

MANIÈRE DE FAIRE ENQUÊTE DANS LES OASIS. CHEBIKA ET CE QU'IL EN RESTE

Imed Melliti

Quel moyen de rendre hommage à Jean Duvignaud que de revenir sur sa *trace*, à travers la relecture de ce livre qui a marqué son expérience tunisienne, autant qu'il a influencé la première génération de sociologues tunisiens, *Chebika*; un texte que tous les spécialistes en sciences sociales et intellectuelles tunisiens d'un moment ont lu? Ce livre, je l'ai moi-même lu, il y a plus d'une vingtaine d'années, lorsque j'étais étudiant, et je l'ai redécouvert sous un autre jour à l'occasion d'une deuxième lecture plus récente, dont l'objet de ce texte est d'en faire part¹.

Pour parler de *Chebika*², j'organiserai mon propos en deux temps: je dirai d'abord ce qui, à mes yeux, caractérise cette œuvre et la distingue, en particulier, de la science coloniale; je terminerai en parlant de ce qu'il en reste d'elle aujourd'hui.

Qu'est-ce qui caractérise *Chebika*?

Ce sur quoi il est difficile de ne pas s'entendre est que ce texte constitue un ouvrage atypique dans la littérature sociologique et anthropologique et qu'il déjoue les modes de structuration habituels des textes en sciences sociales (généralement organisés par thème ou par entrée théorique, ou sur la base d'une séparation entre le compte rendu de l'enquête et l'analyse, etc.). Il suffit pour s'en rendre compte de regarder la table des matières. Aussi, même s'il est banal de le dire, il est important de rappeler que l'architecture du texte est très particulière et qu'elle s'inspire largement des techniques romanesques. C'est en vertu de ces techniques que Duvignaud nous révèle, par exemple, tout un monde social à partir d'un

premier personnage, Naoua: ses filles dont l'une vient accoucher près de sa mère, accoucheuse quasi-professionnelle; son mari, un *khammès* vivant mal sa situation de paysan sans terre; son fils qui travaille à Tamaghza et d'où il revient souvent pour plusieurs jours sans jamais donner d'explication. On découvre aussi, à travers ce personnage, un espace de vie et des trajectoires de mobilité quotidienne.

De manière plus précise, je veux dire à propos de *Chebika* deux choses que je reprends à Clifford Geertz, d'un très beau texte consacré à Lévi-Strauss (GEERTZ 1996). Les deux réflexions suivantes faites par Geertz au sujet de *Tristes Tropiques*, me semblent s'appliquer parfaitement au livre de Duvignaud.

La première est que ce livre est, en vérité, plusieurs livres à la fois. D'abord, c'est un roman où des personnages et des paysages jaillissent du désert et sont décrits à la fois avec beaucoup de couleurs et de nuances, où les menus détails et les actes de la vie quotidienne sont racontés (les enfants qui, en rentrant de l'école, posent des pièges à oiseaux, des hommes dans l'oasis en bas du village qui font et défont les parois de terre des canaux d'irrigation, etc.). Il est, ensuite, un récit d'enquête qui met en scène l'arrivée, la rencontre avec l'autochtone et qui raconte, avec un étonnement renouvelé, la fascination d'un étranger pour les hommes et pour la terre de Chebika. C'est aussi un essai socioanthropologique et, enfin un pamphlet dans lequel Duvignaud remet en question la suprématie de la sociologie quantitative et, à travers elle, un scientisme endémique dans les sciences sociales; il règle son compte non seulement à un structuralisme triomphant dans les années 1960, mais également à certaines notions développées par cette anthropologie coloniale, partisane elle aussi de l'immobile, telle que cette notion de «tradition» qu'il ne cesse de déconstruire tout au long du texte. On peut lire, par exemple, que «la transformation des structures commence au niveau des rapports actuels que les individus entretiennent entre eux, du commerce des hommes, des échanges multiples qui, rendus ou non, bouleversent ce que l'on s'acharne à appeler «tradition», et qui s'évanouit chaque fois qu'on cherche à l'isoler» (DUVIGNAUD 1968: 120). Ailleurs dans le texte, Duvignaud suggère aussi l'idée que la notion de «tradition» est, en partie, une invention des élites

politiques qui s'en prennent aux «traditions» et les qualifient de «freins au développement», et que ces traditions, par conséquent, existent moins en elles-mêmes qu'elles ne sont inventées par un discours politique en mal d'arguments pour justifier la lenteur du changement et l'échec des politiques de développement (DUVIGNAUD 1968: 300).

Le texte est par ailleurs «polyphonique» pour d'autres raisons. Il l'est précisément, dans la mesure où s'y mêlent trois voix: celle de l'auteur qui commente, décrit et analyse ce qu'il observe et enregistre; celle des gens de Chebika dont la parole est tantôt rapportée, tantôt restituée «littéralement»; enfin celle des enquêteurs et étudiants qui accompagnent Duvignaud dans son aventure et qui brouillent par leur présence la frontière entre sujet et objet.

Bref, le texte de *Chebika* est tellement pluriel que l'on ne sait pas comment y accéder: de manière linéaire, en prenant au sérieux l'introduction de l'auteur, ou encore par les personnages de Naoua, Mohamed, Rima, Saleh – l'enquêteur qui se transforme pour un temps en objet –; tous ces personnages auxquels l'auteur consacre des chapitres entiers, et qui se détachent par le volume et la place qui leur est réservée dans le livre de tous ces autres portraits brossés dans les replis du texte: l'instituteur qui, avec son veston et sa cravate, incarne la modernité et l'institution qui la représente (l'école); Ridha, l'épicier usurier du village; le gardien de Sidi Soltane, avec son amertume et son sentiment d'appartenir à un ordre social moribond, etc.

La deuxième chose qui frappe dès les premiers moments de la lecture de *Chebika*, et que Geertz relève à propos de *Tristes Tropiques* aussi, c'est que ce livre exhibe de manière quasi ostentatoire son caractère de chose «construite» et se complaît dans ce jeu de composition qui se met en scène tout au long du texte après avoir été annoncé dès l'introduction; Duvignaud lui-même rappelant dans les premières pages que *Chebika* n'est, en fin de compte, qu'une «utopie»³. En multipliant les entrées, par les personnages, par les récits, par les événements («l'affaire de la carrière»), par la théorie (ce qui est moins fréquent dans le texte), Duvignaud semble chercher à nous persuader qu'un texte anthropologique est, dans une certaine mesure, réversible; qu'il peut s'écrire selon des logiques et

des ordres formels différents. Il nous donne l'impression qu'il joue de ce travail de construction délibérée et cherche à le mettre en avant, comme pour aiguïser la vigilance du lecteur au caractère «utopique» du texte. Il se plaît même à mettre en scène les ratés de l'enquête: Saleh qui s'obstine à centrer l'enquête sur le marabout de Sidi Soltane, avec l'idée que la *zawiya* continue d'être, de manière quasi clandestine, le centre de l'activité et de la vie du village, alors que cette institution est profondément atteinte par la politique de démaraboutisation engagée par l'État. Il est important peut-être de rappeler que la réflexivité qui accompagne ce travail de construction assumé, revendiqué et affiché comme tel dans le texte, est rare à l'époque où *Chebika* a été écrit. Il faut également souligner que ce travail de construction – celle de *Chebika* comme texte – est simultané à une «déconstruction» du discours développementaliste officiel et dominant.

C'est en raison de ce caractère de «chose construite», en plus d'autres éléments sur lesquels je reviendrais brièvement, beaucoup moins qu'en raison de la polémique engagée avec les tenants du discours sur la tradition, que *Chebika* tranche avec la science coloniale. Le changement de cap engagé dans cet ouvrage par rapport à la science coloniale concerne, me semble-t-il, trois aspects essentiels.

- Le premier consiste en la place réservée à l'autochtone, et ce des deux côtés du miroir: celui de l'autochtone-objet qui devient coauteur du texte; celui de l'autochtone-enquêteur et pair qui apparaît dans le texte à la fois comme personnage révélateur à son tour du monde social décrit (Naïma et Saleh) et comme producteur de discours.

- Le deuxième se rapporte à cette «centralité de la parole des acteurs», plutôt inédite dans l'anthropologie maghrébine jusqu'à la publication de *Chebika*. Cette centralité est annoncée dès l'introduction du livre: abandonner les gens du village à la liberté de leur parole, leur donner l'opportunité de s'inventer un langage, sont des objectifs de l'enquête annoncés dès les premières pages (DUVIGNAUD 1968: 14-15). Bien sûr que *Chebika* n'est pas à ce titre une création *ex nihilo* et Duvignaud lui-même ne cache pas ses modèles et ses références, *Les enfants de Sanchez* et *L'Indien Hopi* (LEWIS 1963; DON TALAYESVA 1959). Quoi qu'il en soit, il n'est pas difficile de

constater à quel point, tout au long du texte, les débats et les points de vue des gens de Chebika, et même ceux des enquêteurs, sont restitués dans leur confrontation et leur décalage: le débat sur la *asala* (l'authenticité) entre Tunisiens, sur ce qu'il faut préserver et sur la manière de le faire en est un exemple.

Mais céder l'espace libéré par l'enquête à la parole des acteurs n'est pas une tâche aisée et Duvignaud n'est pas naïf pour le prendre pour acquis. Cela demeure un processus complexe et problématique. Duvignaud ne manque pas, par exemple, de souligner que «ce que tout le monde sait est tellement simple qu'on ne sait pas le dire» parfois (DUVIGNAUD 1968: 215) et de rappeler, en revanche, qu'un pan entier de ce que disent les gens de Chebika relève de cette parole à laquelle personne n'attache de l'importance, mais qu'il faut malgré cela noter (DUVIGNAUD 1968: 35), tels ces propos qui «ronronnent» et que les hommes assis sur le porche ou allongés près de la mosquée ne cessent de débiter. Une «parlerie» qu'on ne sait jamais jusqu'à quel point il faut la prendre au sérieux.

– Le troisième point concerne cette «finesse du regard» qui me semble caractériser *Chebika*; une finesse rarement atteinte, sauf peut-être chez un Jacques Berque, que Duvignaud cite d'ailleurs abondamment. Je me contente de livrer ici quelques exemples qui sont, à mes yeux, fort instructifs à ce propos: les «micro-enjeux» de la vie quotidienne à Chebika que Duvignaud décrit de manière pénétrante (Mohamed qui ne doit pas travailler sur les terres de Ridha l'épicier, parce qu'il est fils de propriétaire devenu paysan sans terre, alors que ce dernier est fils de *khammès*); le caractère inachevé de l'ordre social que Duvignaud saisit à travers ces généalogies approximatives et inventées, à travers la confusion entre Arabes et berbères, entre Majer et Frechich; enfin, la description extrêmement fine de ces échanges qui «occupent la parole et la pensée des gens de Chebika» (DUVIGNAUD 1968: 139) et qui revêtent deux formes: une forme génératrice d'usure et de dépendance et une génératrice de solidarité. Maintenant, que reste-t-il de *Chebika* près de cinquante années après sa publication?

Une première remarque s'impose⁴. Ce qui est frappant, c'est que, malgré le succès du livre, Duvignaud n'a pas cherché à transformer *Chebika*

en modèle paradigmatique, ou n'a pas réussi à monnayer ce texte sur le marché des idées des sciences sociales en France, comme l'a fait Bourdieu pour sa « maison kabyle »⁵. Les explications peuvent être nombreuses. Est-ce parce que Duvignaud est resté davantage écrivain que sociologue ? Est-ce parce qu'à force d'insister sur le caractère anomique de *Chebika*, il a enfermé son terrain dans une singularité irrémédiable (le mot anomie⁶ est employé par Duvignaud lui-même pour décrire ce village qui se meurt, cette « queue du poisson » dont personne ne se soucie) ? Est-ce parce que l'enquête s'enracine tellement dans l'histoire, et plus particulièrement dans cette histoire agitée du lendemain de l'Indépendance, qu'elle perd toute « exemplarité » ? Sans doute, pour tout cela à fois.

Cela dit, deux choses restent de *Chebika* à mes yeux. D'abord, une incitation à interroger la place de l'écriture dans les sciences sociales de manière générale, et dans le texte anthropologique plus particulièrement⁷. Il est vrai que l'écriture de Duvignaud, romancée, imagée et « trop » littéraire peut prêter le flanc à quelques critiques. On reprochera au Duvignaud « écrivain »⁸ d'être emporté par le torrent des mots, de broser à grands traits l'histoire médiévale du Maghreb, de se hasarder à décrire de manière plutôt « cavalière » l'invasion des tribus bédouines des Beni Hilal au 11^e siècle ou les rapports entre les confréries et la colonisation, mais son écriture pose un problème de fond qu'il est difficile d'éluder. Chez lui, le rôle imparti au travail d'écriture dans le texte scientifique recèle une critique implicite d'un certain objectivisme douteux. Donner la parole à la réalité elle-même pour s'exprimer est une métaphore maladroite parce qu'elle peut être prise au pied de la lettre. De ce constat, plusieurs questions jaillissent : que faire du discours des acteurs ? Comment transformer ce que disent ces derniers ou ce qu'observe l'enquêteur en texte ou en récit ? Comment traduire l'expérience « biographique »⁹ du terrain, c'est-à-dire un « bout de vécu », en texte ? C'est face à cette multitude de questionnements qui vont s'imposer sous l'influence du courant postmoderniste et la critique « Writing Culture » en anthropologie, avec par exemple les travaux de James Clifford et George Marcus (1986 ; CLIFFORD 1996) que nous met le texte de *Chebika*.

Deuxièmement, on trouve dans *Chebika* la démonstration que l'enquête constitue le lieu de rencontre entre deux mondes (celui des enquêteurs et celui des enquêtés) et qu'elle a pour effet incoercible de les transformer tous les deux (même si l'on peut reconnaître que Duvignaud exagère par certains aspects cet effet transformateur de l'enquête dans son analyse de «l'affaire de la carrière» à la fin de l'ouvrage). Cette rencontre provoquée par l'enquête est aussi une confrontation et n'est jamais sans risque. «Regarder, c'est voler» (DUVIGNAUD 1968: 281), écrit Duvignaud qui est assez lucide pour rendre compte de la tension que génère la mise en contact de deux mondes, celui de la steppe laissée pour compte et transformée, de surcroît, en objet et celui des élites urbanisées et nanties. Naïma, Saleh et les autres Tunisiens dans l'enquête sont représentatifs d'une autre forme d'altérité qui n'est pas moins différente que celle du sociologue européen¹⁰.

Curieusement, et de manière paradoxale, les gens de Chebika reprocheront aux enquêteurs tunisiens, tantôt d'être semblables en simulant la naïveté de l'ethnologue étranger (en posant des questions sur des choses qu'ils sont censés connaître eux-mêmes d'expérience); tantôt d'incarner une altérité qui devient d'autant plus insupportable qu'elle vient de l'intérieur (ce qui explique le fait, par exemple, qu'ils les considèrent comme des «mauvais musulmans» [DUVIGNAUD 1968: 229]). Quant aux jeunes enquêteurs tunisiens, Duvignaud ne manque pas de souligner avec perspicacité que la tension qui caractérise leur rapport à l'objet, notamment dans le cas de Saleh, tient en partie au fait que Chebika représente cette part d'eux qu'ils souhaiteraient supprimer. Quel que soit ce que l'on pense de cela, *Chebika* nous permet de remettre en question la légitimité de l'autochtonie dans la construction du savoir anthropologique et, surtout, ce rapport étroit, en partie fantasmé, entre autochtonie et empathie (LENCLUD et MELLI 2006: 163-176). L'empathie dont fait preuve Duvignaud, avec bien évidemment le concours de ses étudiants tunisiens de l'époque, représente un contre-exemple flagrant. Grignoter la terre de l'autre, point pour l'assujettir et l'exploiter ou tirer profit, sur le plan économique, d'une accumulation des moyens de production, mais pour élargir en quelque sorte le domaine du soi, en dehors de tout calcul économique: voilà un

témoignage extrême de cette empathie. D'autres exemples viennent à l'esprit: ce que Duvignaud dit du silence qui enveloppe le rapport entre hommes et femmes, sur ces deux mondes qui s'ignorent en termes de communication, mais qui restent vitaux l'un pour l'autre, la vie familiale et domestique étant, en particulier, un «socle d'équilibre fondamental» pour les hommes (DUVIGNAUD 1968: 130); un socle qu'ils promènent avec eux et qui les rejoint jusqu'en bas dans l'oasis, à travers le couffin que prépare la femme à son mari (DUVIGNAUD 1968: 145); ce qu'il écrit à la fin du livre sur «l'attente», ce mixte d'espoir et de mort lente (DUVIGNAUD 1968: 343-352). De manière réactive, l'enquête transforme son objet, à savoir les enquêtés. D'objets, ils deviennent sujets participants d'une action commune dont ils perçoivent le sens. Aussi, la réflexivité est aussi du côté des enquêtés qui, au fil de l'enquête, rationalisent de plus en plus leurs réponses et deviennent sujets d'une connaissance et d'une réflexion sur eux-mêmes. Il est vrai que les questions des enquêteurs les dérangent au départ, mais ils finissent eux-mêmes par se poser des questions, sur les mariages qui ne cessent d'appauvrir Chebika à travers la mécanique de dépossession infernale de la dot, sur la mort de la jeune orpheline Rima, etc. De manière plus générale, l'enquête a transformé Chebika, dans la mesure où elle l'a arraché à son esseulement, à son entropie, pour la faire exister ailleurs et pour d'autres: l'effet de cet article de journal consacré à Chebika sur la population du village, et qui constitue en quelque sorte un prolongement de l'enquête, en atteste.

L'enquête transforme tout autant les enquêteurs. Comme cela ressort du cas de Naïma en particulier, la bonne conscience des enquêteurs tunisiens est mise à rude épreuve. Non seulement ces derniers refusent de se conformer à l'attitude classique de l'ethnologue qui cherche à enfermer les populations étudiées dans leur être, mais cet enracinement momentané dans le village va altérer, chez ces jeunes qui connaissent mal le milieu rural et la Tunisie profonde de l'époque, l'image optimiste véhiculée par l'idéologie développementaliste ambiante.

Relire *Chebika* est-il sans intérêt aujourd'hui? La réponse est sans doute non. S'il est vrai que le monde dont rend compte *Chebika* est certainement en partie de l'ordre du passé, ce livre demeure toutefois tout aussi

fascinant et instructif. Il est l'incarnation même d'une enquête qui résiste à l'effet «vieillissant» du temps, en s'appuyant sur des qualités d'exemplarité inépuisables et en portant, à sa manière, les questions et les visées qui habitent toute recherche authentique en sciences sociales. Traduisant les mots de la vie dans les mots de la science et usant du potentiel de «déconstruction» et de démystification que ces disciplines recèlent, il cherche à pénétrer la vie des hommes et des femmes ordinaires, à trouver le point de jonction entre leurs histoires et l'Histoire¹¹, et à nous introduire dans les arrières scènes de la société officielle.

¹ Ce texte est à l'origine une communication orale présentée au cours de l'hommage fait à Jean Duvignaud par le Collège International de Tunis les 27 et 28 octobre 2007. Aussi, ai-je pris le risque de conserver en partie la fluidité de l'oralité et le ton personnel qui le caractérisent, en m'exprimant à la première personne du singulier.

² Je me réfère ici à la première édition de 1968 du livre de Duvignaud, *Chebika: étude sociologique*. Tous les renvois à ce livre se feront dans le corps du texte en indiquant la page.

³ On n'est pas loin ici de cette notion de «fiction» utilisée par Geertz dans son livre précité et reprise plus récemment par d'autres anthropologues, tel que Francis Affergan, pour caractériser les produits de l'activité de l'anthropologue. En reprenant à son compte cette notion Affergan n'hésite pas à affirmer que le travail de l'anthropologue, comme celui du romancier, consiste dans la description de «mondes alternatifs possibles» (AFERGAN 1997).

⁴ Cette idée m'a été suggérée par mon ami et collègue Hammadi Rédissi qui a participé à cet hommage à Duvignaud organisé par le Collège International de Tunis.

⁵ Il s'agit évidemment de ces «trois études d'ethnologie kabyle» publiées dans le livre intitulé *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972). Michel de Certeau analyse de manière fine ce détour par la Kabylie et montre comment ce dernier terrain sert de cheval de Troie à une «théorie générale de la pratique» (CERTEAU 1990).

⁶ Sur un plan strictement théorique, Jean Duvignaud va s'intéresser de près à cette notion d'anomie (proposée initialement par Durkheim) en lui consacrant un livre entier (DUVIGNAUD 1973).

⁷ La question de l'écriture occupe de plus en plus le centre des débats actuels dans les sciences sociales. Un numéro spécial de la revue *Communications* (n°58) lui a été consacré en 1994.

⁸ «Écrivain» et non «écrivain», selon la fameuse distinction établie par Roland Barthes entre «écriture» et «écrivance».

- ⁹ Selon Geertz le travail de l'anthropologue consiste à traduire une expérience fondamentalement «biographique» (la présence «là-bas») en texte «scientifique» (le récit qu'on en fait «ici»)(GEERTZ 1996).
- ¹⁰ Voir à propos de cette forme d'«indigénéité intérieure» et des avatars intraculturels du «grand partage» anthropologique entre «nous» et les «autres», pour reprendre cette expression consacrée par LENCLUD et MELLITI 2006: 163-176.
- ¹¹ Il est fait allusion ici à l'ouvrage de Ferrarotti, *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales* (1983).