

JEU ET ENJEU ETHNOGRAPHIQUES DE LA BIOGRAPHIE

Daniel Fabre *et al.*

Editions de l'E.H.E.S.S. | *L'Homme*

2010/3 - n° 195-196
pages 7 à 20

ISSN 0439-4216

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-l-homme-2010-3-page-7.htm>

Pour citer cet article :

Fabre Danielet *al.*, « Jeu et enjeu ethnographiques de la biographie », *L'Homme*, 2010/3 n° 195-196, p. 7-20.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de l'E.H.E.S.S..

© Editions de l'E.H.E.S.S.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Jeu et enjeu ethnographiques de la biographie

Daniel Fabre, Jean Jamin, Marcello Massenzio

DANS UN TEXTE jamais repris en volume, et de ce fait oublié, Claude Lévi-Strauss semble répliquer, avec vingt ans d'avance, à la dénonciation par Pierre Bourdieu de « l'illusion biographique ». Il conclut sur ces mots une « Préface » à l'autobiographie de Don Talayesva, Indien Hopi dont Leo Simmons a, vers 1940, sollicité l'écriture :

« [...] le récit de Talayesva réussit d'emblée, avec une aisance et une grâce incomparables, ce que l'ethnologue rêve, sa vie durant, d'obtenir et qu'il ne parvient jamais à réaliser complètement : la restitution d'une culture "par le dedans", et telle que la vivent l'enfant, puis l'adulte. Un peu comme si, archéologues du présent, nous exhumions, disjointes, les perles d'un collier ; et qu'il nous soit donné, soudain, de les apercevoir, enfilées selon leur disposition primitive, et souplement agencées autour du jeune cou qu'elles furent d'abord destinées à orner ».

Lévi Strauss connaît bien le récit dont il a brièvement rendu compte dès 1945¹, aussi accepte-t-il de le présenter lorsque sa traduction paraît dans la collection « Terre humaine » sous le titre *Soleil hopi*. Après avoir souligné la qualité de l'information ethnographique sans s'attarder sur la position à la fois marginale et médiatrice de Don Talayesva – un Indien américanisé qui a choisi de revenir dans sa tribu et d'en pratiquer les coutumes au moment où elles se délitent² –, il termine sur cette célébration de la biographie comme lieu où ordre culturel et individualité se

1. D'abord dans *Social Research*, 1945, 10, puis dans *L'Année sociologique*, 3^e série, 1940-1948 : 329-330. L'ouvrage a paru dans sa traduction française en 1959 (Paris, Plon).

2. Cette dimension sera au cœur de l'excellent compte rendu de Jean Pouillon, « Les mémoires d'un Hopi rangé », *Les Temps Modernes* 1959, repris dans *Fétiches sans fétichisme*, Paris, Maspero, 1975 : 335-344.

rejoignent et se nouent. À ce point, se réalise le rêve jadis évoqué par Marcel Mauss : idéalement, le savoir de l'ethnologue doit non seulement rendre compte d'un système social localisé mais de la manière dont celui-ci se réverbère en chaque conscience indigène, car « ce qui est vrai ce n'est pas la prière ou le droit, mais le Mélanésien de telle ou telle île »³.

Cette proposition – frémissante d'une sorte d'enthousiasme transgressif puisque dans cette « preuve par 9 » que serait l'exploration ethnologique d'une subjectivité, la conception durkheimienne du fait social est en ligne de mire – va bien au-delà de la vulgate qui, sous le nom de « récit de vie » (*life story*), a simplement ajouté la biographie et l'autobiographie à la boîte à outils de l'ethnologue, au point de faire de ce type de récit une oriflamme de la discipline à destination des profanes. Franz Boas encourageait ses élèves à enregistrer des biographies, et le genre s'est maintenu tant bien que mal jusqu'à nos jours en renouvelant ses formes : Oscar Lewis dans *La Vida*, après le magnifique *Enfants de Sanchez*, a inventé la biographie chorale qui conjugue en une polyphonie très orchestrée les descriptions de l'ethnologue et la pluralité des voix narratives ; Vincenzo Crapanzano a, avec d'autres, élaboré la biographie dialogique qui ne cache rien de l'effet que l'échange produit sur son émetteur indigène et sur le chercheur qui le sollicite⁴. Mais ces raffinements laissent dans l'ombre un fait massif, dominant : demander à un autre, quel qu'il soit, de raconter sa vie crée une situation artificielle, la requête court le risque de l'incompréhension, du refus et du silence. Multiples ratages, le plus souvent cachés et oubliés, qui en disent pourtant long sur certaine naïveté de la relation ethnographique.

Une jeune ethnologue allemande, Birgitt Röttger-Rössler, en a tiré un parti novateur. Décidée à réaliser des histoires de vie chez les Makassar de Sulawesi (Indonésie), elle s'est vite rendu compte que ses interlocuteurs les plus familiers, dont elle pensait partager l'intimité, étaient gênés et embarrassés par sa demande au point de ne pas réussir à la satisfaire. Loin de dénier son échec, l'ethnologue s'en est servie pour relancer l'enquête et découvrir les subtilités de la distribution des statuts et des situations qui autorisent certaines formes du discours sur soi⁵.

3. Cité par Lévi-Strauss, in « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950 : xxv.

4. Cf. Oscar Lewis, *Les Enfants de Sanchez*, Paris, Gallimard, 1963 ; *La Vida*, Paris, Gallimard, 1969 [1961 et 1966] ; Vincenzo Crapanzano, *Tuhami, Portrait of a Moroccan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980.

5. Cf. Birgitt Röttger-Rössler, « Autobiography in Question. On Self Presentation and Life Description in an Indonesian Society », *Anthropos*, 1993, 88 : 365-373.

Cette résistance culturelle au récit biographique en général, et au récit de soi en particulier, avait été mise en lumière avec une acuité stupéfiante par Franz Liszt dans son volume de 1859 sur les Bohémiens et leur musique. Il consacre tout un chapitre, le soixante-neuvième, au commentaire d'une absence dans la parole des Tziganes qu'il a fréquentés :

« [...] il est fort difficile de recueillir de leur bouche autre chose que des fragments d'histoires, des anecdotes décousues, attribuées tantôt à l'un, tantôt à l'autre. La biographie de l'un d'eux serait à peu près impossible à faire. Leurs souvenirs ne s'attachent qu'à quelques points culminants, à quelques moments saillants qui leur ont fait ressentir quelque commotion [...]. Rarement peut-on obtenir de l'individu lui-même, le récit d'un fait où il a joué un rôle principal [...] »⁶.

Liszt se place ici dans la position de l'ethnographe dont les questions biographiques se révèlent souvent inadéquates et sans objet. Ce que, plus d'un siècle après, démontrera avec force et minutie un ethnologue – professionnel celui-là – dans ses travaux sur les Manouches, qui « ne disent rien d'eux-mêmes » ; qui, « de leurs défunts taisent les noms, détruisent les biens et abandonnent les campements aux herbes folles » ; chez qui la réalisation de soi « se fait par la soustraction » ; où l'héritage n'est pas de l'ordre de la transmission et où finalement la loi sociale fonctionnerait comme une loi du silence⁷.

Le récit de soi ou le récit sur soi n'est donc pas une donnée, une compétence humaine aussi bien partagée que le langage, encore que celui-ci puisse être sujet à des processus de déviation et de rétention. Les mots ne coulent pas de source, d'autant moins, sans doute, lorsque la source c'est soi. Les historiens, les ethnographes, les psychiatres connaissent bien les conduites mutiques d'individus face aux événements plus ou moins tragiques, collectifs ou individuels, qu'ils ont vécus ou dont ils ont été les témoins. Ce qui, bien entendu, pose la question anthropologique de la biographie ou de l'autobiographie comme marqueurs d'identités, voire comme « créatrices d'intériorités » (Susan Sontag). Paraphrasant Maurice Merleau-Ponty⁸, on pourrait avancer que je ne *deviens* pas partout ni en tout temps celui que *j'écoute*. Cette compétence humaine – parler de soi – exprime dans chaque cas, tout au contraire, une autorité, une capacité et des mises en forme qui engagent, peut-être, une dimension centrale en toute culture, une dimension qui différencie et oppose des mondes sociaux divers.

6. Franz Liszt, *Des Bohémiens et de leur musique en Hongrie*, Paris, Marval, 1999 [1859] : 114.

7. Cf. Patrick Williams, *Nous on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1993 ; ainsi que Jean Jamin & Patrick Williams, *Une anthropologie du jazz*, CNRS Éd., Paris, 2010 : notamment chap. V, « Un héritage sans transmission : le jazz manouche ».

8. Cf. Maurice Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969 : 165.

Il était commode d'inscrire le « récit de vie » parmi les universaux de la communication ; il est aujourd'hui bien plus intéressant d'en comprendre les absences, les silences, les masques, les distributions inégales et les interdits car ils se révèlent majoritaires si l'on considère l'ensemble des sociétés humaines connues.



Doit-on en conclure que la biographie et l'autobiographie plus encore sont des discours occidentaux profondément marqués par une culture de la *Bildung* en laquelle Louis Dumont reconnaissait le vrai tournant de la modernité individualiste⁹? En ce sens, leur conversion en instrument neutre de la collecte de données relèverait d'un impérialisme intellectuel naïf. Mais, là encore, les situations sont bien plus complexes.

Si l'Europe n'a pas le monopole de la biographie et de l'autobiographie – le recueil chinois de Sima Quian date du II^e siècle avant J.-C.¹⁰, et les journaux personnels des dames de cour japonaises fleurissent autour de l'an mil –, il est incontestable que la modernité occidentale a produit et vite démocratisé une manière de dire le moi qui n'a pas d'équivalent antérieur ou lointain, car elle repose sur l'idée d'une pleine autonomie du sujet. Se connaître, ou plutôt se reconnaître déjà comme soi-même dans la durée antérieure de la vie, suppose la plongée dans les strates les plus lointaines et les moins accessibles de la formation du moi et implique, en particulier, que l'enfance soit dotée d'une prééminence biographique absolue¹¹. Ce tournant rousseauiste de l'autobiographie transforme tout autant la manière de raconter la vie d'un autre, à la troisième personne : il ne saurait atteindre à la pleine dignité de sujet si n'était dévoilée une cohérence « profonde » entre sa vie d'adulte et ses primes années d'apprentissage. En fait, cette rupture n'est pas aussi soudaine ni aussi générale qu'on l'imagine communément¹². Une histoire serrée du discours (auto) biographique en repère les prémices en Europe, au Moyen Âge, et les résurgences chez les mémorialistes de l'Âge classique. Les auteurs médiévaux sont presque tous des clercs et en majorité des hommes, leurs suivants sont des

9. Cf. Louis Dumont, *Homo aequalis*, 2 : *L'idéologie allemande, France-Allemagne et retour*, Paris, Gallimard, 1991 (notamment : III^e partie, « Aux sources de la *Bildung* »).

10. Les *Mémoires historiques. Vies de Chinois illustres* (édités par Jacques Pimpaneau, Arles, Picquier, 2002) sont une sorte d'équivalent des *Vies parallèles* de Plutarque, un des ouvrages fondateurs de la littérature occidentale.

11. Pour une mise en perspective philosophique, historique et critique, cf. l'ouvrage roboratif de François Flahault, *Be Yourself*, Paris, Mille et une nuits, 2006.

12. Qu'on songe à Pascal (« Le moi est haïssable ») ou, plus proches de nous, aux consignes rhétoriques qui étaient assénées aux collégiens et lycéens, de bannir, entre autres, le « je » de leurs compositions ou dissertations !

aristocrates et des grands bourgeois avec, en sourdine, quelques voix populaires, artisanes et ouvrières, mais tous dessinent avec plus ou moins d'audace, le territoire du *for intérieur* superlatif c'est-à-dire de l'*intime*.

La raison de ces anticipations est généralement située du côté du christianisme qui n'était pas seulement une foi religieuse mais un système social et culturel complet, total¹³. Au cœur de la pratique des fidèles s'affirme peu à peu la confession auriculaire où l'on se plaît à voir aujourd'hui la matrice de l'examen de conscience d'un sujet qui se découvre avant tout sujet de Dieu. Et, dans ce nouvel espace, émerge une nouveauté : des femmes mystiques qui, paradoxalement, mettent à nu une intimité transgressive tout en restant assujetties à l'autorité de leur directeur de conscience et à la clôture de leur couvent.

Dans la perspective largement comparative que nous appelons de nos vœux, la dimension religieuse apparaît comme un déterminant puissant mais encore mystérieux. Les monothéismes « secondaires » sont, à la différence du judaïsme, centrés sur la biographie de leurs fondateurs (Jésus, Mahomet) et de leurs proches. Or, ce paradigme biographique connu dans le christianisme une expansion inattendue, avec l'invention du martyr (et de la canonisation) qui multiplia, et multiplie encore, les vies célébrées des imitateurs du Christ. En fait, deux schèmes biographiques occupent la scène chrétienne, celui du martyr et celui du converti, qui, l'un et l'autre, fourniront des modèles inépuisables de biographies et d'autobiographies réelles et fictives. Qu'il nous suffise d'évoquer la puissance du modèle christique jusqu'au cœur du roman moderne (le Julien Sorel de Stendhal en est un bel exemple) et à la prégnance du modèle de la conversion, c'est-à-dire du « tournant de la vie », dans l'autobiographie depuis saint Augustin jusqu'à Rousseau et ses continuateurs.

Au sein de cette prolifération d'existences saintes, la Réforme taillera avec conviction, un peu à la manière dont elle a combattu les images. Mais il faut croire que le christianisme, quelle que soit sa nuance, ne pouvait guère se passer d'un vaste répertoire de vies exemplaires puisque ce sont les versions les plus radicales du protestantisme (puritanisme, piétisme...) qui virent naître et se répandre les formes les plus intimistes de l'autobiographie, et qui feront du monologue intérieur une figure rhétorique et un trope romanesque particulièrement puissants et prégnants (songeons à James Joyce, Virginia Woolf et aux « courants de conscience », ou à William Faulkner et à ses soliloques).

Pourquoi d'autres religions, elles aussi centrées sur une vie fondatrice, elles aussi accueillantes à l'exemplarité de saints personnages n'ont-elles

13. Cf. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983.

pas donné lieu à cette prolifération des vies d'imitateurs héroïques ou, du moins, en ont contenu l'expression dans la sphère du sacré institutionnel ou prophétique ? À propos de l'islam et du bouddhisme la question reste ouverte.

Quoi qu'il en soit, il n'est plus possible aujourd'hui de transplanter l'histoire de vie sans la problématiser, en envisageant, du moins, quel genre de malentendu se glisse dans le partage de l'exercice. Qui peut accéder dans une société à la maîtrise du discours biographique en tant que sujet et en tant qu'auteur ? En quelle situation et dans quelle intention est-il licite de raconter une vie ou sa vie ? Quelles sont les formes locales, ou même, parfois, les caractères génériques de ces récits ? Quelles sont les différences entre vie dite et vie écrite, voire entre vie racontée et vie romancée ? Faute d'avoir explicitement posé et résolu ces demandes, la biographie et l'autobiographie en anthropologie apparaissent comme un genre interne à la discipline, un de ses modes d'expression, un de ses styles de discours au lieu d'être une expérience dans laquelle les modalités contrastives du biographique s'éclairent.



La manière la mieux partagée et, peut-être, la plus sûre, de définir la spécificité occidentale du discours biographique consiste à reconnaître les racines du genre dans l'individualisme, terme fort mal choisi qui recouvre l'hypostase du sujet et de son « bonheur » comme fin suprême de la société ; ce qui rompt avec l'ordre des sociétés de la tradition et de la hiérarchie où le sujet n'est pas individualisé, vu qu'il est globalement soumis aux finalités d'expression et de perpétuation du groupe auquel il « appartient ». Cette opposition est un peu trop rigide pour rendre compte de la présence ou de l'absence d'un genre biographique dans une culture, et surtout elle risque d'introduire un faux débat s'agissant de la focalisation du récit de vie. L'individualisme ne produit évidemment pas des biographies solipsistes, centrées exclusivement sur leur sujet ou, pour l'autobiographie, sur le moi de leur auteur. La *Bildung* est à deux faces, comme le langage qui, d'une part, nous appartient et se prête à nos manipulations les plus secrètes et les plus libres, et, d'autre part, se révèle comme « chose partagée, ou si l'on veut, *socialisée* »¹⁴. George Sand, auteure d'une imposante *Histoire de ma vie*, a bien défini la perspective du plus personnel des autobiographes pour qui une biographie de soi n'en est pas moins une histoire de vie sociale :

14. Michel Leiris, *Biffures in La Règle du jeu*, Paris, Gallimard, 2003 [1948] (« Bibliothèque de la Pléiade ») : 6.

« Toutes les existences sont solidaires les unes des autres, et tout être humain qui présenterai la sienne isolément, sans la rattacher à celle de ses semblables, n'offrirait qu'une énigme à débrouiller [...]. Quant à moi (comme quant à vous tous), mes pensées, mes croyances et mes répulsions, mes instincts comme mes sentiments seraient un mystère à mes propres yeux, et je ne pourrais les attribuer qu'au hasard [...] si je ne relisais pas dans le passé la page qui précède celle où mon individualité est inscrite dans le livre universel. Cette individualité n'a par elle seule ni signification ni importance aucune. Elle ne prend un sens quelconque qu'en devenant une parcelle de la vie générale, en se fondant avec l'individualité de chacun de mes semblables, et c'est par là qu'elle devient de l'histoire »¹⁵.

En fait, la différence est ailleurs et l'opposition entre holisme et individualisme se déploie tout autrement.

Linné, le savant suédois, fondateur de la taxinomie naturaliste moderne, rêvait de constituer une sorte d'herbier des vies qui permettrait de mettre en évidence des profils de destin, ouvrant la voie à un « Système de la biographie »¹⁶. Il recueillait à cette fin des anecdotes biographiques dans un carnet qu'il avait intitulé *Némésis divina*¹⁷. Cette passion discrète ne témoigne pas de la persistance de la « superstition » dans un esprit rationaliste, elle manifeste au moins un pas vers une conquête des Lumières. Désormais à distance des modèles interprétatifs antérieurs dominés par les idées de grâce et de providence, chaque biographie se présente comme une « image dans le tapis » qui s'offre à l'explicitation de ses relations internes, au décryptage de ses ratés ou de ses lapsus, bref à l'interprétation. C'est à ce titre que les créateurs, écrivains et artistes, inventeurs de textes, de musiques, d'images et d'idées furent, si nous mettons à part rois et grands de ce monde, les premiers laïcs à faire l'objet d'une exploration biographique de plus en plus minutieuse puisque leur vie méritait d'être interprétée au même titre que l'œuvre qui a germé en elle. Même s'il a été précédé de formes médiévales (l'énigmatique recueil des *Vidas* de troubadours, par exemple) et d'une floraison Renaissance (dont les *Vies des peintres* de Vasari propose le fascinant modèle), un Sainte-Beuve prend, dans cette perspective, la stature d'une incarnation de la modernité qui profère et illustre de son érudition la nouvelle évidence¹⁸. Qu'un auteur n'ait pas de

15. George Sand, *Œuvres autobiographiques*, 1. Paris, Gallimard, 1983 (« Bibliothèque de la Pléiade ») : 307.

16. C'est le fondement de la théorie du philosophe Pierre Hyacinthe Azaïs (cf. *Des compensations dans les destinées humaines*, Paris, 1809). On en trouve un lointain écho chez Hyppolite Taine qui voulait, par des notices biographiques littéraires, « restituer les règles de la végétation humaine » (cf. *Histoire de la littérature anglaise*, Paris, Hachette, 1863).

17. Carl von Linné compose son ouvrage entre 1758 et 1765 ; il y développe, en dépit du titre, une « philosophie naturelle » de l'immanence, cf. *La Vengeance divine, Némésis divina*, Paris, Michel de Maude, 1994.

18. Cf. Wolf Lepenies, *Sainte-Beuve. Au seuil de la modernité*, Paris, Gallimard, 2002.

« vie » est devenu, en effet, inconcevable, et tout vide biographique doit être comblé puisque la présence du créateur est appelée à étayer la connaissance de l'œuvre et même à se substituer à elle. Le cas de Shakespeare, après ceux d'Homère et de Virgile, et même, mais sur un autre plan, celui de Rimbaud, sont emblématiques de cette quête biographique infinie.

On peut considérer que ce privilège des créateurs qui sont entrés en masse dans la galerie des « illustres » s'étend à des ensembles de singularités significatives lorsque s'impose, désormais dans le domaine de la science, la notion de « cas », initialement traduite, dans la casuistique religieuse, en termes de situation singulière puis de biographie particulière. La criminologie de Tardieu, de Lombroso et de Lacassagne, la sexologie de Kraft Ebing, la psychologie de Ribot et de Binet et enfin la psychanalyse de Freud proposent, par des voies diverses, d'exprimer la relation entre un acte, un caractère et une biographie caractérisée à la fois par sa particularité et sa « typicité ». De façon générale, et bien au-delà de la lecture judiciaire et nosologique, tout se passe en Occident comme si l'activité herméneutique, vouée par ses fondateurs à l'élucidation des textes de la tradition religieuse puis des pensées considérées comme culturellement fondatrices, s'était déplacée vers la biographie dont le texte est toujours à écrire puisque l'énigme ou le mystère n'a plus son foyer principal dans le monde et son au-delà, mais dans le sujet en tant que tel. C'est sans doute ce que visait Proust dans son *Contre Sainte-Beuve* : déniaut au créateur le privilège récemment conquis d'une « vie que l'on raconte », il s'oppose à la substitution pure et simple de l'herméneutique biographique – elle deviendra cet exercice *people* qui s'applique sur les écrans aux stars comme aux gens ordinaires – à l'herméneutique des œuvres, en revendiquant l'autonomie supérieure, irréductible, du moi créateur.



Tout discours biographique est le résultat d'une partie à trois joueurs. Il y a *le biographié*, produit de l'application d'un état civil à un corps animé et à une masse indistincte de relations, d'événements, d'affects et de pensées circonscrits dans un temps et un espace ; il y a *le biographiant* toujours placé en position de décalage, personnel ou temporel, par rapport à la vie dont il récupère l'écheveau embrouillé – distance donnée de fait dans la biographie d'un autre que soi, distance construite dans l'autobiographie où il faut se traiter « soi-même comme un autre » selon l'heureuse expression de Paul Ricoeur – ; il y a enfin *le biographe* qui va mettre en intrigue la matière biographique en négligeant, en camouflant ou, au contraire, en laissant entrevoir les « coups » joués par les deux autres partenaires, et avec eux. Nous devons cette distinction essentielle à Proust qui l'a mise en

pratique sans jamais l'expliciter, lorsqu'il distingue le sujet dédoublé de la *Recherche*, ce personnage qui dit « je », dont on entend une seule fois qu'il se nomme lui aussi Marcel, et qui s'efforce de recueillir et de rabouter à grand-peine les fragments de son moi passé – un moi qui se révèle une société tout entière –, et le narrateur sans nom, tendu vers l'horizon de l'œuvre à faire et qui attend les dernières pages pour voir enfin son projet se dessiner alors que le lecteur sait qu'il est déjà accompli. Ces distinctions – entrevues par Stendhal dans la *Vie de Henry Brulard*, orchestrées magistralement par Proust et par Leiris – sont subtiles mais essentielles et la pratique ethnographique les retrouve et les dévoile par le soin même qu'elle met à les masquer.

Revenons un moment à *Soleil hopi* (*Sun Chief* dans sa version originale), un chef-d'œuvre justement célébré. Il paraît donc sous la signature de Don Talayesva, ce qui n'était pas courant en 1942 où les ethnologues signaient les récits de vie, présentés à la première personne, au même titre que les recueils de mythes, comme ils ont continué à le faire ensuite. Cette particularité peut guider la réflexion. Quelle est, en effet, la situation que Leo Simmons éclaire en partie dans sa préface dont Claude Lévi-Strauss reprend, sur ce point, l'essentiel ? Talayesva est un « informateur privilégié » révélé à Simmons en 1938. Chef religieux reconnu, il a été formé à l'école primaire américaine, a travaillé comme ouvrier agricole saisonnier en Californie avant de revenir au village où il a entrepris une restauration du monde perdu des coutumes, en particulier de la vie rituelle transmise par les sociétés secrètes d'initiés. Comme Talayesva sait écrire l'anglais, Simmons, qui enseigne l'anthropologie à Yale, lui envoie des questionnaires très minutieux pour compléter son information, puis il lui demande de raconter sa vie en lui payant chaque page. Les huit mille feuillets rédigés par Don Talayesva ont été réduits à peu près des trois-quarts par Simmons au cours de la rédaction de *Sun Chief*; le détail de cette opération nous est malheureusement inaccessible puisque le manuscrit original de Don Talayesva a, pour le moment, disparu. Cependant, quelques exemples de sa production écrite, donnés en appendice du livre publié, permettent de se faire une idée assez précise de l'atelier qui a produit cette œuvre. En acceptant le « pacte ethnographique », Don Talayesva s'est dédoublé ou plutôt il a exprimé pour l'ethnologue le dédoublement que son existence lui a fait dramatiquement éprouver entre le jeune enfant hopi qu'il fut, élevé selon la coutume, et l'adulte engagé dans un combat quotidien contre l'effacement, qu'il sait pourtant inéluctable, du monde ancien qui l'a produit et dont, par l'effet d'un cataclysme historique, il est devenu l'un des derniers témoins et le premier célébrant. Il tente, dans le dialogue avec Simmons, de vive voix et par correspondance, d'extraire le magma de

son expérience, se mettant donc en position de *biographiant*, traitant de soi-même et de sa culture comme s'ils étaient autres. Ce travail est une véritable « recherche », aussi incertaine que celle de Stendhal qui passait des semaines à reconstituer à coup de croquis les micro-espaces de son enfance, que celle de Proust littéralement noyé dans ses carnets où il traduisait et recomposait des éclats de souvenirs et des informations quotidiennement moissonnés autour de lui, ou que celle de Leiris qui accumulait des fiches de mots, de choses et de faits relatifs à sa « vie » dont l'ordre – *la règle du jeu*, celle, inépuisable, qui se découvre en jouant – lui était encore inconnu. Simmons, dans le retrait de son bureau, assumera le rôle du *biographe*, discret, comme le narrateur de Proust, aussi omniprésent que peu visible ; il donnera à cette œuvre – elle commence, rappelons-le, par la fusion des jumeaux dans le ventre de la mère, opération magique dont on peut penser qu'elle a placé Talayesva sous le signe ascendant de la dualité – son architecture et son mélange de tons définitifs.

Marcel Griaule est de même le *biographe* d'Ogotemmêli, tout comme Oscar Lewis est celui des Sanchez, ou Theodora Kroeber la biographe de Ishi. Qu'ils aient écrit à la première ou à la troisième personne n'a que l'importance d'un choix rhétorique ; d'ailleurs, à bien lire, les deux personnes alternent souvent dans les meilleures de ces vies « indigènes ». Car il faut entendre le terme biographe, et la fonction, dans leur plénitude. Le biographe n'est pas le scribe qui transcrirait passivement l'ordre du discours ou celui des faits en forme de récit de vie ; cette vie il la ressaisit, la coordonne, l'harmonise, bref il la *compose*. Mais, ce faisant, il se place à la croisée de plusieurs chemins¹⁹.



Longtemps, en Occident, la biographie a été un genre littéraire à visée exaltante, édifiante et divertissante, voué à la représentation, et étranger à la compréhension. Sa finalité fut généralement morale, parfois politique, rarement explicative. Partie intégrante de l'univers des récits, elle a souvent adopté la forme de la fable, de l'apologue, de l'épopée, de la légende ou, plus récemment, du roman. Elle s'est donc parée des séductions du récit de fiction tout en affirmant la véracité de son objet. D'une voix, elle annonce : « Cette vie est un roman », de l'autre, elle déclare : « Ceci n'est pas un conte »²⁰. Ce double jeu recouvre des produits standardisés dont la

19. Pour une vue d'ensemble, cf. l'article d'Éric de Dampierre, « Le sociologue et l'analyse des documents personnels », *Annales. Économie, sociétés, civilisations*, 1957, 3 : 442-454 ; ainsi que l'ouvrage de François Dosse, *Le Pari biographique*, Paris, La Découverte, 2005.

20. Cette tension est inhérente au genre biographique, comme le souligne Arnaldo Momigliano pour l'Occident antique (*La Naissance de la biographie en Grèce ancienne*, Paris, Circé, 1991).../...

recette éditoriale est parfaitement au point depuis un demi-siècle. Un académicien français – catégorie prolifique en biographes comme l'est celle des hommes politiques ou des journalistes – expliquait, dans un accès de cynisme lucide, qu'il suffisait qu'un personnage ait déjà suscité trois biographies pour qu'il soit un jeu d'enfant (lettré) de lui en écrire une quatrième sans perdre son temps à de nouvelles recherches. L'essentiel des biographies qui paraissent aujourd'hui sont, en effet, des *remakes*, elles alimentent ce que Mallarmé appelait, justement à ce propos, « l'universel reportage ».

Bien évidemment, plus le biographe est un compilateur de récits déjà faits, plus il se présente comme un chroniqueur direct, quasiment un témoin ou un confident. Le procédé devient éclatant lorsque le biographié est un créateur (écrivain ou artiste). Proust le redoutait : la biographie devient une sorte de paraphrase de l'œuvre, elle inverse la durée en expliquant le passé par le futur ; la vie n'est même plus racontée, avec le suspense inhérent à tout récit, mais exactement *œuvrée*²¹, contredisant apparemment mais vérifiant en fait la remarque juste et paradoxale de Roland Barthes : « Il n'est de biographie que de la vie improductive »²².

Cette réduction mutuelle de l'œuvre et de la vie dissout l'acte créateur et produit des stéréotypes indéracinables qui transforment le biographié en personnage, en porteur d'un masque qui lui est comme attaché. C'est là le premier chemin, et il a fortement contribué à maintenir la biographie hors des discours de connaissance recevables alors même qu'elle affirmait une fidélité au réel. Jean-Paul Sartre a l'un des premiers, avec Paul Valéry, dénoncé cette illusion :

« L'histoire de vie est une de ces notions du sens commun qui sont entrées en contrebande dans l'univers savant ; d'abord, sans tambour ni trompette, chez les ethnologues, puis, plus récemment, et non sans fracas, chez les sociologues. Parler d'histoires de vie, c'est présupposer au moins, et ce n'est pas rien, que la vie est une histoire et que, comme dans le titre de Maupassant, *Une vie*, une vie est inséparablement l'ensemble des événements d'une histoire individuelle et le récit de cette histoire »²³.

[Suite de la note 20] Elle en vient à constituer le sujet même du récit dans le genre des « vies imaginaires » qui sont saturées des signes de la véracité biographique tout en affirmant le caractère fictionnel de leur objet. Le jeu est fort ancien (cf. *Biographie des regrets éternels*, éditée par Jacques Pimpaneau, Arles, Philippe Picquier, 1997), daté de la dynastie des Tang, vers 850 ; mais, de Marcel Schwob à Pierre Michon, de Walter Pater à Gérard Macé, ce genre est devenu le lieu où une pensée moderne du biographique se déploie.

21. Cf. Jean Jamin & Patrick Williams, *Une anthropologie du jazz...*, op. cit. : notamment chap. II, « De la biographie et de ses mésusages : l'œuvre contre la vie ? ».

22. Cf. Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris, Le Seuil, 1975.

23. Jean-Paul Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, Paris, Gallimard, 1983 : 69.

Les talentueux portraits de Sainte-Beuve n'apportaient rien à Proust, mais qu'aurait-il dit des « grandes biographies » qui sont la marque du plein XX^e siècle et qui prétendent insuffler dans le récit biographique les exigences de l'analyse ? Nous l'avons suggéré : n'y a-t-il pas là un paradoxe, sous la forme d'une mise en abîme, à savoir que le biographe *ferait œuvre* autant que son sujet biographié et que la vie d'un auteur, d'un créateur, d'un romancier, d'un musicien deviendrait la somme, du reste jamais soldée, de ses biographies, c'est-à-dire des récits dont sa vie a été et peut être l'objet ? Elle deviendrait – autre paradoxe sur lequel Roland Barthes avait aussi mis l'accent²⁴ – non pas une tentative d'expliquer l'œuvre par le vécu mais de la comprendre dans et par la mort, dans la mesure où c'est la vie ou les vies posthumes, « biographisées », qui seraient alors déterminantes, donc ouvertes à une pluralité d'interprétations qui tiendrait lieu de totalisations – la mort, comme il se doit, étant la première, et où, bien évidemment, l'autobiographe ne peut que céder la plume au biographe. De sorte que – et Sartre l'avait également pressenti²⁵ – ce ne serait pas « l'illusion biographique » qu'il conviendrait sinon de dénoncer du moins de *réduire*, comme cela se dit d'un corps chimique, mais la « fiction biographique » qui se fonde sur la croyance qu'une vie vécue peut se confondre avec une vie racontée, ou inversement, et autrement dit dans le cas de l'autobiographie, que la vie que *je raconte* est celle que *je vis* : donc « fiction autobiographique » cette fois, que toute l'entreprise littéraire et poétique d'un Leiris, par exemple, a mise constamment sur le métier de l'écriture, non sans douleur²⁶. Si l'« ethnographie de soi-même » à laquelle, selon certains²⁷, il se serait livré depuis *L'Afrique fantôme* et *L'Âge d'homme*, fut par lui vigoureusement récusée, considérant qu'il a tu, volontairement, des pans entiers de ses relations avec son voisinage et son milieu – ce n'était pas son *vrai* projet de les décliner ni sa *vraie* nature de les élucider²⁸ –, on peut dès lors se demander si l'« ethnographie d'autrui » à laquelle, selon cette logique, devrait conduire la démarche biographique ne relève pas du même traitement et de la même suspicion herméneutique, n'en déplaisent à Marcel Mauss et à Claude Lévi-Strauss dont nous avons rappelé au début la vision à tout le moins optimiste vis-à-vis de cette approche, mais qui, à de rares exceptions près (nous les avons signalées), fut assez peu pratiquée, en France, dans la discipline anthropologique, encore moins

24. Cf. Roland Barthes, « Les vies parallèles », in *Œuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 2002, t. II.

25. Cf. Jean-Paul Sartre, *Carnets de la drôle de guerre...*, *op. cit.*, 1983 : 105 sq.

26. Qu'il nous suffise d'évoquer *Fibrilles*, le troisième tome de *La Règle du jeu*, où il se « suicide » au mitan du livre.

27. Cf. Mitsou Ronat, « Une ethnographie particulière », *Change*, 1970, 7 : 73-83.

28. Cf. Michel Leiris, *C'est-à-dire*, Paris, Jean-Michel Place, 1992.

lorsqu'il s'est agi de l'appliquer à ses propres « héros », fondateurs ou pas. Comme si le biographique et l'autobiographique ne pouvaient faire bon ménage avec l'ethnographique.



On sait que l'histoire est, de toutes les sciences sociales, celle qui a le plus d'affinité avec le genre biographique qui, à y bien regarder, n'a jamais complètement quitté la scène. Elle s'est même convaincue un moment que tout en elle était récit, y compris les courbes de prix les plus arides. Récemment, elle a aussi soumis à l'enquête biographique et autobiographique ses propres praticiens qui se sont complaisamment prêtés au jeu (ce qu'on a appelé l'« ego-histoire »). Sociologie et surtout psychologie ont fait de même. L'anthropologie serait-elle la dernière venue ?²⁹ Il est vrai qu'elle s'est tardivement attachée à produire sa propre histoire pour des raisons complexes qui tiennent sans doute à une opacité de ses fondements, au sein des sciences qui ont les hommes pour objet, et au fait que le récit de voyage – ou d'expédition – a servi d'*ersatz* de la vie, la colorant définitivement d'une aura romantique sinon héroïque. Parcourir aujourd'hui les volumes qui prennent des anthropologues pour objet biographique ou autobiographique, place le lecteur devant toute la gamme des manières actuelles d'écrire une vie. Le genre journalistique ne manque pas, qui, chroniquant l'œuvre sans entrer dans ses raisons, la confond avec la vie. S'y oppose avec vigueur la biographie immergée dans une histoire de vie sociale attentive au réseau qui traverse toute existence et, à certains égards, la constitue³⁰. Apparaissent aussi, et James Clifford comme George W. Stocking, furent en la matière des précurseurs³¹, des biographies attentives à l'exploration des failles, des angles morts, des fantômes généalogiques, des alliances paradoxales, des reniements et des conversions³². Le mouvement est lancé, il ne saurait désormais se séparer des avancées qui s'affirment dans la pensée du biographique dont l'ethnographe a fait une matière si quotidienne qu'il finissait par ne plus en percevoir la troublante étrangeté.

29. Cf. Jean Jamin, « L'histoire de l'anthropologie est-elle une histoire comme les autres ? », *Revue de synthèse*, 1988, 3-4 : 469-483.

30. Cf. l'important ouvrage que Christine Laurière a consacré à la biographie du fondateur du Musée de l'Homme (Paul Rivet, *le savant et le politique*, Paris, Éditions du Muséum national d'Histoire naturelle, 2008).

31. James Clifford, *Maurice Lennhardt. Personne et mythe en Nouvelle-Calédonie*, Paris, Jean-Michel Place, 1987 [1982] ; George W. Stocking, *Culture, Race and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, Chicago, University of Chicago Press, 1968.

32. Cf. Giordana Charuty, *Ernesto De Martino. Les vies antérieures d'un anthropologue*, Marseille, Parenthèses, 2009.

Quoi qu'il en soit, la prolifération du « biographisme », qui n'en est pas moins un intéressant symptôme d'époque, a vu naître, en une réaction inconsciente d'elle-même, une réhabilitation du genre comme instrument de connaissance. Le parcours que nous avons esquissé à propos de l'ethnographie nous indique au prix de quelles exigences cette conversion peut avoir lieu. Comme de grands écrivains nous l'enseignent par leur exemple : traiter de façon pertinente des vies racontées exige que le jeu à trois acteurs (le *biographié*, qui tient souvent la place du mort, le *biographiant* et le *biographe*) soit joué cartes sur table. Ainsi rien ne doit être celé du travail d'extraction de la matière biographique, de la cartographie des possibles narratifs qui se sont dessinés du dedans et plus encore imposés du dehors comme un répertoire de vies déjà construites et souvent contradictoires, des effets du dialogue biographique sur ses acteurs, quels qu'ils soient... À ce titre, toute biographie devrait se présenter comme une expérience qui interroge ses fondements et explore aussi bien la diversité culturelle et historique des manières de concevoir une vie (ou plus souvent un type de vie) que de la narrer sans jamais perdre de vue l'immense atelier biographique, constamment enrichi et renouvelé, qu'offre, depuis Cervantès, la littérature.

C'est le défi que nous avons voulu relever dans cette livraison de *L'Homme*. Outre cet autre jeu de préfixes qu'il était tentant d'engager dans le titre (*ethno-*, *auto-*, *bio-*, *graphie*), chacun des textes réunis ici reprend la question, et s'interroge non seulement sur la validité de cette démarche, mais sur les rapports entre individualité et collectivité, subjectivité et objectivité, mémoire et histoire, que, de fait, expriment ces préfixes, et qui constituent une des bases de l'analyse et de la réflexion anthropologiques.

École des hautes études en sciences sociales
Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'intitution de la culture (LAHIC), Charenton-le-Pont
daniel.fabre@libero.it
jamin@ehess.fr

Université de Rome, Tor Vergata, Rome (Italie)
m.massenzio@tiscali.it

MOTS CLÉS/KEYWORDS : *biographie/biography* – *autobiographie/autobiography* – *ethnographie/ethnography* – *récit/narrative* – *fiction*.