiques présent chez Pignocchi, dans des éditions qui se veulent sérieuses et engagée, et qui portent également des questions épistémologiques en interrogeant notre rapport à la science.

Entre ces deux publications ethnologiques destinées au grand public, il y a eu le fameux *Croire aux fauves* (2019), ouvrage hybride inclus à notre corpus, au succès aussi fracassant que l'évènement qu'il relate. Paru aux éditions Verticales (filiale du groupe Gallimard), il a reçu les prix François-Sommer, Mac-Orlan, Joseph-Kessel et celui du Livre du Réel. Le prix François-Sommer « honore chaque année une œuvre – roman ou essai – qui explore les rapports de l'homme à la nature », valorisant des romans qui abordent « les enjeux environnementaux » « de manière sensible et émotionnelle ». <sup>258</sup> Les prix Mac-Orlan, Joseph Kessel et Livre du Réel valorisent également la qualité esthétique de récits d'aventures documentaires à veine littéraire, où la manière de présenter les faits importe autant – si ce n'est plus – que les faits en eux-mêmes. *Croire aux fauves* semble donc figurer dans les librairies comme une enclave littéraire, rattaché aux émotions, aux sensations à la sensibilité stylistique et à l'aventure biographique, contrairement aux deux autres ouvrages ethnographiques essentiellement documentaires qui s'adressent davantage à un public sensible aux questions géopolitiques, environnementales et cherchant des réponses dans les savoirs ethnographiques. Il en est tout autrement avec *Croire aux fauves* dont la dimension biographique, sensationnelle et émotionnelle touchera d'abord un public en quête d'aventure et de bouleversement initiatique.

Il semblerait donc que la publication de *Croire aux fauves* dans une collection qui valorise les qualités littéraires de son écriture soit étroitement liée à l'évènement ours qui a déclenché une crise existentielle chez l'anthropologue et l'a conduite à se dévoiler et faire un récit d'elle-même, qui n'était pas prémédité. Mais une fois cette crise personnelle dépassée, il semble que la priorité de l'autrice soit avant tout de parler des autres, en bonne anthropologue.

---

<sup>257</sup> Editions La Découverte, «Les Empêcheurs de penser en rond», site officiel, [en ligne] [https://www.editionsladecouverte.fr/la-maison/les\\_empecheurs\\_de\\_penser\\_en\\_rond](https://www.editionsladecouverte.fr/la-maison/les_empecheurs_de_penser_en_rond).

<sup>258</sup> Fondation François Sommer, « Prix littéraire François Sommer », <https://fondationfrancoissommer.org/prix-litteraire-francois-sommer/>.

François Sommer est un ancien résistant, aviateur, aventurier, passionné de chasse et de nature engagé pour l'environnement.

D'ailleurs, Nastassja Martin termine son récit par la réaffirmation de ses aspirations scientifiques, lorsqu'elle annonce à Daria ses plans pour la suite :

« Daria, je vais faire ce que je sais faire, je vais faire de l'anthropologie. »<sup>259</sup>

Par rapport aux deux autres auteurs du corpus, N. Martin a cette particularité d'avoir marché hors des clous tout en étant parvenue à y retourner. Bien malgré elle, elle est sortie du cadre avec la tournure qu'a pris son aventure au Kamtchatka, mais elle a fini par y revenir. Néanmoins, il semble que depuis cette expérience transformatrice, elle s'emploie tant bien que mal à en élargir les contours en continuant de jouer avec les frontières. Il faut dire que N. Martin dépend de sa carrière d'anthropologue, qui lui offre un certain statut, la stabilité financière qui va de pair et des opportunités pour nourrir sa soif d'aventure et son besoin de grand air :

« Petite, je voulais vivre parce qu'il y avait les fauves, les chevaux et l'appel de la forêt ; les grandes étendues, les hautes montagnes et la mer déchaînée ; les acrobates, les funambules et les conteurs d'histoires. L'antivie se résumait à la salle de classe, aux mathématiques et à la ville. Heureusement, à l'aube de l'âge adulte, j'ai rencontré l'anthropologie. Cette discipline a constitué pour moi une porte de sortie et la possibilité d'un avenir, un espace où m'exprimer dans ce monde, un espace où devenir moi-même. Je n'ai simplement pas mesuré la portée de ce choix, et encore moins les implications qu'allait entraîner mon travail sur l'animisme. A mon insu, chacune des phrases que j'ai écrites sur les relations entre humains et non-humains en Alaska m'a préparée à cette rencontre avec l'ours, l'a, en quelque sorte, préfigurée. »<sup>260</sup>

Sa mésaventure avec l'ours semble en effet avoir modifié son rapport à l'anthropologie, transformé sa compréhension de la discipline et la portée de cette dernière. Ainsi, bien qu'elle continue d'évoluer dans le milieu académique scientifique, sa forte présence dans les médias témoigne de son engagement social envers les minorités et l'environnement, ce qui fait nécessairement d'elle une figure politisée. D'ailleurs, l'un des combats qu'elle mène est de révéler l'aspect politique de la science en rappelant qu'aujourd'hui, on ne peut pas faire d'anthropologie sans politique, et elle reconsidère la théorie des ontologies de Descola au prisme des rapports de l'histoire coloniale ayant conduit à la domination du naturalisme qui a fini par écraser les autres ontologies, créant le déséquilibre qui est aujourd'hui responsable de la crise systémique :

« La distinction entre animisme et naturalisme est un outil puissant, mais il me semble qu'il convient de replacer l'animisme dans l'histoire, et notamment dans l'histoire coloniale. Ici, il y a un enjeu politique essentiel. En effet, à partir de Lévi-Strauss, le parti pris de l'anthropologie structurale, tradition dans laquelle s'inscrit Descola, est de refuser tout évolutionnisme social, et donc de ne pas raisonner en termes de cultures dominantes et de cultures dominées, en proposant plutôt de les symétriser. Parler d'animisme et de naturalisme comme Descola, c'est en faire deux ontologies, soit deux manières de se rapporter au monde distinctes et d'égale valeur. Sauf que cette proposition

---

<sup>259</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p.146.

<sup>260</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p.86.

théorique fait fi des différences d'échelle, de la colonisation, et demande à être revue à la lumière des études postcoloniales : ce qui s'est passé, concrètement, c'est que le naturalisme a envahi le monde, qu'il domine les autres ontologies et qu'on ne peut pas continuer à le mettre sur le même plan. »<sup>261</sup>

Aussi, N. Martin secoue le monde académique des sciences humaines en dénonçant une forme d'hypocrisie institutionnalisée et appelle à dépasser la prétendue neutralité et le mythe de l'objectivité scientifique, qui ne sont que des stratégies rhétoriques visant à renforcer la domination exercée par les pouvoirs en place. Telle est sa réponse à un journaliste qui la provoque sur ce terrain-là, remarquant que dans certains passages de *Croire aux fauves*, elle semble en effet avoir « basculé » :

« L'objectivité scientifique ? Vous voulez un mythe, mais prenez celui-là ! Les historiens des sciences ont montré comment la catégorie même d'objectivité contemporaine, comprise comme un détachement de leur objet d'étude de savants censément neutres et interchangeable, catégorie qui traverse la rationalité des sciences occidentales (des sciences de la nature aux sciences sociales), avait été construite historiquement au XIX<sup>e</sup> siècle. [...] Vous dites que j'ai basculé. La réalité est que tous les anthropologues de terrain basculent à un moment ou à un autre, sont affectés. Quand on est anthropologue, on fait des expériences avec son corps, avant de les traiter avec son intellect. Demandez à ceux qui ont pris de l'*ayahuasca* avec les Indiens d'Amazonie s'ils n'ont pas basculé. Et même sans psychotrope : faire *sérieusement* son métier d'anthropologue, pousser à son terme la rationalité qui sous-tend nos pratiques de chercheurs, c'est se décentrer, saisir que notre représentation du monde, nos schémas occidentaux ne sont pas les uniques outils de compréhension à notre disposition. Alors, bien sûr, ensuite, on revient chez soi, on écrit, on fait tout rentrer dans des cases. Mais c'est un choix, et il y a deux types d'anthropologues : ceux qui font semblant d'être objectifs et détachés, et ceux qui, à l'instar d'un Bruce Albert écrivant un livre à quatre mains avec le chamane d'Amazonie Davi Kopenawa, assument d'avoir été modifiés par leur terrain, d'être devenus différents, et présentent de manière authentique ce qu'ils ont vécu. »<sup>262</sup>

Au final, Martin a beau être restée fidèle à sa posture scientifique et aux institutions auxquelles elle est rattachée, elle n'en est pas moins engagée. Mais contrairement à Pignocchi qui jouit d'une certaine liberté économique grâce à un héritage, elle demeure dépendante des institutions scientifiques sur le plan économique, tout comme Sibran l'est des institutions littéraires, ce qui influence nécessairement leur posture en réduisant leur marge de manœuvre. Néanmoins, tous trois s'autorisent l'expression de leurs convictions. La différence, c'est que quand Martin exprime son opinion, elle le fait depuis une posture scientifique, contrairement à Sibran et Pignocchi qui, bien qu'ils jouent sur leur bagage académique, ont davantage des postures d'auteurs et dessinateurs. L'avantage pour Martin est le poids de sa parole, mais l'inconvénient, c'est qu'en incarnant la scientifique, elle est amenée à se justifier, ce qui probablement ne serait

---

<sup>261</sup> Nastassja Martin, Alexandre Lacroix, « Je m'intéresse à la possibilité d'une métamorphose » *Philomag*, 25 août 2022, <https://www.philomag.com/articles/nastassja-martin-je-minteresse-la-possibilite-dune-metamorphose>.

<sup>262</sup> Nastassja Martin, Alexandre Lacroix, *art. cit.*, *Philomag*, 25 août 2022.

pas le cas si elle quittait ce milieu disciplinaire pour se consacrer au monde moins régulé des arts et de la culture. Enfin, chez Martin comme chez Sibran, il y a un paradoxe : elle dénonce l'autorité scientifique comme outil de domination, tout en conservant les avantages de cette posture qu'elle continue d'incarner. Mais là aussi, elle semble s'efforcer au mieux de composer avec les impératifs socio-économiques et les valeurs qu'elle défend, avec le mérite de la prise de risque du fait de s'exposer à la critique.

## **5.2 Dimension politique du passage du champ scientifique au champ littéraire**

Finalement, malgré les différences de parcours et d'écriture des trois auteurs du corpus, tous se rejoignent sur le plan de l'engagement social. Anne Sibran, Nastassja Martin et Alessandro Pignocchi semblent vouloir agir sur les consciences et visent à toucher un large public. Ils recourent aux circuits littéraires et aux médias comme moyen d'expression pour libérer la parole et diffuser leurs connaissances, ne pouvant rester neutres et en retrait face à l'urgence de la crise actuelle. Par leur prise de position, ils nourrissent l'espoir d'une prise de conscience collective, et proposent des pistes concrètes d'explorations des mondes possibles comme alternatives au naturalisme destructeur dans lequel le capitalisme a emprisonné et condamné le monde actuel.<sup>263</sup>

La scène littéraire et les médias leur permettent de diffuser un discours politique proche des valeurs classiques de la gauche. Leur message comporte deux facettes car la lumière qu'ils portent révèle nécessairement l'ombre. Instruire le grand public sur la diversité des ontologies et la multitude des rapports possibles avec le vivant est la première face de leur travail, tandis que la seconde consiste à dénoncer les institutions et le pouvoir en place, car la question des ontologies ne peut aujourd'hui qu'être abordée au prisme des rapports de pouvoirs. Tous semblent engagés à leur manière dans une révolution ontologique, qu'ils conçoivent comme la seule solution à la crise systémique actuelle, comme l'explique Nastassja Martin dans cet interview pour *Philomag* :

« Parce qu'une autre manière de comprendre les enjeux actuels, c'est de montrer que les crises systémiques font éclater les cadres de pensée dominants, qu'elles nous invitent à cesser de nous arc-bouter sur les vieilles idées dont nous avons hérité. Quand les formes instituées se défont, c'est inquiétant, on n'est pas loin du chaos, mais les collectifs animistes nous montrent qu'il y a là une possibilité d'entrer en contact avec des puissances et des flux qui circulent sous les formes.

---

<sup>263</sup> Jean-Loup Amselle, *art. cit.*, novembre 2021.

Ainsi, une manière plus ambitieuse de concevoir la réponse évène est d'œuvrer à un changement d'ontologie. »<sup>264</sup>

Chacun de ces trois auteurs porte cette lutte à sa manière, en fonction de sa personnalité. Anne Sibran, c'est une voix féminine et mélodieuse qui parle doucement, car sa puissance réside dans la force de suggestion. Elle mise sur la performativité de la langue. Utopiste, sa parole se veut magique, sensuelle, tout imprégnée qu'elle est du souffle de la vie, et son verbe semble capable de redonner vie aux corps sans âmes des humains déshumanisés. Elle se démarque par sa sensibilité mystique, pour transmettre aux lecteurs une étincelle qui prend source et va bien au-delà des mots. Sur le plan terrestre, elle participe à des projets culturels et des travaux universitaires sur les peuples premiers et la forêt amazonienne, mais la lutte qu'elle mène va bien au-delà : elle est spirituelle. Son livre, *Enfance d'un chaman*, a d'ailleurs été récompensé par le prix littéraire Ecritures et Spiritualités.<sup>265</sup> Or, la crise systémique actuelle impacte largement la spiritualité, en témoignent les résurgences des pratiques rituelles ancestrales et l'éclectisme de l'ère *Post New Age*. Le néochamanisme côtoie la kabbale, les cours de yoga sont partout, et les pierres semi-précieuses et jeux de tarots envahissent nos intérieurs. L'effondrement systémique fait voler en éclats les cadres de pensée et les valeurs, les gens sont confus et se mettent en quête de nouveaux repères pour s'orienter dans le chaos.<sup>266</sup> Anne Sibran, en éclairceuse, veut ouvrir la voie de la reconnexion spirituelle au vivant, en incitant à suivre l'appel de la forêt, à entendre la voix de ceux qui n'ont jamais cessé de l'écouter...

Nastassja Martin, c'est la femme au double visage, femme-ourse inébranlable et déterminée, capable de traduire dans une logique rationnelle imparable les enjeux de la crise systémique et les réponses animistes à cette dernière, tout en rêvant au fond d'elle que la lumière s'éteigne et que les esprits reviennent :

« Il y a trois ans, Daria m'a raconté l'effondrement de l'Union soviétique. Elle m'a dit Nastia un jour la lumière s'est éteinte et les esprits sont revenus. Et nous sommes repartis en forêt. Sur mon traîneau dans la nuit glacée, je laisse ma pensée errer autour de cette phrase. Chez moi la lumière s'est éteinte et les esprits ont fui. J'ai tellement envie d'éteindre la lumière. Moi aussi, cette nuit, je repars en forêt. »<sup>267</sup>

Malgré son tempérament farouche et son amour pour la vie sauvage, Martin fait preuve d'une stratégie savamment élaborée pour mener cette lutte. Sa technique est comparable à celle des

---

<sup>264</sup> Nastassja Martin, Alexandre Lacroix, *art. cit.*, *Philomag*, 25 août 2022.

<sup>265</sup> Ecritures et Spiritualités, « Lauréats de l'année 2018 », site officiel, [en ligne] <https://ecrituresetspiritualites.fr/39eme-prix-ecritures-spiritualites/>.

<sup>266</sup> Denise Lombardi, « Les Français et le néo-chamanisme », *Religions et frontières*, Paris : CNRS Éditions, 2012, p. 157, [en ligne] <http://books.openedition.org/editionscnrs/22533>.

<sup>267</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019.

samurai : se servir de la force de l'adversaire pour la retourner contre lui-même. Car en effet, elle se sert du pouvoir que lui confère son statut de chercheuse pour critiquer les institutions. En adoptant les stratégies discursives de l'académisme scientifique, elle donne du poids à sa parole, légitime ses opinions, crédibilise ses interventions dans les médias, pour mieux dénoncer certains biais systémiques et interroger notre manière de faire de la science.

Alessandro Pignocchi, c'est l'esprit libertaire, le militant sincère et dévoué, au trait sûr et à la verve satirique. Son arme fatale c'est l'uchronie et ses munitions sont les blagues absurdes. Suivant la logique de l'inversion comique, il crée du décalage et révèle l'incongruité du système actuel en projetant dans le futur un monde où les dirigeants sont devenus animistes, les mésanges parlent et un anthropologue Jivaro se fascine pour la mutation de la société occidentale qui aurait oublié ses racines naturalistes et se serait désintéressé de la logique capitaliste.<sup>268</sup> Derrière son humour bon-enfant et son visage angélique, Pignocchi tient en fait un discours plutôt radical à de type anarchiste. La bande-dessinée est pour lui un outil politique qui permet de prolonger la lutte à laquelle il a pris part sur la ZAD<sup>269</sup>, pour inciter les citoyens à rallier leurs forces et ainsi créer « un contre-pouvoir ancré sur un territoire » :

« La distinction entre nature et culture et l'autonomie de la sphère économique sont des mythes cousus dans l'existence même des classes dirigeantes. Il est impossible qu'elles s'en défassent. Leurs intérêts de groupe sont si intimement liés à ce fonctionnement qu'elles préféreront largement aller vers un monde saccagé que lâcher le moindre millimètre sur ces questions. Donc, soit il faut renverser d'un coup les classes dirigeantes — se débarrasser de l'État en gros, mais cela semble difficilement réalisable vu sa puissance militaire — soit leur reprendre des petits bouts de territoire, ce qui semble plus plausible. Ces territoires sont par exemple les Zad ou les ronds-points des Gilets jaunes — qui refusent d'être des marchandises interchangeables et jetables — et toutes ces zones qui s'attaquent au mythe de l'autonomie de la sphère économique. [...] Les Gilets jaunes, le Chiapas, le Rojava, le Val de Suse en Italie [où se poursuit la lutte contre le Lyon-Turin], tous ces territoires doivent acquérir de la puissance en densifiant les liens de solidarité entre eux, avec le soutien d'autres éléments de la société qui n'y vivent pas nécessairement. Solidifier la solidarité entre ces territoires libérés de l'économie est sans doute la tâche première de la lutte écologiste. »<sup>270</sup>

Finalement, bien qu'il y ait de grandes nuances au niveau de leurs implications et des discours qu'ils tiennent, les trois écrivains misent sur le changement ontologique, font le pari des minorités et dénoncent le naturalisme institutionnalisé, tant sur le plan des multinationales meurtrières que sur le plan de l'écologie mainstream, car l'environnementalisme renforce la logique extractiviste et cause aussi des torts aux peuples autochtones, chassés de leurs

---

<sup>268</sup> Alessandro Pignocchi, « Puntish » [blog], [en ligne] <http://puntish.blogspot.com/>.

<sup>269</sup> Nicolas Hurni, « La Composition et la *Recomposition des Mondes* : la vulgarisation et le prolongement », *Dossier de séminaire de master* (dir. J. Meizoz), UNIL, automne 2021.

<sup>270</sup> Alessandro Pignocchi, Alexandre-Reza Kokabi, Émilie Massemin, « Il n'y a pas d'écologie sans lutte collective contre le monde de l'économie », *Reporterre*, 28 octobre 2019, [en ligne] <https://reporterre.net/Alessandro-Pignocchi-Il-n-y-a-pas-d-ecologie-sans-lutte-collective-contre-le-monde-de-l->

territoires, tantôt pour en extraire du pétrole, tantôt pour en faire une réserve naturelle (et donc les interdire d'y vivre et de chasser).<sup>271</sup>

De plus, ils investissent le terrain de la littérature pour mener cette lutte qui leur paraît incompatible avec le système scientifique tel qu'il est aujourd'hui. Ils dénoncent les dérives autoritaristes qui vont avec l'autorité scientifique qui découle de l'illusion d'objectivité érigée en valeur absolue dans les sphères académiques. Leur lutte porte sur les rapports de pouvoirs qui cultivent des inégalités entre humain et non-humains mais qui touchent également les êtres humains entre eux. Cet engagement en faveur d'une symétrisation des rapports du vivant humain et non-humain ne peut passer par un discours académique dont le modèle rhétorique repose sur des valeurs incompatibles avec cet idéal de symétrie, qui plus est perpétue les inégalités et les rapports de pouvoir.<sup>272</sup>

#### Auteurs passeurs, auteurs témoins

Dans les points précédents, j'ai évoqué la dimension subversive de l'hybridation des régimes discursifs, du jeu sur les frontières du savoir et ses modes de transmission. Cette position ambivalente révèle la perméabilité de catégories a priori étanches, et la possibilité d'échapper à une vision réductrice mais répandue de la science comme relevant de la pure objectivité ou de la littérature cantonnée à l'autotélisme esthétique qui prône le mot pour le mot. Malgré des affirmations assez tranchées qui rejettent certaines valeurs associées au paradigme scientifique, les auteurs semblent tirer parti de leur bagage en la matière pour s'inscrire avec succès dans le champ littéraire. La littérature de terrain est en vogue aujourd'hui et valorise les postures polyvalentes (voire ambivalentes) d'auteurs tels que Sibran, Pignocchi et Martin, forts de leurs expériences et largement documentés qui n'hésitent pas à puiser dans le paradigme des sciences sociales pour fonder leur légitimité en tant qu'auteurs. Ainsi, la subversivité de leur position demeure toute relative car leurs convictions doivent composer avec les impératifs socio-économiques et leurs discours d'auto-présentation relèvent également de stratégies pour se placer sur le marché du livre.

Toutefois, cette position stratégique qui consiste à être à cheval entre le paradigme des sciences du terrain et celui de la production littéraire se trouve sublimée dans l'*ethos* rhétorique de nos auteurs par la figure symbolique du « passeur », une manière gratifiante de justifier leur posture

---

<sup>271</sup> Nastassja Martin, Aïnhua Jean-Calmettes, « Après la Nature #3 », *Mouvement*, 17 mars 2022, <https://www.mouvement.net/societe/nastassja-martin>.

<sup>272</sup> Eric Chauvier, « Postface », dans Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 106-109.

d'auteur. La notion de passeur touche au message, à l'intentionnalité. Dans l'ensemble, elle traduit la volonté de relier des mondes a priori incompatibles. Le passeur est comparable au médiateur, il dresse des ponts qui permettent la transmigration des idées, en l'occurrence entre les milieux scientifiques et les milieux littéraires, mais aussi entre l'Europe et des régions éloignées. Ce dernier a la capacité d'ouvrir des portails paradigmatiques pour ainsi relier des mondes a priori séparés. En plus de fluidifier les rapports entre sciences et littérature, les auteurs du corpus œuvrent tous trois pour ouvrir le passage ontologique en invitant l'animisme et le chamanisme dans nos esprits, pour inspirer nos pratiques. Plus globalement, les auteurs font en sorte de frayer un chemin aux autres ontologies pour équilibrer ce monde dominé par le naturalisme.

En offrant des témoignages sur le chamanisme et l'animisme (et autres manières d'être au monde) ainsi que sur l'impact négatif du naturalisme sur la planète, les auteurs ouvrent la voie à la société occidentale à des pistes d'existence qui pourraient rétablir un système plus harmonieux. Ainsi, en transmettant l'animisme et le chamanisme, ils font offices de médiateurs entre l'humain et le non-humain, entre les humains dominants et les minorités, et entre le sacré et le profane. De plus, les auteurs ramènent en Europe ces connaissances anthropologiques des quatre coins du monde (Sibérie, Alaska, Andes et Amazonie équatorienne), et l'on pourrait schématiser leur rôle en les présentant comme des dresseurs de ponts géographiques entre le Grand Nord, l'Amazonie et l'Europe, mais aussi de passerelles entre le passé et le présent. Ils prennent appui sur la conviction que les peuples indigènes sont les garants d'un savoir ancestral en perdition, que l'Occident a détruit. Cette posture de passeur est en lien avec l'engagement socio-politique et culturel présenté dans le point précédent et incarné par le personnage public des écrivains tels qu'ils apparaissent dans les médias. On y trouve toutefois quelques références intra et paratextuelles explicites.

Chez Pignocchi, on retrouve en fin d'*Anent* la devise des éditions Steinkis, qui n'est autre que la très éloquente citation d'Isaac Newton :

« Les hommes construisent trop de murs et pas assez de ponts. »<sup>273</sup>

Or, *Anent* est née du désir de construire un pont entre le passé et le présent, entre *Les Lances du Crépuscule* (1993) et cette BD, afin de voir « ce qui subsistait de cette période lointaine ».<sup>274</sup> Et son entreprise chapeauté par Descola a si bien fonctionné qu'il parvient à rencontrer les héros des *Lances du Crépuscule*, Senur, Entza et Wajari, en retournant auprès de la même

---

<sup>273</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p.152.

<sup>274</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 6.

communauté Jivaros que son mentor, rencontrant ceux qui l'accueillirent, plus de vingt ans auparavant.<sup>275</sup>

De plus, Pignocchi va rapidement adopter le modèle de l'uchronie dans ses publications ultérieures comme son *Petit traité d'écologie sauvage* en deux tomes et sur son blog, ou encore dans *La Recomposition des Mondes*. En mêlant l'Histoire à la fiction, il imagine un monde futur où les dirigeants seraient devenus animistes et rétablit le lien qui a été rompu avec les savoirs ancestraux. Ce choc spatio-temporel produit un décalage comique qui consiste à rendre l'utopie concrète et sans ménagement, avec une absurdité non dénuée de bon sens, et une forte dimension satirique. L'uchronie est donc un moyen de renforcer la capacité de l'auteur à dresser des ponts entre les mondes proches et lointains, passés et présents, dans le but de construire un futur plus cohérent.<sup>276</sup>

Selon Sibran, il y a une réelle nécessité de perpétuer ces modes d'être au monde, car la mondialisation du naturalisme est bientôt parvenue à les faire disparaître. Lucero en témoigne dans *Enfance d'un Chaman*, lorsqu'il explique à l'autrice qu'il est l'un des derniers chamans :

« Sais-tu qui va soigner après moi lorsque je serai mort ? [...] Personne ! Aucun de mes fils n'a ce courage. [...] Parce qu'ils ont pris les habitudes de la ville : les filles et l'alcool, et que la diète s'accompagne d'abstinence, de privations, qui durent parfois pendant des mois. »<sup>277</sup>

Ces paroles lourdes de sens peuvent porter à croire que Lucero ait choisi Anne Sibran pour prendre la relève, qu'il l'ait investie d'une mission avec son initiation, en l'emmenant avec lui pour lui apprendre la forêt et pour soigner les malades. Bien qu'elle ne soit pas devenue chamane, elle est désormais détentrice d'une tradition qui se perd et se met dans le rôle de celle à qui il incombe de la prolonger, par l'écriture, pour continuer à faire vivre le chamanisme et l'animisme.

D'ailleurs, l'écrivaine se qualifie elle-même de « femme pont », ce qui n'est pas anodin de la part d'une personne ayant suivi l'initiation d'un chamane. Car la fonction du chamane, c'est précisément de voyager entre les mondes pour ramener ce qui a été égaré, qu'il s'agisse de fragment d'âme, d'informations tenues par des esprits ou des défunts, de remonter les lignées

---

<sup>275</sup> Alessandro Pignocchi, *op. cit.*, 2016, p. 86.

« - Senur et Entza !? Elles sont encore vivantes ?! [...] »

Dans les Lances du Crépuscule Descola raconte les épisodes guerriers au cours desquels Entza et Senur ont été enlevées...Il remarque déjà que " ces événements tragiques paraissent bien lointains" et que "l'harmonie de la maisonnée de Wajari ne permet en rien de deviner que deux des femmes qui l'habitent "sont originellement des prises de guerre, attribuée sans ménagement à ceux qui contribuèrent à assassiner leurs pères, leurs fils et leurs époux. "»

<sup>276</sup> Nicolas Hurni, « La Composition et la Recomposition des Mondes : la vulgarisation et le prolongement », *Dossier de séminaire de master* (dir. J. Meizoz), Unil, automne 2021.

<sup>277</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 159.

pour trouver l'origine d'une maladie et ainsi de suite. Or, l'Occident a selon elle égaré son sens du sacré. Il a oublié que ce dernier parcourait l'ensemble du vivant, humain ou non-humain, et que l'interconnexion du vivant ainsi que les possibilités de communiquer avec sont la clé de compréhension du monde, indispensable à sa survie. C'est ce qu'Anne Sibran explique à une journaliste de *l'Inexploré digital* en dévoilant les motivations profondes de ses écrits :

« Je lui [à Lucero] ai expliqué que j'avais besoin d'écrire parce que chez moi, les gens avaient oublié que les arbres étaient vivants, que la nature était remplie de vie, et que si je le comprenais, je pourrais en nourrir mes mots, et permettre peut-être à mon peuple de se réconcilier avec la forêt. [...] Une prophétie andine parle de l'arrivée d'hommes et de femmes ponts, chargés de créer et de faire vivre des réseaux entre les cultures et entre les mondes. Ce besoin est devenu urgent, pour porter une autre vision de la terre et de l'interrelation entre les êtres vivants. »<sup>278</sup>

En fréquentant un homme-tigre, Sibran est devenue femme-pont, dépositaire de cette relation sacrée à l'ensemble du vivant et contre-missionnaire vouée à œuvrer pour le redressement d'un monde en perdition. Lorsqu'un individu est déséquilibré, le chaman part à la recherche d'un fragment de son âme qu'il aurait égaré sur son chemin de vie afin de lui rendre son intégrité. A l'image du chaman, mais avec ses outils littéraires, Sibran part à la recherche des fragments d'âmes que la société occidentale a perdu en chemin dans l'espoir qu'elle recouvre la raison et puisse alors permettre au monde de recouvrer son intégrité.

Ainsi, elle recueille le témoignage de Lucero tels des fragments précieux d'un monde en décomposition dans l'espoir qu'ils puissent servir à le recomposer :

« Je ramasse tes mots sous les arbres, Lucero Tanguila : gouttelants ou parcourus par les insectes, traversés de souffles et de cris. Cette forêt infusée dans le verbe, jungle de pleins et de déliés. Paroles de lianes à l'assaut des grands troncs, avec le timbre ombreux du chant enraciné dans la moiteur, germé partout en métaphores jusqu'en ses moindres pourrissements. Le bonheur de ces mots vivants plantés en phrases drues implacables et sonores comme des rideaux de pluie. J'écris derrière tes traces, Lucero Tanguila, pour promener le livre dans la boue, rendre la page au monde. »

En Sibérie, le chamanisme a déjà quasiment disparu, la répression soviétique ayant fait des ravages. Natsassja Martin considère le mode de vie des Evènes du Kamtchatka comme un laboratoire animiste face à la crise systémique, car ceux-ci ont déjà vécu un effondrement et ont développé leurs propres stratégies pour y répondre :

« La plupart des crises systémiques actuelles se retrouvent en effet dans cette zone, à commencer par l'affrontement entre les États-Unis et la Russie. [...] Dans ce milieu extrême, tous les phénomènes sont exacerbés. Il y a des populations autochtones qui ont vécu l'histoire coloniale de manière violente, qui ont subi de plein fouet l'extractivisme, la région étant riche en pétrole, en gaz, en minerais, mais aussi en flore et en faune – comme les baleines qui ont orienté des économies entières. Par ailleurs, ces milieux sont bien plus touchés par le réchauffement climatique que nos zones tempérées. Il y a chaque année de gigantesques feux de toundra, des écroulements dus à la

---

<sup>278</sup> Anne Sibran, Réjane Ereau, *art. cit.*, 3 avril 2017.

fonte du permafrost, des écarts de température inouïs ; il y règne un sentiment d'urgence que nous n'éprouvons pas encore. Les Évènes sont au départ des nomades qui suivaient leurs rennes dans des espaces immenses et qui ont été sédentarisés brutalement par l'URSS au sein d'un kolkhoze. Quand le kolkhoze a fait faillite dans les années 1960, les Évènes ont été rassemblés dans la ville d'Esso, et, à la chute de l'URSS, certains d'entre eux, privés de leur emploi de fonctionnaire, ont dû réapprendre à vivre dans la forêt, de chasse, de pêche et de cueillette ; ils ont alors réactivé des traditions dont le fil semblait sectionné. »<sup>279</sup>

Daria, ancienne pharmacienne et désormais cheffe d'un clan d'éleveurs de rennes en est l'exemple incarné. Elle raconte à l'anthropologue qu'après la chute de l'URSS, elle a quitté la vie sédentaire qui avait été imposée à son peuple par le régime soviétique pour repartir vivre en autarcie avec sa famille, sur les terres où elle avait grandi (un retour qu'elle avait vu en rêves).<sup>280</sup> Avec le bagage anthropologique que Daria lui a livré, N. Martin porte en elle un message fort qu'elle fait passer à l'Occident pour réagir face à la crise actuelle :

« Vous pouvez décider, demain, d'aller chanter au bord de la rivière et d'actualiser l'idée que la rivière vous écoute. Ou vous pouvez vous mettre, en y travaillant, à rêver avec les êtres vivants qui vous entourent. Daria m'a dit qu'après l'effondrement de l'URSS, les esprits étaient revenus. [...] J'essaie de pointer la possibilité d'une métamorphose, quand même plus excitante à imaginer et à expérimenter que les récits catastrophistes dont nous abreuvons certains Modernes en proie à la désespérance. »<sup>281</sup>

En fait, c'est un message d'espoir que l'anthropologue souhaite porter, en réponse aux théories de l'effondrement parfois alarmistes. Miser sur la valeur du collectif, adopter une attitude proactive et aller à la rencontre du vivant, car lorsque les esprits reviennent, tout redevient possible.

Comme Sibran, c'est suite à une tragique initiation, surprenante pour la communauté évène, que Nastassja Martin découvre le rôle qui lui incombe. Choisie par le monde des ours pour devenir *miedka*, mi-ourse mi-femme, l'anthropologue servira désormais de médiatrice entre les mondes pour œuvrer à sa réharmonisation :

« Une étrange famille se crée, ma mère, mon frère et eux, pour la première fois dans le même espace-temps, tous projetés dans une zone incertaine, liminaire. Je deviens un trait d'union improbable, entre eux comme êtres humains, et avec le monde des ours là-haut dans la toundra d'altitude. »<sup>282</sup>

Car finalement, à l'instar d'Anne Sibran qui nous incite à écouter « pour une fois, ceux qui parlent doucement »<sup>283</sup>, Nastassja Martin se fait porte-parole des minorités autochtones

---

<sup>279</sup> Nastassja Martin, Alexandre Lacroix, *art. cit.*, *Philomag*, 25 août 2022.

<sup>280</sup> Nastassja Martin, Mike Magidson, *Kamtchatka, un été en pays évène* [reportage audiovisuel], France, 2020, <https://www.arte.tv/fr/videos/086113-000-A/kamtchatka-un-ete-en-pays-evene/>.

<sup>281</sup> Nastassja Martin, Alexandre Lacroix, *art. cit.*, *Philomag*, 25 août 2022.

<sup>282</sup> Nastassja Martin, *op. cit.*, 2019, p. 37.

<sup>283</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 65.

opprimées, dont elle dénonce l'instrumentalisation par les écologistes. Elle partage l'indignation de Pignocchi concernant les méthodes de l'écologie mainstream, en prenant l'exemple du village de Fort Yukon, un ghetto d'Alaska dans lequel l'alcoolisme et la drogue frappe les autochtones qui ont été chassés de leurs terres « au nom de la protection de l'environnement » car ils étaient considérés comme braconniers, un paradoxe pour des peuples vivant en symbiose avec la nature et dans le respect des esprits qui la peuplent. Enfin, comme Pignocchi avec la ZAD, le cas de Fort Yukon montre combien la survie des collectifs animistes dépend de leur ancrage à leur territoire.<sup>284</sup>

Finalement, les auteurs-chercheurs justifient leur position de transfuges disciplinaires avec l'argument que le monde a besoin de passeurs pour dresser des ponts entre les mondes, donner la parole aux minorités opprimées, sauvegarder une trace des connaissances archaïques qui se perdent et reconnecter l'Occident à ces savoirs oubliés. Sur le plan des conventions, leur posture relativement transgressive implique une prise de risque qu'il est tentant d'idéaliser comme forme authentique de militantisme. Cela dit, il ne faut pas oublier que leurs positions respectives génèrent également des bénéfices en termes d'image et de revenus, et que leurs discours d'auto-présentation tend à les faire paraître sous leur meilleur jour en gommant soigneusement les paradoxes dans leur positionnement au sein des champs littéraires et scientifiques.

Cela dit, la lutte pour une littérature plus engagée, une science plus humaine et un monde plus symétrique doit, comme toute lutte, s'accommoder d'un certain nombre de contradictions et le militant assume tantôt le mauvais et se donne tantôt le beau rôle. En l'occurrence, les trois auteurs adoptent une posture engagée en prolongeant les luttes sociales dans le champ littéraire et sur le plan médiatique. Ils tirent parti de la légitimité de leur statut d'auteurs et de chercheurs pour se faire porte-parole des opprimés. En outre, loin d'enfermer ceux-ci dans un statut de victimes et de se poser en sauveurs, ils incitent plutôt à écouter la voix des minorités, postulant qu'elles ont une expertise réelle en termes de durabilité, de respect de l'environnement et de rapports harmonieux à l'ensemble du vivant. Ce faisant, les auteurs du corpus participent d'un mouvement de déconstruction de l'autorité scientifique. Ainsi, nos auteurs sont à la fois des témoins, des passeurs et des porte-parole, consignants les traces de modes de vies quasiment disparus, dressant des ponts entre passé et présent et entre les différentes régions du globe, en prenant très au sérieux la voix de ces peuples autrefois considérés comme sauvages ou primitifs et désormais érigés en experts.

---

<sup>284</sup> Alessandro Pignocchi, Alexandre-Reza Kokabi, Émilie Massemin, *art. cit.*, *Reporterre*, 28 octobre 2019.

## 6. CONCLUSION

Enfin, comme le remarque Nicolas Adell dans son article *Manières ethnologiques de faire avec de la littérature*, il existe autant de manières d'explorer les frontières entre littérature et anthropologie que d'acteurs dans ces domaines :

« Anthropologie et littérature, encore ? C'est que l'écheveau est probablement indébrouillable et offre de telles zones d'incertitude combinées à des approches d'une telle diversité qu'on ne saurait plus, de nos jours, l'embrasser raisonnablement. Par ailleurs, les tours d'horizon ne manquent plus pour éclairer les degrés de distance et de proximité par lesquels ces modes de déchiffrement du réel s'interpénètrent ou se tiennent en respect. »<sup>285</sup>

Cela dit, il s'agit toujours de prises de positions situées contextuellement, émergeant « à partir de champs considérés comme institués », et les discours varient selon le degré d'implantation des acteurs au sein de des institutions littéraires ou anthropologiques.<sup>286</sup> Face à ce foisonnement hétéroclite, Adell parvient néanmoins à dégager certaines tendances en fonction des horizons desquels proviennent les auteurs, et des discours avec lesquels leurs approches résonnent :

« Mais ces cristallisations individuelles de domaines obéissent à quelques principes généraux qui dépendent dans une large mesure des contextes culturels dans lesquels elles s'enracinent. Littérature et anthropologie ne composent pas le même pas-de-deux selon qu'on se situe en France, aux États-Unis, en Italie ou en Grande-Bretagne. Tantôt elles figurent le théâtre d'un affrontement d'ordre épistémologique (France, Italie). Tantôt elles interrogent des modalités différentes d'écriture du réel (États-Unis) que peuvent dynamiser des controverses autour de procédés ou de techniques scripturaires. Parfois, leur vis-à-vis souligne les spécificités de dispositifs qui visent à assurer la production de vérités plus ou moins partielles, ou plus ou moins situées (Grande-Bretagne). »<sup>287</sup>

Or, les auteurs du corpus étudié ne se situent pas tous de la même manière par rapport à la frontière des domaines littéraires et anthropologiques. Ils émergent d'horizons culturels différents et inscrivent leurs démarches au sein de tendances qui marquent leurs affinités avec ces différents discours. Au final, les trois ouvrages du corpus donnent à voir trois approches différentes des frontières du savoir entre littérature et ethnologie, recensées par Adell dans son article qui dresse un panorama des approches croisées.<sup>288</sup>

Ainsi, Pignocchi se situe davantage sur le plan de « la littérature qui met en scène l'anthropologie ».<sup>289</sup> La bande-dessinée est l'outil de mise en scène par excellence, elle lui permet une grande autoréflexivité grâce à un montage quasi cinématographique des planches, qui autorise les sautes temporelles (prolepses, analepses et ellipses), mais aussi le montage parallèle en un même lieu de deux temporalités éloignées (l'enquête de Descola dans les années

---

<sup>285</sup> Nicolas Adell, « Manières ethnologiques de faire avec de la littérature », *COntEXTES*, vol. 32, juin 2022, [en ligne] <http://journals.openedition.org/contextes/10972>, p. 1-2.

<sup>286</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 1-2.

<sup>287</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 1-2.

<sup>288</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022.

<sup>289</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 1.

1990 rejoint celle de Pignocchi dans la tribu de Wajari). Aussi, le médium graphique est particulièrement propice au procédé de mise en abyme, donnant à voir le processus de construction de l'enquête (discussion préparatoire dans le bureau de Descola) et les réflexions concernant le travail de restitution des données collectées (idée de réalisation documentaire abandonnée, laborieuse remise au dessin). Ainsi, le récit graphique d'*Anent* s'inscrit d'une certaine manière dans la tradition du *making off* de l'enquête anthropologique, avec pour particularité le choix de la forme graphique qui permet une grande liberté de création par sa faculté à prendre en charge la complexité narrative susmentionnée.

Martin, quant à elle, s'inscrit plutôt dans la tendance de « l'anthropologie comme littérature », démontrant avec brio combien les « qualités » et les « ambitions littéraires des ethnologues » sont profitables à la science. Ainsi *Croire aux fauves* peut être vu comme le « théâtre d'un affrontement d'ordre épistémologique » qu'Adell repère comme lieu commun des discours animant la scène anthropologique française ces dernières années, avec une forte revendication de la dimension subjective mettant l'auto-analyse au centre de la pratique d'observation sur le terrain, considérant le soi comme objet d'étude incontournable au sein de l'enquête.<sup>290</sup> En ce sens, le dispositif littéraire devient un médium psychanalytique puissant qui permet l'ordonnement du chaos et la stabilisation en un contenu circonscrit de l'instabilité du monde expérimentée face à l'inconnu, voire l'impensable. Néanmoins, c'est sans perdre de vue son aspiration à la construction d'un savoir objectif qu'elle négocie précautionneusement avec la subjectivité.

Du reste, le geste épistémologique le plus fort que fait Nastassja Martin, c'est peut-être celui de parvenir à faire ressortir l'écart entre le réel de l'expérience et la théorie. Elle se sert du récit de sa rencontre avec l'ours pour mettre en saillance la béance conceptuelle à laquelle l'anthropologue doit faire face, et refuse de forcer cet événement dans un cadre théorique quelconque.<sup>291</sup> Le lecteur peut alors y déceler des échos animistes (la communication par les rêves) ou des principes analogiques (l'alter ego animal, les destins liés)<sup>292</sup> ou simplement les lire selon la grille psychanalytique jungienne des synchronicités<sup>293</sup>, le fait est qu'à la fois toutes et aucune de ces interprétations ne rende réellement justice à cet événement, qui ne peut se satisfaire qu'en laissant planer une part de mystère. Dans cette démarche de renoncement

---

<sup>290</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 2.

<sup>291</sup> Virginie Leblanc, « Rêver, dit-elle. À propos de *Croire aux fauves*, de Nastassja Martin. » *La Cause du Désir*, vol. 104, no. 1, L'École de la Cause freudienne, 2020, p. 156–160, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2020-1-page-156.htm#no1>.

<sup>292</sup> Philippe Descola, *op. cit.*, 2018 [2005], p. 371-372.

<sup>293</sup> Fabienne Neuquelman-Denis, *art. cit.*, 2020, p.71-84.

théorique, on reconnaît l'approche pragmatique d'Eric Chauvier qui se méfie de l'usage trop hâtif de grands concepts qui déréalisent le réel et produisent parfois davantage de flou que d'éclairage.<sup>294</sup>

En outre, le large recours au dispositif polyphonique (multiplicité des personnages et des dialogues, points de vue croisés sur un même thème) laisse entendre que Martin n'est pas insensible aux discours de la scène anthropologique anglaise qui met en avant « les spécificités de dispositifs qui visent à assurer la production de vérités plus ou moins partielles, ou plus ou moins situées »<sup>295</sup> portés notamment par James Clifford, et dont l'enjeu éthique consiste à laisser au lecteur le soin d'interpréter lui-même les données produites en les retranscrivant telles qu'elles ont été collectées, c'est-à-dire en lui donnant accès aux situations d'interlocution.<sup>296</sup> Ainsi, la réalité se dessine davantage dans la somme de ces points de vues croisés que par la voie unique du langage conceptuel visant à la réduction théorique.

Enfin, Sibran, quant à elle, prolonge plutôt la tendance de « la littérature comme anthropologie », faisant valoir les « compétences ethnographiques des écrivains ».<sup>297</sup> De fait, le terrain qu'elle entreprend et le récit qui en découle n'aspire pas à « la construction de l'objectivité scientifique ». Les velléités qui animent son enquête sont d'ordre « poétique » :

« Je me demande si ce qui me trouble tant, nourrit cet élan irrépressible qui me fait quitter la ville pour te rejoindre, ne repose pas sur l'impression de voir naître, à la fois dans chacun de tes gestes mais aussi dans chacun de tes mots, ce que l'on appellerait « poésie » de mon côté du monde. Avec cet art de poser le verbe en couronne au-dessus de l'action. »<sup>298</sup>

C'est là qu'Adell en appelle au discernement et à « veiller à ne pas projeter du 'terrain' là où il ne s'en trouve pas ».<sup>299</sup> Or, si *Enfance d'un Chaman* est le fruit d'une enquête de terrain, il ne s'agit pas d'un terrain d'ethnologue mais bien de celui d'une écrivaine enquêtrice. Certes, le récit fait mention de nombreux inserts ethnographiques, renseignant le lecteur sur l'histoire coloniale et alertant des conséquences de l'extractivisme sur le mode de vie des indiens. Certes, Anne Sibran est allée « sur les lieux » et a « parlé directement avec des personnes », à la manière d'une ethnologue. Néanmoins, ce qui différencie le récit de terrain d'un anthropologue de celui d'un écrivain enquêteur, c'est « que les conditions de sa réalisation doivent faire l'objet d'un effort réflexif de façon à mieux cerner les choses dites et les choses vues ». Or, comme le précise

---

<sup>294</sup> Steven Prigent, *op. cit.*, 2021, p. 46-47.

<sup>295</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 2.

<sup>296</sup> James Clifford, *art. cit.*, 2011.

<sup>297</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 2.

<sup>298</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 162.

<sup>299</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 7.

Adell, « à ces contraintes minimales pour tout ethnologue, les écrivains ne sont pas assujettis et ne doivent pas l'être ». <sup>300</sup> A juste titre, donc, Sibran fait part d'une grande liberté dans sa lecture du terrain, qui ne requiert point d'être soumise à un tel examen, puisque sa démarche s'inscrit dans la veine poétique plutôt que scientifique. Libre à elle de projeter alors le berceau de la « poésie » <sup>301</sup> sur cette Amazonie qui convoque l'imaginaire d'un paysage originel pour l'occidental en quête de ressources imaginatives. <sup>302</sup>

La question des frontières ainsi éclaircies, le récit de Sibran, recontextualisé pour ce qu'il est dans le domaine du littéraire (un récit d'écrivain-enquêteur) n'en est pas moins dépourvu d'intérêt ethnologique et peut être riche d'enseignements s'il est analysé sous l'angle des « représentations ». <sup>303</sup> Il se présente alors comme « un état des lieux » donné « à travers l'expérience d'un individu, porteur d'un certain nombre d'à priori (favorables ou défavorables) sur son pays et sur le pays visité. » <sup>304</sup> En l'occurrence, Sibran confronte une vision critique de la société occidentale, désignée comme responsable de la destruction de la nature, des modes de vies primitifs et de la sagesse qu'ils détiennent, à une vision « idéalisée » de la forêt amazonienne et des peuples premiers, érigés en idéaux par l'association qu'elle fait de ces derniers à une forme de « poésie » antérieure à toute forme littéraire, qui se définirait comme un certain état de manifestation du monde, que les livres et autres formes d'art (comme la peinture) tenteraient de reconstituer. <sup>305</sup> Cette transmigration culturelle lui permet de « proposer d'autres valeurs » empruntées à l'animisme et au chamanisme, tels que le respect du vivant, la communication inter-espèces, l'écoute attentionnée et la reconnexion de l'Homme à la Terre Mère. <sup>306</sup>

Replacée dans une perspective anthropologique, son ouvrage fait toutefois écho aux débats états-uniens qui « interrogent des modalités différentes d'écriture du réel que peuvent dynamiser des controverses autour de procédés ou de techniques scripturaires ». <sup>307</sup> Elle prolonge à sa manière le débat herméneutique, puisqu'elle lit le terrain comme un texte.

---

<sup>300</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 7.

<sup>301</sup> Anne Sibran, *op. cit.*, 2017, p. 162.

<sup>302</sup> Antonio Rodriguez, *Paysage originel*, séminaire de Master, Unil, automne 2020.

<sup>303</sup> Aline Gohard-Radenkovic, *art. cit.*, 1999, p. 84-85.

« La notion de « représentations » issue de la phénoménologie a fondé les approches sémiologiques dans les sciences humaines. Véritable objet d'échanges symboliques entre les individus, les représentations sont l'expression, non pas de la réalité mais d'une réalité perçue, construite à travers le prisme du regard de celui qui observe, décrit, rapporte, du même coup juge et classe à travers ses cribles culturels. La représentation est donc une interprétation acquise dans un contexte socioculturel circonscrit, projetée sur un autre contexte qui ne présente pas les mêmes caractéristiques. »

<sup>304</sup> Aline Gohard-Radenkovic, *art. cit.*, 1999, p. 86.

<sup>305</sup> Aline Gohard-Radenkovic, *art. cit.*, 1999, p. 86.

<sup>306</sup> Aline Gohard-Radenkovic, *art. cit.*, 1999, p. 86.

<sup>307</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 2.

Cependant, l'intérêt de son ouvrage pour les sciences sociales se trouve davantage du côté de la force expressive de son écriture que de l'exhaustivité descriptive que prescrit Geertz.<sup>308</sup> Ainsi, malgré que son récit offre une vision d'auteur très personnelle, subjective et partielle du terrain telle qu'elle se l'est approprié, Sibran possède néanmoins une certaine qualité de vision, qu'Adell accorde aux auteurs de la catégorie des « *grands voyants* », qu'il oppose aux « *grands descripteurs* » :

« Ce n'est plus tant, ou plus seulement le procédé du décrire qui est recherché pour être reproduit, mais c'est la capacité à révéler, à établir des rapports qu'on ne voit pas au premier coup d'œil, à faire apparaître ce qui demeure inaperçu pour la plupart. »<sup>309</sup>

Ainsi, la capacité de Sibran à proposer une interprétation originale de l'animisme et du chamanisme par association avec le champ de la poésie est un acte révélateur du point de vue ethnographique, car il permet de mettre en relation différents types de rapports au monde, les formes possibles que ces derniers peuvent prendre de part et d'autre du globe mais aussi la synthèse de ces derniers au sein de l'écriture poétique.<sup>310</sup>

Enfin, bien que les auteurs du corpus donnent à voir trois manières différentes de négocier avec la frontière entre littérature et anthropologie, leurs démarches profitent toutes d'un même élan de dynamisation du projet de connaissance de l'Homme et des rapports possibles au vivant, porté vers l'expérience du terrain, laquelle est vécue comme un rite initiatique qui insuffle le ton au processus de création. Or, ce saut dans l'inconnu qu'est la plongée alter-ontologique en terre animiste ou dans des cosmologies chamaniques provoque un tel éclatement du cadre de pensée des auteurs qu'il semble difficile de traduire ces expériences dans un langage rationnel, ou du moins que partiellement. Tant l'animisme que le chamanisme reposent sur des ressorts puissamment imaginatifs et s'appréhendent dans une logique phénoménologique qui auraient tendance à privilégier l'*intuitif* par rapport au *raisonné*... Ainsi, les élans de créativité littéraires, graphiques et poétiques peuvent avoir été déclenchés ou du moins favorisés par leur initiation à ces autres réalités, élargissant le spectre des perceptions, et nécessitant par conséquent d'élargir les modalités de retranscription.

De plus, ces expériences de terrain animistes et chamaniques semblent avoir profondément marqué les trois auteurs et leur transformation s'en ressent dans leur posture. Suite à la découverte de ces modes alternatifs d'appréhension du réel et de compréhension du monde, ils

---

<sup>308</sup> Clifford Geertz, *art. cit.*, 1998.

<sup>309</sup> Nicolas Adell, *art. cit.*, juin 2022, p. 4.

<sup>310</sup> Marielle Macé, Nicolas Addell, Vincent Debaene, Amalia Dragani, *art. cit.*, 2018, p. 1-2.

s'inscrivent tous dans des discours très critiques à l'égard de la rigidité des approches trop rationnelles que valorise l'Occident, et se servent de leur statut d'auteurs pour prôner des valeurs épistémologiques plus ouvertes sur la créativité, dans le but de favoriser les projets de connaissances issus de croisements entre les arts littéraires et graphiques et les sciences humaines. Enfin, engagés socialement et politiquement, leurs emprunts et appropriations des notions de chamanisme et d'animisme donnent une certaine consistance à leurs propos, car ce sont des ressources précieuses dans lesquelles ils puisent pour imaginer le monde de demain, en proposant des valeurs plus humaines (et non-humaines !).

## 7. BIBLIOGRAPHIE

### SOURCES PRIMAIRES

TEXTES DES AUTEURS DU CORPUS ET TRAVAUX PRENANT LEURS ŒUVRES POUR OBJET

#### 1. Corpus

PIGNOCCHI, Alessandro, *Anent*, Paris, Steinkis Editions, 2016.

MARTIN, Nastassja, *Croire aux fauves*, Paris, Verticales, 2019.

SIBRAN, Anne, *Enfance d'un chaman*, Paris, Gallimard, 2017.

#### 2. Discours des auteurs

##### a. Sites web

PIGNOCCHI, Alessandro, *Puntish* [blog], mars 2015, [en ligne] <http://puntish.blogspot.com/>, consulté le 19.12.2022.

SIBRAN, Anne, site internet officiel, [en ligne], <http://www.anne-sibran.com/>, consulté le 19.12.2022.

##### b. Entretiens

MARTIN, Nastassja, JACOMINO, Baptiste. « Entretien avec Nastassja Martin », *Le Philosophoire*, vol. 55, no. 1, 2021, p. 25-33, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2021-1-page-25.htm>, consulté le 19.12.2022.

MARTIN, Nastassja Martin, JEAN-CALMETTES, Aïnhua « Après la Nature #3 », *Mouvement*, 17 mars 2022, <https://www.mouvement.net/societe/nastassja-martin>, consulté le 19.12.2022.

MARTIN, Nastassja, « Entretien avec Nastassja Martin : ‘L’humain et le sauvage : repenser nos liens à la nature’ », *Bibliotopia*, Montricher, Fondation Jan Michalski, 2021, [en ligne] <https://fondation-janmichalski.com/fr/media/bibliotopia-2021-entretien-avec-nastassja-martin-fr>, consulté le 19.12.2022.

MARTIN, Nastassja, GRUAU, Elise, « Anthropologie et crise de la modernité », *Avoir raison avec Claude Lévi-Strauss* [émission radio], France Culture, 17 août 2018 [en ligne] <https://www.franceculture.fr/emissions/avoir-raison-avec-claude-levi-strauss/anthropologie-et-crise-de-la-modernite>, consulté le 19.12.2022.

MARTIN, Nastassja, LACROIX, Alexandre, « Je m’intéresse à la possibilité d’une métamorphose » *Philomag*, 25 août 2022, <https://www.philomag.com/articles/nastassja-martin-je-minteresse-la-possibilite-dune-metamorphose>, consulté le 19.12.2022.

PIGNOCCHI, Alessandro, « Un contre-pouvoir ancré sur un territoire » [entretien], *Revue Ballast*, 24 septembre 2018, [en ligne] <https://www.revue-ballast.fr/alessandro-pignocchi-un-contre-pouvoir-ancre-sur-un-territoire/>, consulté le 19.12.2022.

PIGNOCCHI, Alessandro, *Interview pour Planète BD*, 2016, [en ligne] <https://www.dailymotion.com/video/x5h8x6w>, consulté le 19.12.2022.

PIGNOCCHI, Alessandro, MASSEMIN, Emilie, KOKABI, Alexandre-Reza, « Alessandro Pignocchi : ‘ Il n’y a pas d’écologie sans lutte collective contre le monde de l’économie ‘ » [entretien], *Reporterre*, 28 octobre 2019, [en ligne] <https://reporterre.net/Alessandro-Pignocchi-II-n-y-a-pas-d-ecologie-sans-lutte-collective-contre-le-monde-de-l>, consulté le 19.12.2022.

SIBRAN, Anne, "Le chaman traverse les mondes, il est le pont, il va discuter de l’autre côté du rideau de l’invisible", *Paso doble, le grand entretien de l'actualité culturelle*, épisode du lundi 13 mars 2017, par Tewfik Hakem [en ligne] <https://www.franceculture.fr/emissions/paso-doble-le-grand-entretien-de-lactualite-culturelle/anne-sibran-le-chaman-traverse-les>, consulté le 19.12.2022.

SIBRAN, Anne, EREAU, Réjane, « Enfance d’un chamane » [entretien], *Inexploré digital*, INREES, 3 avril 2017, [en ligne] <https://inexplore.inrees.com/articles/enfance-un-chaman-anne-sibran>, consulté le 19.12.2022.

### 3. Prolongements

PIGNOCCHI, Alessandro, *La Recomposition des mondes*, Paris, Seuil, 2019.

HURNI, Nicolas, *La Composition et la Recomposition des Mondes : la vulgarisation et le prolongement*, séminaire de master (dir. J. Meizoz), Unil, automne 2021.

MARTINET, Estelle, *L’animisme comme forme alternative de cohabitation de l’humain avec le non-humain (Nastassja Martin, Alessandro Pignocchi)* [dossier d’examen], examen de dissertation littéraire de fin de master, dir. J. Meizoz, janvier 2022.

LEBLANC, Virginie, “Rêver, dit-elle. À propos de Croire aux fauves, de Nastassja Martin.” *La Cause du Désir*, vol. 104, no. 1, *L’École de la Cause freudienne*, 2020, p. 156–160, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2020-1-page-156.htm#no1>, consulté le 19.12.2022.

NEUQUELMAN-DENIS, Fabienne, “L’ours et le psychoïde.”, *Cahiers jungiens de psychanalyse*, vol. 151, no. 1, *Les Cahiers jungiens de psychanalyse*, 2020, p.71-84, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-cahiers-jungiens-de-psychanalyse-2020-1-page-71.htm#no159>, consulté le 19.12.2022.

## SOURCES SECONDAIRES

### CONTEXTUALISATION ET RESSOURCES METHODOLOGIQUES

#### 1. Histoire littéraire

##### a. Les écrivains face à l'altérité

BOYER, Alain-Michel, « Littérature et ethnologie », *Revue de littérature comparée*, vol. 298, n° 2, Paris, Didier-Erudition, avril-juin 2001, p. 295-303, [en ligne]

<https://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2001-2-page-295.htm>, consulté le 1.12.2022.

BOYER, Alain-Michel, « Présentation » dans Alain Michel Boyer (Dir.), *Littérature et ethnographie*, Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 17.

GOHARD-RADENKOVIC, Aline, « 'L'altérité' dans les récits de voyage », *L'Homme et la Société*, vol. 134, n°4, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 81-96, [en ligne]

[https://www.persee.fr/doc/homso\\_0018-4306\\_1999\\_num\\_134\\_4\\_3227](https://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1999_num_134_4_3227), consulté le 7.12.2022.

LABORIE, Jean-Claude, « Littérature et ethnographie au XVIe siècle » dans Alain Michel Boyer (Dir.), *Littérature et ethnographie*, Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 69-70.

LE BLAY, Frédéric, « Les nouveaux mondes au miroir des anciens », dans *Littérature et ethnographie*, Alain-Michel Boyer (dir.), Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 99.

PAGEAUX, Daniel-Henri, « Littérature générale & comparée et anthropologie », dans Alain Montandon (Dir.), *Littérature et anthropologie*, Paris, SFLGC, 2006, p. 34.

SCHAFFHAUSER, Philippe, « Le voyage anthropologique d'après une lecture innocente d'*Un anthropologue en déroute* de Nigel Barley », dans *Bouleversants voyages : Itinéraires et transformations*, Paul Carmignani (dir.), Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2000, p. 171-198.

#### 2. Histoire, théorie, critique littéraire contemporaine et maisons d'éditions

##### a. Littérature d'enquête

DEMANZE, Laurent, *Un nouvel âge de l'enquête : portraits de l'écrivain contemporain en enquêteur*, Paris, Corti, 2019.

LAHANQUE, Reynald, « Laurent Demanze, un nouvel âge de l'enquête. Portraits de l'écrivain contemporain en enquêteur », *Questions de communication*, vol. 38, 2020, [en ligne] <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/24780#quotation>, consulté le 1.12.2022.

##### b. Théorie littéraire

GARNIER, Xavier, « A quoi reconnaît-on un récit initiatique ? », *Poétique*, vol. 140, n°4, Paris, Seuil, 2004, p. 443-454, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-poetique-2004-4-page-443.htm>, consulté le 19.12.2022.

MEIZOZ, Jérôme, «Ce que l'on fait dire au silence : posture, *ethos*, image d'auteur», *Argumentation et Analyse du Discours*, vol. 3, 2009, [en ligne] <http://journals.openedition.org/aad/667>, consulté le 1.12.2022.

### c. Maisons d'éditions

EDITIONS LA DECOUVERTE, « Les Empêcheurs de penser en rond », site officiel, [en ligne] [https://www.editionsladecouverte.fr/la-maison/les\\_empecheurs\\_de\\_penser\\_en\\_rond](https://www.editionsladecouverte.fr/la-maison/les_empecheurs_de_penser_en_rond), consulté le 8.12.2022.

EDITIONS STEINKIS, « Bande dessinée et sciences sociales », *site officiel*, [en ligne] <https://fr.calameo.com/read/006008044fd4056d7714a>, consulté le 14.12.2022.

## **3. Histoire et méthodes des sciences humaines**

### a. Historique et historiographie

CLIFFORD, James, MARCUS, George, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986.

DE CERTEAU, Michel, *L'écriture de l'histoire* [1975], Paris, Gallimard, 2016.

DEBAENE, Vincent, « “Étudier des états de conscience” : La réinvention du terrain par l'ethnologie, 1925-1939 », *L'Homme*, n° 179, juillet-septembre 2006, Paris, EHESS, p. 7-62, [en ligne] <https://www.jstor.org/stable/25157183>, consulté le 19.12.2022.

DEBAENE, Vincent, « Trois moments pour une histoire », *COntEXTES*, vol. 32, 21 juin 2022, [en ligne] <https://journals.openedition.org/contextes/10858>, consulté le 1.12.2022.

GEERTZ, Clifford, « La description dense Vers une théorie interprétative de la culture », *Enquête*, vol. 6, Marseille, Parenthèses, 1998, [en ligne] <https://journals.openedition.org/enquete/1443>, consulté le 1.12.2022.

LAPLANTINE, François, « Anthropologie et littérature », *Clefs pour l'anthropologie*, Paris, Seghers, 1987.

LAPLANTINE, François, *L'anthropologie*, Paris, Payot, 1987.

LECA Bernard, PLE Loïc, « Une épistémologie à hauteur d'homme : l'anthropologie interprétative de Clifford Geertz et son apport potentiel à la recherche francophone en management », *Management & Avenir*, vol. 60, no. 2, 2013, p. 35-52, [en ligne] [https://www.cairn.info/revue-management-et-avenir-2013-2-page-35.htm#:~:text=Le%20but%20de%20l'anthropologie,par%20exemple%20Geertz%2C%201980\),](https://www.cairn.info/revue-management-et-avenir-2013-2-page-35.htm#:~:text=Le%20but%20de%20l'anthropologie,par%20exemple%20Geertz%2C%201980),) consulté le 19.12.2022.

LEVI-STRAUSS, Claude, ÉRIBON, Didier, *De près et de loin*, Paris, Odile Jacob, 1988.

LEVI-STRAUSS, Claude, « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », dans *Anthropologie structurale II*, Plon, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw, *Les Argonautes du Pacifique occidental* [1922], Paris, Gallimard, 1963, [en ligne] [http://classiques.uqac.ca/classiques/malinowsli/les\\_argonautes/argonautes\\_intro.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/malinowsli/les_argonautes/argonautes_intro.html), consulté le 19.12.2022.

MARTINET, Estelle, « Penser l'homme dans une démarche expérimentale : De la nature à la culture », *L'expérience au XVIIIe siècle, entre science et littérature*, séminaire de bachelor, (dir.) Christophe Imperiali, Lausanne, UNIL, décembre 2015.

## **b. Théorie et débats épistémologiques contemporains**

BULIARD, Mathilde, « Écrire l'enquête, situer l'enquêteur : pour une anthropologie scientifique, éthique & politique. », *Acta fabula*, vol. 23, n° 5, Mai 2022, [en ligne] <http://www.fabula.org/revue/document14421.php>, consulté le 1.12.2022.

CHAUVIER, Eric, *Anthropologie de l'ordinaire, une conversion du regard* [2011], Toulouse, Anacharsis, 2017.

CHAUVIER, Eric, VIART, Dominique, « Entretien : Rencontre avec Éric Chauvier », *Revue critique de fiction française contemporaine*, Université Paris Nanterre, 17 décembre 2017, [en ligne] <http://www.revue-critique-de-fiction-francaise-contemporaine.org/rcffc/article/view/fx18.16/1331>, consulté le 19.12.2022.

CLIFFORD, James, « Vérités partielles, vérités partiales », *Journal des anthropologues*, vol. 126-127, n° 3-4, 2011, pp. 385-432, [en ligne] [https://journals.openedition.org/jda/5585#xd\\_co\\_f=NTRhOWVvKZTQtMjk0ZS00NmFILTgyMGYtZjI0OGQ2MmM0NGJi~](https://journals.openedition.org/jda/5585#xd_co_f=NTRhOWVvKZTQtMjk0ZS00NmFILTgyMGYtZjI0OGQ2MmM0NGJi~), consulté le 1.12.2022.

FOGEL, Frédérique, RIVOAL, Isabelle, « La Relation Ethnographique : du terrain au texte. Introduction », *Ateliers d'anthropologie*, vol. 33, Université de Paris Nanterre, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, 2009, [en ligne] <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01423290/document>, consulté le 1.12.2022.

MOUSSAOUI Abderramane, « Observer en anthropologie : immersion et distance », *Contraste*, vol. 36, no. 1, Toulouse, Erès, 2012, pp. 29-46, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-contraste-2012-1-page-29.htm>, consulté le 1.12.2022.

PRIGENT, Steven, *L'Anthropologie comme conversation. La relation d'enquête au cœur de l'écriture*, Toulouse, Anacharsis, 2021.

## **4. Théorie et essais anthropologiques**

### **a. Théorie des ontologies et chamanisme**

AMSELLE, Jean-Loup, « Le retour de l'animisme », *AOC*, 22 novembre 2021, [en ligne] <https://aoc.media/opinion/2021/11/21/le-retour-de-lanimisme/>, consulté le 7.12.2022.

BESSIS, Raphaël, « La syntaxe des mondes. Une lecture de *Par-delà nature et culture* de Philippe Descola », *Multitudes*, vol. 24, n°1, 2006, p.53-61, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2006-1-page-53.htm>, consulté le 2.12.2022.

DESCOLA, Philippe, *La Composition des mondes* [2014], Paris, Flammarion, « Champs », 2017.

DESCOLA, Philippe, *Par-delà Nature et Culture* [2005], Paris, Gallimard, 2018.

HAMAYON, Roberte, « L'idée de "contact direct avec des esprits" et ses contraintes d'après l'exemple de sociétés sibériennes », *Afrique & histoire*, vol. 6, n° 2, 2006 p. 13-39, [en ligne] <https://www.cairn.info/revue-afrique-et-histoire-2006-2-page-13.htm>, consulté le 29.09.2022.

HERMESSE, Julie, « Quête d’analogies entre intériorités et physicalités chez les Mayas mams du Guatemala », *Parcours anthropologiques*, vol. 9, 2014, [en ligne] <http://journals.openedition.org/pa/343>, p.102-131, consulté le 20.10.2022.

LAMY, Jérôme, « Philippe Descola, La composition des mondes. Entretien avec Pierre Charbonnier », *Cahiers d’histoire. Revue d’histoire critique*, vol. 130, mars 2016, [en ligne] <http://journals.openedition.org/chrhc/5102>, consulté le 1.12.2022.

LOMBARDI, Denise. « Les Français et le néo-chamanisme », *Religions et frontières*, Paris : CNRS Éditions, 2012, p. 157-167, [en ligne] <http://books.openedition.org/editionscnrs/22533>, consulté le 7.12.2022.

PERRIN, Michel, *Le chamanisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2017, [en ligne] <https://www.cairn.info/le-chamanisme--9782130582915.htm>, consulté le 19.12.2022.

## b. Dialogues et essais en lien avec le chamanisme et l’animisme

NARBY, Jeremy ; CHAVANNE, Yona, *Intelligence dans la nature : en quête du savoir*, Paris, Buchet Chastel, 2017.

NARBY, Jeremy, CHANCHARI PIZURI, Rafael, *Deux plantes enseignantes : le tabac & l’ayahuasca*, Paris, Mamaéditions, 2021.

## **5. Littérature et anthropologie**

ADELL Nicolas, DEBAENE Vincent, « Croisements non carrefours. Des anthropologues en prise avec le poétique », *Fabula-LhT*, n° 21, « Anthropologie et Poésie », mai 2018, [en ligne] <https://www.fabula.org/lht/21/>, consulté le 01 décembre 2022.

ADELL, Nicolas, « Devant la littérature », *L’Atelier du Centre de recherches historiques*, vol. 16 bis, 2017, [en ligne], <http://journals.openedition.org/acrh/7506>, consulté le 01 décembre 2022.

ADELL, Nicolas, « Manières ethnologiques de faire avec de la littérature », *CONTEXTES*, vol. 32, 21 juin 2022, [en ligne] <https://journals.openedition.org/contextes/10972>, consulté le 19.12.2022.

DEBAENE, Vincent, « Adieux à l’Adieu ? », *Acta fabula*, vol. 19, n° 1, « Dix ans de théorie », Janvier 2018, [en ligne] <http://www.fabula.org/acta/document10660.php>, consulté le 1.12.2022.

DEBAENE, Vincent, *L’adieu au voyage : l’ethnologie française entre science et littérature*, Paris, Gallimard, 2010.

DEVEVEY, Eléonore, « Nulle discipline n’est une île », *CONTEXTES*, vol. 32, 21 juin 2022, [en ligne] <https://journals.openedition.org/contextes/10820>, consulté le 1.12.2022.

DEVEVEY, Eleonore, *Terrains d’entente, Anthropologues et écrivains dans la seconde moitié du XXe siècle*, Dijon, Presses du réel, 2021.

MACÉ Marielle, ADELL Nicolas, DEBAENE, Vincent, DRAGANI, Amalia, « Des poètes pour alliés. Entretien avec Marielle Macé » [12.05.2017], *Fabula-LhT*, n° 21, « Anthropologie et Poésie », mai 2018, [en ligne] <https://www.fabula.org/lht/21/mace.html>, consulté le 19.12.2022.

## **Remerciements**

Je remercie Jérôme Meizoz de m'avoir fait confiance en acceptant de suivre ce mémoire de master, et de m'avoir soutenue sur un ton bienveillant avec des conseils avisés. Je remercie Dorian Guibert de m'avoir accompagnée dans mes envolées passionnées au sujet de l'animisme et du chamanisme, et d'avoir pris le temps de relire ce travail. Merci à Eric Martinet d'avoir également pris la peine de me lire, partager mes questionnements et nourrir quelques débats. Enfin, merci à toutes celles et ceux qui ont contribué, de près ou de loin, à la réalisation de ce travail par leurs apports intellectuels, spirituels et matériels.