

Sous la direction de
Alain le Pichon
et Moussa Sow

Préface et textes de
Umberto Eco



Le renversement du Ciel

Parcours
d'anthropologie
réciproque

CNRS EDITIONS

Présentation de l'éditeur



Claude Lévi-Strauss doutait qu'une anthropologie puisse être autre qu'occidentale. Ce livre explore précisément la possibilité et l'importance d'une connaissance réciproque, à l'heure du renversement du ciel qu'impose, dans l'ordre culturel, politique et économique, la mondialisation. L'ouvrage regroupe des interventions de chercheurs africains, européens, chinois, convaincus de la nécessité d'un renouvellement et d'une refondation des champs concep-

tuels qui organisent et déterminent les sciences de l'Homme. Il a fallu des siècles pour qu'elles se constituent. Il faudra sans doute des décennies avant qu'apparaisse un nouvel ordre, plus réellement « universel », parce que plus proche de l'infinie diversité des cultures.

Suivant les relations des chercheurs chinois, africains et européens, ou les récits d'un conteur peul, leur vision des sociétés européennes, leur regard sur le monde, cette longue marche, introduite par une préface d'Umberto Eco, entraînera le lecteur de Bamako, Tombouctou, Pékin, à Bologne, Paris ou Bruxelles.

Quels regards portent, à leur tour, sur l'Europe, sur le monde, des observateurs venus d'ailleurs, des « sociétés qu'étudient les anthropologues » ? Quelles nouvelles perspectives résulteront-elles de nos civilisations entrelacées ? Quelle sera la part des modèles conceptuels venus des cultures non occidentales ? C'est à ces questions que répond cet ouvrage, contribution essentielle à la nouvelle anthropologie planétaire.

Alain le Pichon est anthropologue, président et fondateur avec Umberto Eco de l'Institut International Transcultural.

Moussa Sow, anthropologue, ethnolinguiste et essayiste malien, est directeur de recherche à l'Institut des Sciences humaines de Bamako.

Le renversement du ciel

Sous la direction de
Alain le Pichon
et Moussa Sow

Le renversement du ciel

Parcours d'anthropologie réciproque

Préface et textes d'Umberto Eco

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Sommaire

Préface de Umberto ECO	9
Introduction à deux voix de Moussa SOW, Alain LE PICHON.....	15
En guise d'avant-propos :	
Message du président Léopold Sédar Senghor	27

1 Expériences d'anthropologie alternative

Ethnologie de la France par des chercheurs du Tiers Monde.	35
L'effet coup de pilon en Bas-Médoc <i>Moussa SOW</i>	37
Les leçons du boisement des Landes <i>Moussa SOW</i>	53
Arts d'Afrique et d'Europe. Représentations réciproques <i>Ezio BASSANI</i>	69
L'Europe aux yeux d'un voyageur chinois. 1860-1870 <i>WANG Xinshen</i>	91
Les Occidentaux vus par des villageois chinois <i>MAK Kong et Isabelle THIREAU</i>	97
Une leçon d'anatomie <i>Alain LE PICHON</i>	113
Le rejet <i>Alain LE PICHON</i>	121
Regards venus de loin	161
Ouverture <i>Alain LE PICHON</i>	163
Les mots et les jeux de la connaissance réciproque <i>Alain LE PICHON</i>	183
Chants et récits d'un conteur africain à Bologne <i>Diawné DIAMANKA</i>	199

Un jeu de miroirs. L'image de l'Afrique à Bologne <i>Moussa SOW</i>	227
A propos du cappuccino <i>WANG Bin</i>	287

2

Vers de nouveaux modèles de la connaissance

De la connaissance scientifique	307
Ils recherchaient des licornes <i>Umberto ECO</i>	309
Le Royaume du Prêtre Jean <i>Umberto ECO</i>	327
Le concept de Droit et la connaissance réciproque <i>Alain LE PICHON</i>	339
Regarder l'autre, c'est replonger en soi. Problématique du regard africain sur l'Europe <i>Moussa SOW</i>	357
L'impossible avant-garde au Japon <i>Shigemi INAGA</i>	369
Parcours dans le champ des sciences sociales	381
Héritage et savoirs <i>Alain LE PICHON</i>	383
Comprendre et accepter <i>ZHAO Tingyang</i>	407
Savoir réciproque, philosophie du cœur <i>Ali PAYA</i>	423
L'outsider africain en terrain européen. Réflexions rétrospectives sur l'Anthropologie réciproque <i>Moussa SOW</i>	445
Le privilège épistémologique de l'étranger <i>Nicole LAPIERRE</i>	459
Le renversement du Ciel. De l'Empire devenu une nation, et de la pertinence de la compréhension réciproque pour la Chine <i>WANG Mingming</i>	469

3 Au croisement des mots et des concepts

Guerres saintes entre passion et raison. Pensées éparées sur la supériorité culturelle <i>Umberto ECO</i>	485
Sur la Paix et la Guerre <i>Umberto ECO</i>	495
De l'Empire à « Tout sous le ciel »	505
Le concept de Tout sous le ciel. Une introduction sémantique et historique <i>ZHAO Tingyang</i>	507
Une analyse philosophique du concept Monde. Empire en termes de Tout sous le ciel <i>ZHAO Tingyang</i>	531
Cosmologie et Ethnographies de la Chine Impériale <i>WANG Mingming</i>	551
Du thé et de ses conséquences. La paix, la guerre et autres petites choses <i>WANG Mingming</i>	567
Débats et controverses	581
L'Europe et l'Empire <i>Jacques LE GOFF</i>	583
Note sur l'empire en Afrique <i>Moussa SOW</i>	593
De <i>Tout-sous-le-Ciel</i> au <i>Tout-Monde</i> <i>Nicole LAPIERRE</i>	601
La paix, l'empire, le droit <i>Maximilian HERBERGER</i>	605
Les auteurs	611

Préface

Umberto ECO

Les textes rassemblés dans ce livre témoignent d'une série de travaux et de rencontres engagés dans les années 1980 et couvrent ainsi plus de trente années d'« anthropologie alternative ».

Je dois dire que le sens de cette expression a, selon moi, changé au cours de ces trente années et, pour synthétiser, qu'on est passé d'une anthropologie *alternative* à une anthropologie *réci-proque*.

Quand au début des années 1980 des observateurs africains ont été invités en France pour nous dire comment apparaissait à leurs yeux la société française, puis lorsqu'en 1988 l'initiative s'est renouvelée avec l'invitation à Bologne d'observateurs africains et chinois, l'expérience ressemblait assez à ce qu'avait imaginé Montesquieu avec ses *Lettres persanes*, sinon que Montesquieu se mettait dans la peau d'un Persan fictif, tandis qu'il s'agissait dans ces deux expéditions européennes de « persans » authentiques.

Les cultures se sont toujours observées mutuellement, mais en général nous, Occidentaux, n'avions connaissance que des observations que nous faisons sur les autres. Les historiens grecs avaient décrit les us et coutumes des Perses et les historiens latins avaient décrit les Germains et les Gaulois. Parfois ces « différents » étaient décrits comme des barbares, et à l'époque hellénistique, ou au Moyen Âge, comme les habitants de lieux légendaires infestés de monstres. Souvent, les « différents » étaient idéalisés comme les héritiers d'une sagesse perdue, et c'est ainsi qu'est né le mythe des Égyptiens créé par les philosophes grecs, de même qu'est apparue la légende du Prêtre Jean au Moyen Âge et que la Renaissance a redécouvert la sagesse chaldéenne. Et puis vint le moment de la curiosité, du désir de la documentation et du déchiffrement des coutumes et des savoirs ignorés, de Marco Polo aux explorateurs Jésuites de l'Asie.

Enfin l'anthropologie culturelle moderne a cherché à rendre la connaissance plus documentée, à reconstruire de l'intérieur le système d'une civilisation diverse, ceci non seulement pour comprendre un peuple exotique, mais aussi pour mettre en question, en les confrontant à d'autres modes de pensée, nos propres modes de représentation du monde.

Mais dans cet effort de perfectionnement de ses propres méthodes, dans le jeu ambigu d'une fausse conscience où se mêlaient un désir authentique de compréhension, le sens de la mission civilisatrice de l'homme blanc et le

remords des abus de la colonisation, l'anthropologie moderne a créé une caste d'observateurs Occidentaux, qui s'estimaient capables de comprendre les autres mais qui prêtaient peu d'attention aux modes d'observation et de connaissance selon lesquels les autres nous comprenaient nous-mêmes, et cela aussi parce que, de nous-mêmes, les autres ne percevaient que ce que nous exportions sur leurs terres.

C'est toujours avec du retard que nous Occidentaux nous avons découvert que les autres aussi nous regardaient. C'est récemment que nous avons redécouvert les textes que les Indiens du Nouveau Monde avaient écrit racontant comment ils voyaient les premiers Européens, et il n'y a pas non plus longtemps qu'on a pu lire des récits des Croisades du point de vue musulman.

Le projet initial de Transcultura visait à construire un réseau de regards alternatifs. Naturellement l'objectif n'était pas d'amener en Occident un « Bon Sauvage », vierge de toute information sur le monde qu'il visiterait. A part le fait que dans une civilisation planétaire ce bon sauvage n'existe plus, à supposer qu'on pût encore en trouver un dans quelque savane reculée et qu'on le conduisît en Occident, il ne serait pas en mesure de nous décrire directement une société différente, parce que sa vision nous parviendrait toujours à travers le filtre de l'interprétation d'un anthropologue occidental. Quoiqu'il en soit, les chercheurs non européens que nous avons accueillis à Bologne étaient des hommes de culture.

Quelques uns d'entre eux étaient des universitaires de haut niveau, mais Diawné Diamanka, qui se présentait en costume traditionnel et qui ne parlait pratiquement que sa propre langue, occupait, en tant que conteur, « journaliste » et « historien » de son propre peuple, un rôle social et intellectuel important.

D'une part, cependant, ils étaient des hommes de culture qui se trouvaient en Occident pour la première fois, et qui avaient donc la fraîcheur et la virginité psychologique de celui qui découvre un pays inconnu, mais, d'autre part, ils étaient aussi capables d'observer et d'exprimer leurs propres réactions, face au pays hôte, ce qui nous rendait accessible leur expérience.

Enfin, en tant que citoyens d'un monde qui n'ignore ni la presse, ni le cinéma ni la télévision, ils étaient aussi au courant des réalités qui composent le monde occidental, de la même façon que quiconque d'entre nous se rend aujourd'hui pour la première fois au Mali sait à peu de choses près à quoi il peut s'attendre, par ce qu'il en a lu ou vu. Si l'on doit rechercher ce qui, d'une façon ou d'une autre, révèle en nous des différences, au-delà des traits communs qui nous rattachent à l'espèce humaine, ces différences significatives, ce n'est pas la distance incommensurable d'un « regard éloigné » qui nous permettra d'y accéder, mais plutôt une proximité rai-

sonnable de l'objet de notre observation. Le voyageur antique qui découvrait des hommes à l'apparence monstrueuse et aux coutumes inconnues n'en révélait pas la diversité mais bien l'étrangeté. L'étrangeté nous fascine ; elle ne nous fait pas peur. Personne, du moins en Europe, n'éprouve de répulsion devant des aborigènes australiens. Personne n'a jamais manifesté de racisme à l'encontre des Esquimaux. Le racisme, qui est la forme malade d'une réaction naturelle devant la diversité, naît de la proximité, en face de quelqu'un de presque égal à nous, en dehors de quelques particularismes. Le racisme naît d'un « *presque* » et prospère sur ce « *presque* ».

Mais au même titre aussi, la capacité de recueillir, de décrire et de justifier la diversité naît et prospère sur ce *quasi*. Personne d'entre nous ne serait capable de décrire avec précision le monde des aborigènes australiens, même en faisant l'expérience de vivre de longs mois parmi eux. Mais il suffit que nous nous éloignons d'une cinquantaine de kilomètres de notre ville natale, et tout à coup, nous nous rendons compte des différences qui nous séparent de nos voisins, à leurs inflexions dialectales, leurs manières, et jusqu'à leurs attitudes et à leurs caractéristiques physiologiques et comportementales. La tentation est de traduire ces différences en termes de carences, défauts, déformations de caractère. Mais dans tous les cas, nous sommes capables de dire *en quel sens* ils sont différents de nous.

Le fait qu'il existe des civilisations dans lesquelles les spaghetti se mangent avec des baguettes non seulement ne nous dérange pas, mais nous pousse même à une émulation divertissante. Mais qu'un Allemand les mange, comme un Italien, avec la fourchette, mais en s'en servant d'une façon qui paraît totalement inappropriée à un Italien (en l'occurrence en s'aidant d'un couteau), cela apparaîtra aux Italiens insupportablement scandaleux.

Et c'est donc ainsi que se sont déroulées les deux premières phases de cette expérience d'anthropologie alternative, d'un côté produisant des résultats curieux qui semblaient inventés, mais étaient parfaitement vrais, comme lorsque le conteur africain était frappé de stupéfaction de découvrir que les femmes françaises conduisaient à la laisse leurs chiens en promenade, ou stupéfait encore de voir comment les Européens, à la mer, se promenaient nus, chose qui pour un homme du continent noir révélait une absence totale de dignité ; de l'autre des observations plus malicieuse, et volontairement polémiques, comme l'interprétation des comportements italiens que fait Wang Bin, lequel a pourtant lu les livres que nous lisons, et qui, fort de ce voisinage, les juge terriblement différents, et impardonnables.

Mais pousser plus loin ces expériences serait un jeu désormais facile, dans le sens où, une fois comprises les règles du jeu, même un Occidental pourrait, tout autant, décrire son propre monde du point de vue d'un Chinois, capable peut être de se scandaliser parce que nous ne mangeons

pas de chien comme un Anglais peut se scandaliser parce que les Français mangent des grenouilles.

C'est à partir de là que les initiatives de Transcultura ont pris la forme de ce que j'ai défini comme anthropologie réciproque. Non plus les uns (actifs) regardant les autres (passifs), mais les uns et les autres comme des représentants de cultures diverses qui s'analysent face à face, ou montrent comment on peut réagir de façon différente devant les mêmes expériences.

C'est de cette nature qu'ont été le premier voyage en Chine, en 1993 et le voyage au Mali de l'an 2000. Il s'agissait de séminaires itinérants au cours desquels, durant les différentes étapes du voyage, étaient confrontées les différentes visions des participants, conduisant parfois à des situations d'anthropologie réciproque à la puissance deux, parce que non seulement, par exemple, les Chinois expliquaient aux Européens leur façon de voir les choses, mais les Européens eux-mêmes racontaient aux Chinois comment ils les percevaient et vice versa.

Au fur et à mesure que cette expérience se développait, Transcultura a cherché à se transformer en une sorte de trans-encyclopédie culturelle : mettant en œuvre un processus, *work in progress*, dont les essais de ce livre donnent quelque peu un aperçu, mais qui lui-même a rapidement évolué, passant d'une première à une seconde version du projet.

Au départ l'idée était de produire, dans une approche conjointe, un ouvrage cherchant à identifier les valeurs et les principes communs aux différentes cultures, en jouant sur quelques mots clés comme la Paix, la Guerre, le Beau ou l'Empire. Mais nous nous sommes presque immédiatement rendu compte que, à vouloir détecter les éléments communs, chaque culture aurait dû se livrer à un tel écrépage, en éliminant les différences pour tenter de faire surgir un noyau central, qu'on en serait arrivé à réduire à néant le potentiel intrinsèque des concepts originaux, comme si un imam de Tou-boutou partageait exactement les mêmes idées et les mêmes valeurs qu'un ingénieur de Lille. Le problème était plutôt, à l'opposé, de montrer combien différents pouvaient être entre eux certains concepts qui, apparemment, à partir d'un travail « brut » de traduction, pouvaient sembler homologues. Voire, juste pour vous donner une idée des objectifs de cette deuxième phase de confrontation, les différences abyssales qui séparent le concept chinois du concept européen médiéval d'Empire.

Se comprendre entre cultures diverses ne signifie pas évaluer ce qu'il en coûte à chacun pour arriver à être égaux, mais bien comprendre mutuellement ce qui nous sépare et accepter cette diversité.

Éliminer le racisme ne veut pas dire démontrer et se convaincre que les Autres ne sont pas différents de nous, mais les comprendre et accepter leur diversité.

C'est en ce sens que les rencontres de Transcultura, comme celles qui viendront dans le futur, devraient permettre également de développer des instruments d'éducation propres à former les esprits à l'acceptation de l'autre.

Pour se référer à l'antique sagesse chinoise que révèle l'un des essais de Zhao Tingyang ici publiés, pour autant que l'on veuille vraiment réaliser l'harmonie entre les peuples, l'harmonie ne signifie pas l'uniformité : *« Toute chose dépérira si elle devient exactement semblable aux autres... L'harmonie fait prospérer les choses, tandis que l'uniformité les fait dépérir. »*

1

EXPÉRIENCES D'ANTHROPOLOGIE ALTERNATIVE

Ethnologie de la France
par des chercheurs du Tiers Monde

L'effet coup de pilon en Bas-Médoc

Moussa SOW

« Vendays, un bourg du Bordelais... Un endroit paisible, peu fait pour la tragédie. L'on y trouve de petits commerces, de petits bourgeois, une petite pharmacie et un petit médecin. La France profonde? Non. La France petite. » C'est en ces termes que, dans son livre consacré aux erreurs judiciaires, Maître Paul Lombard, avocat célèbre, évoque Vendays en introduction à l'affaire Guillou qui avait suscité des controverses dans le Bordelais en 1945.

De fait, le bourg de Vendays, ses villages et hameaux n'ont, de mémoire des habitants actuels, défrayé la chronique au siècle dernier qu'à l'occasion de cet événement qui côtoie dans les annales judiciaires – puisqu'il s'agit d'une présomption d'empoisonnement – l'affaire Marie Besnard, mieux connue en France et probablement à l'étranger, pour avoir fait l'objet d'une adaptation cinématographique.

Aujourd'hui, cet « endroit paisible » est plutôt un coin de la « France profonde » plutôt que petite, une fois replacé dans sa riche diversité interne. La commune de Vendays-Montalivet présente en effet des contrastes sensibles sur les plans de sa configuration physique, de ses activités économiques et de sa population.

Ainsi le territoire de la commune jouxte par son extrémité nord-ouest l'océan Atlantique, tandis que sur les onze mille hectares de la superficie communale, sept mille hectares sont constitués par une forêt de pins. Le bourg, plutôt moderne du point de vue de ses habitats et de l'équipement socio-sanitaire, est encerclé par des villages (Mayan, au Nord est le plus important) et par des exploitations agricoles sises dans les hameaux ou lieux-dits comme la Modeneuve, Bumet, le Pointon, Cayrehours, etc. Le marais de la Perge où se jette un ruisseau, le Deyre, s'étend au Nord jusqu'au chemin du Gua et au Sud jusqu'aux pieds des dunes du littoral.

Le commerce est l'activité économique principale. La station balnéaire de Montalivet en est le pôle le plus dynamique parce qu'elle est dotée d'une importante infrastructure technique et commerciale composée :

- du centre hélio-marin (naturiste) avec ses 180 hectares de pinède et de dunes, ses nombreux bungalows, ses « villages » aux dénominations cosmopolites et son établissement thermal ;
- du camping plein air avec sa grande capacité d'hébergement ;
- du village de vacances « Tourisme et Travail ».

Mais cette activité commerciale, une fois passée la courte saison touristique, tend à se déplacer vers le bourg (où il y avait au moment de l'enquête deux boucheries, deux épiceries, une quincaillerie et un magasin de pêche et de chasse) et peut même se prolonger à Lesparre voire à Bordeaux.

Corrélativement à l'importance de la superficie forestière se sont développés divers métiers du bois : commerce d'étais de bois, menuiseries, grandes scieries. L'artisanat du bâtiment se développe également, en rapport avec l'urbanisation croissante du bourg et de Montalivet.

L'agriculture de céréales, combinée à l'élevage de moutons ou de vaches, est en déclin puisqu'on ne dénombre plus qu'une quinzaine d'exploitations agricoles de taille moyenne sur l'ensemble de la commune. Le gemmage qui fut naguère une activité importante a disparu tandis que quelques pieds de vigne destinés à l'autoconsommation familiale jalonnent les chemins communaux.

La pêche et la chasse sont pratiquées comme loisirs par les « gens du pays » qui tirent ainsi profit de l'environnement marécageux et forestier.

La population de la commune, estimée à mille six cents habitants, comprend une forte proportion de retraités venus de diverses régions françaises et même d'autres pays. La faible densité de la commune est contrebalancée par l'afflux en période estivale d'une population touristique évaluée à cinquante mille âmes par an et provenant essentiellement du Nord de l'Europe.

Mon premier séjour en ces lieux coïncida avec le pic de l'affluence touristique. J'en garde le souvenir que la commune, pourtant momentanément seulement arrachée à ses dimensions et rythmes propres, paraissait durablement aliénée. Elle présentait de fait une façade frénétique, hypertrophiée et « éternellement » provisoire (on me parlait partout de la saison touristique comme d'une parenthèse et, plus tard, de la saison ordinaire comme d'une saison morte, également en suspension d'une norme devenue dès lors difficile à trouver) propre à susciter des impressions contradictoires et angoissantes pour l'ethnographe désireux de retrouver les repères conventionnels généralement associés à un village.

Mais cette atmosphère distillait également je ne sais quelle puissance suggestive, une sorte d'invite au voyage, qui transforma mon désir de connaissance en désir d'errance. Car pouvait-on raisonnablement faire

des recherches dans cet espace étrange où, sur la plage, des naturalistes impassibles livraient au regard ce que toutes les civilisations du monde ont plutôt dissimulé ; où tous les hommes, touristes et autochtones, paraissaient soit empressés soit plongés dans de grands soucis ; où enfin tous les éléments du paysage avaient été fonctionnalisés pour permettre l'avènement d'un âge touristique durable ?

Aussi ai-je cédé à l'appel du voyage. Je parcourus longuement le triangle médocain, du port du Verdon aux raffineries de Pauillac et de l'aire vinicole aux lacs de Hourtin et de Lacanau. Cette prise de possession plus engagée de l'ensemble historique médocain permit du reste que le brouillard des premières impressions se dissipât et que la documentation en bibliothèque se chargeât de sens, s'incarnant quelque peu dans des sites ou des gens rencontrés.

C'est pendant que j'oscillais entre enchantements et répulsions, un peu à la manière de l'enfant qui étreignerait ses pas sur une plage battue par des vagues, qu'un chercheur médocain, occitaniste et ami, me tendit une copie de deux documents des archives départementales de la Gironde.

Il partit d'un rire franc et plein et me dit : « c'est sur la zone de Vendays, tu verras, ils sont bizarres par là... »

C'est bien longtemps après que je compris ce que ce chercheur occitaniste rigoureux avait voulu me suggérer en ajoutant bien involontairement au désarroi que je lui exprimais ces « bizarreries vendaysines » : le Médoc est si hiératique et subtil que l'hôte de passage risque de n'en capter que les reliefs touristiques !

Le premier document date de 1736. C'est un « mémoire particulier concernant les désordres des habitants de Vendais qui prétendent que sous prétexte qu'ils payent la dîme à leur curé celui-ci doit toujours leur donner l'absolution dès qu'ils se présentent au tribunal de la pénitence au temps pascal ou en quelque autre temps de l'année », adressé par le curé à l'archevêque de Bordeaux.

Le texte tout entier mérite d'être cité à l'intention d'un public africain :

« 1° tels sont les cabaretiers qui donnent du vin à des heures induës et qui tiennent chez eux avant dans la nuit des gens qui y jouent, y boivent, et qui s'y ennyvrent, ce qui y arrive ordinairement ;

2° tels sont les cabaretiers qui tiennent devant leur porte des jeux de boules pour y donner occasion à la jeunesse de s'y amuser, d'y jouer, d'y boire du vin et insensiblement contracter l'habitude de fréquenter les cabarets ;

3° tels sont les gens qui fréquentent les cabarets, les fêtes et les dimanches tant le jour que la nuit et qui même s'y ennivrent pour la majeure partie ;

4° tels sont ceux qui avertis qu'il y a quelque naufrage, s'y rendent et prennent ce qui leur convient, ou ce qu'ils peuvent prétendant que dans ces sortes d'occasion, tout ce qu'ils trouvent sur les cottes appartient légitimement à ceux qui le trouvent le premier ;

5° tels sont les gardes cottes qui prennent pour eux ce qu'il y a de meilleur, en font part à leurs amis, qui en le recevant de la main de garde cotte ce qu'il veut leur donner ou leur vendre à vil prix et presque pour rien, s'imaginent que le possèdent légitimement et qui en confession n'a rien à leur dire dans ces sortes de cas et que ne voulant n'y réparer le dommage qu'ils causent aux intéressés n'y reconnaître leur péché et encore moins y renoncer veulent absolument qu'un curé leur donne l'absolution, malgré leurs mauvaises dispositions, prétendant qu'il n'est curé que pour cela et qu'on ne leur paye la dixme que pour Raison de Cê ;

6° tels sont ceux qui dans le mauvais temps se rendant sur les cottes pour voir s'il n'y aurait point quelque naufrage et qui s'attribuent et prennent sans aucune scrupule les Marchandises que la violence des vents peut avoir jeté sur les cottes provenant des jets ou de naufrage au milieu de lames prétendant qu'il vaut mieux qu'ils en profitent que si la mer les reprenait, ou si quelque autre les enlevait ;

7° tels sont ceux qui, pour avoir quelques brasses de corde ou quelque peu de toile, ne font point de difficulté de couper les câbles et les voiles, et qui prétendent qu'il vaut mieux qu'ils en profitent que si cela se perdait et que pour quelques brasses de cordes ou quelque peu de toile ils ne méritent point qu'on leur refuse l'absolution ;

8° tels sont ceux qui percent des barriques de vin, ou des pièces d'eau de vie pour en boire et dont ils s'ennivrent ordinairement en trainnent quelque fois chez eux et ensuite vendent les futs à des gens qui quoiqu'ils les connaissent, les achètent sans aucune peine de conscience ;

9° telles sont les femmes qui sous prétexte que les nuits sont froides en hiver ou que leur enfant est malade font coucher exprez leurs enfants avec elles avant l'an et jour prétendant que ce n'est point un crime qu'une mère pauvre d'avoir soin de chauffer de cette manière leur enfant et empêcher qu'il ne périsse par la rigueur du froid de la nuit ;

10° tels sont les meuniers qui prétendent sans avoir aucun égard à l'arrêt du parlement qui règle leur droit de mouteur au 16e avoir droit de prétendre leur droit ainsi qu'ils le jeugent à propos.

Toutes ces sortes de personnes querellent continuellement leur curé lorsqu'il leur dit que le changement de vie et de conduite leur est absolument nécessaire pour pouvoir légitimement absous, c'est ce qu'ils refusent de croire et se persuadent que ce n'est que par caprice et par malice que leur curé leur refuse l'absolution qu'ils demandent

uniquement pour tranquiliser leur esprit, disant hautement qu'ils ne sont n'y bêtes n'y chiens pour qu'on leur refuse l'absolution. »

Ces douces hérésies donnent à penser que les habitants de ce « Montailou » médoquin ont eu une relation forte d'enracinement avec leur cadre de vie. Cette image sauvage et plaisante de la commune qu'elles suggèrent contraste singulièrement avec la vie quotidienne actuelle qui, marquée par les contraintes du « modernisme », tend à ensommeiller dans un calme et une sagesse pesantes les habitants de Vendays, au demeurant plutôt âgés.

On entrevoit également à travers les faits rapportés les déterminants d'une économie passablement hasardeuse rappelant par certains de ses aspects le système de la « débrouillardise » africaine. C'est dire que la relative abondance d'aujourd'hui n'a pas toujours existé et que la forte identité paysanne a été précisément façonnée au travers d'une lutte alerte contre la rareté.

Quoi de plus « naturel » en effet que les habitants d'une terre vinicole aient eu tendance à abuser de la boisson, que des côtiers plutôt pauvres aient érigé le pillage des épaves en économie de cueillette voire qu'ils aient cultivé une sorte de malignité de « naufrageurs », qu'enfin des mères trouvent des expédients pour épargner à leurs enfants les rigueurs des nuits froides.

Mais quoi de plus « normal » dès lors que des malentendus cocasses aient surgi entre cet homme de Dieu chargé de faire prévaloir une conception plus « éclairée » de la morale et ces paysans à la foi par ailleurs solide.

Ces malentendus illustrent bien, sur un autre plan, les bruits qui peuvent parasiter la communication entre des hommes ayant des références « culturelles » différentes. Le « bon sens » des Vendaysins ne choquerait que peu de paysans africains d'hier et d'aujourd'hui tandis que la volonté « civilisatrice » du curé est parfaitement compatible avec les orientations du développement de l'histoire mondiale depuis les Lumières.

En tout état de cause, ce mémoire influença fortement la démarche de mes propres enquêtes. Il eut notamment pour effet « d'arrimer » davantage ma propre sensibilité à celle qui émanait, diffuse, des archives communales et départementales, scellant ainsi une sorte de complicité affective entre l'étranger et le passé de cette commune dans le même temps, où paradoxalement, tous mes efforts tendaient à comprendre la logique du développement actuel de Vendays-Montalivet du point de vue de l'économie et de l'organisation sociale.

Le fait est qu'il était difficile de déceler des lignes de continuité entre la vitalité des acteurs sociaux des archives et l'apparente somnolence des hommes d'aujourd'hui et qu'il était par conséquent nécessaire d'interroger plus radicalement le passé.

Certes, il s'agit d'une somnolence trompeuse car les hommes et les femmes demeurent habités par des passions et des bruits d'autant plus feutrés qu'ils semblent avoir été recouverts par les coups de klaxon et le vrombissement des moteurs estivaux.

Mais à observer aujourd'hui Vendays à la lorgnette des archives, on éprouve à tort ou à raison une sorte de « frustration en plénitude » et on se prend à rêver à cet « âge d'or » de la parole et du geste « entiers » qui émanait des vieux parchemins.

Le second document date de 1756. C'est une requête de curés du Bas-Médoc adressée à l'archevêque de Bordeaux visant « l'abolition » de la « sonnerie dite du mérin » dans toutes les paroisses du Médoc.

Hésitant à trancher dans le vif de ce morceau venu d'un temps lointain, je citerai encore une fois l'intégralité du texte :

« À Monseigneur l'Archevêque de Bordeaux,

Vous y supplient humblement Pierre Barlos, curé de Queyrac, Cru-chon, curé de Saint-Treloody, Jean-Pierre Miegemolle, curé de Talais, Baudry, curé de Vensac et de Saint-Vivien, Fresquet, curé de Vendays, Taffer, curé de l'Île de Jau, Piffon, curé de Valeyrac, Louis de Geslin, curé de Saint-Pierre-de-Gaillan.

Disant que dans quelques paroisses du Bas Médoc, on emploie une manière de sonner les cloches qui, dans de certaines paroisses, est appelée sonner au mérin, et dans d'autres mâter les cloches, ce qui se fait en faisant donner aux cloches, trois ou quatre coups tout de suite pour les monter au cinquième coup sur les essieux, l'ouverture regardant le ciel, les tenant ainsi immobiles pendant quelques secondes pour les laisser ensuite retomber brusquement sur elles-mêmes, ce manège dure tant que la claffé dure. Cette manière de sonner, quelque ridicule qu'elle soit, est fort estimée par les paysans qui la trouvent très belle et ils se font une gloire d'exercer leur adresse. Elle est cependant très préjudiciable aux cloches et aux fondeurs, sujet de réclamation lesquels disent que le moyen infaillible de casser les cloches c'est de les sonner au mérin et que cette manière de sonner, en usage dans ce coin du Médoc, leur donne plus de profit que toute la province ensemble ne leur en donne. Il y a un an et demi que la principale cloche de Gaillan pesant près d'un mille fut cassée ainsi que l'avaient prévu les fondeurs pour avoir été sonnée au merin. Elle n'est pas encore rétablie. L'année passée deux cloches furent cassées, l'une à Vendays, l'autre à Talais le mois après qu'elles furent fondues et il est si vrai que cette manière de sonner casse inmanquablement les cloches que les fondeurs eux-mêmes disent que si l'on sonnait dans le Médoc les cloches comme on les sonne à Bordeaux, c'est-à-dire au grand branle, ils répondraient pour dix ans de celles

qu'ils y fournissent alors qu'ils n'en répondent que pour un an et un jour. Boulange, fondeur, demeurant à Bordeaux qui avait fourni à Talais la cloche qui fut cassée six mois après qu'elle fut montée s'explique ainsi dans une lettre écrite à Mr le Curé de Talais : "Je vous envoie ci-joint la garantie, mais je vous prie, Mr, d'exhorter vos paroissiens de ne pas abuser de ma garantie ; de sonner la cloche comme l'usage le permet, car j'aurais garanti ces deux cloches dans une paroisse de ville cent ans, si j'avais vécu autant, parce que les cloches étaient très bonnes. Je ne repose donc, Mr, sur votre exactitude à ce sujet. Il y a d'autres cloches dans le Médoc qui sont cassées pour avoir été sonnées au mérin".

Malgré la réclamation des curés qui voudraient ménager le bien public et la fabrique de leur église dont les revenus les plus clairs sont employés souvent à la refonte des cloches cassées pour avoir été mal sonnées, et malgré la réclamation des messieurs nobles ou autres notables habitants de ces paroisses et qui sont ceux qui fournissent le plus aux réparations à faire, malgré toutes ces réclamations, la populace qui ne fournit presque rien fait de ces instruments publics ce qu'elle veut. Ils se font un jeu de les casser et ils ne font aucun cas de ces vases consacrées à Dieu avec les cérémonies les plus mystérieuses et ils les casseront aujourd'hui, disent-ils, et les feront rétablir demain. L'autorité de votre grandeur, interposée, arrêtera dans ces cantons un grand nombre de profanations que ces peuples se permettent dans les paroisses où les cordes des cloches donnent dans les églises.

Ce considéré, Monseigneur, il vous plaise de vos grâces ordonner que la sonnerie dite du mérin soit entièrement abolie dans toutes les paroisses de votre diocèse où elle est en usage. Qu'en conséquence on décharge les hûnes des cloches de tous les bois et contre poids qui empêchent qu'on les sonne comme dans tout le reste du Royaume. Et ferez justice. »

On me pardonnera, à commencer par mon hôte et tuteur scientifique qui me les a indiquées, la citation abusive de ces archives dont le rôle emblématique et structurant pour ma perception du Bas-Médoc est allé croissant au cours de l'enquête. Ce ne fut en effet pas pour leur apparence anecdotique et triviale mais bien pour le Médoc complexe et profond qu'ils suggèrent avec art et force lorsqu'on se donne la peine de les confronter avec d'autres sources qu'ils m'ont paru particulièrement importants.

Ces sons de cloches qui venaient du fond des âges me firent irrésistiblement penser, de manière bien arbitraire d'ailleurs, à des sons de coups de pilon.

Car il n'y a pas longtemps encore, lorsqu'un voyageur s'approchait d'un village ou d'un quartier de ville africains, il entendait des bruits divers, sorte

de froufroutement confus, indiquant qu'il abordait les rivages d'un espace habité. L'ordonnement de l'écho de ces bruits que lui apportait le vent variait d'un village à l'autre ; la note dominante était, ici un beuglement de vache, là un bêlement de mouton, ailleurs des pleurs de bébé ou des percussions musicales... Mais toujours, il y avait un rythme de base, un martèlement monotone de coups de pilon qui donnait un ton, une cadence expressive à ce grouillement désordonné et informe.

Mieux, ce rythme semblait gouverner tout un ordre que, malgré la distance qui le séparait encore du village, le voyageur pouvait imaginer, anticipant ainsi ce qu'il allait découvrir. Il pouvait par exemple imaginer des cours sableuses au milieu desquelles des femmes pilaient en chœur pendant que des poules faméliques guettaient nonchalamment des graines rebelles qui, échappées du mortier, allaient s'échouer à portée de leur bec. Il pouvait également imaginer qu'un vieillard faisant la sieste était allongé dans un coin de la cour, avec un œil fermé sur les douleurs de l'âge tandis que l'autre était entr'ouvert, les deux concourant à composer une énigmatique posture de veille évoquant sa rude expérience de la vie.

Mais si les coups de pilon signalaient invariablement l'approche d'un village, ils avaient, en chaque lieu particulier, leur « petite musique » singulière. On peut même affirmer que les coups de pilon d'un village ne ressemblaient à ceux d'aucun autre. En effet, tels des instruments de percussion, les coups de pilon produisaient des sons modulés par tout un environnement spécifique. Plusieurs paramètres entraient ici en ligne de compte. Selon la saison, hivernage ou saison sèche, selon la consistance du tronc d'arbre dans lequel mortiers et pilons avaient été taillés, selon la technique et l'habileté du fabricant, selon que l'espace environnant était boisé ou pas, les sons produits étaient différents...

D'autres variables, plus hiératiques, comme, pourquoi pas, le tremblement quasi imperceptible du bras d'une coépouse (jalouse ?), l'habileté même des pileuses, jouaient également leur rôle. Mais plus généralement la musique d'un village (ou quartier) était en résonance intime avec d'autres musiques humaines, sociales, religieuses...

Le coup de pilon produit donc un « son de clocher », au sens où il renvoie à un espace intrinsèque, à un enracinement particulier dans un environnement physique, humain et culturel, à une altérité profonde enfin. C'est une métaphore de l'identité qui retentit dans l'espace, mais dont les traits constitutifs se dérobent à mesure que l'on tente de les saisir.

Et ce sont « les cloches au mérin », stigmates triviales de l'identité de quelques villages médoquins qui, lors même que je tentais d'exhumer des archives communales et départementales des lambeaux de connaissance sur la société médoquine, m'ont instruit de la profonde originalité

des lieux et suggéré qu'il fallait une longue enquête pour s'imprégner de ses particularités.

Les cloches et les coups de pilon peuvent d'ailleurs, sur un autre plan, être perçus comme des symboles de deux modalités d'organisation du rythme collectif de la vie sociale. Les « coups de pilon » en effet répercutent au sein de l'espace social la manifestation des activités quotidiennes de familles différenciées. Ce sont des signaux d'événements particuliers au sein des cellules familiales : piler le mil à une heure tardive du jour ou de la nuit par exemple signifie qu'on a accueilli des étrangers ou que l'on se prépare à célébrer une dation de nom, une circoncision, un mariage, etc.

Les cloches, quant à elles, veulent imprimer, d'en haut en quelque sorte, un rythme décalé par rapport aux actes ordinaires de la vie quotidienne : elles seraient même plutôt une invite à la suspension des gestes ordinaires. Cette intimation secrète est certes « reçue » différemment selon les différentes cellules de la vie sociale et les individus mais elle reste toujours diffuse. C'est pourquoi les cloches ont une grande puissance suggestive. Elles acquièrent en effet des significations identitaires vécues sur un mode réflexologique profond.

Nous avons donc affaire à, d'une part, un rythme imprimé de l'extérieur qui agrège à sa propre logique les rythmes propres des différents segments d'activités et de gestes de la réalité sociale et aspire par là même à ordonner le rythme collectif et une profusion de rythmes différenciés qui confluent épisodiquement en rythme collectif – car ici les grands rythmes ne sont que le prolongement des rythmes individuels ; d'autre part, à un rythme verticaliste se diffusant d'en haut et établissant sur l'heure la suspension des autres rythmes...

Il semble qu'il y ait là deux modalités symétriques et inverses d'organisation de la vie sociale. L'ordre villageois africain est une agrégation *a posteriori* des ordres propres des clans, lignages et ménages, régulièrement rompus par le rythme collectif organisé à l'échelle du village comme les fêtes traditionnelles, les cérémonies d'imposition du nom, les fêtes rituelles, les prières communes dans la mosquée, les travaux communautaires, etc.

Le coup de pilon, dans son mouvement de va-et-vient entre le haut et le bas symbolise bien la logique de ces rythmes. Les rythmes collectifs sont imprimés d'en bas et d'en haut ; les initiatives sont multidirectionnelles.

Les cloches aspirent à installer une temporalité uniforme surplombant les temporalités particulières, les réduisant à des événements individuels, créant ainsi une sphère supérieure de temporalités. Le coup de pilon s'inscrit dans un flux de temporalités discontinues que seul l'effet de distance peut ordonner en écho cohérent, subsumant ainsi les infinis désordres particuliers en ordre.

Ici les rapports de force internes entre les temporalités sont d'une forte amplitude sur un axe horizontal et de faible amplitude sur un axe vertical, là on veut imprimer verticalement un ordre d'amplitudes à faible portée sur un axe horizontal.

J'ai bien conscience du caractère à nouveau abusif de cette systématisation des contrastes sur un mode structuraliste. Elle n'a en effet aucune ambition scientifique et n'a de pertinence que dans les limites de cette rêverie sur les cloches enclenchée par le rapprochement entre leurs musiques et celles du pilon en action...

En réalité, je le comprendrai par la suite, il n'y a rien ici qui porte à rêver. Le carillon de sonnerie en effet fut un des langages les moins neutres dans les campagnes françaises jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Comme le précise bien Eugen Weber¹, « dans la zone incertaine qui séparait magie et religion, les fontaines, les sources et les cloches occupaient une place de premier plan. »

Ainsi le carillon de tonnerre était pratiqué dans de nombreux villages et, selon le même auteur, il ne fut condamné par les pouvoirs publics qu'au XIX^e siècle alors même que les autorités ecclésiastiques l'avaient interdit dès le XVIII^e. Ce type de sonnerie passait en effet pour chasser les orages et leurs conséquences néfastes comme la grêle et la foudre : aussi les cloches étaient-elles activées aussi longtemps qu'il tonnait pendant les orages, raison pour laquelle d'ailleurs plusieurs sonneurs de cloches avaient été foudroyés.

Les tocsins d'appel en cas d'incendie ou d'inondation, plus tard rendus obsolètes par les sirènes ou les mégaphones, avaient également une utilité publique avérée dans la plupart des campagnes françaises.

On ne s'étonnera donc pas que le procédé de carillon (dont la sonnerie au mérin était un exemple) puisse à son tour être un enjeu : ce sont les vertus protectrices de la sonnerie qui, entre gestes propitiatoires et désirs expiatoires, étaient recherchées.

Par-delà le procédé, il faut admettre que c'étaient bien les coutumes ancestrales que les paysans défendaient contre les innovations et transformations réputées modernes. Instituteurs et curés, pourtant farouchement opposés à l'époque, en raison notamment des implications du concept d'école laïque, furent les agents solidaires de cette lutte contre ce qu'on appelait les superstitions.

Les sonneries de cloches donnèrent d'ailleurs lieu à une matière juridique abondante. Le principe de séparation des Églises et de l'État, formulé par

1. WEBER, 1983, p. 51.

la loi du 9 décembre 1905, s'en fait l'écho en son article 27 : « les sonneries de cloches sont réglées par arrêté municipal, et, en cas de désaccord entre le maire et le président ou directeur de l'association cultuelle, par arrêté préfectoral ». Dans le sillage de cette loi, on mettra un soin particulier à distinguer sonneries civiles et sonneries religieuses, l'État veillant à chaque fois que les maires n'empiètent pas sur les usages religieux des cloches. Le domaine des sonneries civiles ne s'en trouva pas moins élargi à des activités comme les enterrements civils, l'ouverture et la fermeture des scrutins lors des élections, les réunions du conseil municipal...

Les cloches appartiennent donc à un vaste univers de communication dont les fonctions sociales et politiques sont importantes. Et les enjeux proprement locaux et identitaires dans ce champ de communication me paraissent mieux saisis lorsqu'on rapproche cloches et instruments véhiculant le langage tambouriné en Afrique, dont le système, en recul voire disparu, a été analysé par Georges Niangoran-Bouah, dans sa théorie de la « *drumologie* » africaine.

Carillon de sonnerie et son tambouriné ont en effet à présent une fonction restreinte, cultuelle ici, ludique (et secondairement rituelle) là-bas, alors qu'ils ont occupé une place importante dans les dispositifs de communication de plus ou moins longue distance dans les sociétés de tradition ou, plus simplement, rurales.

À l'instar du personnage Quasimodo de Notre-Dame de Paris de Victor Hugo qui entretenait une relation sentimentale forte avec la cloche de cette cathédrale, les Médocains avaient une relation fusionnelle avec leurs cloches « au mérin » et c'était leur faire violence que de tenter d'y substituer des procédés de carillon exogènes. C'était comme briser la relation d'harmonie cosmogonique qu'ils entretenaient avec leur environnement, avec leur pays et ses musiques intimes locales. C'était aussi faire violence à leurs traditions de communication dont on soupçonne probablement à peine l'étendue et la profondeur.

Aujourd'hui, en ces lieux, n'émergent en définitive comme indicateurs d'identité « des gens du pays » que quelques rares symboles de consensus : l'amour de la plage, la sollicitude pour la forêt de pins, l'attraction diffuse pour la chasse ou la pêche (ou ses produits) dans la zone des marais, la préférence pour les vins du Médoc. On peut considérer que les éléments de cet habitus constituent un écho ou plutôt une version « moderne » du vieux carillon, du « branle » spécifique des cloches au mérin.

Eugen Weber, comme ci-dessus cité, plaçait les cloches aux frontières de la magie et de la religion. Il me fournit ainsi une transition commode pour évoquer mes recherches les plus systématiques à la faveur du programme « *Ethnologie de la France par les chercheurs du Tiers Monde* ». J'ai en effet travaillé, entre 1983 et 1984, dans le Bordelais, en grande partie dans sa

portion médocaine, sur ce qu'on convenait d'appeler à l'époque médecine populaire ou parallèle. Si j'ai rencontré pour ce faire à Bordeaux et couronne rurale un nombre significatif de radiesthésistes, phytothérapeutes, prêtres exorcistes, rebouteux et même un sophrologue et si j'ai longuement lu les travaux des ethnologues ruralistes ou ceux des membres des sociétés savantes locales y afférant, j'ai en réalité surtout « étudié » un guérisseur médocain de la commune de Vendays-Montalivet, J.-C., plus connu sous le nom de « Paumé ».

Je n'éprouve encore aujourd'hui, presque trente ans après, aucune nécessité à présenter une synthèse de mes travaux sur ce sujet ni d'ailleurs à m'expliquer ou à expliquer pourquoi. Aussi les lignes qui suivent, extraites de mes rapports ou journal de terrain, n'ont-ils d'autre but que de rendre hommage à cet homme attachant.

Voilà ce que j'écrivais dans le dernier trimestre de 1983, dans mon premier rapport de terrain en Médoc :

Rétrospectivement, je distingue cinq étapes dans le cours suivi par l'observation :

1. Il a fallu d'abord s'imprégner du terrain, tenter de trouver des repères dans l'océan d'impressions diverses et contradictoires suscitées par une première reconnaissance des lieux : Montalivet et sa plage où semblaient surgir des êtres de songe, ces hameaux tapis dans la forêt de pins évoquant une éternité paisible et anhistorique et même ces scieries gigantesques aperçues à l'entrée de Vendays...

2. Il a fallu donc observer de façon « plus rapprochée », choisir le petit bar où on tendra l'oreille pour saisir au vol les palabres communales, où l'on apprendra à distinguer le Vendaysin du touriste, le Médocain du Vendaysin récent, où enfin, on connaîtra les premiers informateurs.

3. Il a fallu aussi, pour situer notre commune dans l'ensemble médocain parcourir le Médoc du port du Verdon aux raffineries de Pauillac et de l'aire vinicole aux lacs de Hourtin et de Lacanau...

Alors, en même temps que le brouillard des premières impressions se dissipait, la documentation en bibliothèque se chargeait de « sens », s'incarnait quelque peu dans les sites et les gens rencontrés. Aussi les longues replongées nocturnes dans les livres d'histoire à la lueur d'une pâle lampe dans le camping où j'habitais devenaient-elles une sorte de quête passionnée du Médoc du temps jadis.

Mais les Plantagenêt, les duc de Guise et autres Aliénor m'étaient de peu de secours. La lande médoquine ne se laissait vraiment entrevoir qu'à partir d'une période plus récente, au travers des évocations du boisement des landes (à partir de 1850). La mémoire des Vendaysins, je le constaterai par la suite, est capable d'ailleurs de remonter jusqu'à cette période...

4. Le terrain reconnu et quelque peu « senti », il était devenu possible de réactualiser les guides d'entretien, de les adapter en vue de rencontrer les premiers interlocuteurs repérés. Il s'agissait tout d'abord de recueillir les informations les plus diverses sur la période allant de 1850 à nos jours, l'accent étant mis sur les paramètres socio-économiques actuels de la commune.

Ce faisant il a fallu rechercher un équilibre entre les informateurs « institutionnels » (agents municipaux, curé, instituteurs ou retraités quelque peu chercheurs) et les informateurs de base choisis au préalable selon un échantillonnage « savant », c'est-à-dire où intervenaient plusieurs variables comme l'âge, le sexe, la profession, l'origine « ethnique » (souche landaise, médoquine, forestier issu d'immigrants italiens ou espagnols,...). Mais il a fallu se rendre compte que c'est seulement à l'expérience que nous avons obtenu cet équilibre : la profession, l'âge ou le sexe des informateurs n'étaient pas déterminants ; il y avait « ceux qui avaient lu » et « ceux qui avaient écouté » et qui étaient, les uns et les autres, différemment qualifiés pour parler du passé et du présent.

5. Après quelques péripéties, je rencontrai « Paumé » (comme l'appellent certains Vendaysins, sans doute parce qu'il vit isolé, à cinq kilomètres du bourg). Nous eûmes cinq longues rencontres au cours desquelles il parla peu du « médecin populaire » mais beaucoup du « costeyron » (habitant des marais) de Vendays.

Cet homme aux yeux ronds et vifs qui parlait avec une fougue extraordinaire fut le meilleur informateur que je connus à Vendays. Nul mieux que lui ne sut en effet dire ce que fut la vie des Vendaysins, notamment celle des résiniers de la société du Flamand dont il a évoqué avec beaucoup de minutie ce qu'il a appelé la « pauqueté », la pauvreté. Et sa propre vie, aventureuse et rude, est une excellente grille à partir de laquelle on peut relire le Vendays de naguère et d'aujourd'hui. Mieux, je crois qu'il incarne parfaitement la singularité du lieu et de ses habitants.

Il incarne le Vendays de jadis parce qu'il a été un costeyron exemplaire, c'est-à-dire l'éleveur de grands troupeaux de moutons et de chèvres dans les marais, puis le résinier au service de la société forestière du Flamand, enfin le prisonnier de guerre en même temps que résistant lors de la dernière guerre.

Il est aussi le médecin traditionnel de renommée médoquine, régionale voire nationale et internationale que toute l'histoire de Vendays appelait, pour ainsi dire.

Montalivet, avant que d'être une station thermale, était en effet un des sites privilégiés où l'on venait prendre des bains de mer et même des bains de boue ; une bonne proportion des habitants de Vendays est (comme Paumé) de souche landaise et a donc transporté cette longue tradition

(à supposer qu'elle n'existait pas massivement dans le Médoc) de médecine par les simples avec elle.

Le guérisseur s'insère donc parfaitement dans cette tradition multivalente : il est à la fois le continuateur de « Bras de fer », le rebouteux de Grayan (commune limitrophe de Vendays) qui avait émerveillé les médecins de Bordeaux au XVIII^e siècle pour sa compétence, et de la tradition landaise de guérissage. Mais il répond aussi à une constante attente, inscrite dans le mystère des sites mêmes de la commune de Vendays-Montalivet : le touriste y est toujours en quête du silence (la forêt), de la mer et de la cure (marine, de boue, thermale, médicale ou psychologique). Enfin, le « patient » moderne peut facilement trouver en lui un lieu d'identification : car c'est un guérisseur traditionnel d'un genre pour le moins nouveau.

En même temps qu'il soigne par les simples, l'imposition des mains (selon vraisemblablement le savoir acquis auprès de sa grand-mère qui était guérisseuse et son père qui était aussi « quelque peu » guérisseur), il collabore avec la médecine moderne, avec le pharmacien et le médecin du bourg. Il n'a pas non plus hésité à compléter sa formation traditionnelle par un stage auprès de médecins de Paris. Il est donc à la fois suffisamment rassurant et suffisamment mystérieux pour le patient moderne qui a parfois un comportement culturel ambivalent vis-à-vis de la médecine...

Mais, par-dessus tout il me semble incarner la différence « des gens du pays » que j'ai appris peu à peu à discerner.

Il y a par exemple cette « fierté » des anciennes familles du pays qui les prédispose à vouloir se distinguer des « étrangers », retraités, Vendaysins du dimanche ou Vendaysins installés depuis seulement une génération. Cela se manifeste par exemple dans le fait qu'ils ont gardé l'habitude séculaire de se livrer à la pêche dans les marais. Aussi, l'état d'entretien des canaux d'évacuation des eaux est-il pour eux le critère décisif par lequel ils apprécient l'efficacité d'une équipe municipale.

Ce sont ces mêmes « gens du pays » qui tiennent un discours critique sur le tourisme et les impôts qu'il entraîne (en raison de la maintenance des infrastructures voire de leur extension ainsi que de la dégradation de l'environnement en résultant). C'est également parmi eux que se recrutent les chasseurs. Les « rostes » (repas champêtres de grillades) annuels qu'ils organisent leur sont des occasions pour manifester leur identité spécifique, parler occitan et raconter leurs souvenirs de chasse ou de pêche. C'est pourquoi d'ailleurs, en dépit de l'ouverture économique de la commune, les Vendaysins passent pour être « fermés », inaccessibles à l'Autre...

Ces propos rendaient compte en réalité d'une première approche, plutôt déterministe de l'homme et de son art, inspirée d'ailleurs par nos entretiens sur les séquences de sa biographie. Il m'apparaîtra plus tard qu'il avait

élaboré, bricolé au prix d'un généreux tâtonnement, son propre système, avec inventivité. Je soulignerai seulement deux caractéristiques de « sa magie », il est vraie récurrentes dans les traditions populaires de soin (et d'occultisme) françaises et européennes, mais dont il a témoigné avec insistance :

– Il a reçu le don au cours d'une nuit de « passion » où il a éprouvé dans sa chair la douloureuse transmission du don.

– Il « prenait beaucoup sur lui-même » le mal lorsqu'il soignait dans un contexte de forte affluence des patients et, épisodiquement, revivait cette nuit de la révélation du don, moyen par ailleurs pour lui d'« expulser », vider son corps de tout ce qu'il « prenait. »

Lorsque je rencontrais l'homme j'avais déjà recueilli de nombreux discours de ses patients, bien souvent récits de guérison relatés sur un mode plus ou moins merveilleux. Cela avait facilité nos entretiens à un moment où il était en deuil de son fils et avait cessé ses activités. Il m'avait reçu avec simplicité et bienveillance. Face à lui, je n'ai pas éprouvé un désir de connaissance ethnographique ; j'ai été seulement un voyageur instruit d'avoir rencontré un homme de grande renommée n'ayant pas pour autant cessé d'être particulièrement affable.

Références bibliographiques

- Archives départementales de la Gironde, Bordeaux : 7 M 510, 7 M 517, 7 M 555, 7 M 555, 7M 585, 7M 641, 7M 642, 7M 634.
- Association des amis de René Banneau, 1978, *30 ans d'histoire vendaysine*, recueil de textes du curé de Vendays parus dans le bulletin « Les cloches de Vendays » entre août 1936 et septembre 1964, Bordeaux.
- BUFFAULT, Pierre, 1942, *Histoire des dunes maritimes de la Gascogne*, Bordeaux, Delmas.
- CHABAS, David, 1983, *La sorcellerie et l'insolite dans les Landes et les pays voisins*, Capbreton.
- CANUT, Cécile, 1995, « Dynamique linguistique au Mali ou la diglossie revisitée » in *Lengas*, n° 37, Montpellier.
- CHARUA-DAVRINCHE, Andrée, 1997, *Le Bas-Médoc à la veille de la Révolution*, Société et Santé, les Cahiers médulliens, Pauillac.
- COULON, Christian, 2000, *Le Cuisinier médoquin*, Bordeaux, Éd. Confluences.
- FOIX, Vincent, 1988, *Sorcières et loups-garous dans les Landes*, Bordeaux, Ultréa.
- GABY, Roger, 1979, *Le Bassin d'Arcachon*, Bordeaux, Les Éditions de l'Orée.
- ESCARPIT, Robert, 1982, *Les va-nu-pieds. Chronique de la guerre du Médoc*, Paris, Éditions Universitaires.
- LOMBARD, Paul, 1977, *Mon intime conviction*, Paris, Robert Laffont.
- MANCIET, Bernard, 1981, *Le triangle des Landes*, Paris, Arthaud.
- MASSE, C., *Mémoire de 1732*, Bibliothèque de l'Arsenal, Paris.
- MONTAIGU, Henri, 1979, *Histoire secrète de l'Aquitaine*, Paris, Albin Michel.
- NIANGORAN-BOUAH, Georges, 1980, *Introduction à la drumologie*, Université nationale de Côte d'Ivoire, Institut d'ethnomusicologie, Abidjan.

- SAINT-SAUVEUR, Jacques Grasset, 1988, *Les Landes de Bordeaux*, suivi du *Voyage dans le département des Landes* de Joseph LAVALLÉE, Ultréa, Bordeaux.
- VIAUT, Alain, 1978, « "Auto-conscience" de groupe et dénivellements culturels dans la communication occitane en Médoc », in *Lengas* n°3, Montpellier, Université Paul Valéry.
- , 1998, *Écrire pour parler. Los Tradinaires. Présentation d'une expérience d'écriture en occitan en Médoc*, Bordeaux, Publications de la Maison des Sciences de l'Homme.
- WEBER, Eugen, 1983, *La Fin des terroirs*, Paris, Fayard.

Retrouvez tous les ouvrages de CNRS Éditions
sur notre site

www.cnrseditions.fr