

Suzanne Chappaz-Wirthner, Grégoire Mayor

L'ethnographe, résident permanent des transitions. Entretien avec Claude Macherel



Le texte qui suit est la version abrégée et éditée d'un long entretien qui s'est déroulé les 1er et 2 novembre 2008, dans la maison de la Fondation Arnold Niederer à Ferden en Lötschental. Suzanne Chappaz-Wirthner dialogue avec Claude Macherel et Grégoire Mayor est à la caméra.

L'entretien a été retranscrit par Camille Jornod, Grégoire Mayor et Denise Wenger. L'édition a été effectuée par Suzanne Chappaz-Wirthner, Claude Macherel, Grégoire Mayor et Thierry Wendling.

Pour citer cet article :

Suzanne Chappaz-Wirthner, Grégoire Mayor. L'ethnographe, résident permanent des transitions. Entretien avec Claude Macherel, *ethnographiques.org*, Numéro 18 - juin 2009 [en ligne].
<http://www.ethnographiques.org/L-ethnographe-resident-permanent.html> (consulté le [date]).

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.



Remonter le cours de la Lonza

S.C. : Quand on regarde ta bibliographie, la première impression qu'on a est celle d'une grande diversité. Une fois que l'on plonge dans les textes et qu'on entre dans l'intimité de l'analyse, on aperçoit la cohérence qui les relie. J'aimerais partir du Lötschental qui est le creuset de toute cette recherche et montrer comment cette cohérence va s'établir non à cause des thèmes eux-mêmes mais dans la façon dont tu construis ton objet de recherche.

C.M. : Je suis obligé de remonter dans mon histoire pour qu'on comprenne quelque chose. Il faut remonter un peu la Lonza [1], non ? C'est-à-dire le cours du temps, avant de commencer à le descendre.

Je suis tombé un jour d'août 1965 sur *Tristes Tropiques* dans une librairie de Fribourg, en Suisse, ma ville natale. Je connaissais à peine le nom de Lévi-Strauss. Je l'ai lu et il m'est apparu aussitôt que si je choisissais ce métier d'ethnologue, si je laissais tomber le droit où je m'ennuyais à mort depuis deux ans, ce choix me permettrait de tout garder. Il ne m'obligeait à rien enlever. Je pouvais garder tout ce que j'avais, tout ce que j'étais. L'ethnologie c'est ça. Tout ce que tu es ! Tu renifles le monde, tu sens tout les trucs sensibles, l'esthétique, les relations avec le monde, les relations avec les autres, ce que tu penses et ce que tu fais, et le faire et le dire des autres. L'ethnologie c'est ça : ne rien perdre mais en se donnant les moyens de domestiquer ce qui autrement t'envahit, te renverse, te bouleverse et sous quoi tu peux étouffer ou exploser ; en même temps, ces moyens relèvent d'une discipline intellectuelle et sociale puisque ce travail s'exerce dans un milieu universitaire.

Paris était à cet égard un milieu idéal dans les années 60, c'était un grand moment de la vie intellectuelle européenne et j'ai eu la chance d'y être. C'est de Paris que part le premier voyage vers le Lötschental. Après le choix, les choses s'engrenent. En août 65, une amie viennoise m'a dit « Je connais un Valaisan qui est parti l'année passée faire de l'ethnologie à Paris -c'était Serge Tornay- on va aller chez lui ». On m'avait donné une Lambretta [2], et hardi petit, direction Sion-Savièse. Serge m'a déroulé le plan : comment s'inscrire à la Sorbonne, où crecher à Paris : à la Fondation suisse à la Cité universitaire internationale. Après, il suffisait de prendre un billet de train.

A la Sorbonne, la formation était beaucoup plus complète que tout ce que je pouvais trouver en Suisse ; à Zurich à la rigueur cela aurait été, mais je n'en avais pas du tout envie. La licence était dite « libre » ; il fallait obtenir quatre certificats.

La première année j'ai fait un certificat d'ethnologie et un certificat d'archéologie préhistorique. En deuxième année, j'ai pris linguistique générale et géographie humaine. J'étais le seul ethnologue au milieu des géographes. Magnifique ! Parce que j'aime ça et parce qu'il y avait des maîtres extraordinaires : Pierre Georges, le Braudel de la géographie humaine, et Yves Lacoste, son principal assistant. Yves Lacoste en 1966-67 c'était extraordinaire ! Ceci fait, je suis entré à l'EPRASS – l'Enseignement préparatoire à la recherche en sciences sociales – créé deux ou trois ans avant. C'est des gens autour de Braudel qui était encore à la 6ème section de l'Ecole des Hautes Etudes qui l'avaient créé pour former des chercheurs dans quatre disciplines, au choix : sociologie, anthropologie, linguistique ou psychologie. On entrait quasiment sur concours et on se retrouvait à quinze durant deux ans avec un enseignement très pointu de formation à la recherche. L'EPRASS délivrait un DEA -diplôme d'études approfondies-, un des tout premiers en sciences humaines.

On allait à Nanterre une fois par semaine écouter Marshall Sahlins qui passait alors deux ans à Paris en 1967-68. Il y donnait un cours d'anthropologie économique dans le département d'ethnologie fondé par Eric de Dampierre. C'est là qu'il a conçu son article, paru dans les *Temps modernes*, sur le premier âge d'abondance, celui des sociétés de chasseurs-cueilleurs collecteurs (Sahlins 1968). Nanterre, c'était à perpète, on traversait des champs de boue, il y avait un vague train qui s'arrêtait à la station Nanterre-La Folie. Mais on allait y écouter Marshall qui était un maître de l'anthropologie économique.

La formation ça a été ça, des maîtres dans des secteurs très différents. André Martinet et Oswald Ducrot en linguistique générale, André Leroi-Gourhan et Roger Bastide pour l'ethnologie. On allait écouter avec quelques copains Lévi-Strauss qui exposait au Collège de France « Les Mythologiques ». Il avait publié *Le Cru et le Cuit* et il construisait le troisième volume, *L'origine des matières de table*, en parlant deux fois par semaine. On faisait aussi beaucoup de mathématiques des sciences humaines avec des gens remarquables : Georges Th. Guilbaud et Marc Barbut. On allait picorer à droite et à gauche, de temps en temps écouter Georges Balandier.

J'ai commencé par une spécialisation d'américaniste : pendant un an j'allais à l'Institut des hautes études d'Amérique latine car je voulais faire de l'ethnologie en Amérique du Sud. Les petites tribus dans les grandes forêts ! C'est là-dessus que le Lôtschental s'est greffé...

Je suis arrivé dans la vallée en décembre 1967, vers Noël pour un séjour d'une semaine. Je faisais de l'ethnologie depuis deux ans. C'était ma troisième année. Ayant fait des études à Saint-Maurice, Serge Tornay avait connu un Uli Kalbermatten du village de Blatten. Il nous a dit « ah tiens je crois que l'Uli loue un appartement. Si on y allait ? ». On était cinq ou six et on a loué un étage. Il n'y avait pas encore d'hôtels ni d'auberges à Blatten. Je suis venu là et j'ai eu un coup de foudre. En hiver imagine toi ce village de Blatten. Aucun tourisme hivernal. Fermé. Un mètre cinquante de neige fraîche et la neige qui continuait à tomber. L'année d'avant, le village avait été isolé pendant 3 semaines, on livrait du pain par hélicoptère, ou bien on emmenait les malades à l'hôpital dans l'autre sens.

Ça a été le premier choc. Je me suis trouvé dans un lieu que mes études, mes lectures me faisaient concevoir comme l'espace idéal du travail ethnographique. Quels étaient alors les modèles ethnographiques ? Les îles du Pacifique occidental : les Trobriands de Malinowski, Tikopia de Firth. Ou encore, les Nuers d'Evans-Pritchard, seuls sur le moyen Nil avec leurs troupeaux... Autrement dit, la description d'une société complète vivant dans un espace plus ou moins fermé et

avec une assez grande autonomie, une relative autarcie. C'est resté longtemps la condition de myriades de sociétés humaines en dehors des univers sur lesquels des *dominium*, des empires ont établi leur emprise. Et j'ai trouvé ça à portée de train. Je voyais aussi que la pierre de touche du métier c'était l'ethnographie, donc le contact, la connaissance, l'information directe. Les quinze étudiants de l'EPRASS avaient la possibilité de faire un terrain didactique à Pâques ; de retour à Paris, j'ai annoncé : « moi, je vais dans le Lötschental ».



G.M. : Peux-tu nous parler de ta rencontre et de la relation que tu as eue avec Arnold Niederer ?

C.M. : J'ai fait la connaissance d'Arnold Niederer, ici, dans le Lötschental, très exactement à Kippel, la deuxième fois que j'y suis venu, à Pâques 68. Je venais pour ce « terrain didactique » et aussi louer une maison pour l'été, car j'avais envie de faire du terrain pendant les vacances. J'ai connu l'homme avant le savant. Il venait dans le Lötschental depuis les années trente au moins, à l'époque où il était représentant de commerce itinérant en articles tabagiques, et à pied, dans toutes les montagnes, toutes les vallées, tous les villages les plus reculés du Valais. Il a connu le Valais comme Rousseau a connu une partie de l'Europe, à pied, en cheminant sur des sentiers de poussière et en allant dans les villages, dormant où il pouvait dans les auberges... Il a intégré un monde paysan et humain qui suintait encore de toute son histoire dans ces années-là. Une histoire qui s'est en gros constituée, ou solidifiée, à la fin du Moyen-Âge, et... il n'a fait de l'ethnologie qu'après. Il connaissait admirablement cette vallée où il a servi pendant une grande partie de la guerre comme secrétaire et factotum du peintre bernois Albert Nyfeler qui s'était établi à Kippel depuis les années 1910 et s'y était construit une sorte de château en bois avec des ateliers donnant dans toutes les directions. Niederer a enseigné comme professeur d'ethnologie européenne à Zürich, mais le monde qu'il connaissait peut-être le mieux, le plus directement, le plus profondément, à l'intérieur de l'Europe... c'était le Lötschental, parce qu'il y avait beaucoup vécu.

Il avait acheté la maison où on est aujourd'hui. Cette petite maison avait appartenu à un nommé Henzen qu'on surnommait *t'Vogel* (l'oiseau). Et la maison est toujours connue des gens du village, comme *ts'Vogelhuis* (la maison de l'oiseau). Comme Henzen n'avait pas de descendants, la maison avait été mise aux enchères publiques à la fin ou au milieu des années 50. Arnold l'avait achetée en l'état. Il en

avait fait son pied-à-terre quand il venait dans la vallée. C'est ici que nous sommes, autour de cette admirable table vraisemblablement du XVIII^e siècle, qui venait de son canton d'origine, Appenzell Rhodes-extérieures, avec des traces d'usage et, sur le cadre inférieur qui tient les quatre pieds, les traces d'usure des chaussures...

C'était un homme extrêmement attachant, devenu un intellectuel passé la trentaine ; il avait fait un baccalauréat, des études supérieures, une thèse, avant de succéder à son maître Richard Weiss à l'Université de Zürich, dans la principale chaire, avec celle de Bâle, en ethnologie de la Suisse. Il avait une connaissance très profonde du monde paysan, des univers paysans d'Europe. Il parlait aisément au moins sept langues. Il avait une connaissance de la littérature anthropologique complète, pas uniquement du folklore au sens étroit d'Hoffmann-Krayer et de l'École de Bâle.

Quand il a vu arriver ce gamin - j'avais 25 ans - qui venait de Paris (ville qui était à l'époque aux avant-postes de la connaissance anthropologique sous l'égide de Lévi-Strauss, de Roger Bastide et d'André Leroi-Gourhan), ça lui a fait très plaisir que quelqu'un, formé professionnellement à l'anthropologie moderne, s'intéresse à cette vallée à un moment où la société d'antan – j'aime pas trop le mot « traditionnel » – la société d'avant le début des grandes transformations de la Deuxième guerre mondiale, était encore observable et vivante (séquence vidéo 1).

On a eu aussi, je crois, des affinités de parcours de vie. On a tout de suite sympathisé. Il a toujours marqué pour ce que je publiais, pour la façon dont je travaillais, un intérêt qui a été pour moi un soutien constant. Et... et quoi ? J'ai aimé cet homme. Parce que sans doute j'avais aussi besoin d'un adulte de la génération de mon père, qui fût, dans le domaine de la connaissance intellectuelle, un soutien - un tuteur comme on dit en arboriculture - et qui me tienne un peu, parce que c'était pas toujours facile de tenir debout tout seul. Niederer avait lui-même des fragilités intérieures qu'il me faisait l'amitié de dire, d'avouer... et une forme de vulnérabilité, oui, qui me touchait aussi, et à quoi il faisait face par une rigueur, un sens du devoir, une très grande amitié. C'est un homme chez qui la connaissance qu'on dit ethnographique, c'est-à-dire la connaissance travaillée avec des contraintes intellectuelles, allait toujours de pair avec une dimension plus profonde ; ces choses qu'on ne peut pas dire ou qui ne se disent pas, ou mal, dans des textes universitaires, mais qui sont indispensables aux contacts humains et à l'observation ethnographique. Oui, il avait ça. C'est pas tellement fréquent.



La Spend de Ferden : un don sans contrepartie ?

Chaque année depuis six cents ans, le lundi de Pâques, les consorts propriétaires de trois alpages situés sur les hauts de Ferden, unis à la communauté villageoise de Ferden, distribuent aux pauvres et aux autres habitants de la vallée du Zieger, un fromage fabriqué uniquement pour être donné à cette occasion, accompagné de pain et de vin blancs. Claude Macherel a replacé cette distribution pascale dans l'histoire des conflits entre villages [3].

S.C. : Quand tu es arrivé dans la vallée, le rite de la distribution pascale, la *Spend*, se présentait sous quelle forme ?

C.M. : En avril 1968, j'étais monté à Weissenried pour visiter la maison que j'allais louer l'été et je suis redescendu à Kippel le lundi de Pâques. J'avais déjà lu un des bouquins du prieur Siegen [4] et je tenais à le voir avant de repartir le lendemain. Au priorat, en face de l'église, la servante me dit « der Herr Prior ist in Ferden » [M. le Prieur est à Ferden]. J'y descends et dans une belle maison neuve au bois encore jaune, clair, on m'introduit dans une pièce qui faisait peut-être la moitié de celle-ci. Le prieur Siegen était là, blanche chevelure, bientôt quatre-vingts ans. Autour de la table, il y avait aussi les curés de Ferden, de Wiler, de Blatten et un missionnaire capucin de Ferden. On était vers les trois-quatre heures de l'après-midi et ils arrivaient au terme du repas : desserts, gâteaux, cafés, pousse-café, ... Ces cinq ecclésiastiques avaient fait bombance dans une maison dont j'ai appris par la suite que c'était celle d'un des deux *Spendherren* [5]. Le prieur était tout honoré que quelqu'un vienne de Paris le voir et vers cinq heures, il me dit : « Maintenant je dois y aller. Vous voulez bien m'accompagner ? » On sort et on grimpe dans la maison communale. Il y avait sur les tables des petits plateaux en bois ronds couverts de miettes de fromage, le Zieger de la Spend (séquence vidéo 2). Il a pris place dans le coin au pied du crucifix. Je me suis assis à côté. Il n'y avait presque personne. A la même table que nous, Otto Werlen dont j'ai appris par la suite qu'il était président de la commune, (*Gemeindepräsident*), un forestier, un homme très solide, très fort, corpulent, une vigueur de voix extraordinaire !

Petit à petit, des hommes entraient et prenaient place autour des tables : des jeunes, des vieux, des barbus comme sur les photos de 1920. Que des hommes. La salle s'est remplie, puis deux gaillards sont arrivés avec des verres et des channes [6] pour servir le vin. Il y avait du pain et du fromage, le Zieger, et des quartiers de fromage cuit : ça sort son couteau, ça picore, ça savoure, ça boit, ça tchatte ! Après une demi-heure, Otto se lève et fait un discours, je n'ai pas compris grand chose, c'était en dialecte, puis il se tourne vers Siegen : « Seien Sie so gut Herr Prior » (Je vous en prie M. le Prieur). Naturellement le prieur se lève, prend la parole et la tient pendant un petit moment. On écluse des verres, on goûte. Je n'ai appris qu'après que c'était le dernier acte de la *Spend* de Ferden. Voilà le premier contact que j'ai eu avec la *Spend* sans savoir ce qui se passait, et d'une certaine façon par hasard. Vers sept ou huit heures, Siegen m'a demandé de l'accompagner, parce que la nuit était là et qu'il n'y avait pas d'illumination entre les villages. De Ferden à Kippel on cheminait dans la nuit avec une vague lueur céleste. J'étais du côté du précipice, le prieur me donnait le bras. Je l'ai reconduit à sa cure et je suis allé dormir chez Ignaz Bellwald. Ça se déroulait en avril. Après, il y a eu Mai 68 qui a duré pour nous jusqu'à mi-juillet. J'arrive au Lötschental le 16 août. Je vais chercher la clef chez Julia Bellwald, ma logeuse ; je monte avec mon sac à Weissenried ; j'ouvre la fenêtre et qu'est ce que je vois ? Les champs en plein

soleil, à cinq heures de l'après-midi, les champs de seigle dorés sous ce ciel face au Bietschorn et six personnes dans un champ : Julius Tannast, sa femme, ses deux sœurs célibataires, Clara et Monika, plus le fils et la fille du couple, chacun avec sa faucille en train de moissonner leur seigle. Tu sais ce qu'est la faucille dans l'histoire de la civilisation céréalière ? Le premier des outils agricoles ! Et la moisson ? Le premier geste agricole. J'ai dit bonjour, qui j'étais, ce que j'allais faire, que j'allais rester deux mois et j'ai demandé si je pouvais donner un coup de main. Ils m'ont dit : « Ah sehr gärn » (Très volontiers), m'ont trouvé une faucille et je m'y suis mis. J'ai regardé comment ils faisaient et j'ai commencé à moissonner : les poignées, les poignées, les poignées, et puis tu poses, tu fais des javelles. Je me suis naturellement entaillé le petit doigt. Voilà l'initiation. Extraordinaire !



J'ai fini les études, je me suis marié, et j'ai trouvé un contrat sur l'histoire démographique de la France. Finalement, je débarque à Kippel avec femme et enfant en avril 70. J'apprends tout de suite qu'un Américain, John Friedl, est là depuis six mois. Il me fallait choisir un autre village. Wiler était exclu, parce qu'il a été transformé après l'incendie de 1900, qui l'avait réduit en cendres. Friedl étudiait les transformations économiques et sociales contemporaines (Friedl 1974) donc j'ai pensé me concentrer sur la société en train de disparaître, la société séculaire. Le truc d'ethnologue à plein ! Où avait-elle encore le plus de vigueur ? Si c'était pas Kippel parce qu'il y avait Friedl, si c'était pas Wiler parce que c'était trop remué, ni Blatten déjà très étudié, il restait Ferden et je pensais que l'unité de la vallée était dans le bas. On nous a trouvé un étage inoccupé dans la maisonnette d'Ida Bellwald née Blötzer, une institutrice qui était veuve. C'est là que j'ai compris, progressivement, que cette grande distribution annuelle de Ferden avec tout ce qu'elle impliquait – les préparatifs duraient neuf mois jusqu'à Pâques – occupait une position clé, était ce que Mauss appelle un « fait social total ».

S.C. : Par rapport à la *Spend* de Ferden tu soulèves la contradiction qu'il y a entre d'une part une idéologie chrétienne égalitaire et d'autre part l'inégalité dure et réelle du système de production dans l'accès aux richesses et aux biens.

C.M. : L'ambivalence foncière du don est accusée ici par le fait que les gens reçoivent et qu'apparemment ils ne donnent rien. C'est un don à sens unique. Par rapport à toute l'anthropologie des échanges par don, la *Spend* de Ferden est une donnée aberrante.

Ce qu'il y a de particulier à la *Spend* de Ferden, c'est l'élaboration extraordinaire, sans autre exemple dans le monde alpin, des choses données. Il faut aller très loin pour trouver des exemples comparables. Il faut aller dans les systèmes à partir desquels s'est édifiée la réflexion anthropologique : la *kula* des Trobriands et de toutes les îles du nord-est de la Mélanésie étudiée par Malinowski en 1914 ; les *potlatchs* des Indiens de la côte nord-ouest ethnographiés par Boas. Et d'autres exemples moins éclatants dont Marcel Mauss montre l'unité en 1923-24. Il circonscrit le noyau de l'affaire en termes d'obligations : l'obligation de donner, l'obligation de recevoir, l'obligation de rendre. Un bref passage de l'*Essai sur le don* est à mon avis décisif. Dans tout échange par dons, il y a, écrit Mauss trois « moments ». Il ne s'agit pas d'obligations juridiques rigides, mais d'actions - donner, recevoir, rendre- malléables et séparées dans le temps. C'est à partir de ces réflexions, et d'autres (1983), que j'ai commencé à décortiquer la *Spend* de Ferden. Sa raison d'être. A quoi elle tient. Le pourquoi et le comment de cette distribution qui se passe de mots ; il s'agit d'actes, il n'y a pratiquement pas de mots. Le fromage est au centre de l'affaire, avec un mode très archaïque de fabrication en deux temps qu'on ne rencontre à peu près plus nulle part ailleurs. On fait la tomme, on la pile et on fait du fromage définitif dans des fûts en écorce de sapin. Comment tout cela tient-il année après année pendant six siècles ? En 1970 et 1971, on pouvait encore l'observer totalement. Pour comprendre cela, il faut considérer l'histoire, l'écologie, l'économie et il faut surtout prendre en compte la perpétuation d'un ordre social.

Laissons de côté les apprentissages culturels au jour le jour. Cette perpétuation dépend avant tout des alliances matrimoniales puisque ce sont des familles, des groupes domestiques qui s'allient à travers des choix individuels ou donnés comme tels (ce qu'ils sont en partie d'ailleurs). Il y a une régulation dans le champ matrimonial qui commence bien avant les noces et le mariage (cf. Macherel 1979). Dès la puberté, les jeunes gens entrent dans le champ matrimonial. Pendant au moins dix ans il y a du contrôle, les gars et les filles savent ce qu'ils peuvent faire ou ne pas faire. Par exemple, moi je suis né dans cette petite maison misérable, j'ai un coup de foudre pour une fille superbe d'une certaine famille Werlen. De l'extérieur et à certains égards on est tous les mêmes : avec ses frangins on fait les mêmes travaux communaux. On est égaux puisqu'on a chacun une voix à l'assemblée communale. Mais si j'essaie de m'approcher trop près, on dira « Non ! Cette fille n'est pas pour toi, oublie-la, regarde ailleurs ! » Et ça aboutit aux mariages que j'ai recensés pour toute la vallée sur un siècle.



L'analyse suit le recensement. Elle fait pénétrer dans l'espace social au sens le plus précis du terme : il n'y a qu'une façon et une seule de traduire graphiquement l'histoire des alliances matrimoniales à Ferden sur un siècle pour en obtenir une représentation cohérente. Ce graphe reflète exactement les strates qui résultent des circulations entre les lignées ; la société a un haut et un bas et il y a toujours une coupure matrimoniale entre les deux. Ces strates sont au nombre de cinq. Ceux qui sont dans la première strate (la plus haute) n'épousent jamais dans la 4^e ou dans la 5^e, les deux plus basses ; ceux qui sont dans la 2^e épousent en haut, au milieu et jusque dans la 4^e mais jamais dans la 5^e. Seuls ceux qui sont au centre, la 3^e strate, les plus nombreux, - la classe moyenne en termes urbains et industriels - vont partout et épousent en haut, en bas, entre eux. A l'inverse si tu es au cinquième niveau tu ne vas jamais toucher ni le premier ni même le deuxième. Ceci apparaît très clairement lorsqu'on reporte le graphe sur un cylindre. Un cylindre, c'est très différent d'une sphère. Les indigènes ont l'idée de la sphère, c'est l'idée des contes de fées où la coupure est surmontée. Si le fils du cordonnier peut épouser la princesse, les extrêmes se rejoignent, et font boucle ; ils se marièrent, eurent beaucoup d'enfants et *tutto bene* non ? Le monde des contes est beau. Le monde réel n'est pas fait comme ça. Il est coupé. Je n'ai pas publié cela mais c'est décisif.

C'est central pour la reproduction parce qu'avec les alliances vont les dévolutions des biens. Le système d'héritage est égalitaire. Généralement après le décès des parents, leurs enfants se réunissent ; ils prennent la totalité de ce qui est à répartir entre eux et font autant de lots équivalents qu'il y a d'héritiers. Filles, garçons, aînés, cadets, il n'y a pas de différence. Tout est là : la subdivision extrême des parcelles, des droits d'alpage, des parts de raccards, des minuscules bouts de mouchoir. Ensuite, on procède par tirage au sort. Une fois le tirage fait, les enfants se disent « moi je te donne ce pré, tu me donnes celui-là » de façon à ce que ce soit plus pratique. Après c'est chacun pour soi. Ce qui fait qu'il y a des fratries qui se disent « on ne va pas pouvoir se marier, ça n'ira pas, donc on garde tout ensemble ». C'est-à-dire qu'un frère et une sœur, ou une sœur et deux frères, gardent l'unité du groupe domestique et de l'exploitation. Ou bien, il y a ceux qui se marient, avec ce qu'ils ont. Et là on refait une unité. Mais l'apport féminin et l'apport masculin, les biens de la femme et ceux de l'homme restent en mémoire. Il y a une généalogie des biens et des parcelles alors que toi, de l'extérieur, tu ne vois absolument pas de différence ; tu n'arrives même pas à distinguer les bornes. Eux ne connaissent pas seulement les bornes ; ils savent que cela vient d'une telle qui avait épousé un tel et qu'elle-même l'avait reçu de ..., etc., jusqu'à deux ou trois générations. Via le champ matrimonial, il y a le maintien de groupes familiaux ou de lignées avec une relative permanence dans les différenciations.

Ces différences relatives sont chevillées aux richesses. Ici la richesse prend deux formes, les biens et la force de travail. Dans une société fermée sur elle-même, le rapport décisif s'établit entre ce que Karl Marx appelait les moyens de production - la terre, les biens - d'une part, de l'autre les forces productives - les corps, les bras, il n'y a pas d'autres forces, ni mulet, ni roues ! Il n'y a que la force des hommes et des femmes.

Cet agencement réciproque des forces productives et des moyens de production s'est perpétué ici depuis le Moyen âge. Entre des paysans qui, à d'autres égards, sont tout à fait égaux, qui ont les mêmes obligations envers les biens communs, et les mêmes droits, chaque ménage a une voix à l'assemblée de commune - et qui sont solidaires, par force puisqu'ils ne peuvent pas faire autrement comme le disait Niederer. Oui les sociétés alpines coopèrent, comme c'est beau, regardez-moi ça, etc. Mais ils sont d'un familiarisme féroce et nécessaire. Une sorte de maintien de l'identité des lignées, des familles. C'est dire la nécessité absolue quand « on

empoigne, comme disait Chappaz, les Alpes avec les mains » de collaborer, de coopérer (1970:33). Là réside la contradiction majeure, enfin cette tension, contradiction est un mot peut-être abstrait, cette tension entre les inégalités de fait et les nécessités égalitaires. On est tous les mêmes et on le montre... On ne peut faire la petite lessive qu'une fois par mois, la grande une fois par année, toutes sortes de choses très concrètes qui se voient tout le temps comme l'habillement, la manière d'être, la manière de faire, l'unité dans les confréries, l'unité de l'assemblée religieuse dans les églises, etc. Tout cela se manifeste et rend manifeste, au regard du ciel et pour les gens qui se regardent les uns les autres, une forme d'égalité, d'unité, qui était nécessaire à l'intérieur des villages et entre les villages.

Unité qui était d'autant plus nécessaire qu'ils étaient tous dans le même bain, dans la dépendance, féodale elle-même, vis-à-vis de leurs compatriotes Haut-Valaisans qui avaient fait des habitants du Lötschental des sujets à partir de 1370 environ, à l'époque de l'assassinat d'un évêque de Sion.

Dès le XIII^e siècle au moins, les paysans qui vivent là prennent les Alpes au sérieux et se mettent à les travailler. A tous égards, en étendant les alpages, en construisant des systèmes d'irrigation, ils façonnent la montagne. Ce sont les paysans qui l'élaborent, pas les seigneurs. Sur cette base de façonnage propre, autonome, ils vont se détacher des seigneurs. Comme partout ailleurs, les gens de Lötschen conquièrent, humanisent la vallée. Ils la rendent plus fertile, susceptible de porter plus de bêtes et donc de nourrir plus d'hommes.

C'est une vallée asymétrique. Vue d'en haut, c'est un rectangle très allongé qui fait 20 km de la Lötschenlücke au col de Faldumpass. Ce n'est pas partout la même écologie, l'amont est plus pauvre, l'aval plus étendu, plus productif. C'est ce que le mythe d'origine du glacier du Langgletscher condense. Une mère, veuve, vit dans la vallée avec ses deux filles quand passe un écolier ambulant qui demande l'asile pour la nuit. Le lendemain matin pour remercier son hôtesse, il demande « qu'est-ce que je peux faire pour vous ? » « Eh ben, dit-elle, c'est une belle vallée mais qu'est-ce qu'on souffre en été. Vous savez, c'est pas croyable ce qu'on manque d'eau ». Lui : « Je vous dois une combine. Vous voyez là-bas les glaciers. Que la plus petite des filles aille chercher sept morceaux de glace sur sept glaciers différents. Sept ! Qu'elle mette ça ensemble à la Lötschenlücke ». Qu'est-ce que cela va donner ? Les sept morceaux grandissent et voilà le Langgletscher ! Et puis vient l'héritage, la maman meurt, restent les deux gamines qui se partagent comme on fait ici, moitié-moitié. Celle qui a eu le haut croyait avoir tiré le plus beau. Au bout du compte elle s'aperçoit que le glacier s'étend, qu'elle a la plus mauvaise part et celle d'en bas la meilleure. Mettons de côté la question démiurgique de l'origine des glaciers, que j'ai traitée ailleurs (1984). Si tu transposes le seul partage dans les termes réels de la géographie humaine, historique et sociale de la vallée, l'opposition de l'aval et de l'amont est très claire. Elle bénéficie aux gens de Ferden ou des alentours.

Mon analyse est la suivante. La Spend de Ferden, ce don sans contrepartie, représente une compensation, pour partie réelle, pour partie symbolique, qui transcende l'inégalité permanente que l'appropriation des trois alpages de Faldum, Resti et Kummen par les gens de l'aval a instaurée entre les villages de la vallée. Cette (re)distribution aux villages de l'amont manifeste également toute l'ambiguïté du don, comme « cadeau empoisonné » : l'accepter, c'est s'engager à ne pas remettre en cause l'inégale répartition des richesses. En même temps, cette distribution, allant des nantis aux pauvres, a le statut d'une aumône et pallie « les effets, redoutables pour les riches, que cette inégalité est supposée avoir dans l'au-delà » (Macherel 1992 : 172 ; cf. aussi Macherel 1988).



Le pain, le corps, l'eucharistie

S.C. : Comment le thème du pain s'est-il inscrit dans l'étude de Lötschen ?

C.M. : Très tôt, en 1972, j'ai rédigé un texte, *L'échange généralisé du pain de seigle en Lötschental*, qui a suscité l'admiration malgré sa diffusion confidentielle et m'a permis d'entrer au CNRS. J'y décrivais la façon dont les gens panifiaient dans la vallée.

On a deux pôles, d'un côté celui de la coopération dans l'entretien des moyens de production, dans l'usage des biens communs, de la forêt et puis, de l'autre côté, la partie singulière, individuelle, le chacun pour soi. Cette partie individuelle est ici plus forte que dans d'autres vallées à cause de ce que les germanistes appellent l'*Alpwirtschaft*, l'économie alpestre. Chez tous les *Walser* qui se sont répandus dans le monde alpin vers l'est, on trouve cette institution très étonnante qu'est la *Privatwirtschaft* [7]. Il n'y a pas un alpage où on met ensemble les bêtes de tous les gens du village. Mais un alpage dont les pâturages sont appropriés, maintenus par un consortage, des procédés communs de garde du bétail, de tour de rôle, et des chalets d'alpage individuels où chacun rentre son bétail le soir, le traite, le retraits le matin, nettoie l'étable, fait le fromage. Tu as la même chose dans la panification.

Le pain est essentiel symboliquement, mais quantitativement, en raison de l'écologie de la vallée, c'est une nourriture qui se maintient à grand peine. Tu as des champs de seigle, de froment, un peu d'orge aussi. Si tu fais du pain c'est parce qu'on est dans une civilisation christianisée ou, plus lointainement, néolithique, dans laquelle les céréales, une céréale au moins est un constituant symboliquement premier de la nourriture humaine. Eux, quantitativement, avaient plus de laitages que de pain.

Cette nécessité culturelle de faire du pain s'exprime notamment par la collaboration des ménages à chaque cycle de panification. C'était une forme, très instituée, très régulière, d'échange généralisé. Comme me l'avait fait remarquer Lévi-Strauss quand il a lu ce texte, « oui, l'échange généralisé si vous voulez, à ceci près que ce n'est pas la totalité des fournées qu'on échange ». Ici on échange juste une part. Dans chaque village il y a un four commun, et une fois par mois on lance un cycle de panification qui dure en gros une semaine avec quarante, cinquante ménages.

Il faut pour faire du pain trois choses : de la farine, du levain (le principe actif), un peu de sel, et de la flotte. La farine, c'est individuel. On moissonne les champs de seigle, on bat en hiver dans les raccards et puis quand vient le temps de panifier - la farine ne se conserve pas très longtemps - on porte ce qu'il faut au meunier. Et on se met à faire le pain à tour de rôle parce qu'il n'y a qu'une famille qui peut utiliser le four à la fois. Il y a un ordre au four, institué et fixe, inscrit sur un bâton à marques. L'ordre est fixe mais avance d'un cran chaque mois. Pourquoi ? Parce que le premier qui est au four doit le chauffer, et ceux qui suivent consomment moins de bois, en gros moitié moins. C'est continu, jour et nuit ; on veille que cela se succède de façon ordonnée. C'est une sorte d'horloge, grossière, mais une horloge qui suppose la coordination. Chaque mois l'initiant du four change.

Et puis, il y a le levain qui est partagé. Le levain est commun, un et multiple. Comme disait le prier Siegen, admirable formule, « le levain commun est éternel ». Je dirai après comment il est transmis de cycle à cycle. Mais, à l'intérieur d'un cycle, le premier reçoit le levain qui a été conservé soigneusement du cycle précédent et il ensemence sa farine mêlée d'eau avec ce levain. Une fois sa pâte levée, il en prélève l'équivalent d'une miche, et le fait porter - c'est les femmes, les petites filles qui font ça - au ménage qui suit au four. Et ainsi de suite (séquence vidéo 3).

C'est un processus essentiel, mystérieux, le pain qui lève. Le blé qui lève dans le champ, le ventre de la femme qui lève quand elle est enceinte, ces processus que nous appelons biologiques intriguent les gens dès le début du néolithique : ils ne les comprennent pas, ils les maîtrisent plus ou moins. On peut rater une levée, le blé peut lever mal, la femme faire une fausse couche. Ce sont des processus vitaux, mystérieux, avec lesquels on est très prudent. On prodigue les mêmes soins à la pâte qui lève dans le pétrin qu'à la femme enceinte : il ne faut pas l'effrayer ! « Donc, les gamins vous ne rentrez pas dans la pièce où est le fourneau ! » Le pétrin est en effet au pied du fourneau de pierres ollaires que l'on chauffe été comme hiver pour faire lever la pâte. Fourneau à côté du lit conjugal où l'on fait les enfants, enfin où on les commence...

A la fin du cycle, le dernier prélève une miche de la pâte levée et il la donne à qui ? Au *Gewalthaber*, littéralement à « celui qui a la puissance ». C'est quelqu'un du village, un par commune, qui a un récipient spécial pour la conservation du levain. (Toutes les sociétés paysannes de la Grèce jusqu'à l'Islande avaient un récipient, très joli parfois avec des couvercles ornés, pour conserver le levain). Il aura soin du levain, puis le donnera le mois suivant au ménage qui initiera la panification, le suivant sur le bâton à marques du tour au four.

Quelles étaient les autres fonctions du *Gewalthaber* ? Il s'occupait des mâles reproducteurs des troupeaux, du taureau, du bouc, du bélier. A partir de ce rassemblement du levain, du bouc et du taureau, sous le chapeau du même bonhomme, on peut réfléchir sur la représentation qu'on avait des fonctions du levain... Ce sont des métaphores mais elles s'incarnent dans des actes.

C'est le premier texte élaboré que j'ai fait sur Lötschen. J'en ai diffusé une quarantaine d'exemplaires photocopiés. Il y avait beaucoup de schémas pour montrer les échanges, les retours parce qu'il y avait une réciprocité. Non seulement tu avais la circulation du pain cru, du pain à venir, de la pâte ensemencée, levée. Mais en retour, une fois que la fournée était finie, on donnait un pain cuit dans le sens inverse, à celui qui avait donné le pain cru. C'était un beau système très complexe.

Pourquoi le pain ? C'est des interrogations d'enfant. A la table de famille, on avait des miches d'un kilo, du mi-blanc qu'on disait à l'époque. Quand on taille la miche, il y a le premier morceau le *krotzon*, le quignon en français central. Une tranche de pain équivaut à une autre tranche de pain, mais les extrémités sont différenciées, c'est le début et la fin de toute nourriture. Ce n'est pas l'ethnographe, ce sont les gens qui parlent comme ça. On fait quelque chose du premier et du dernier morceau. Le premier en termes religieux, ce sont les prémisses ; le dernier c'est le reste, ce qui reste une fois épuisée une quantité de nourriture donnée. Quand j'étais gamin, on mangeait des tartines (qu'est-ce que c'était bon !), au petit-déjeuner, au quatre-heures, avec le café au lait complet le soir. On mangeait beaucoup de pain à l'époque. Toujours on demandait : « C'est à qui qu'on donne le *krotzon* ? » Eh oui, il faut désigner un récipiendaire. C'est à l'enfant, c'est à un membre du groupe domestique qui porte l'avenir que l'on donne le début et la fin. S'il y a beaucoup d'enfants : « Attends, tu l'as déjà eu hier, aujourd'hui c'est ta sœur ».

Dans la fournée au Lötschental, cela renvoie à la fonction des restes, à l'importance ethnographique, sociologique, anthropologique des restes. Que font les gens avec les restes ? Les femmes coopéraient au pétrin, c'était un travail très joyeux avec une intensité de vie exceptionnelle. Les hommes venaient pour pétrir quand même, parce que c'est très dur, non ? Il y a un mois de nourriture, une masse énorme. On voit ce travail dans le film admirable de Rouquier *Farrebique* (1946).

Les femmes tournaient une boule, puis en faisaient un cône, qu'elles posaient sur la planche, généralement 12 par planche (séquence vidéo 4). L'homme vient, la pose sur l'épaule et va de la maison au four. La femme l'accompagne avec la *Laibsärra*, le moule à donner sa forme définitive au pain de seigle. Tu prends le cône comme ça d'une main, la *Laibsärra* de l'autre – elle porte des marques gravées, souvent un soleil ou le monogramme du Christ - et paf ! tu plaques, tu aplatis du plat de la main, et à la fin tu fais une croix, la main fermée.

L'homme enfourne avec la palette : un ici, et encore un et encore un ! On est tout près des enfants et on y vient : quand les femmes ont fini de faire leurs miches, elles raclent les parois, on ne laisse rien sur le bois du pétrin. Et avec les restes, elles faisaient trois figurines de 25-30 centimètres : *d'Gritibus*, *die Tocha* und *d'Vogel* (le garçon, la fille et l'oiseau). Une figure de couple avec un tiers qui est un oiseau, c'est pas un hasard : il figure le principe céleste de la reproduction des corps. Ce reste de pâte levée était enfourné tout à la fin près de la porte du four. Donc il y a une inversion : ce qui est enfourné en dernier est défourné en premier ; enfourné-défourné, attention les symboles ! Et c'est donné à qui ? Aux gamins. C'est quasiment le seul pain qui est mangé tiède. On ne mangeait pas de pain le premier jour. On attendait trois jours parce que c'était trop bon. Sinon on aurait fini vite deux miches... Et puis, on ne peut plus s'arrêter tellement c'est bon avec un peu de beurre dessus. Non, mais les choses des gamins oui !

Chez nous, le pain venait du boulanger, on ne le cuisait pas nous-mêmes, mais c'est la même matrice mentale et sociale qui incite à donner le quignon aux enfants. Des usages qu'on retrouve avec d'autres produits alimentaires, naturellement avec l'échange du pain béni ; voilà des usages très européens où il y a des cercles de coopération entre maisons. Une femme différente, un ménage différent, fait le pain chaque dimanche et le fait bénir à l'église, ce qui est la dernière trace de quelque chose qui existe encore dans l'Eglise d'Orient : le pain qui passe sur l'autel, auquel on fait subir la cuisine symbolique du sacrifice pour le transformer en corps du Dieu ; ce pain-là, aux origines du christianisme était fabriqué par les femmes. En Occident, ça s'achève au XII^e siècle quand les clercs s'approprient tout. On ne laisse plus rien aux laïcs, hein ? Ça devient cette chose absolument impalpable qu'est

l'hostie, transparente, insubstantielle, détachée — c'est ça qui compte — de toutes affaires sexuées (cf. Macherel et Steinauer, 1989 et Macherel 1996).

S.C. : Mais elles sont quand même faites encore par des femmes, des religieuses.

C.M. : Oui, mais ces femmes sont des vierges, elles sont hors du circuit de la reproduction sexuée des corps. C'est la transposition en actes dans le système social de l'élaboration mythologique de l'Incarnation. Il faut que tout se tienne, sinon s'il y a un morceau qui boîte, tout le système s'effondre. D'ailleurs ça a demandé beaucoup de temps pour arriver à cette théologie hypersophistiquée de la transsubstantiation, parachevée au XIII^e siècle par Thomas d'Aquin. Mais là on entre dans autre chose, je vais pas me lancer là-dessus. Ces affaires de gamins, « Le krotzon, qui c'est qui l'a ? – Non tu l'as déjà eu hier ! », me sont revenues quand j'ai trouvé, en Lötschental, un système de panification complet. Le levain circulait de la même façon que circulaient les femmes entre les groupes patrilineaires : c'est pour cela que j'ai parlé d'« échange généralisé », une formule élaborée par Lévi-Strauss pour les structures des systèmes matrimoniaux dit élémentaires.

Une autre chose qui vient de l'enfant, et que j'ai commencée à mettre à distance ici, c'est la première communion, ce rite de passage qui marque la transition entre la petite enfance et l'état d'enfant responsable. On passe à l'âge de raison. Admirable formule, l'âge du réflexif. C'est la première fois où tu vas t'approcher de la table cérémonielle dans l'église, avec tout ce rituel impressionnant, pour consommer quoi ? Ce qu'on t'apprend à nommer ou à concevoir comme le corps du Dieu vivant, le corps du Christ ressuscité. Vive la théologie, Saint Thomas d'Aquin, la scolastique et toute la Sainte Église catholique, mais dans la caboche et la bouche d'un gamin de sept ans « attendez, le corps du Dieu vivant, oui... euh... il ne saigne pas ? »... C'est un abîme de questions.



Ici au Lötschental, je me suis intéressé parallèlement à l'ethnographie de la panification domestique et à ce qu'on appelle, à la suite de Détiennie, la cuisine du sacrifice. Dans la cuisine du sacrifice catholique, que fait le curé ? Il prend ces petites galettes qu'on appelle des victimes, c'est le sens du mot *hostia*. Le prêtre prend l'hostie dans la main. Il prend dans sa tête un morceau d'un texte sacré qui est sensé reproduire très fidèlement (comme si on l'avait jadis enregistré au micro)

les paroles de Iéshoua [8] un certain jour, veille de Pessah à Jérusalem, et qui regardant ça dit : « Prenez et mangez ! Ceci est mon corps ».

Le prêtre répète ça vingt siècles plus tard, il n'est pas le Christ, mais il est consacré... et il consacre. Pas de consécration si le consacrant n'est consacré, donc on remonte et pof ! on tombe sur Pierre, les apôtres, et toute la chaîne d'institution de l'Eglise. Comment ça se présente à un enfant ? On t'achète un beau costume, tu mets une cravate... Tu vois tes frangines habillées comme des jeunes mariées. Et j'entends toujours ma tante, rue des Chanoines devant la Chancellerie de l'Etat à Fribourg, on rentrait de la cathédrale où ma sœur avait fait sa première communion, lui dire en marchant au soleil, j'étais derrière, « c'est le plus beau jour de ta vie avec celui du mariage ».

Alors je suis allé dans deux directions. D'un côté, je me suis demandé : qu'est-ce qui rend crédible la transsubstantiation, comme disait Thomas d'Aquin, d'une galette de pain azyme quasi insubstantielle dans le corps du fils de Dieu, vivant, présent ? D'un autre côté, je me suis demandé comment on peut croire que c'est du pain. C'est, si j'ose dire, un peu difficile à avaler. L'hostie, tu la sens à peine, mais il y a quelque chose qui coince, non ? En prenant conscience de ce qu'était une panification paysanne, en ethnographiant tout le cycle qui va, comme disent les folkloristes, du champ à la table, à la bouche et au corps, je me suis aperçu que c'était entouré, à certains moments, de précautions de type religieux, que ces moments étaient très marqués... et que le cycle commence aux moissons. D'habitude on raconte l'agriculture en commençant par les labours et la semaille. Historiquement, c'est tout faux ! Je l'avais vu dès mon arrivée au Lötschental. C'est tout le groupe domestique qui moissonne ensemble. C'est extraordinaire ! C'est pratiquement l'une des seules activités où l'on voit tout le monde, hommes, femmes, enfants, travailler ensemble dans le même espace, chacun avec sa faucille...

Ensuite on fume, on retourne, on laboure et on enseme. C'est là le premier moment où on laisse une substance aux aléas du climat : le grain va-t-il lever ? Les hommes ouvrent la terre et les femmes répandent la graine et la recouvrent avec une petite houe à long manche. Une fois la semaille terminée, la femme retourne l'outil et frappe une croix aux quatre coins du champ. Aperçu tout seul, on ne sait pas trop quoi faire de ce geste rituel, mais plus tard on voit qu'au stade suivant, avant de mettre une couverture dans le pétrin au pied du four de pierre ollaire, on réalise - deuxième moment - trois croix à la surface de la farine ensémençée avec cette boule reçue du voisin. Le troisième moment, c'est juste avant l'enfournement, parce qu'elle est incertaine la levée du pétrin dans le four, aussi incertaine qu'est la levée du grain dans le champ. Ça peut rater, on peut sortir des miches dures comme du caillou, que l'on sera bien obligé de manger. Il y a là le moule avec toute sa symbolique solaire ou christique, et il y a la femme qui retourne et du poing fermé fait de nouveau la croix sur le ventre du pain. Le côté qu'on laissera toujours sur la table ; on ne retourne jamais un pain, non ? Dernière opération du même type qui intervient au même moment, c'est la croix à la pointe du couteau sur le ventre du pain. Et pour finir, c'est le signe de croix que chacun fait sur son corps avant de manger du pain. Au Lötschental, j'avais eu l'intuition de ce que j'appelle « les symboliques croisées du pain et du corps », mais c'est beaucoup d'années plus tard que j'ai publié deux ou trois textes sur la question et conçu une exposition sur le pain qui m'ont permis d'élaborer ma réflexion d'une façon assez systématique (Macherel 1985, Macherel et Zeebroek 1994).

S.C. : Reprenons, si tu veux, la question du passage de l'eucharistie à l'écriture.

C.M. : Le sacré séparé du quotidien, c'est le pain du dimanche, le pain de l'autel, différent du pain de la semaine... Bien des questions me sont revenues quand je suis tombé dans cette vallée parce que c'étaient des gens qui me ressemblaient. Ce sont des chrétiens mais chaque maison faisait son pain dans des élaborations symboliques qui ne devaient pas grand chose à la théologie de la Sainte Eglise. Les élaborations sociales et symboliques que j'ai évoquées étaient d'une grande consistance et puis, d'autre part, c'étaient des gens qui allaient à la messe, tous les dimanches. Au centre de leur vie, il y avait ce pain particulier, toujours le même et toujours un autre, l'hostie, une pièce ronde. On ne peut pas différencier deux petites hosties l'une de l'autre. J'ai beaucoup réfléchi à cette cuisine sacrificielle du système chrétien, faisant toutes sortes de travaux, de lectures historiques sur les vingt siècles du christianisme...

Enfin, Jean Steinauer m'a invité en 1987 à faire avec lui un livre sur la Fête-Dieu de Fribourg, une ville qui était la nôtre, capitale d'un canton, une Cité-État. La Fête-Dieu, célébration du corps du Christ dans l'hostie, *Corpus Christi*, est un rituel qui démarre au milieu du XIII^e et se généralise au début du XIV^e siècle. Nous avons fait de l'ethnographie et de l'histoire pendant un an et demi et écrit pendant quatre mois. Chacun de nous deux réalisait cette alliance, dans une même personne, de l'indigène et de l'observateur qui fait à mon avis la spécificité et le prix de l'ethnologie européenne.

Jean avait grandi comme moi à Fribourg, on est de la même génération, on a grandi dans les mêmes milieux sociaux, les mêmes quartiers ; on a suivi le même collège et, à un moment donné, on est parti. On est revenu vingt ans plus tard, lui avec un bagage d'historien, moi en tant qu'anthropologue, on a injecté dans notre ethnographie des dialogues où on se remémore, où on fait revenir à la surface pour le noter, l'écrire et le transmettre, notre expérience non seulement de tous les préparatifs et du déroulement de ce rite annuel du *Corpus Christi*, mais aussi toute la connaissance comparative qu'on a acquise autour de l'organisation sociale de cette cité-état et plus largement de l'histoire de l'eucharistie.

C'est dans ces années-là, que j'ai commencé à écrire d'une autre façon. Un jour, en 1987 - je me suis aperçu après que c'était le jour de l'anniversaire de mon père (il vivait encore) -, je me suis mis à écrire librement, et j'ai réalisé : « mais nom de Dieu tu sais écrire ! ». C'est-à-dire que je n'écrivais pas pour le champ universitaire, mais pour mon plaisir. J'ai écrit ainsi parallèlement mes deux premiers textes de caractère littéraire, l'un s'appelait *Si j'aime Cortázar ?* (1988), l'autre *Vacherins glacés* (1989).

Avec *Vacherins glacés*, on est de nouveau du côté de la nourriture. Dans mon enfance, il n'y avait pas de frigo ni de congélateur dans chaque maison, et les vacherins glacés étaient un dessert absolument hors du commun. J'ai connu pendant cette période de ma vie six vacherins glacés. Pas un de plus, pas un de moins : six ! On avait un vacherin glacé au dessert de la première communion et un vacherin glacé au dessert de la confirmation, offert par la marraine du jour. Donc ça fait deux par enfant, il y a trois enfants dans la famille, ça fait six vacherins glacés. Et ceux dont on se souvient, c'est ceux qu'on n'a jamais mangés [9].

Au fond les vacherins glacés étaient le pendant de ces cérémonies abstraites qu'on vivait sans trop comprendre avec toutes sortes de préparatifs, de précautions, de lavements de tête et de corps. Et cette nourriture très savoureuse - c'est le paradis

sur terre, le vacherin glacé - entrain en résonance avec le paradis sur terre qu'était censée être l'hostie qu'on nous faisait manger pour la première fois.

Il y a plus. Parallèle au mystère théologique de la transsubstantiation, le vacherin glacé est un mystère culinaire. C'est de la glace, dans une coque de meringue avec de la crème autour. La meringue, tu sais comme ça se fait ? Tu bats des blancs d'œufs en neige, tu peux la faire à l'italienne et mettre un peu de sucre et une fois que ça a de la consistance, tu passes ça au four. C'est de la nourriture cuite. Un jour, j'avais 17 ans, j'ai compris que ce vacherin glacé me posait problème. Comment la glace, une substance infiniment fragile qui se transforme en jus de boudin en une heure, se trouve-t-elle englobée dans une gangue de meringue cuite au four ? Je me souviens très bien, j'étais allongé sur le tapis du salon et j'ai trouvé le truc ! Je suis allé tout de suite faire un vacherin glacé, la preuve par l'expérience... Le texte *Les Vacherins glacés* raconte tout ça. C'est un texte littéraire infusé d'ethnologie. L'écriture vient ici pour raconter des histoires autrement.



L'écriture

S.C. : Qu'est-ce que l'écriture ethnographique ?

C.M. : C'est l'ethnographe présent dans ce qu'il écrit. Et l'ethnographie, c'est le détail des choses telles qu'elles se passent dans des espaces-temps humains, je préfère dire ça plutôt que sociétés, - enfin disons - dans des sociétés de petite taille avec des relations directes entre les membres du groupe. Depuis un peu plus d'un siècle, c'est le b.a.-ba de l'ethnographie avec la connaissance d'un milieu donné : les Tupinamba, les Mundugumor, les Kwakiutl, les Lötschards... L'ethnographe est là-dedans et il apprend ce qu'est cette société. Il regarde l'ensemble d'en dehors, d'un peu haut, plus haut que chaque individu du groupe le regarde lui-même. Il pénètre autant qu'il peut, autant qu'on l'accepte, et il apprend à travers des relations interpersonnelles. Toujours !

Dans ces relations interpersonnelles, l'ethnographe est lui-même engagé, ou alors il fait l'entomologie des choses humaines. Il faut intégrer des spécificités, des singularités, qui sont inhérentes à la fois aux groupes sociaux et à la personne de l'observateur. La perspective que Lévi-Strauss appelle *Le regard éloigné* dans son ouvrage paru en 1983 est tout à fait légitime, tout à fait nécessaire. « L'ethnographe, dit Lévi-Strauss, est l'astronome des sciences humaines » [10] La

distance est génératrice de connaissances, d'étonnement, de surprises. Mais le télescope ne peut pas être le seul instrument. Il faut moduler la proximité et l'éloignement, car ils sont complémentaires. Le travail amène l'ethnographe à devenir conscient qu'il est l'instrument de l'observation et que cet instrument a des propriétés qui influent sur les choses observées. Tu ne peux pas prétendre faire des sciences sociales en disant que tu es la neutralité absolue, l'instrument neutre, la mesure ; non, c'est pas comme cela que marchent les affaires humaines. Les interactions ne perturbent pas toujours la qualité de l'observation parce qu'on a des canons, des méthodes, pour décrire, surtout à certaines échelles. Ce que j'ai dit tout à l'heure sur le système matrimonial, c'est noir sur blanc ! A l'échelle d'un village, ils se sont mariés comme cela durant un siècle, c'est indiscutable. Là, la personne de l'ethnographe ne modifie pas l'observation. Alors que dans d'autres domaines... Quand l'ethnographe écrit, il y a trois pôles : il y a les choses et les gens dont tu parles ; il y a ceux à qui tu adresses le texte ; tu es entre les deux, tu es le tiers inclus qui tient le crayon ou tout autre accessoire d'enregistrement. L'ethnographie implique une exploration de soi par l'ethnographe lui-même car tu n'es pas un prisme qui diffracte de la lumière blanche en arc-en-ciel ! Ce que tu engages dans l'écriture, c'est la personne que tu es, y compris ce que cette personne comporte de formation sociale, de culture – de culture au sens très général et de culture anthropologique en particulier, mais aussi de culture propre au domaine traité. C'est pourquoi je considère que l'écriture est l'outil majeur de l'ethnographie. Il ne s'agit pas de bien ou mal écrire, comme on dit souvent. Il y a tellement de jurys de thèse où j'ai entendu : « excellente thèse, *en plus* c'est bien écrit ! » Comme si c'était la crème sur le vacherin ! Non, c'est pas d'écrire bien ou mal, c'est d'écrire *juste* qui compte. L'écriture coûte beaucoup parce qu'elle demande énormément. Ecrire juste suppose un énorme travail d'élimination pour arriver à une expression que tu estimes correcte en fonction de ton éthique scientifique.

Ce qui se voit à la fin peut paraître élégant, ou même parfois sur-écrit comme on dit, c'est en fait le produit d'un long travail pour arriver à ce qui paraît, à un moment donné, la meilleure ou la moins mauvaise façon de dire les choses ethnographiques et anthropologiques, puisqu'au cours de ce processus les deux pôles, l'ethnographie et l'anthropologie, le général et le particulier, sont constamment liés.

S'il y a des transitions, c'est qu'il y a des coupures, les deux vont ensemble, c'est constitutif de l'humain. L'humain est constitué de différenciations et de coupures instituées, pour commencer de coupures dans les flux sonores qui distinguent dans les sonorités innombrables que la bouche permet d'émettre (ce qu'on appelle des phonèmes et leurs constituants en linguistique), mais ces différenciations se retrouvent à tous les étages des espaces humains.

D'abord il est nécessaire d'instituer les différences. D'où le pouvoir exorbitant que des sociétés ont été amenées à prêter à leur roi, à leur maître ou à leur dieu. Ce sont des gens, des entités ou des êtres hors système qui instituent les différences. Des élus au sens fort, qui est double, élite vient d'élire. L'élite ou les élus qu'un groupe se donne effectuent les coupures, ils en sont les *auctores*, les auteurs, littéralement ceux qui sont à l'origine, ceux qui fondent ; eux-mêmes ou leurs représentants maîtrisent passages et transitions. L'ethnographe, lui, cherche à comprendre coupures et passages. Il se met dedans. Il est le résident permanent des transitions.



Images et ethnographies

S.C. : Comment as-tu as intégré les images dans ton travail d'ethnologue ?

C.M. : Oui. Je peux... remonter un petit peu ? L'image, c'est un succédané de la vision, un succédané assez récent dans l'histoire des hommes. La vision est première et elle est toujours première dans l'histoire de chacun. Elle vient avant le langage et a des propriétés différentes de la parole et de l'écrit.

On peut considérer les images sous deux aspects quand on est ethnologue, ethnologue ou anthropologue. Faire des images en tant qu'ethnologue, c'est les construire, de même qu'on construit des textes et qu'on construit un objet d'étude sociologique ou ethnologique. L'autre aspect, c'est considérer les images elles-mêmes comme objets d'intérêt et de connaissance anthropologique. Commençons par le second aspect, l'anthropologie d'images déjà faites. On est là dans un domaine extrêmement vaste ; les toutes premières figurations connues sont dans les grottes du paléolithique supérieur, ça commence à Chauvet – 31'000 ans, Lascaux c'est – 18'000. Ce domaine de connaissance des images a été développé par les historiens de l'art et beaucoup plus récemment par les ethnologues. J'ai envie de dire que, d'un point de vue ethnologique, c'est parler non pas *sur* des images, mais *dans* des images. Les pénétrer parce qu'elles vous pénètrent, c'est la célèbre affaire de la pénétration réciproque du regard dans l'image, et de l'image dans celui qui la regarde. Les images sont dans vous et pour pouvoir en dire quelque chose, il faut être dans l'image et aussi, autant que possible, dans la tête du peintre ou de l'imagier qui l'a conçue et réalisée. Une opération facilitée si l'on fait soi-même des images.

Car faire des images, c'est l'autre aspect. Je peux très bien repérer comment ça a pris place dans mon histoire. Il y a deux dates clés, trois peut-être. En 1965, j'ai 22 ans, je reviens d'une expédition... des descentes de fleuves... Le gars qui dirigeait ça, Henri-Maurice Berney, avait tout un matos, des Hasselblad, une Paillard Bolex, une Ariflex. En revenant des fleuves, j'avais décidé d'arrêter les études de droit, mais je ne savais pas quoi faire. Je crois que la filière des métiers de l'image s'est présentée d'abord. J'ai fait la connaissance à Fribourg d'un garçon autrichien, Peter Klemens, qui est resté mon ami. C'était un photographe de mon âge que je voyais faire de très belles images en professionnel. Ce n'était pas le cas de mon explorateur, il avait du beau matériel mais ne faisait pas des images extraordinaires.

A la même époque, c'est l'affaire de quelques semaines, je découvre l'existence de l'ethnologie. Et d'abord par une image ! Je revenais de voyages lointains ; un jour dans la librairie *Dousse*, je parcours les rayons de la collection de poche 10:18 et je vois le dos de couverture de *Tristes tropiques*. Je prends le livre, je regarde la couverture. Tout le monde connaît la couverture de *Tristes tropiques* : c'est une photographie prise par Lévi-Strauss, en 1935 ou 36 en Amérique du sud, le portrait d'un jeune homme nambikwara de face, la tête légèrement inclinée. Que s'est-il passé ? C'était un visage si différent du mien, la peau, les traits du visage... les très longs cheveux, le labret dans le nez, le labret vertical dans les lèvres... La prise de vue est frontale, le garçon regarde l'objectif et... je me reconnais en lui. Il y avait quelque chose dans ce regard qui faisait que ce jeune homme si lointain, c'était aussi moi (séquence vidéo 5).

J'étais dans une situation d'ailleurs de vie, de dérégulation, il y avait quelque chose dans la situation qui me touchait. Je suis rentré chez moi, j'ai ouvert le livre au hasard et je suis tombé sur ces pages que Lévi-Strauss consacre à la vie qu'il a eue avec une ou deux bandes de Nambikwara. Le passage est tiré de ses carnets de notes. C'est écrit le soir à la lueur de la lampe de poche dans un camp très sommaire. Il parle d'une humanité comme écrasée par les conditions dans lesquelles elle vit, d'une existence extrêmement difficile.

Ces bandes nomades mènent une existence très précaire. Le visiteur (Lévi-Strauss) va tâtonnant, à la lueur des feux, et qu'est-ce qu'il entend ? Des rires, des échanges de mots. Des couples plaisantent, se caressent, enfin... bon. Il finit le paragraphe, c'est le haut d'une page dans l'édition 10:18, je vois toujours ce paragraphe. En couple, ils sont l'un pour l'autre, le seul, l'unique recours contre un monde hostile, et il voit là, dit-il, « l'expression la plus émouvante et la plus authentique de la tendresse humaine » [11]. Je suis... je crois que je suis vraiment devenu ethnologue à ce moment-là.

Deuxième moment-clé en 1967 : je me suis donc décidé pour l'ethnologie, je suis venu étudier à Paris, et dans le cours de ces études, j'ai fait un certificat de géographie humaine. On avait, parmi les profs, Yves Lacoste qui était un pédagogue fascinant. Il faisait son cours de géopolitique en se promenant, sans une note, rien. En 1967, il anticipait les crises du pétrole et il avait cette formule qu'il aimait beaucoup, « La géographie, ça sert d'abord à faire la guerre », qui est devenue la devise de sa revue *Hérodote*. Ceux qui faisaient un bon exposé dans sa classe participaient à un voyage. Yves s'était arrangé d'avoir l'argent pour trois semaines de voyage d'études en Algérie. Bon, j'ai fait un exposé et... ça a marché. Mon copain Serge Tornay, avec qui je faisais l'ethnologie à Paris, avait du matos et je lui ai demandé : « Serge est-ce que tu me le prêtes ? », « Oui », et, hardi petit, j'emmène l'appareil, le téléobjectif, le 50 mm. C'est comme ça que j'ai commencé à faire de la photo.

Il s'est trouvé que ces photos, quatre pellicules, ont beaucoup plu à Lacoste. J'aimais ça et, sans en être conscient, j'avais dû au fil des années acquérir, en regardant simplement des images, par infusion presque, une capacité à voir et à cadrer. Parce que la photo c'est choisir, non ? Lacoste m'a proposé ensuite un job d'iconographe chez l'éditeur Nathan. L'été suivant, je gagnais deux-trois sous chez Nathan en choisissant des images pour illustrer des manuels scolaires de géographie que Lacoste écrivait. J'allais dans les agences ; à Magnum, je feuilletais les archives de Cartier-Bresson, de Riboud, d'autres ; j'aimais beaucoup ça. Avec les sous gagnés, je me suis acheté du matériel. Dès l'année suivante, premier séjour

dans le Löttschental, j'ai amené mon Pentax. J'avais deux objectifs et je faisais de la photo. Je n'ai pas arrêté d'en faire. Ça a toujours été un outil de capture du monde, des mondes, ou des parties du monde où j'étais tombé et où je vivais. Et une capture relativement plus facile que celle de l'écriture.



S.C. : Dans ton travail d'ethnographe sur le pain, tu as intégré un tableau de Piero della Francesca. Est-ce que tu peux nous parler de cette image et du rôle qu'elle a joué ?

C.M. : C'est une fresque que Piero a réalisée vers 1460 dans un petit sanctuaire toscan aux marches de l'Ombrie, dans le territoire de la commune d'origine de sa mère, Monterchi, tout près de Borgo Sansepolcro qui est le bourg fortifié de sa famille paternelle. Cette fresque est moins complète qu'il ne l'a faite, mais ce qui reste a été sauvé de beaucoup de désastres parce que les gens du lieu y tenaient, alors que les ecclésiastiques, l'évêque d'Arezzo en tête (peut-être pas toujours le curé du village) l'auraient volontiers vue s'effacer petit à petit et disparaître parce que ça heurtait une certaine conception qu'ils avaient de la maternité de la Vierge. Qu'est-ce qu'a fait Piero ? Quelque chose de saisissant dans l'histoire des figurations de Miriâm, ce personnage chrétien qui a enfanté, conçu et enfanté Iéshoua !

Piero avait auparavant fait un grand cycle de fresques dans l'église San Francesco d'Arezzo qui couvre "L'histoire de la croix", du Paradis terrestre jusqu'à la découverte, par Hélène, la mère de Constantin, du bois de la « vraie croix ». C'est un des chefs-d'œuvre de l'art occidental chrétien qu'a réalisé cet homme profondément croyant qu'était Piero. A l'intérieur de ce grand cycle, il y a une Annonciation. Gabriel, le messenger du Seigneur arrive, Dieu le père est dans un nuage un peu en haut. La jeune femme est debout, dans la cour, elle tend la main et a ce geste classique, à la fois de surprise, d'étonnement, d'émotion intérieure. Elle entend qu'elle va être la mère du Fils de Dieu. On est à l'instant même de la conception du Sauveur du monde, non ?, pour parler le langage du système. Quelques années après, à Monterchi, dans des circonstances dont on ignore tout, il réalise une fresque, « Madonna del Parto » (La Madone de l'accouchement), pour un sanctuaire qui est un peu à l'écart du petit bourg fortifié de Monterchi. Cette chapelle est sur une route, probablement de pèlerinage, mais elle est aussi au bord d'une source très, très ancienne, une source momentanée, intermittente. Des ex-voto étrusques, romains ont été jetés là. Avant la christianisation, pour dire les

choses vite, des femmes enceintes venaient y rendre un culte à Junon, à la déesse-mère Héra. La christianisation a repris ce rapport des femmes à la conception, à la maternité, en mettant Marie, Mîriam, Maria, à la place de Junon.

Piero reprend la figure de la Marie de l'Annonciation d'Arezzo, exactement la même jeune fille modèle, et... mais ça c'est le travail ethnographique qui l'établit, c'est nulle part dans toute la littérature des historiens de l'art sur cette fresque, il choisit de représenter Marie au moment où elle va accoucher. C'est le milieu de la nuit du 24 au 25 décembre, considérée comme la nuit du solstice quand la date de Noël a été fixée. Selon le mythe et les rites qui lui sont associés, on est cinq minutes avant minuit, la nuit de Noël. Piero représente ce qui advient avant l'irreprésentable parce qu'on ne va pas, dans une chapelle chrétienne, représenter l'accouchement ; on n'est pas en gynécologie, non, on est en théologie.

Il pose cette jeune femme admirable, une paysanne, un visage fabuleux, une grande robe bleue, avec la même posture droite et fière d'Arezzo, mais elle est habillée différemment et les gestes des mains changent. La main gauche est sur la hanche, la droite au-dessus d'un ventre plein, elle est enceinte jusqu'ici, et cette robe bleue, très beau bleu, est ouverte depuis le sternum jusqu'au bas-ventre, d'une fente qui s'élargit comme ça - je vous fais pas un dessin - et qui bouillonne de lingerie blanche. Donc elle est ouverte.

Je suis tombé un jour sur cette fresque, conduit par une amie italienne. C'était... un jour de Toussaint, ou le lendemain, comme aujourd'hui. Je suis rentré dans cette chapelle, et j'ai été saisi d'une sidération absolue face à cette image. Je reste sidéré devant cette fresque pendant un bon quart d'heure ; on se retourne, avec mon amie, et je m'aperçois qu'à côté de la porte il y a une petite table et une jeune femme assise. Qu'est-ce qu'elle fait ? Elle perçoit pour la commune de Monterchi un petit droit d'entrée, 500 livres. C'est une jeune femme et elle est enceinte jusqu'au cou. Elle est à l'égal de la Vierge. Elle est là pour percevoir, mais, je l'ai appris plus tard, elle avait déjà donné naissance à un enfant pas très bien formé, handicapé, et elle attend son deuxième enfant. Elle atteste par sa présence dans son état, que ce lieu précis a conservé pendant vingt-cinq ou trente siècles au moins, au travers de plusieurs systèmes de représentations religieuses, une fonction propitiatoire constante, et la divinité maternelle censée y résider une fonction d'intercession, au bénéfice des femmes, de leur capacité à porter non sans peine, lourdes d'espoir et de risques autant que d'enfant, de futurs humains.

On sort en silence, on descend. C'est resté en moi. Quelques années après, des collègues me proposent de concevoir une exposition itinérante sur le pain qui commence à Bruxelles puis doit voyager dans toute l'Europe. Une partie du financement est acquise, mais on me demande d'élaborer un projet pour obtenir l'autre moitié du financement auprès de banquiers. J'accepte, je me mets à écrire... et immédiatement cette image revient. Ce n'est qu'à ce moment-là que je raisonne et que je comprends la série d'emboîtements que Piero a réalisés (cf. Macherel 1999).

La première enceinte est celle du sanctuaire chrétien, une enceinte en cul-de-sac comme tous les sanctuaires chrétiens. Les vivants rentrent et sortent par la porte, généralement du côté de l'Occident, c'est-à-dire du côté de la mort. En face, du côté du soleil levant, de la vie naissante, c'est fermé ! Et l'idée de Piero —il n'y a pas de fenêtre, pas de vitraux, rien—, l'idée extraordinaire est d'occuper cette paroi, ce mur aveugle par la représentation d'une enceinte de tente, de toile provisoire, en brocart, comme descendue du ciel, soutenue par deux anges, à l'intérieur de

laquelle se trouve une femme enceinte et qui est elle-même une enceinte de chair, comme sont toutes les femmes... et qui comprend une autre enceinte, non pas construite de main d'homme, mais vitale, c'est l'utérus qui est un cul-de-sac aussi, n'est-ce pas ? Avec une seule issue.

Dans ces enceintes emboîtées avec chacune leur ouverture, une femme qui contient le corps d'un enfant qui va voir le jour – ou la nuit évidemment – mais le jour comme on dit... dans trois ou cinq minutes, à l'abri de la tente angélique et céleste et ce corps va être - je parle toujours dans les termes du système religieux chrétien - le salut du monde, c'est-à-dire l'ouverture vers l'espérance d'une vie éternelle. C'est d'une simplicité, d'une limpidité, d'une force absolues. Y a pas de chichi.

Alors l'idée me vient de transposer la tente peinte par Piero en trois dimensions, pour faire de ce vestibule l'entrée de l'exposition. C'est un raccourci qui est plus que narratif. Il n'y a pas de mots, c'est comme dans les images, il y a des choses qui vous pénètrent parce que vous y entrez physiquement. Quand on entre dans un sanctuaire chrétien, on ne sait pas ce que je viens de dire, tout ça est tellement complexe que ce n'est pas réfléchi, mais c'est constitutif de l'emploi du sanctuaire que font les rites qui ont lieu là.

L'exposition s'appelait « Une vie de pain ». Les visiteurs entraient dans la tente et je les faisais passer derrière la madone enceinte, de l'autre côté du mur, si vous voulez. C'était une hyper-représentation qui ouvrait sur le mystère de l'incarnation et de la transsubstantiation. Ensuite on entrait dans une partie qui était « Le pain et la mort ». La mort, la vie, ce qu'il y a au-delà du mur, ...

Entre les deux, il y avait la transformation qui vient à la fin de la vie du Christ et que le rite eucharistique perpétue. C'est la chose la plus circonscrite du système chrétien, le « ceci est mon corps » que Jésus a lui-même, d'après les évangélistes, opéré sur du pain et que l'officiant répète pour aboutir – c'est une cuisine sacrificielle, non ? – à la transformation, dans les croyances, du pain en corps. Le visiteur devait passer derrière la Vierge pour continuer le parcours... et découvrir, comme au giron de la Vierge, un tabernacle qui est cette petite maison à l'intérieur de la grande maison du sanctuaire ; il est au-dessus de l'autel, avec une porte, et dedans se trouve la nourriture, le pain des anges, le pain de la vie éternelle. Les hosties y sont conservées dans un ciboire qui est la coupe contenant la nourriture (*cibus*). Pour le tabernacle, j'en avais fait faire un très grand en plexiglas (on est dans une exposition, il fallait le rendre transparent) et j'avais trouvé une porte en bois sculpté où figuraient une gerbe de blé et une grappe de raisin ; donc, le corps, le sang. Des moniales, en Belgique, m'avaient fabriqué une grande hostie qu'on a fait tenir au-dessus du ciboire. Ces conceptions rendues abstraites par les théologiens étaient ainsi mises en scène et clarifiées au moyen d'un raccourci spatial et visuel.

Cette structure des sanctuaires chrétiens, de même que la symbolique du pain et du corps, sont beaucoup plus anciennes que le christianisme, et l'exposition montrait aussi comment celui-ci a utilisé des représentations très puissantes que les sociétés céréalières néolithiques du Moyen-Orient avaient élaborées autour du blé, du grain, du four, du pain.

Pour revenir à Piero della Francesca, quand on réfléchit sur les images, quand on réfléchit *en* elles, c'est finalement dans la tête du peintre qu'il faut pénétrer, non ? Avec toutes les représentations qu'il porte et qu'il met en formes, Piero ne ressemble à personne d'autre, comme tous les grands peintres, et d'ailleurs comme tous les grands photographes. Quelqu'un qui connaît un peu la photographie, reconnaît une image de Willy Ronis ou bien de Kertész au premier coup d'œil,

même s'il ne l'a jamais vue avant. Quand on intègre des images dans sa réflexion, on intègre les propriétés de la vision qui ne sont pas celles de la parole, mais qui sont des capacités d'accommodation données naturellement. L'œil discrimine, l'œil accommode, il y a le regard de près et le regard de loin.

C'est une métaphore. Mais je pense que c'est une métaphore très juste pour figurer des modulations dans la connaissance intellectuelle. Lévi-Strauss l'utilise pour caractériser le travail ethnologique en disant que « l'ethnologue est l'astronome des sciences humaines » (Lévi-Strauss 1974 : 415), il regarde les choses de très loin. Il reprend un passage de Rousseau : « Pour connaître l'homme, il suffit de regarder autour de soi ; pour connaître les hommes, il faut porter sa vue au loin » [12]. L'astronome des sciences humaines, c'est l'ethnologie exotique, les Nambikwara, les Mundugumor, les Iatmul, etc. Il y a une différence entre la culture que porte avec lui l'ethnologue, la société dont il vient, et la culture autre qu'il observe. Elle est parfois très autre, altérrissime peut-on dire.

Quand on travaille en Europe les choses changent. On est né dedans. Je pense que la formule de Lévi-Strauss est insuffisante : une anthropologie complète est une anthropologie qui combine et associe comme complémentaires des longues focales - le regard de loin - et puis des focales courtes ou même de la macro - le regard de très près - et jusqu'aux vues quasiment microscopiques, je veux dire un regard intérieur. On peut utiliser les outils de la description ethnographique pour aller au-dedans des personnes, des singularités. Ce que j'ai fait avec Jean-Jacques Rousseau, notamment.

Je crois d'ailleurs que Lévi-Strauss lui-même s'accorderait avec ça. J'ai déjà évoqué *Le Regard éloigné* paru en 1983. J'en avais fait un compte-rendu intitulé « La distanciation intimiste » (Macherel 1983) . La distanciation intimiste, c'est la combinaison des deux regards. Il a beaucoup aimé ce titre et le texte, au point que quand Jacques Le Goff a souhaité présenter le volume au public dans un des « Lundis de l'histoire », il a dit à Le Goff, « invitez Macherel » et on y a parlé de ces choses-là. Lévi-Strauss a - il ne l'avoue pas, ne le dit pas - une sensibilité très profonde aux choses humaines qui m'était apparue d'emblée en ouvrant *Tristes tropiques* (« l'expression la plus authentique et la plus émouvante de la tendresse humaine » [13]. Chez Lévi-Strauss, qui privilégie l'intelligibilité, dont il oppose la clarté aux confusions des sentiments, la distance amène tout de même une certaine froideur... La sensibilité était plus apparente chez Niederer. Pour ces affaires de sensibilité, qui supposent une grande proximité, la pénétration ou l'interpénétration, Lévi-Strauss les exprime avec beaucoup de pudeur et de délicatesse, mais toute la dimension esthétique de ses travaux en est imprégnée. On est en train de faire, ici même, de la parole et de l'image combinées. Et dans les publications sur papier, on peut utiliser l'image, la mettre à côté du texte qui reste encore le support de la réflexion et de la communication de la connaissance. "Illustrer" comme on dit, j'ai jamais beaucoup aimé ce mot. Mais rendre complémentaires texte et image, cela demande un effort supplémentaire, un choix très rigoureux des images. Et puis il y a l'autre médium dont on a déjà parlé, le médium exposition.

La première exposition du Musée d'ethnographie de Neuchâtel que j'ai visitée a été décisive dans le parcours que j'ai suivi. C'était *Des animaux et des hommes*, en 1986 si mon souvenir est exact. Je connaissais Jacques Hainard et Pierre Centlivres à Neuchâtel, mais j'y suis allé pour moi, tout seul. Et ça a été le choc. Je suis resté là-dedans, encore une fois sidéré ; j'ai absorbé tout ce que je pouvais par les yeux. Le parcours aussi, parce qu'Hainard c'est le parcours ! Il avait construit justement tout le début de l'exposition comme un sanctuaire. Il y avait un narthex (le

vestibule du sanctuaire), une allée avec l'équivalent de chapelles de chaque côté, et au fond une espèce de pyramide, encore une forme religieusement marquée. Il s'était fait livrer une tonne de boîtes de conserve d'aliments pour chats par la Migros, et lui, Marc-Olivier Gonseth, Jean-Pierre Zaugg et toute cette admirable équipe de Neuchâtel avaient fait une pyramide de Kit-et-Kat. Le modèle muséographique et scénographique du MEN et de l'équipe conduite par Jacques Hainard est une source d'inspiration énorme. Pourquoi ? Parce qu'au lieu de simplement exposer des objets comme le font les musées qui sont des sanctuaires laïcs de sacralisation de la culture, l'équipe utilise les objets au sein d'une critique de la muséographie traditionnelle et offre en même temps une réflexion sociologique [(cf. Macherel 1988)]

Pour revenir aux rapports entre le texte et l'image, un élément important est celui du texte directement associé à l'image, ce qu'on appelle la légende de l'image. La légende pose problème tout le temps, le mot même le dit : *legenda* veut dire « ce qu'il faut lire ». Une légende est réductrice. Elle impose une « lecture » de l'image. Or, le plus souvent l'image se suffit, mais est-ce que les gens vont savoir regarder ? Est-ce qu'ils vont voir que l'image se suffit ? Il faut rester sur l'image, pas comme les trois quarts des visiteurs de musées —tout le monde a vu ça— qui entrent dans une salle, il y a six tableaux, ils commencent par aller voir la légende, puis après regardent l'image. Ils pensent que leur perception, leur vision même, doit d'abord être informée par une formulation du sujet. Non, on regarde d'abord l'image. L'image vient avant le verbe. Vous vous laissez pénétrer par l'image, et vous la pénétrez.

Quand on publie des images, que ce soit des bois gravés, de la litho, des photos, ou des reproductions d'œuvres peintes, il faut légender. Il faut donner des indications de localisation, de situation, d'identification. Qui a fait quoi, où, à quel moment ? Bon, ça va de soi. Mais reste la difficulté de la formulation, c'est-à-dire des mots qui tendent à dire le sujet de l'image.

J'ai trouvé une solution (au moins pour les photographies) dans un livre de Maurice Chappaz, *Lötschental secret* (1975). Chappaz a une manière de traiter la légende qui est admirable, et que j'ai souvent reprise. Le livre porte sur les photos faites par Albert Nyfeler dans le Lötschental autour de la Première guerre mondiale. L'image qui me vient à l'esprit est celle d'une cérémonie d'enterrement avec des pénitents, habillés en blanc ; c'est dans le cimetière de Kippel, et c'est la confrérie de la Bonne Mort. Que fait Chappaz ? Il écrit : « Ils mettent en terre l'un des leurs », je le cite de mémoire, mais c'est ça [14]. C'est-à-dire qu'il ne fait pas un texte détaché, avec un point de vue neutre comme « Enterrement d'un membre de la confrérie de... par... ». C'est un truc d'écrivain : il rend le côté vivant, actif (séquence vidéo 6). Il y a des sujets. C'est une des solutions qu'on peut donner à cette question des rapports entre l'image et l'écrit.

Dans les expositions, c'est différent, mais il y a beaucoup de figures, d'images, d'objets qui passent par la vue. (C'est très douloureux une exposition, on l'a faite et tout d'un coup, il n'en reste rien ; c'est un médium admirable, fragile, parce qu'il est éphémère, temporaire). La scénographie permet d'utiliser le parcours pour le structurer de façon à ce que le cheminement même soit parlant (si les gens sont un peu attentifs), et puis associer aux figures des textes très brefs. J'ai une préférence pour des textes qui ne sont pas explicatifs mais qui offrent des citations de poètes, d'écrivains, dans un rapport à la fois direct et un peu décalé. Ils expriment dans une autre dimension ce que les objets, ou les associations d'objets, de figures, d'images et de photos expriment à leur façon.

L'exposition, c'est magnifique, mais ça demande du boulot. On part de 5'000 images pour en exposer 200. Pareil pour les objets. C'est comme dans l'écriture, il faut savoir ce qu'on veut pour arriver à trouver, s'ils existent, l'image ou l'objet qui auront l'impact que vous voulez donner. Par exemple, pour exprimer qu'il ne faut pas effrayer la pâte quand elle lève dans le pétrin, j'ai utilisé la toile de Khnopff qui s'appelle *Le Silence* [15] et représente une femme, une haute silhouette bleu ciel, admirable, un doigt posé sur les lèvres. Ça parle, non ?, un peu fort... Enfin fort doucement, et bien.

Voilà, merci beaucoup. J'aurais jamais dit ça si vous n'aviez pas été là. J'aurais aussi pu évoquer que c'est une situation très différente d'être tout seul devant la page blanche ou dans une communication entre plusieurs personnes. La familiarité avec les personnes et une forme de connivence et de sympathie réciproques jouent un rôle décisif pour qu'adviennent, émergent des formules, des pensées qui n'affleuraient pas autrement. Et puis c'est emboîté, enregistré, on est dans la boîte...

G.M. : C'est aussi ce que tu construisais dans le dialogue avec les gens que tu as interviewés ici. Comme tu nous le disais avant l'entretien, ils sont morts depuis et ils parlaient déjà d'un monde disparu. Ainsi aujourd'hui ce monde a doublement disparu.

C.M. : C'est le sort du monde, hein ? Et puis ce qui rend la vie humaine aussi vivable, c'est qu'elle est un espace-temps à beaucoup plus de trois dimensions. On peut naviguer dans l'espace, marcher, aller, venir. Maintenant, on peut aller au fond des fosses marines et des engins spatiaux ramènent des images du système solaire et des tréfonds de l'univers. Tiens, il a neigé sur Mars l'autre jour ! Et puis... on peut naviguer dans la durée. J'aime pas beaucoup dire le temps, c'est trop abstrait... C'est toujours par rapport et à partir du présent que l'on voyage dans le temps ; c'est avec la mémoire, la capacité d'évoquer, de se souvenir ; et c'est aussi la capacité de se projeter vers le futur. On est bien obligé d'aller, on peut pas rester assis à regarder, toute l'année, les mélèzes jaunir parce que les mélèzes finissent de jaunir un jour et il faut bien faire comme eux : du neuf, autre chose. Bon, allez ! La soupe !



Notes

[1] La rivière du Lötschental.

[2] Scooter italien des années 1950-1960.

[3] Voir également l'article d'Henning Freund dans le présent numéro.

[4] *Le Lötschental. Une des plus curieuses vallées alpestres* (Siegen 1947)

[5] Chaque année, deux jeunes célibataires assument la fonction de Spenzherren : ils coordonnent la préparation du don et sa distribution.

[6] La channe est un broc en étain muni d'un couvercle, qui solennise le service du vin.

[7] Concernant les Walsers, voir également l'entretien avec Ignaz Bellwald dans le présent numéro d'ethnographiques.org, en particulier la note 9.

[8] Claude Macherel utilise les noms hébreux au lieu des grecs pour distancier le discours anthropologique du discours ecclésiastique.

[9] Le texte *Vacherins glacés* raconte, par exemple, le sort de l'un d'eux, réduit en purée après être tombé d'un rebord de fenêtre.

[10] « Témoignage de sa longue fréquentation de l'oeuvre de Claude Lévi-Strauss, Claude Macherel en cite de mémoire plusieurs passages essentiels.

Soucieux de conserver à l'entretien la souplesse de l'oralité, d'illustrer aussi le travail constant de remémoration, nous avons gardé dans le corps du texte la transcription de ces citations orales en reproduisant en note la forme écrite originale. « L'anthropologue est l'astronome des sciences sociales » (Lévi-Strauss 1974:415)

[11] « L'expression la plus émouvante et la plus véridique de la tendresse humaine ». (Lévi-Strauss 1955 : 336)

[12] « 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 » (Rousseau Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues*, chap. VIII, cité par Lévi-Strauss 1973 : 47)

[13] « L'expression la plus émouvante et la plus véridique de la tendresse humaine ». (Lévi-Strauss 1955 : 336)

[14] La citation précise est : « Les confrères de la Bonne Mort ensevelissent l'un des leurs » (Chappaz 1975)

[15] Fernand Khnopff *Du Silence / Le Silence*, 1890. Pastel et crayon de couleur sur toile, 87, 8 x 44,3 cm, Musées royaux des Beaux-Arts de Belgique.

Bibliographie

CHAPPAZ Maurice, 1970. *Portrait des Valaisans en légende et en réalité*. Lausanne, Le livre du mois.

CHAPPAZ Maurice, 1975. *Lötschental secret. Les photographies historiques d'Albert Nyfeler*. Lausanne, Editions 24heures.

FRIEDL John, 1974. *Kippel, a changing village in the Alps*. New York ; Chicago [etc.], Holt Rinehart and Winston.

LEVI-STRAUSS Claude, 1955. *Tristes Tropiques*. Paris, Plon.

LEVI-STRAUSS Claude, 1973. *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon.

LEVI-STRAUSS Claude, 1974 (1958). *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.

MACHEREL Claude, 1979. « La traversée du champ matrimonial. Un exemple alpin », *Études rurales*, 73, 9-40.

MACHEREL Claude, 1983. « Don et réciprocité en Europe », *Archives européennes de sociologie*, XXIV, 151-156.

MACHEREL Claude, 1983. « La distanciation intimiste ». *Lu*, Paris, no 32 : 27-28.

MACHEREL Claude, 1984. « L'eau du glacier (vallée du Loetschental) ». *Études rurales*, (Paris), no 93-94 : 205-238.

MACHEREL Claude, 1985. « Le pain et la représentation symbolique des processus vitaux », in : *Identité alimentaire et altérité culturelle*, Neuchâtel, Institut d'ethnologie, 213-230.

MACHEREL Claude, 1988. « Un Purgatoire alpin (Loetschental) », suivi d'une "Note de la Rédaction du MAR" et d'une réponse de l'auteur à cette note, *Le monde alpin et rhodanien*, n° 1-2, « La haute montagne. Vision et représentations », 85-112.

MACHEREL Claude, 1988. « Ce Renard d'Hainard. L'opus 7 du conservateur du Musée d'ethnographie de Neuchâtel », *Terrain*, n° 10, « Des bêtes et des hommes » : 102-106.

MACHEREL Claude, 1988. « Si j'aime Cortázar ? », *Écriture*, 31, Lausanne : 215-221.

MACHEREL Claude, 1989. « Le mystère de Mister Dudding ». *Actes de la recherche en sciences sociales* (Paris). No 79 : 24-30.

MACHEREL Claude, 1989. « Vacherins glacés », in Société des écrivains fribourgeois (éd). *Treize nouvelles fribourgeoises*. Fribourg, Ed. La Sarine : 133-146.

- MACHEREL Claude, 1989. « Recherche en paternité : la première lettre de la "correspondance" de Jean Jacques Rousseau », in Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (éd.). *Singularités*. Paris, Plon : 197-229.
- MACHEREL Claude, 1992. « La Spond de Ferden (Loetschental) : un pacte en acte ». *Archives suisses des traditions populaires* (Bâle). Jg. 88 ; Heft 1-2 : 161-174.
- MACHEREL Claude, 1996. « Corpus Christi, cosmos et société », in : Antoinette MOLINIE (éd.) *Le corps de Dieu en fêtes*, Paris, Éditions du Cerf, 47-63.
- MACHEREL Claude, 1997. « Le premier "pseudonyme" du jeune Rousseau ». *Bulletin de l'Association Jean Jacques Rousseau* (Neuchâtel). no 49.
- MACHEREL Claude, 1999. « Madonna de la Parto, par Piero della Francesca. Une saisie ethnographique », *Journal des africanistes*, Paris, 69, 1, « Des objets et leurs musées » : 133-174.
- MACHEREL Claude, 2002, *Le Sauvage. Histoire et légende d'une auberge à Fribourg*. Fribourg, Éd. La Sarine (Avec Jean STEINAUER et Hubertus VON GEMMINGEN).
- MACHEREL Claude, 2006. *Du Far West au Louvre, l'Indian Gallery de George Catlin . Gradhiva*, n.s. (Paris, Musée du Quai Branly), n° 3. Dossier coordonné par Claude Macherel.
- MACHEREL Claude et STEINAUER Jean, 1989. *L'état de ciel. Portrait de ville avec rite*. La Fête-Dieu de Fribourg (Suisse). Fribourg, Méandre éditions.
- MACHEREL Claude et ZEEBROEK Renaud (dir.), 1994. *Une vie de pain. Faire, penser et dire le pain en Europe*. Bruxelles, Martial et Crédit communal de Belgique.
- MAUSS Marcel, 1950. « Essai sur le don », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- NIEDERER Arnold, 1956. *Gemeinwerk im Wallis. Bäuerliche Gemeinschaftsarbeit in Vergangenheit und Gegenwart*. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 37, Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.
- SAHLINS Marshall, 1968. « La première société d'abondance ». *Les Temps Modernes*, no 268, octobre.
- SIEGEN Johan, 1947. *Le Lötschental. Une des plus curieuses vallées alpestres*. Lausanne, Editions des Terreaux, collection « Les vallées perdues : Lötschental, Tourtemagne, Binn ».