



CONTINGENCY IN MADAGASCAR

STEPHEN MUECKE

MAX PAM

Contingency in Madagascar

Pour Pru Black qui nous a réunis

Remerciements

Ce projet a été soutenu par l’Australian Research Council (Conseil de Recherche d’Australie) et fait partie d’un projet de recherche plus large sur la culture et le commerce dans l’Océan Indien. Je remercie également le Transforming Cultures Centre (Centre de Cultures en Transformation) à l’Université de Technology, Sydney, Augustine Zafy et tout nos autres amis à Madagascar, Cathy Cole pour ses regards astuces sur le manuscrit, Lex Hall pour la traduction et Michelle Royer pour l’avoir contrôlé.

Beauté et Sagesse

...voici donc une philosophie pour le tiers et le quart-monde. Ces mondes les plus pauvres portent plus notre avenir que l'Occident riche avec ses boucliers atomiques et ses porte-avions qui ne servent plus qu'à tuer les misérables. Les repus dorment à l'ombre des armes et les plus fragiles apportent la grandeur et la nouveauté.

Michel Serres

Le philosophe, Michel Serres, a fait d'Hermès son guide et ange gardien, car celui-ci est messager, dieu de la communication. Il se pose de ses pieds ailés, tout comme nous le faisons aujourd'hui, sur l'aéroport d'Ivato pour commencer notre livre sur Madagascar. Mais comme Hermès, nos pensées et nos mouvements vont bien trop vite pour que nous puissions nous laisser aller à l'illusion de nous immerger dans une culture. Nous n'avons pas l'intention de nous comporter en anthropologues, en « observateurs participants ». Nous ne songeons pas à passer un minimum de deux ans sur le terrain à effectuer d'intenses recherches afin que notre savoir soit considéré « rigoureux ». La pensée qui prend son essor, s'envolant vers un ailleurs tel un pigeon voyageur, pourquoi ne vaudrait-elle pas autant, voire davantage, que le gros livre sur la parenté qui répète d'un ton morne le langage d'Oxford ? Nous avons des messages urgents à transmettre, des messages rythmés par nos propres désirs autant que par ceux des gens avec qui nous engagerons. Qu'y a-t-il de programmé pour Madagascar, nous nous demandons, venant de notre partie du monde, et aussi, quelles intentions Madagascar projette-t-il vers l'extérieur?

Comme Hermès, l'on va et l'on vient; et l'on voit un monde en mouvement qui ne cesse de nous échapper. Personne n'est jamais fixé dans un endroit, et aucune nation, aucune culture ne se suffit à elle-même – même s'il s'agit d'un lieu littéralement insulaire comme Madagascar. Car qu'est-ce qu'une culture sinon un ensemble de relations entre l'intérieur et l'extérieur, entre le passé et le futur, entre la vie et la mort? C'est là-dessus que nous réfléchirons, écrirons, créeront des images tout comme l'ont fait le jeune Michel Serres dans la marine française, Conrad et Kipling, qui ont, avant nous, forgé une nouvelle façon de voyager à travers l'écriture et le reportage tout en voyageant. Les messages s'envolent. J'en entends un à l'instant même sur le vol Air Maurice MK0941.

Assis dans la salle d'embarquement, je me tourne vers Max et lui annonce, un sourire mi-amusé aux lèvres, que je viens de trouver une petite devise pour guider notre travail : nous serons à la recherche de la Beauté et de la Sagesse. Je lui dis que c'est le genre de remarque qu'on pourra sortir aux gens que l'on rencontrera accoudés au bar de l'Hôtel Glacier (je lui ai déjà raconté mes soirées dans ce fameux bar lors de mon dernier séjour il y a deux ans). Enfin, si jamais

quelqu'un nous pose la question (et, bien entendu, ça ne sera pas le cas). Mais voilà: de jolies images, quelques mots dignes d'intérêt, est-ce trop demander? Max plane complètement.

Nous sommes tous deux de vieux voyageurs aguerris, mais toujours accros de voyage même dans ce nouveau contexte où le tourisme est en train de devenir la plus grosse industrie du monde. Le tourisme produit l'effet paradoxal de créer des « non-lieux », pour reprendre l'expression de Marc Augé (toute compagnie aérienne se « macdonaldise », toute station balnéaire possède le même caractère générique tropical), auquel s'ajoute la nécessité absolue d'inclure un certain dosage de différence culturelle. Et c'est cette dernière qui transperce la carapace du premier, car un simple geste d'hospitalité ou d'ouverture rassure le voyageur que le séjour « en valait la peine ». Mais quand ces voyageurs entraperçoivent beauté ou sagesse c'est sans doute aussi dans leur attitude: l'attitude de celui qui se réinvente en voyage. Stephen Greenblatt pourrait nous éclairer ici, s'il n'y avait pas la notion de dissolution romantique du moi :

L'effet d'éloignement du voyage rend le monde externe non seulement plus remarquable mais aussi plus intense, tout comme la poésie rend la langue plus intense. Par conséquent, le rapport entre le moi et tout ce qui existe au-delà du moi se modifie : pendant un certain temps, le monde insiste sur sa propre existence indépendante, sur sa réification par rapport à nous ; et l'on est temporairement libéré de ses obsessions personnelles. Cette évolution – une augmentation de l'exigence objective du monde, une diminution de la souveraineté de l'ego – est la raison pour laquelle on vit le voyage comme une séparation non seulement de son environnement mais aussi une séparation de soi-même.ⁱ

Nous ne partageons pas cet avis; alors que les contingences du voyage remplacent nos habitudes notre subjectivité est intensément « pleine » et cependant elle est sur le qui-vive. C'est un cliché de « vivre au jour le jour » ou d'« embrasser l'inattendu », mais c'est néanmoins ce processus que nous prendrons pour méthode afin de « surfer » Madagascar à la recherche de « liens »; des liens semblables à des fenêtres qui s'ouvrent (des images qui se placent dans le viseur de l'appareil, de bons mots qui tombent dans l'oreille) alors que nous demeurons prêts à saisir l'intuition qui fait bouger l'œil pour voir, l'oreille pour entendre, et enfin, la main pour qu'elle devienne outil créateur.

Nous suivons Michel Serres, ce sage marin de la pensée, notre Conrad de l'âge de l'informatique, toujours désireux de ne pas agir d'une main futile, ou dans l'obsession de vouloir tout classifier, tout remettre en ordre, ou tout purifier. Assis donc « au large », dans cet environnement à la fois turbulent et fluide, nous attendons la sensation de la houle qui se lève au-dessous de nous et nous propulse en avant, et, exigeant de la vague notre compétence et notre maîtrise, nous nous souvenons des mots de Serres :

Une des plus belle choses que notre temps nous enseigne, c'est de porter la lumière et la simplicité en des matières très composées que nous préjugions, il y a peu, produites par hasard, le bruit ou le chaos, dans le sens ancien du mot. Hermès, le messager, apporte d'abord la clarté dans les textes et les signes hermétiques, c'est-à-dire obscurs. Un message passe en luttant contre le bruit du fond; Hermès, de même, traverse le bruit vers le sens.ⁱⁱ

Lemuria

« Votre première fois à Mada ? » demandent tous les chauffeurs de taxi et tout guide potentiel, car la réponse leur donnera une bonne indication de notre niveau d'expérience, et leur dira donc si nous sommes facilement exploitables. Étant donné que c'est mon deuxième séjour ici, je peux me permettre de sortir le proverbe que Madame Chan, assise au bar de l'Hôtel Joffre à Tamatave et tapotant un verre de scotch avec des glaçons m'a confié un jour,: « Une fois qu'on a goûté l'eau de Madagascar, on y retourne toujours ». La deuxième question que posera le chauffeur de taxi portera sur notre origine, et, dans ce cas, on essaie généralement d'établir une espèce de Solidarité de l'Hémisphère Sud en disant que nous venons de l'autre bout de l'Océan Indien, en parlant des « grandes îles » avec les gestes de la main qui conviennent, et ainsi de suite.

Mais quelle est vraiment la solidité de nos points d'origine ? Est-ce un pur hasard si je me souviens d'un lien avec un indigène australien parlant de l'origine de son peuple? David Unaipon, écrivain dans les années 1920, avait cette théorie singulière que le peuple aborigène avait été chassé de sa terre par « un fléau de fourmis féroces » venant de « l'ancien continent de Lemuria »... « une terre au nord-ouest ».ⁱⁱⁱ Terre mystique et lieu fétiche de l'industrie New Age, Lemuria est connue sous le nom de « Mu »; c'est aussi de Lemuria que dérive le nom du proto-primate de Madagascar : le lémur. D'où vient ce nom ?^{iv} Est-ce parce qu'autrefois les explorateurs européens prirent les cris étranges de cet animal pour les cris des morts, et parce qu'ils leur rappelaient les anciens rites romains que décrit Ovide dans son *Fasti* ?

Lorsqu'à partir de ce jour, l'Etoile du Soir aura trois fois montré son visage exquis, et trois fois les étoiles vaincues auront reculé devant Phoebus, se fêtera un ancien rite, le lemuria nocturne : il apportera des offrandes aux fantômes silencieux.^v

Selon Ovide, le nom trouve son origine dans la fondation de Rome, la ville qui doit son nom à l'homme qui tua son frère, Remus. Afin de se concilier les bonnes grâces de l'esprit de Remus, Romulus consentit à :

donner le nom de Remuria au jour où hommage est rendu aux ancêtres ensevelis. Au fil des âges la lettre rude, qui se plaçait au début du nom, se muera en lettre lisse ; et bientôt les âmes de la multitude silencieuse furent appelés des Lémures : voilà la signification du mot ; voilà la force de l'expression.^{vi}

Plus je veux relater une histoire simple de Madagascar, plus cela devient compliqué. Je ne parviens pas à démêler le pays des signes qui l'entourent, ces fallacieuses significations contingentes le lient, peut-être, à un vrai lieu historique (la Rome antique), et même à un lieu mythique inexistant (Lemuria). Tordu par le temps, Madagascar commence à disparaître au-dessus de l'horizon de la raison orthodoxe. Il semble même que Madagascar doive son nom à une mal ostension^{vii} commise par un autre Italien, Marco Polo, qui, pendant, son voyage autour de l'Océan Indien, n'a même pas atteint l'île principale.

L'une des pires erreurs commises par Marco Polo fut de confondre Madagascar et la ville de Mogadiscio située sur la Corne orientale de l'Afrique : « la viande consommée ici vient du chameau. Le nombre de chameaux abattus chaque jour est tel que seul celui qui l'a vu pourrait le croire ». Cela est vrai à Mogadiscio, mais certainement pas sur la grande île 3200 kilomètres au sud. (Cela témoigne de l'influence de Marco Polo et du fait que le nom Madagascar, pris directement de ses écrits et fondé sur une confusion absolue, a pu survivre.)^{viii}

C'est ainsi que le hasard a déterminé le destin de tout Malgache dont le nom a surgi à la suite de contingence et d'erreur pendant les expéditions européennes. Quelles sont les contingences qui ont le plus de chance de décider de notre sort: les erreurs qui comme les métaphores, sauts créateurs de l'imagination exigent notre attention ; ou bien les vérités banales qui, à force d'être répétées, disparaissent complètement ?

Et quelle chance ou quelle nécessité a poussé, il y a environ 1500 ans, les habitants de Madagascar à quitter les rivages indonésiens, leur lieu d'origine, et à suivre en pirogue les côtes asiatiques et africaines de l'océan Indien pour arriver jusqu'à l'île ? Cette vérité est greffée dans la langue malgache qui fait partie du groupe austronésien, et le peuple *a l'air* indonésien. En outre, on dit que leurs rites funéraires pourraient avoir un lien avec le culte des ancêtres chez les indonésiens pré musulmans. On peut imaginer leur joie quand ils ont découvert les vastes lacs d'eau douce situés à l'intérieur du pays, les *pangalanes*, endroits idéals pour les rizières qui y abondent. Et tout cela, à notre connaissance, n'a rien à voir avec les rites romains – comme de lancer des haricots noirs ou faire résonner le bronze temesan – qui, on ne sait pas comment, donnèrent à Lemuria un nom qui demeure, aujourd'hui, celui des primates.

Qu'est-ce j'entends par le terme contingence ? Le mot a un certain rapport avec Nietzsche dans la mesure où embrasser la contingence c'est reconnaître qu'il existe des causes multiples et cachées. « Il s'agit d'une querelle entre la poésie et la philosophie, de la tension entre l'effort pour parvenir à la création de soi par la reconnaissance de la contingence, et l'effort pour parvenir à l'universalité par la transcendance de la contingence ».^{ix} Cet effort philosophique transcendental pour « voir la vie avec régularité et dans son entier » est une immense fiction, une aspiration vers l'unité. Il en va de même dans l'ethnographie : quand cet effort s'applique aux rituels, il s'agit d'éliminer toute contingence pour que le rite se concentre sur le résultat attendu. Autrement dit, dans la vie quotidienne une personne peut aller dans la cuisine, avec l'intention consciente de chercher un verre de bière, et finir par choisir un café. La vie quotidienne est pleine de contingences qui, semble-t-il, importent peu.^x Mais lors d'un rituel ou d'une cérémonie, tel un mariage, il est crucial, aux yeux des participants, que toute contingence soit enlevée ou prise en compte pour que le résultat souhaité (ce qui est nécessaire pour l'événement) puisse s'accomplir. Mais en termes d'une nouvelle ethnographie, j'ai conscience de donner la priorité à la contingence, à tel point que celle-ci devient un concept *nécessaire* ; j'arrive au paradoxe : ce qui était autrefois nécessaire finira par être quelque chose dont on peut se passer, et la contingence deviendra nécessaire dans la mesure où elle sera considérée comme le point d'émission de tout potentiel à venir.

Ainsi, le contingent implique la potentialité parce qu'il lie les choses l'une à l'autre de façon imprévue. Il ne suit pas le positivisme objectif d'une pratique anthropologique, soucieuse de construire une autre société comme un tout unifié, objectivement située « là-bas », et caractérisée par « certaines croyances particulières ». La nouvelle méthode ethnographique est très *positive* ; mais au lieu d'amasser des faits, elle fonctionne en termes de connexion et d'articulation. Selon cette méthode, il n'y aurait pas d'un côté « eux », superstitieux face à un événement, par exemple une éclipse solaire, et de l'autre « moi » qui aurais nécessairement dépassé ce stade historique. Cela reviendrait à suivre une autre perspective colonialiste selon laquelle les civilisations auraient une place sur l'échelle historique en fonction de leur progrès technologique.

Repenser la femme malgache

Pendant mon premier séjour à Madagascar, je n'aurai pas l'occasion de voir la cérémonie du « remuement des os » (*famadihana*). Je ne verrai même pas de fantôme, mais je possède un exemplaire de *Ghost of Chance* de William Burroughs, et par un coup du hasard j'ai passé ma première nuit à l'Hôtel Indri.

Je lis que le capitaine Mission, le pirate-philosophe et héros du roman de Burroughs,

Avait fumé de l'opium et avait essayé la drogue que les indiens de l'Amérique du sud appelaient *yagé*. Il doit y avoir, décida-t-il, une drogue spéciale particulière à cette immense île, où il y avait tant de créatures et de plantes qui se trouvaient nulle part ailleurs. Au bout de quelques enquêtes il s'avérait qu'une telle drogue existait, extraite de *fungi* parasitaire qui ne poussait que sur une certaine plante épineuse qui se trouvait aux régions arides du sud.

La drogue s'appelait *indri*, ce qui signifiait « regardez par là » en dialecte local. (A mon hôtel, il y avait une grosse muraille montrant, sur le côté, un lémur, l'espèce qu'on appelle indri. Mais Burroughs est un auteur de fiction ; il peut inventer des choses). Pour cinq florins il en obtint une petite quantité d'un autochtone amiable. La drogue était en forme de cristaux d'une teinte jaune verdâtre. L'homme lui montra le dosage exact à prendre tout en l'avertissant de ne pas excéder ce dosage.

Nombreux sont ceux qui prennent de l'*indri* sans voir rien de différent : Puis, ils en prennent davantage et voient trop différent.

Est-ce une drogue diurne ou nocturne ?

Mieux à l'aube et au crépuscule. (10)

Je me suis réveillé à l'aube avec les rumeurs de la jungle, les cris extatiques venant d'un couple amoureux dans la chambre voisine. Se pourrait-il que l'Hôtel Indri soit un hôtel de passe, situé comme il est dans la basse-ville pauvre, avec ses grands lits, ses salles de bain généreux et l'éclairage adoucie?

Je commence à apprendre des choses. Tôt ce matin-là, alors que je suis en train de me promener, une jeune femme accroupie dans l'embrasure de la porte, pas très loin de l'Ambassade de France, me montre, un grand sourire amusé aux lèvres, une page d'un magazine pornographique montrant une scène de fellation. Je commence à me dire que voyager seul à mon âge n'est pas une bonne idée. Ce que je veux dire c'est qu'à Antananarivo, tous les hommes qui ont la quarantaine et l'air européen semblent faire du tourisme sexuel et être à la recherche de jeunes filles – phénomène contre lequel le gouvernement fait une campagne sans grand succès : le faible taux de séropositivité attire les hommes qui ont des devises étrangères. Avec un sourire nerveux, je continue ma promenade, mais je rencontre, quelque peu plus loin, une femme d'un certain âge qui me montre ce qu'elle peut faire avec sa langue.

Le soir, je ne trouve rien à faire; l'endroit le plus intéressant est le cabaret de l'Hôtel Glacier où l'on joue de la musique locale et des reprises de chansons de rock. C'est là que les prostituées continuent à prendre mon refus de leur fournir des revenus pour un signe certain de perversité. C'est une scène animée, mais

je découvre après peu que c'est vraiment le bordel dans les toilettes unisex, alors je me hâte pour retrouver le confort solitaire de l'hôtel.

Le voyageur ou l'ethnographe se retrouve après avoir rencontré des évènements sans forme, chanceux et animés, assis avec son bloc notes pour commencer la tâche de rediger une réponse plus mesurée. Mon travail quotidien consiste à prendre contact avec d'autres chercheurs pour le projet sur l'Océan Indien. Dans la Haute-ville se trouve un musée charmant mais vide. J'arrive alors un matin à cet Institut des Civilisations pour promouvoir ce projet devant les chercheurs (et chercheuses), je leur ai offert comme cadeau un numéro de l'*UTS Review* (Revue de l'Université de Technologie Sydney) consacré à l'Océan Indien. En échange, ils m'ont offert un numéro de leur revue, *Taloha (Temps passé)*, consacré au thème « Repenser la femme Malgache ». Le directeur, en me remettant l'ouvrage devant tout le comité, m'a dit d'un air jovial : « je ne sais pas si Monsieur a déjà eu l'occasion d'expérimenter les femmes Malgaches ! » Je ne sais plus quoi dire, je m'émerveille seulement que le moment du « political correctness » dans le monde anglophone soit si contingent et éphémère.

Mes seules expériences ont consisté à refuser les avances des filles publiques près de mon hôtel situé dans un quartier assez chic de la ville. Ce soir-là, deux d'entre elles me poursuivent; je dis que je n'ai pas d'argent, puis je me rends compte trop tard que cela constitue une sorte d'aveu ; suit alors un claquement de talons sur les pavés, et elles sont de nouveau à ma poursuite. Je proteste « Laissez-moi tranquille, que me voulez-vous ? » Je joue l'innocent. « Nous ferons *tout* ce que vous voulez Monsieur », dit l'une d'entre elles en roulant ses hanches.

Cette nuit-là, je rêve que je donne à manger à mon chat dans une cuisine quelque part, et puis soudain, il y a cinq ou six chats noirs qui entrent par la fenêtre. L'un d'entre eux saute sur mon épaule, je me penche pour m'éloigner, tenant le sachet de nourriture hors d'atteinte.

« Parmi les [...] »

Le matin, je cherche l'exemplaire de *Taloha 13* qu'on m'avait offert, *Repenser la femme malgache: nouvelles perspectives sur le genre à Madagascar*; je commence à lire « Le lavage des lombes : respect et infraction », par Karen Middleton d'Oxford. Sa communication commence ainsi :

Chez le peuple Karembola au sud de Madagascar, une femme a le droit de demander un sacrifice pour se purifier le corps dans le cas où son mari couche avec une étrangère, c'est-à-dire une femme qui n'est

pas une parente de sa femme. Cette communication décrira quelques une des valeurs culturelles centrales à la pratique du lavage des lombes (*sasa valahañe*), et cherchera à comprendre pourquoi le peuple Karembla représente ce rite simple de manières contradictoires. Elle examine ces contradictions par rapport aux paradoxes plus vastes, présents dans les communautés karembla. Ainsi, elle met en valeur la contribution des femmes aux processus politiques et sociaux à travers leur politique sexuelle et leurs rapports d'échange.^{xi}

Quelle est la fonction de ce petit morceau de prose socio-scientifique par Middleton? Il unifie et nous sépare de l'Autre. Quand Middleton écrit, elle se trouve immédiatement, soudainement, « parmi le peuple Karembla »; mais il manque une ligne de vol, une explication sur la façon dont elle y est parvenue, et dont elle a maintenu des liens proches avec les gens. Le texte est dans un temps présent éternel; il ne s'agit pas d'un processus historique ; on ne s'attend pas à ce que les choses se modifient. Il y a des « contradictions », des « paradoxes », mais je parierais que les Karembla ne parlent pas de leurs pratiques en ces termes. Ce sont des termes philosophiques que Middleton veut résoudre dans le vocabulaire des sciences sociales, en employant des mots comme « représenter », « processus sociaux et politiques », « valeurs culturelles » et « rapports d'échange ».

Ce sont les stratégies analytiques habituelles des sciences sociales qui cherchent à percer la surface des choses afin de nous donner accès à un niveau de réalité plus profond que celui du quotidien.^{xii} Mais cette démarche cache le caractère fragmentaire du moment présent, de ce « maintenant » qu'occupe le sujet chercheur.

La nouvelle ethnographie

Pendant cette première visite à Madagascar, à la ville portuaire de Mahajunga au nord, j'étais à la recherche de récits sur l'océan. Un matin, au port de pêche, à côté des *boutres* qui chargeaient et déchargeaient les bateaux de bananes, de sacs de ciment, de noix de coco et du sisal, j'ai trouvé un sujet prometteur. Il avait à peu près soixante ans, un visage mûri par le temps, et quand je l'ai interrogé sur son expérience de la mer, il m'a confirmé promptement, « Ouais, j'ai été capitaine, j'ai voyagé un peu partout. » J'ai convenu de revenir le lendemain avec mon magnétophone et une somme d'argent en échange de ses récits.

À dix heures le lendemain, j'y suis retourné ; je l'ai découvert de l'autre côté du port, 150 mètres plus loin et me suis dirigé vers lui. Mais, en jetant un coup d'œil

de nouveau dans sa direction, j'ai vu qu'il disparaissait dans une ruelle, perdu à tout jamais. Voilà pour la recherche sur le terrain.

Les auteurs de récits de voyage, les anthropologues, les journalistes, et plus récemment, les auteurs d'études sur les cultures, qui se félicitent d'avoir fait avancer les choses, partagent tous le même problème: Comment écrire à propos des autres peuples? Et au fond en quoi consiste le problème? Au stade le plus élémentaire, il s'agit d'un problème de représentation : lorsqu'on écrit sur les Autres, ou que l'on prend des photos, doit-on faire en sorte qu'ils nous ressemblent davantage ou au contraire moins? Mais, le lecteur proteste, on doit les dépeindre *comme ils sont*, n'est-ce pas?

Désolé, mais c'est impossible. Comme toujours, les choses se compliquent. Le fait de prendre « simplement » la photographie de quelqu'un soulève les questions suivantes : qui a les moyens de la prendre (qui possède un appareil photo) ? En accord avec les conventions culturelles que doit être la composition de l'image (« réaliste », posée pour un portrait, etc.)? Que met-on dans le cadre ? Le sujet a-t-il donné son autorisation ou la lui a-t-on demandée? La photo fait-elle partie d'un échange ou d'un contrat amical ou amoureux? Le sujet veut-il être payé, s'attend-t-il à voir les résultats ? La photo sera-t-elle publiée ou gardée comme souvenir personnel, et ainsi de suite. En tout cas, essayer de photographier quelqu'un de façon qu'il paraisse « naturel » (« exactement comme il est »), exige en fait une très grande compétence pour que l'effet désiré soit achevé.

Le même genre de problèmes se pose pour toute représentation à l'écrit ou dans d'autres médias. Comme je le disais plus haut, pourquoi doit-on rendre Les Autres *plus ou moins* semblables à nous ? Cette question est au cœur des problèmes que rencontrent l'anthropologie et les études culturelles, car ces disciplines entraînent la production et la distribution des connaissances sur les peuples du monde. Je tenterai donc de répondre à cette question au cours des pages qui suivent.

Les récits de voyage remplissent les journaux ou les magazines. C'est une culture devenue nature à force de répétition. Mais il suffit de regarder l'évolution du récit de voyage au cours du dernier siècle pour voir à quel point ces écrivains dépendent des connaissances produites par des disciplines telles que l'anthropologie. Ces écrivains ont appris, par exemple, à ne pas utiliser certaines expressions comme « primitifs », « mignons », « vivant en harmonie avec la nature », et autres clichés, pour parler des peuples qui vivent en tribus. Au journé d'hui ils façonnent un déclage plus subtile. Desormais ces gens ne feront plus parti du monde moderne contemporain, ils se trouveront dans un passé imaginaire que le visiteur retrouve avec nostalgie: ah, c'est tout comme les années cinquante!

Pour aller plus loin et essayer de créer une nouvelle méthode ethnographique, je solliciterai l'aide de quelques amis dans le domaine de l'anthropologie et des études culturelles qui qualifient ce genre d'écriture de fluide, mobile, nerveuse et progressive. Si la vieille ethnographie conserve, un peu à la manière d'un musée, les vestiges de la classification et de la typologie des espèces selon un modèle hiérarchique, la nouvelle ethnographie, elle, lie les choses entre elles selon un procédé d'embranchements multiples.

Que l'on n'oublie pas que nous sommes aussi impliqués là-dedans, nous, les chercheurs dont les actes de recherche constituent eux-mêmes des événements rituels; nous avons affaire avec des objets et nous créons des formes de subjectivité au fur et à mesure. Nous voyagons à Madagascar comme des étrangers—par moments comme des touristes ou des chercheurs—en revanche nous sommes observés par des conducteurs de taxis, ou par des filles, peut-être pour transformer à leurs yeux. « La société, c'est nous-même, dit Michael Jackson, et non pas quelque terrain étranger dont nous approchons à partir d'un lieu extérieur, ou que nous transcendons pour retrouver notre propre nature. »^{xiii} L'approche « existential phénoménologique » de Jackson n'est pas, en réalité, un modelage théorique, mais plutôt un processus d'écriture et de narration :

L'empathie ethnographique...se fonde dans l'engagement. Elle commence par les compétences sociales sans lesquelles l'ethnographe ne peut soutenir la vie sur le terrain, et se développe par le praktognosis né de la coopération dans le travail quotidien – l'agriculture, la construction des clôtures, le battage, la négociation. Il s'agit d'une mode de compréhension incarnée et négociée de manière subjective provenant de la coexistence et de la coordination des tâches communes ; il ne s'agit pas d'une forme de savoir consolidée à travers des préceptes et conservée dans le dogme.^{xiv}

De mon point de vue, Jackson, tout comme Michael Taussig, est l'un des ethnographes exemplaires qui ont réussi à incorporer l'histoire et la description ethnographique, de façon simple d'abord grâce à leur compréhension de l'imbrication de la violence coloniale et de l'anthropologie. Les situations qu'ils rencontrent sont historiquement produites, et si, en tant qu'écrivains, ils ne sont pas conscients d'eux-mêmes et des « autres », ces situations risquent d'être dangereusement reproductibles. Ainsi, lorsqu'ils écrivent des ouvrages tels que *Paths Toward a Clearing* (Sentiers vers une Eclaircie)^{xv}, ou *Shamanism, Colonialism and the Wildman* (Shamanisme, Colonialisme et le Sauvage)^{xvi}, ils privilégient la poiesis plutôt que l'accumulation pesante de preuves anthropologiques.

Voilà donc le point de rencontre entre la « nouvelle ethnographie » et la discipline de « cultural studies », études culturelles. Toutes deux se fondent sur un travail empirique et sont attentives aux relations intersubjectives ainsi qu'aux problèmes pratiques et théoriques que celles-ci entraînent. Il s'agit de penser

nos disciplines en termes philosophiques, et de veiller à la manière concrète dont notre savoir est disséminé à travers l'écriture et d'autres médias. Et pour parler des technologies en question, il semble que Michael Jackson ait du mal à conduire et à écrire en même temps. *Minima Ethnographica* commence au milieu de l'histoire, au bord de la route, tout comme Kathleen Stewart : « Je commence au milieu du voyage, je m'arrête au bord de la route afin d'entendre ce qui dit Zack Jakamarra, et de prendre des notes. Nous sommes juste au nord de Warlarla en Australie Centrale ».

Quant à Kathleen Stewart, elle est en Virginie occidentale où elle fréquente les gens de la rude région charbonnière des Appalaches – région que James Agee a visité une fois (*Louons maintenant les grands hommes*, 1941). Son « espace au bord de la route, est :

...un modèle graphique pour penser. Il met sous forme de récit les codes sociaux et moraux, faisant du texte non seulement un objet de connaissance mais l'endroit même où le code social se dissout et se reconstruit sans cesse. Cela devient un espace où les gens « se retrouvent » littéralement coincés dans l'espace et dans le temps, dans l'attente de ce qui arrivera. Et pourtant, cet espace fait de ces gens des sujets irréductibles à la rencontre de tout un monde. Il place sur le même plan l'histoire racontée et celui qui la raconte ; et il produit non pas des significations mais plutôt des points de vue, des voix et des tropes. Cela implique à la fois la contingence du sujet et la réversibilité des choses, mais aussi la capacité de replier le temps sur lui-même et la capacité de réinscrire des événements en voix distinctes. Dans un tel espace, la culture se voit comme étant pas plus, mais pas moins non plus, que « ce que disent les gens ». ^{xvii}

Stewart ouvre un « espace au bord de la route », un espace de potentiel et d'échange. C'est un montage de différentes sortes de textes, un espace de négociation réservé à celui qui le visitera avec quelque chose à ajouter. C'est à travers des modalités, des technologies, des rites, des pratiques que « l'humanisme » d'un corps qui pense et qui ressent codifie l'humanité. Nous sommes des êtres perceptifs, doués d'une merveilleuse sensibilité à notre environnement. Nous sommes des êtres humains, qui façonnons nos cultures en articulations dynamiques, avec des paysages, des animaux, des chambres, des cuisines, des postes d'ordinateur et d'autres machines. Il y a des retombées, des pertes, du gaspillage et du désespoir, mais il y a aussi des imaginations fleuries, de soudaines décharges flamboyantes, sensuelles et regorgeant de sens, lorsque les corps se rencontrent ; des corps humains habitant des environnements qui se consument afin de fournir l'énergie requise pour produire quelque chose au-delà des exigences normales. C'est ce quelque chose qui fait la culture. La culture n'est pas simplement un surplus, inutile à nos vies quotidiennes ; la culture fait partie de nos vies. Si la culture était simplement une question de goût, on se contenterait de la laisser aux vautours de la culture, aux

amateurs d'opéra, ou bien, pour être plus démocratique à ceux qui considèrent le foot comme faisant partie de la culture. On ne peut pas prendre part à la réflexion sur les questions profondes et importantes : le temps, la mort, la moralité, sans participer aux incertitudes et à la magie de la culture.

Ainsi, j'entends les mots de Djamba, [photo X.] qui m'expliquent comment construire un *lakana vezoz*, en Ifaty une pirogue :

Dans ce bateau, il n'y a pas de pointes de métal, toutes les pointes sont en bois

Là...là...là

Et ce bois ici

C'est notre bois

Dur

[Stephen : oui]

Et ça s'appelle *virassé* [palissandre],

Et c'est du bois très dur

Pour faire les charnières de la pirogue

Ce bois ici

Et ce bois ici

C'est

C'est du *virassé* aussi,

Mais à Madagascar,

N'oublie pas ça d'accord ?

C'est la boussole de Madagascar

Elle marque toujours la direction du sud

Si tu passes par le village de Mangily, ou même ici

Tu vois ce bois ici

C'est du *virassé*

Il marque toujours la direction du sud

L'ethnographe sensible écoute ces vérités modestes dans des communautés humaines, mais dans quel but ? Les paroles de Djamba, de Hanta, ou de Madame Chan ne vont pas très loin. Peut-être s'échappent-elles d'un côté de la bouche de l'auteur, reproduites de façon mimétique ; alors que de l'autre côté, je produis une élaboration théorique qui, j'imagine, ira beaucoup plus loin. Mais pas toute seule. Cette élaboration est stimulée par la présence d'un Autre culturel. Il n'y a aucun doute qu'une de ces langues impose son hégémonie. Ce qui nous amène à Amitav Ghosh, qui, dans *In an Antique Land* (*Sur une Terre Antique*) évoque sa recherche ethnographique en Egypte. Un chercheur conscient de l'importance de ses émotions se dispute furieusement avec un imam local ; tous deux veulent posséder les symboles occidentaux du pouvoir :

Il ment, je te dis » cria l'imam, sa voix s'élevant avec fureur. « Nos armes et nos bombes sont beaucoup plus fortes que les leurs. Seules celles de l'Occident sont plus fortes.

C'est vous qui mentez, dis-je. Vous n'en savez rien. Ce sont les nôtres qui sont supérieures. Tenez, dans mon pays, on a même réussi une explosion nucléaire. Même dans cent ans, vous n'aurez pas la capacité de faire ça.

C'est à ce moment, je crois, que les Khamees furent leur apparition et m'emmènèrent; sinon, l'imam et moi, nous serions vraisemblablement restés là beaucoup plus longtemps : délégués de deux civilisations supplantées, chacune se réclamant avoir des droits antérieurs sur la technologie de la violence moderne [...] En partant, j'étais effondré ; il me semblait que l'imam et moi venions de participer à notre propre ultime défaite, à la dissolution de siècles de dialogue qui nous avaient unis: nous avions démontré le triomphe irréversible d'une langue, celle qui avait usurpé toutes les autres langues grâce auxquelles les gens discutaient de leurs différences.^{xviii}

Portée par cet échange furieux se trouve une énergie transformatrice dont l'expression nous invite à reconsiderer l'échange des savoirs, et la façon dont cet échange devait à l'époque passer d'abord par les principaux centres occidentaux avant de recevoir son titre de validité. Peut-être que les vieilles routes commerciales seront redécouvertes et que l'Australie sera amenée à faire partie de l'Océan Indien.

« Elle s'en alla en dansant de l'autre côté »

Nous sommes le 26 juin 2003, et à travers toute la nation les gens défilent pour célébrer la fête nationale qui marque leur indépendance de la France. Qu'est-ce que c'est que ce défilé, cette collectivité nationale exprimée par des colonnes de gens serpentant dans les rues des villes ? A Toliara où nous nous trouvons, c'est l'armée qui mène la procession, ce qui ajoute un agréable sentiment de sécurité aux choses ; d'autres collectivités suivent : la police, les lycées, les syndicats, des associations sportives, et ainsi de suite. Pour un pays qui a connu dix-huit ans de marxisme sous le président Ratsiraka, ces collectivités semblent bien sincères, les observateurs passant des heures debout en plein soleil pour applaudir chaque groupe.

Pour nous, observateurs qui venons d'Australie, l'action collective semble de plus en plus difficile ou démodée, reléguée au statut d'action « primitive ». La participation primitive à un rite est un phénomène intensément sincère et chargé de foi. Ainsi, la médiation d'une telle participation ne se fait guère par le détachement intellectuel, par l'ironie ou la distance physique. De telles participations primitives sont corporelles et, semble-t-il, « engagent » toutes les capacités du corps. Et ce soir, dans tout le pays, il y aura des fêtes et des feux d'artifice.

Nous sommes en 1853 et William Ellis, missionnaire et photographe, vient d'être envoyé à Madagascar par la London Missionary Society (Société des Missionnaires de Londres), au nom de Dieu et de la Science. C'étaient alors les débuts de la photographie et la technologie se propageait rapidement dans tous les empires de l'Europe. Les clichés rapportés par Ellis, ainsi que toute une cargaison d'artefacts et d'écrits ont eu l'effet étonnant, en Europe, de rapporter des informations sur les peuples rencontrés.

Or les défis les plus importants qui se présentaient devant Ellis, se trouvaient sur le terrain où son travail était soumis à la contingence politique. Pour gagner l'accès aux âmes malgaches, la société protestante LMS (London Missionary Society) devait rivaliser avec les jésuites français. Auparavant, en 1835, la reine Ranavalona avait exécuté des chrétiens en masse et avait fermé l'accès du pays aux étrangers. Mais en 1852, la nouvelle se répandit que le pays s'ouvrait de nouveau sous le règne de son fils, successeur au trône, le Prince Rakotondradama. La course pour influencer le prince avait commencé. Et si les stratégies employées étaient ouvertement technologiques, leur caractère chrétien, pour des raisons de sécurité, devait rester clandestin : « on considérait que les inventions les plus récentes et les plus spectaculaires étaient particulièrement utiles pour gagner accès aux âmes malgaches, les confondre et les impressionner ».^{xix} Ellis s'était préparé pour la mission en apprenant la photographie mais il dut attendre trois ans à l'île Maurice avant d'atteindre le centre de pouvoir à Madagascar. Pendant ce temps, son rival jésuite, le père Marc Finaz, avait obtenu accès à la capitale malgache sous une fausse identité et s'apprêtait à devancer l'assaut technologique prévu par Ellis, grâce à ses propres machines : « il adopta le rôle d'un pianiste et expérimenta avec des montgolfières ». Sachant qu'Ellis possédait un appareil photographique, Finaz commanda un daguerréotype avec lequel il travailla jour et nuit « pour gratifier tous ceux qui me seront utiles ».^{xx} Mais il ignorait qu'Ellis avait déjà envoyé de l'île Maurice des photos sur papier salé et albuminé en direction de la capitale malgache – ces photos ont certainement facilité son entrée éventuelle. L'appareil photographique était en effet, comme il le disait, « l'appareil nécessaire pour accomplir des miracles en accord avec les progrès de la science moderne. ».

Or cette magie occidentale devait faire face à une contre magie malgache. Lorsque le jeune prince, devenu faible, commença à perdre son pouvoir, l'opinion publique se retourna contre les étrangers, leurs religions, et tout leur accoutrement. Il y eut un étrange phénomène de choréomanie, la danse des possédés, ou « la danse des fantômes », que les étrangers avaient du mal à comprendre. Mais Ellis savait en tout cas que ce phénomène gênait sa photographie :

Elles me troublèrent [les danseuses] à deux reprises; la première fois, c'était lorsque je prenais une photo du site de la mort du martyr à Ambohipotsy. J'avais installé l'appareil et m'occupais de quelque

chose sous la tente, lorsqu'un domestique à qui j'avais ordonné de monter la garde m'alerta de l'arrivée d'une danseuse atteinte de la maladie. C'était une jeune femme habillée de manière correcte... Je me tenais debout à côté de la tente et demandai au domestique de tenir le support de l'appareil. Elle dansa deux ou trois fois autour, s'approchant de nous chaque fois un peu plus, et tendant la main comme pour s'en emparer. Je me précipitai vers l'appareil, mais la jeune femme partit de l'autre côté en dansant, et descendit la colline tout en continuant à danser.^{xxi}

Pour moi, cette anecdote illustre le concept de contingence et son importance dans la nouvelle méthode ethnographique. Si les premiers ethnographes s'équipaient de Dieu et de la Science – les deux piliers de la « colonisation moderniste » de la rationalité européenne^{xxii} – cela leur permettait de *circonscrire* et d'*exclure*. Voilà mon *terrain*, ma *communauté*, ou ma *tribu*. J'en trace les contours. *Les autres* questions seront sans importance. La purification systématique du terrain de recherche décidera ce qui m'est *nécessaire* (prendre une photo, faire une étude des liens de parenté) et exclura ce qui est *contingent* (l'effrayante danseuse).

Par contraste, considérer le monde comme un système complet et ouvert, à l'aide de nouvelles techniques ethnographiques, signifie qu'on est conscient de l'*idée* qu'il pourrait exister, parmi les effets contingents, quelque chose capable de modifier le développement de la recherche. Selon sa racine latine, le mot contingence signifie toucher, être limitrophe, atteindre, survenir. Il ne s'agit donc pas de maintenir une distance critique ; il s'agit plutôt d'explorer de nouveaux paradigmes où des rencontres (avec d'autres peuples par exemple) servent à nous instruire. Qu'elle soit directe ou pas, cette instruction doit remettre en question nos idées préconçues. Il s'agit de ne pas éliminer ce qui est risqué ou accidentel. Pour Deleuze et Guattari, la contingence serait même une condition nécessaire à la réflexion philosophique :

Bref, il y a bien une raison de la philosophie, mais c'est une raison synthétique, et contingente – une rencontre, une conjonction... Même dans le concept, la raison dépend d'une connexion des composantes, qui aurait pu être autre, avec d'autres voisinages. Le principe de raison tel qu'il apparaît en philosophie est un principe de raison contingente, et s'énonce : il n'y a de bonne raison que contingente, il n'y a d'histoire universelle que de la contingence.^{xxiii}

Mais ce qui m'importe davantage c'est de faire travailler la notion de contingence de façon à ce qu'elle rénove la méthode ethnographique dans les études culturelles. Or si, pour Deleuze, la seule « bonne raison » de la philosophie vient d'un *en dehors* de la philosophie, on voit que la valeur de la recherche ethnographique en tant qu'écriture confronte les énigmes habituelles : est-ce que j'écris sur « les autres » afin de les rendre plus semblables à nous-mêmes ou

pour maintenir l'étrangeté ? Que fais-je de mes figures de rhétoriques : métaphores, défamiliarisation, comparaisons, narration, etc. ? Deleuze reconnaît qu'il existe loin d'ici, quelque part, des domaines « pré philosophiques », des sociétés habitées par des « figures » sur un plan d'immanence qui peuvent devenir philosophiques sous l'influence du concept. La rencontre ethnographique est donc le résultat de deux effets déterritorialisants : « la déterritorialisation absolue du plan de pensée s'ajuste », à la « déterritorialisation relative de la société » en question, une connexion qui pourrait fournir un milieu fécond et faire naître quelque chose de nouveau. C'est peut-être de la philosophie, c'est peut-être autre chose, tout cela dépend de mon mot du jour : cela dépend des contingences.

Or ces remarques de Deleuze et Guattari viennent du chapitre « géophilosophie » dans *Qu'est-ce la philosophie ?*, ce qui m'encourage à « décoloniser » la philosophie. Et cela veut dire se joindre aux tendances progressistes d'une ethnographie qui embrasse la notion d'altérité afin de distribuer et non pas centraliser la capacité de produire du savoir. Selon le commentaire de John Rajchman, Deleuze et Guattari :

considèrent la philosophie comme étant – ou ayant été – dépourvue de « foyer », de « terre » ou de « civilisation » intrinsèques. Ainsi on pourrait repenser ses géographies et ses frontières en termes d'un potentiel unique qui ne cesse de se soulever en lieux et temps différents, qui se déclenche en fonction de circonstances et contingences multiples... La philosophie n'a pas d'origines, seulement un « milieu » ou une « atmosphère », favorisés par certaines conditions telles que celles fournies par « la démocratie colonisatrice » d'Athènes, lieu qui attirait des étrangers itinérants à son agora pour rencontrer Socrate.^{xxiv}

Quel genre de gens sont ces étrangers itinérants parcourant le monde globalisant d'aujourd'hui ? J'ai différents genres en tête pour mes chroniques malgaches : il y a William Burroughs, le « philosophe-pirate ». Celui-ci est à la recherche de la drogue ; il n'a pas de respect pour les autres cultures et joue avec la vérité, car il écrit des fictions et est sottement sentimental à propos des petits animaux pelucheux, les lémurs. Il y a les touristes, seulement 150 000 par an. Ceux-ci ne sont pas normalement des philosophes, ils sont donc dépourvus de concepts, mais pleins d'argent. La seule chose qui compte chez eux c'est leur capacité à dépenser. Il y a ceux qui font du tourisme sexuel et qui sont un peu différents. Les désirs corporels qu'ils auraient autrefois laissés chez eux font partie aujourd'hui de l'économie touristique et la mondialisation de la prostitution vient à leur rencontre. Il y a des scientifiques, y compris des socio-scientifiques, dont l'empirisme se poursuit par nécessité plutôt que par contingence. A Madagascar il y a dix-huit groupes tribaux différents, chacun ayant ses propres tensions internes et ses coutumes. Tous ces personnages sont jetés dans le champ de l'immanence où elles doivent trouver un équilibre afin d'accroître leur

capacité d'agir, et comme le dirait un spinoziste, afin d'achever des résultats désirables.

J'insiste sur la notion d'écriture comme moyen de connexion contingent, et non pas comme simple moyen de communication ; car l'écriture possède la capacité de *toucher* et donc de *ressentir*, et de *faire*. Le texte devient son propre spectacle, et doit réaliser son propre pouvoir d'invention. L'obsession pour la signification est plutôt académique et il n'est pas difficile de trouver des domaines où la signification ne semble pas importer beaucoup. Pour l'étranger en voyage la signification n'a guère d'importance. Le guide *Lonely Planet* propose un code de conduite à observer à Madagascar. Il y a quelques règles parmi lesquelles on trouve :

- Evitez de parler fort, et si vous êtes de mauvaise humeur ne le montrez pas.
- Ne montrez pas une personne du doigt.
- Ne rejetez jamais le blâme sur une personne âgée, une mère ou un enfant.
- Ne manifestez pas vos émotions en public, y compris envers votre partenaire.
- Appréciez l'hospitalité tout en sachant rester étranger avec dignité.
- Ne coupez jamais la parole à un Malgache.

Une Histoire et une thèse

Notre voyage à Madagascar prend forme – sa forme écrite – pendant et après le voyage lui-même ; le voyage est naturellement un prétexte pour une histoire et une thèse. L'argument sur la contingence, commence ainsi : le sujet (vous et moi – moi, je parle à Max à l'arrière du taxi, une Renault 4 ; Nico est au volant, sur le chemin sablonneux entre Toliara et Ifaty) est composé d'éléments contingents – vos parents, les circonstances de votre vie, les choix que vous faites, et ainsi de suite.^{xxv} Je lis qu'un anthropologue a justement découvert ce genre d'identité fluide chez les pêcheurs de la côte ouest de Madagascar ; utilisant le mot du jour, il écrit : « 'l'identité' du Vezo ne devient pas une caractéristique permanente chez une personne, mais demeure contingente en fonction de ce que fait cette personne dans un certain lieu et à un certain moment ». ^{xxvi}

Je demande à Nico,

Vous êtes vezo ? (nous avons en fait demandé un chauffeur de taxi d'origine vezo à l'Hôtel Plaza),

Oui, dit-il.

Mais vous êtes chauffeur de taxi, pour être vraiment vezo il faut être pêcheur, non ?

Il répond de façon équivoque.

Je fais de la pêche quand je rentre au village, mon grand père est là-bas, c'est lui qui m'a appris à pêcher.

Pour ce qui est de la soi-disant objectivité, ce qui fait l'histoire c'est l'imprévisible surprise de l'accident, un accident assez important pour constituer un événement (ce qui est planifié, prévisible ou répétitif a tendance à passer inaperçu). Donc, au bout du compte, ce qu'on appelle nos sociétés et nos cultures constituent une combinaison fortuite de ces deux niveaux de contingence : celui du moi et celui de l'histoire. Fortuite certes, mais d'une manière ou d'une autre, cette combinaison fonctionne. Des accouplements et des nœuds de forces à la fois subjectives et historiques se joignent pour produire un faible mouvement vers l'avant ; dans le cas de l'individu, il s'agit d'un mouvement vers la mort ; dans le cas de la société, d'un mouvement vers le destin ; chacun de ces mouvements possédant un degré d'organisation narrative que nous nous racontons sous forme de récits sans cesse répétés.

L'ombre d'une Chance

Dans le village d'Ifaty il y a une enceinte où se trouve une petite maison bleue et blanche sur pilotis, d'un peu plus d'un mètre de haut; à côté, plus près du sol, se trouve une pierre plate appuyée sur des souches d'arbre. Ce dispositif est pour l'exorcisme de *tromba*, les esprits des morts ; la pierre plate étant pour le sacrifice d'un zébu. Djemba explique :

Tromba, c'est les fantômes,
C'est les fantômes qui restent dans les gens de vezo ?
Tromba
Par exemple, mon père, il a un fantôme, par exemple
On ne voit pas le fantôme
On ne voit pas le fantôme, il vient là-bas
Il reste dans le corps de mon père
Non, ce n'est pas ça
Le vezo fait le *tromba*
Ce n'est pas *ombiasy*
Mais maintenant il y a des *ombiasy* à *levezo*
Mais avant *levezo*, *letromba* cela veut dire
Le fantôme
Parce que, ce n'est pas *levezo* qui demandait les fantômes, ce sont les fantômes
Qui viennent rester dans mon corps, c'est comme ça
Avant qu'il reste dans le cœur
Mon père il est malade
Malade

Après
Il est

Il fait comme ça, trembler comme ça
[SM : ouais, la fièvre]
Comme la fièvre, mais il parle quand même
Il parle quand même
Voyez je reste dans mon corps de
Son père pour donner quelque chose quoi
Par exemple s'il y a une personne malade à côté
Elle donne des médicaments
Ce n'est pas les médicaments de la pharmacie
Elle donne des morceaux...de feuilles...de feuilles de bois...tamarin, le gros tamarin
Faut cuire ça après, il faut boire
Après la maladie doit être guérie quoi
[bien]
oui

Alors que les Vezo, comme toutes les tribus malgaches, ont des rites funéraires importants qu'ils monumentalisent, les Occidentaux, eux, minimisent l'importance de toute croyance en l'esprit des morts tout en construisant des édifices encore plus élaborés à la mémoire des morts qu'ils décident de ne pas oublier : les héros de guerre, les soldats inconnus, la muraille à la mémoire des morts du Vietnam où tous les noms sont listés. Et, comme si un monument en pierre n'était pas une présence suffisante, des cérémonies annuelles ravivent une présence plus spirituelle et réactivent les émotions des veuves et des descendants. L'État voit un investissement politique dans ce genre de magie qui force les gens à croire en quelque chose de profondément culturel : les morts *nous prêtent*, semble-t-il, une force morale comme le courage ou le sacrifice de soi, et cette force peut toujours être mobilisée à des fins nationales. Et si l'on ne croyait pas que quelque chose venait des morts pour aller vers les vivants – non seulement grâce à la descendance mais aussi par le rite qui, par sa répétition cyclique, abolit le temps entre le passé et le présent –, quel en serait l'intérêt?

Le remuement des os

On peut rejeter les croyances des autres peuples si l'on veut, et cela peut être rafraîchissant, comme c'est le cas lorsque William Burroughs dit à propos de Madagascar, il y a de « méprisables zébus, une espèce de bœuf bossue, vénérée par les autochtones et liée à des rites funéraires idiots ».^{xxvii} Se moquer des autochtones est un sport pour les philosophes-pirates, mais ce dont il s'agit ici c'est la pratique malgache du *famadihana*, l'exhumation et le remuement des os des ancêtres, véritable destin dans la vie de tout Malgache dont l'ambition est de mourir dignement et au bon endroit. L'important, c'est d'être vénéré, d'être enseveli ; on espère être exhumé dans le tombeau du village de son père, là où les bâtiments les plus importants sont typiquement des tombeaux. Ici, au bout de sept ans, chacun espère être suffisamment important pour mériter le

famadihana ; on espère qu'il y aura une compétition entre les vivants et les morts, les premiers rendant ample hommage aux ancêtres. Se dirigeant vers les ancêtres, la procession s'accomplit dans la peur et dans l'ivresse, accompagnée d'une musique qui s'intensifie et, éventuellement, érotise la relation. Les squelettes sont enveloppés de nouveau et placés sur les jambes des femmes dont la fécondité est par conséquent assurée. Insouciantes, elles danseront avec les cadavres, tout en consommant davantage de rhum ; les paquets emballés tomberont par terre ; les os seront écrasés sous les pieds des danseurs, et le spectacle se terminera par une bagarre pour avoir les tapis sur lesquels reposent les morts. Les femmes chérissent ces tapis pour leur vertu de fécondité.

Après tout, les Occidentaux croient en quelque chose, car on ne peut pas être « absolument moderne » en se débarrassant des morts sans les garder en mémoire. Selon les archéologues, ce sont les rites funéraires pratiqués par l'homme depuis le commencement qui le distinguent des animaux. Les archéologues localisent les sociétés primitives en retrouvant des fossiles indiquant des crémations et des signes de sacrifices. Quel est donc le statut – qu'il soit général ou théorique – des morts ? On ne peut s'en passer complètement, sinon on « régresserait » au stade animalier (au stade où l'on vit ensemble sans produire le surplus magique que l'on nomme la culture). On ne peut pas non plus imaginer que les morts soient avec nous tout le temps (– Où est ta maman aujourd'hui ? – Oh, elle reviendra bientôt). Sinon, c'est qu'on est fou ou possédé, tout comme le peuple *vezo*, par un *tromba* (fantôme).

Considérer que les croyances et les pratiques des autres sont « idiotes » revient à dire qu'elles sont « intéressantes ». C'est la tâche habituelle des socio-scientifiques libéraux qui conservent précieusement les plus petites différences comme pour les étiqueter et les exposer au Musée des Croyances Perdues (comme dirait Burroughs) dans une grande ville du nord. Ces musées sont bourrés d'os appartenant à des primitifs, revendus à l'Europe par les voleurs de fosses du Nouveau Monde. Ce sont les mêmes os qu'avaient soigneusement examinés et mesurés les scientifiques soucieux d'établir la lignée de l'homme afin que l'image impériale de ce dernier demeure à la frontière la plus civilisée du progrès humain. C'est une façon bien commune de construire le temps : on se place au tournant de la modernité alors que les autres sont toujours derrière, essayant de nous rattraper. Nous, les Occidentaux, avons accompli cela en mettant la Science à la place de Dieu ; et, en tentant d'exorciser nos caractéristiques primitives, nous avons rompu la connexion entre le monde ancien et le monde moderne. Mettre les os des *autres peuples* dans nos musées charniers, c'est faire de ces peuples des emblèmes permanents du primitivisme.

Or, n'avons-nous pas oublié quelque chose ? Nous avons oublié notre capacité de croire en quelque chose ; nous avons laissé cela entre les mains de l'Etat, qui, face à ce vide, injecte à la culture de dangereux dosages de sentiment nationaliste, parfois sous la forme de fonctionnaires placés sur un piédestal. Si les drapeaux ou les statues ne vous inspirent pas, vous avez toujours comme

alternative de penser aux héros dont les histoires ont été dédaignées et dont l'esprit survit grâce à la force de caractère de ceux qui se laissent posséder par eux. Ainsi possédé (ou « inspiré » si vous voulez, cela donne l'impression que l'esprit a été insufflé), vous gardez un espace ouvert pour que « ce genre de personne » puisse continuer d'exister.

Choréomanie

Obsédés par la mort et par leurs ancêtres, les Malgaches seront possédés – certains d'entre eux – par les esprits des morts. Ceux-ci se manifestent en rêve, mais peuvent également habiter un individu de manière permanente. Au nord de l'île, les esprits s'emparent souvent des femmes âgées célibataires ; il s'agit des *trombas*, qui peuvent être parfois les esprits des ancêtres royaux. L'individu possédé s'habillera souvent selon le style et la fonction de la personne qui l'habite. Ecrivain de la fin du 19^e siècle, James Sibree parle d'une différente sorte de possession, qui nous renvoie à l'histoire précédente concernant le photographe Ellis; elle transforme le conflit entre la magie technologique et la magie corporelle en quelque chose qui ressemble davantage à « une écologie des pratiques », pour reprendre l'expression d'Isabelle Stengers^{xxviii} : ce que l'on sait, c'est ce qu'on *fait* ensemble, les hommes, les animaux, les choses et le savoir jaillit lors de rencontres étranges :

Pendant le mois de février 1863, les européens qui habitaient Antananarivo, capitale de Madagascar, commencèrent à entendre des rumeurs concernant une nouvelle maladie qui, disait-on, avait apparu à l'ouest ou au sud-ouest... Au début, on voyait des groupes de trois ou quatre accompagnés de musiciens et d'autres domestiques qui dansaient dans des lieux publics ; et au bout de quelques semaines, on en comptait des centaines... le phénomène se propageait rapidement, comme une espèce d'infection...

Pendant cette période, l'esprit public était dans un état d'excitation en raison des remarquables changements politiques et sociaux introduits par feu le roi, Ramada II. Un parti politique à la fois anti-chrétien et anti-européen, et opposé au changement et au progrès, s'était formé. Cette épidémie étrange s'est mise à sympathiser avec ce parti, notamment dans la capitale, et les chrétiens autochtones n'ont eu aucune difficulté à voir dans cette association une possession démoniaque...

Les patients se plaignaient souvent d'un poids ou d'une douleur à la praecordia, et d'un grand malaise, parfois une raideur, à la nuque... ils devenaient agités et nerveux et, à la moindre excitation, surtout s'ils entendaient de la musique ou du chant, devenaient parfaitement incontrôlables; on ne pouvait pas les restreindre et ils échappaient à leurs poursuiseurs pour rejoindre la musique. Lorsqu'ils dansaient ensemble, parfois pendant des heures, et avec

une rapidité étonnante, leurs yeux avaient un air sauvage, et toute leur contenance avait une expression distraite indescriptible... au grand étonnement de tous, ils dansaient comme s'ils étaient possédés par un esprit maléfique, et avec une endurance quasi surhumaine – ce qui épuisait la patience des musiciens qui se relayaient souvent pour se reposer – puis ils s'effondraient soudainement, comme s'ils étaient morts... Une fois totalement épuisés, les patients étaient transportés chez eux, la pulsion morbide ayant été apparemment détruite dans la plupart des cas, ... Nombre d'entre eux ont déclaré avoir eu des relations sexuelles avec les trépassés, et plus particulièrement avec feu la reine.^{xxix}

James Sibree, de nouveau avec La Société Missionnaire de Londres, venait d'arriver à la capitale, et avait donc été témoin du phénomène. Il écrit bien dessus, mais a-t-il parlé aux médecins ? Sans doute, car déjà il emploie le mot « patients » pour parler des danseurs ; puis il y a des termes techniques comme « *praecordia* ». Les autres discours à l'œuvre ici concernent la religion et la politique, et révèlent peut-être davantage sur le phénomène que les discours médicaux. Mais ce qui est plus important c'est que ces causes (quelque peu incompatibles) sont multipliées ; et la syntaxe trahit un désir de jouer avec le singulier collectif : « l'esprit public était dans un état d'excitation » dit-il. Comment la danse a-t-elle traversé et le corps et l'esprit collectifs ?

Bloch, l'anthropologue qui a cité Sibree cent ans plus tard, a d'autres choses à ajouter du point de vue de sa discipline, ce qui ajoute encore des éléments à cette tapisserie complexe sur la causalité multiple : « Ce que Sibree manque de clarifier c'est le fait qu'apparemment, les danseurs croyaient se préparer pour le retour de leur reine traditionaliste, et récemment morte, Ranavalona ». Les cultures malgaches, on le sait, donnent une importance centrale au culte des morts, et dans la cérémonie majeure (*famadihana*) il y a un rituel de réinhumation où le pouvoir de l'ancêtre est rendu manifeste. Dans le cas où un individu est possédé par un esprit dit royal, la manie de la danse sera considérée comme une sorte de réincarnation collective. Et Bloch remarque que (en plus de l'élément crucial que représente la musique et qui donne aux événements une allure planifiée plutôt qu'accidentelle) les mouvements ont un sens :

Les danseurs croyaient porter les bagages (appartenant à la reine) de la côte à la capitale et ils faisaient semblant de porter de lourdes charges et de se relayer... cela rappelle le fameux culte de cargaison et d'autres cultes millénaires qui, on l'a souvent démontré de manière convaincante, sont étroitement liés au contact brutal avec les étrangers. Dans ce cas pourtant, l'élément quelque peu surprenant est l'absence de tout chef. Ainsi, on peut faire un rapprochement avec les danseurs-fantômes de l'Amérique du nord... Ce qui est important dans le mouvement c'est la combinaison d'une situation frénétique,

de la réaffirmation du passé, de la concentration sur les tombeaux et les morts et du rejet total des influences occidentales .

Le rejet de toute chose occidentale était ce qu'il y avait de plus évident chez les danseurs, ou peut-être pouvons-nous les appeler maintenant, de manière anachronique, des manifestants puisqu'ils faisaient sauter les chapeaux des gens et tuaient des cochons, deux articles d'importation occidentaux. Les danseurs ne montraient pas beaucoup de retenue ; ils s'approchaient des gens, exigeant qu'on les accueille ; ils cassaient le contenu des maisons tout en encourageant la foule à prendre part au mouvement, ce qu'a fait une procession de soldats allant même jusqu'à attaquer leurs supérieurs.^{xxx} La comparaison entre cette danse et celle des danseurs-fantômes de l'Amérique du nord nous encourage à considérer ce phénomène comme une manifestation anti-coloniale, mais ce cadre particulier, avec son caractère global et politique n'était certainement pas à la portée des habitants.

Selon le journal local, *Le Moniteur Universel*, du 7 juillet 1863, les danseurs

Ont dit que Ranavalon et Radama 1 émergèrent de leur tombeau afin de déclarer leur fils indigne de la couronne. On disait qu'il avait vendu son pays aux blancs. Sa mère et son père se lamentaient sous le poids de ce crime monumental. Leurs esprits pleuraient et imploraient tous leurs anciens sujets à demander l'aide des *sikidys* (devins) pour qu'ils détournent les malédictions jetées sur leur malheureux successeur.^{xxxi}

Expatrié, le docteur Andriananjafy rédigea, à Montpellier en 1902, une thèse sur ce phénomène, se souvenant de ce qu'il avait constaté pendant son enfance ; il y attribua une explication médicale : il avait pour origine l'infection paludique. Mais en même temps, Andriananjafy constata que ce phénomène était littéralement orchestré : il fallait que des musiciens soient là et qu'ils jouent une musique au rythme rapide pour que les danseurs soient « guéris ». Il ne prescrivait pas seulement un remède contre le paludisme, il y avait aussi une deuxième étape, *la modernisation de la société entière*, y compris « une foule intransigeante de sorcières, de devins etc. qui exploitait l'incrédulité des gens. Les préjugés ancestraux, la superstition et l'ignorance, jalousement gardés par ce peuple, doivent être éliminés par le progrès, la civilisation et la science ».^{xxxii}

C'est une parodie des sciences modernes et stupides car tous les faits divergents doivent être balayés afin que le diagnostique corresponde au phénomène. Observer ces phénomènes de manière plus écologique nous amène à des relations contingentes. De ce point de vue, les ordonnances différentes se heurtent : les objets mécaniques se heurtent aux rêves, les sciences aux fantômes. Dans son livre *Mad Travelers (Voyageurs Fous)*, Ian Hacking examine « la maladie mentale transitoire », en particulier le syndrome de la fugue qui émergea en France au moment de l'invention de la bicyclette. La

bicyclette, un mode idéal de fuite individuelle, est au syndrome de la fugue ce que la musique est à la choréomanie : une prothèse technique très intéressante. Pour comprendre ces phénomènes tous les facteurs doivent être examinés ; par exemple l'évocation par Hacking de cette « niche écologique » est utile dans la mesure où elle invite le genre d'analyse complexe qui est propre aux études écologiques. Mais il y a pour Hacking d'importantes tensions culturelles en jeu; il constate que l'un des vecteurs dans lequel les maladies mentales se trouvent est « la polarité culturelle : la maladie doit être située entre deux éléments de la culture contemporaine, le premier, romantique et vertueux ; le second, vicieux et orienté vers le crime ».^{xxxiii} Dans le cas du Moyen Age, une telle polarité culturelle et sociale trouve un revirement sanctionné dans le « carnaval » rabelaisien, et dont d'autres manies chorégraphiques similaires – la danse de St Vitus, la Tarantella – ont peut-être été de dangereux précurseurs.^{xxxiv} A Madagascar, la polarité culturelle est celle qui a été mise en place par le colonialisme et rejetée par feu la reine. Le culte demande la résurrection de la reine afin qu'elle combatte de nouveau et qu'elle repousse les étrangers. Mais il est trop tard, dorénavant Madagascar entrera dans le monde colonial, comme ce soleil britannique qui ne se couche jamais.

Eclipse Totale

A l'Hôtel Indri je demande au réceptionniste : « que disent les *ombiasy* (guérisseurs et astrologues) sur l'éclipse ? » Il ne sait pas, mais refuse de voir le sujet d'une perspective anthropologique, c'est-à-dire qu'il refuse d'évaluer les croyances de sa communauté du point de vue d'autrui. « C'est un phénomène naturel » dit-il, employant ce qu'il croit être mon système de croyances – et le sien – celui de personnes modernes non superstitieuses.

Journal; le 21 juin. Suis descendu à l'avenue de la Libération. Très peu de gens en ville ; aucune voiture dans la rue car le gouvernement craignait que des « voyous » deviennent incontrôlables. Pas mal de lunettes « normales » dénotant l'anxiété; une famille en particulier dont les deux garçons portaient, collées à la tête, des lunettes anti-éclipse : ce qui donnait l'impression que l'aîné devait regarder le soleil tout le temps, alors que le petit détournait son regard de sorte qu'il ne voyait rien à travers le matériel opaque.

Une autre famille passait au moment où l'éclipse atteignait son zénith : la femme portait un châle qui lui couvrait entièrement le visage ; l'homme tenait son journal devant le visage pour se protéger. Ils se pressaient.

Un Français est arrivé et s'est assis d'une manière distraite sur les marches du monument de la libération. Un Malgache lui a demandé s'il avait des lunettes spéciales. *J'en ai, des lunettes.* Avait-il déjà regardé le soleil ? Pas de réponse.

Le Français s'est assis le dos au soleil, et ne l'a jamais regardé, comme pour faire une critique silencieuse des superstitions et des peurs des habitants.

La BBC World Service destiné à l'Afrique parlait ce soir-là des feux d'artifice et des célébrations en Zambie, mais l'envoyé qui venait du petit village à l'ouest de Madagascar disait que la majorité des gens était resté chez eux, suivant le conseil des *ombiasy*. Une éclipse lunaire, avaient dit les astrologues/guérisseurs locaux, « pouvait être très bonne ou très mauvaise ».

Pour Richard Rorty, éclairer les esprits est un processus séculaire qui devrait continuer afin que le monde soit « dédivinisé »^{xxxv}, et afin que nous soyons guéris de tout besoin métaphysique, et que nous « reconnaissions la contingence du vocabulaire dans lequel nous énonçons nos plus grands espoirs ». ^{xxxvi} Le résultat final en serait que nous « ne pourrions plus voir l'utilité de la notion selon laquelle les êtres humains à caractère fini, mortel et dont l'existence dépend de la contingence, trouvent le sens de leurs vies dans tout sauf dans d'autres êtres humains à caractère fini, mortel et dont l'existence dépend de la contingence. » Le monde de Rorty est trop prestigieux et conforme ; tout le monde doit être ancien élève d'une université américaine. Mais en réalité les gens de ce monde sont pleins de superstitions et de croyances religieuses. Peut-être que des dieux habitent toujours nos cathédrales, et que des esprits se cachent au fond du jardin attendant le départ des scientifiques afin de pouvoir ressortir.

Dans un récent ouvrage, *Provincializing Europe (La Départementalisation de l'Europe)*, Dipesh Chakrabarty nous dit « pourquoi il n'est pas séculariste ». Pour reprendre le titre du dernier ouvrage de William Connolly, Dipesh énonce que :

L'assumption qui circule à travers la pensée politique de l'Europe moderne et des sciences sociales...que l'être humain est ontologiquement singulier, que les dieux et les esprits sont en fin de compte des « faits sociaux », que le social existait d'une manière ou d'une autre antérieurement à eux. J'essaie, d'un autre côté, de penser sans la supposition même d'une priorité logique du social. On ne connaît empiriquement aucune société dans laquelle les êtres humains existaient sans dieux et sans esprits pour les accompagner. Bien que le monothéisme ait pris quelques coups – voire un coup « mortel » – dans l'histoire européenne du « désenchantement du monde » au 19^e siècle, les dieux et autres agents qui s'inscrivent dans des pratiques de « superstition » ne sont jamais morts, nulle part. Je considère les dieux et les esprits comme étant existentiellement du même âge que l'être humain, et je réfléchis à partir de l'assumption que la question d'être humain implique la question d'être avec des dieux et des esprits. ^{xxxvii}

Il ne s'agit pas de vouloir retourner à la pensée métaphysique ou à quelque chose de « New Age » ; il s'agit d'accepter l'idée que beaucoup de gens sont motivés par tout un tas de forces contingentes qui, elles, ne sont pas considérées comme étant limitées au domaine purifié et rationnel du séculier, mortel et fini.

Et si notre point de départ n'est pas la communauté – définie par ses frontières et son regard interne qui s'auto définit^{xxxviii} – mais plutôt l'approche de l'étranger, c'est-à-dire une approche qui apporte une connexion au monde extérieur ? N'était-ce pas toujours ainsi : l'anthropologue ou l'écrivain, enquêtant sur une autre société, y parvenait par une ligne quelconque : ligne aérienne, voie de chemin de fer. Ainsi, ils ne se séparaient jamais complètement de leur origine, ils ne perdaient jamais complètement leur identité car il existait toujours quelque ligne de retour telle qu'une ligne téléphonique. Et ils rapportaient des histoires de similitude et de différence. *Voilà* ce qui rend unique la culture Merina des hauts plateaux malgaches. *Mais* il existe entre eux et nous (qui que nous soyons) des similitudes ; et dans ce jeu de similitude et de différence se racontera un conte dont la conclusion justifiera inévitablement une manière impérialiste de connaître les autres : à un niveau plus profond, il y a quelque chose de semblable, peut-être même notre humanité – et sur ce sujet, le savant occidental a le droit de se prononcer.

Cette conclusion banale est toutefois la fondation d'une manière de savoir vite niée et bannie par les anthropologues : son importance réside dans les détails descriptifs. C'est vrai et les détails sont importants, mais quand, quand ceux-ci cessent-ils d'être contingents ? Seulement lorsque d'une part, le sujet s'arquebute pour faire des comparaisons culturelles ; et de l'autre, lorsqu'il est équipé d'un système pour construire l'image d'une communauté indépendante à partir de détails. C'est l'image du chercheur à la fois critique, législateur et juge. Arrêtons de critiquer ; faisons des chercheurs des aides philosophiques ; enlevons le fardeau de vérification et faisons en sorte qu'ils inventent davantage ; travaillons les connexions, rien que les lignes, les vols internationaux, les lignes de communication (téléphone, radio, TV, Internet, etc., publications imprimées), le commerce maritime et autre, le mouvement des gens – tout cela à l'intérieur et à l'extérieur des frontières d'une communauté ou d'une nation. C'est une approche qui s'accorde davantage avec la mondialisation et ses résistances. Elle considère la relation comme étant primaire et l'entité comme étant secondaire. On peut examiner ces relations à leurs points d'intersection que j'appellerai des points de contingence.

Mais permettez-moi de résumer. Madagascar faisait partie d'un ancien continent que certains appelaient Lémuria. Il s'y trouve une espèce de primate unique : le lémurien, ou le lemur en anglais. Tous deux sont liés aux fantômes et aux morts. Le nom lémur vient du mot Lémuria – ancien rite romain pour apaiser les esprits des parents morts. Les lémuriens s'appelaient comme cela parce que leurs cris étranges la nuit faisaient penser aux fantômes. Est-ce que ceux qui à Lémuria

ont nommè les lémuriens l'ont fait par ignorance du rite malgache de la réinhumation pour honorer et apaiser les esprits des ancêtres ? J'en doute. On peut acheter le disque du célèbre musicien malgache Rossy intitulé *Ille des Fantômes*. Il y a aussi un documentaire portant le même titre. Mais ce sont peut-être des convergences plutôt que des contingences divergentes. Mais elles échappent toutefois aux modes de classification normalement permis par nos sciences. On ne peut pas parler des rites romains, des primates et de la musique mondiale contemporaine dans le même paragraphe.

Le processus interprétatif est à la fois créatif et synthétique. Il réunit des choses et en même temps établit des connexions entre plusieurs processus : la perception, l'observation, la réflexion et l'écriture. L'interprétation par contingence consiste à reclasser des séries de données qui ont été auparavant mises sous rubrique séparées selon une méthode scientifique. Il s'agit de retracer l'histoire afin de redécouvrir le genre de connexions faites par des gens dans la vie quotidienne, cette dernière étant pleine de contingences inexplicables. Certes, de fausses connexions sont inévitables et n'auront aucune résonance historique et finiront par disparaître. Mais il n'est pas vrai que la plupart des « découvertes », même dans les sciences les plus dures, se font grâce à l'expérimentation créative par opposition à la « non-expérimentation » répétitive, c'est-à-dire un processus qui s'attend à ce que les choses répondent à nos questions tout comme des témoins fiables, ou bien, que les machines exorcisent leurs fantômes faisant en sorte que les données soient simplifiées et purifiées, et que tout ce qui est non fiable ou contingent soit éliminé. C'est la faillibilité de la machine qui peut produire des présences fantomatiques ; il en va de même pour les excès culturels : la photographie de William Ellis, loin d'être un témoin fiable, était une machine à miracles dans un concours politique pour quelque chose d'aussi intangible : la foi chrétienne.

J'ai avancé l'idée que la prise en compte de ce qui est radicalement contingent est la pré-condition pour développer un nouveau vocabulaire dans l'écriture de type académique destiné à créer du savoir lors de nos rencontres avec d'autres lieux et d'autres peuples.

Donc, j'ai fais des expériences dans Madagascar et autour afin de voir si « l'application » d'une théorie de la contingence^{xxxix} pourrait produire du savoir, un peu comme un filet de pêche dans la mesure où la méthode est suffisamment robuste pour capturer à la fois l'attendu et l'inattendu.

Dans les études culturelles, la théorie de la contingence possède les caractéristiques suivantes :

- 1) Elle est systématiquement anti-systémique ; il ne s'agit pas de ramener le savoir au centre. La théorie de la contingence crée plutôt des nœuds autonomes ou des satellites où le savoir peut se développer afin d'être exploité dans des situations « réelles ».

- 2) C'est la version ethnographique de la théorie de la complexité ; elle utilise une méthode interdisciplinaire et admet tout ce qui est possible et potentiel.
- 3) Elle ne cherche pas à purifier les données, mais elle utilise des faits divergents et reconsidère les choses que les sciences traditionnelles ont dû rejeter ou bien pour faire fonctionner leurs théories, ou bien pour faire en sorte que les choses placées sous leur regard soient des témoins fiables.
- 4) Son origine étymologique suggère le verbe « toucher » (du latin *tangere*). Elle reconnaît ainsi le rôle de la spéculation ou du caractère intuitif de l'invention ; elle enregistre les « passions » fantasques que l'on peut rencontrer sur le terrain. La frontière floue de l'incommensurabilité des paradigmes du savoir est fait de ces passions (comment le féminisme aurait-il pu émerger autrement ?). Celles-ci nous permettent de définir des domaines nouveaux. L'écriture dans cette recherche sera fondée davantage sur le *contenu* et l'*expression* plutôt que sur la *forme* des études précédentes.
- 5) La direction et les enjeux du projet seront entre les mains de plusieurs collaborateurs dont les théories seront déterminées par voie de négociation diplomatique.
- 6) Par conséquent, personne ne sera entièrement responsable du projet, mais il y aura toujours des responsabilités contingentes qui surviendront au cours de l'évolution du projet.
- 7) Le savoir ne s'accumule pas, mais participe à un processus où réflexion et pratique s'alternent. L'utilisation de certains systèmes de savoir peuvent s'entrelacer, ce qui leur permettra de coexister dans une « écologie des pratiques ».

Ces principes théoriques se trouvent ici exprimés à travers divers plans. On a remarqué:

Une contingence du **mot** ou d'un code; une enquête révèlera que même le nom d'un objet aussi stable soit-il, a été autrefois le résultat du hasard ou d'une erreur. Être conscient de cela donne la possibilité de forger de nouveaux mots quand le cas se présente.

Une contingence de l'**événement** par exemple dans le cas où un phénomène étrange telle que la choréomanie, une éclipse solaire ou la conjonction d'autres forces contingentes concourent de façon à ce qu'un événement demeure visible dans le domaine de ce qu'on appelle l'histoire où les fantômes du passé continuent à nous parler.

Une contingence du **moi** où le processus de l'évolution de l'individu prend en compte et incorpore tout mot ou événement contingent et les intègre à un récit personnel.

Une histoire peut être écrite; il y a donc contingence d'écriture : cela implique de former une perception qui dure comme une image résiduelle : Burroughs fait écrire à son pirate-philosophe :

Mission était assis à la table en bois à côté de son fantôme, son Spectre ; il contemplait le mystère de la structure en pierre : Qui aurait pu construire ?

Qui ?

Il pose la question en hiéroglyphes...une plume...il choisit un stylo en plume. L'eau...l'eau claire sous la jetée. Un livre...un vieux livre illustré doré sur tranche. *Les Lemurs Fantômes de Madagascar.* Plume...une mouette qui plonge à la recherche des déchets...les sillages de tant de bateaux en tant de lieux.^{xi}

On remarquera que ma propre application de la théorie de la contingence comme méthode de travail sur le terrain prend en compte des faits divergents et s'accompagne d'un refus de purifier les données pour qu'elles correspondent à une quelconque image d'une communauté déjà constituée en dehors du moi observateur. J'ai rejeté le regard stable de l'anthropologie et sa manière d'unifier une communauté d'êtres humains et les données destinées à l'export au Centre. Ma méthode annonce les livres que je porte dans ma valise et les technologies de représentation que j'utilise. Ainsi, Max fait des expériences avec des images, et moi, je fais la même chose mais avec l'écriture. Au sens littéraire, l'écriture déploie une technologie esthétique qui invente des formes de subjectivité, précisément comme les gonds qui lient les modes ontologiques et anthropologiques : internes et externes. Donc, je dois faire des expériences avec l'écriture pour la faire sortir de cette double conscience.

La vie dans la rue Nosy Bé

Hanta s'écrit: « Eh ! Où allez-vous, Vazaha ? »

Elle est séduisante, nous retournons : « ben, on sait pas trop, en fait », nous lui répondons comme ça en français ; elle est quasiment accroupie sur un banc très bas à côté d'un marchand de rue. Est-ce que nous flânions, à la recherche d'un bar ?

Elle veut savoir – nous voulons savoir – ce qu'il faut boire ; elle nous conseille immédiatement des « caipirinhas », et nous entraîne Chez Angeline. On dirait qu'il n'y a personne dans le jardin à l'extérieur du bar.

Mais non, il n'y a personne, c'est triste...

Mais on se trompe, et la serveuse nous explique de nouveau ce qu'il y a dans les caipirinhas : du sucre brun écrasé avec des quartiers de citron vert (à l'aide d'un pilon particulier fait en bois), le rhum du coin, sans compter la musique vive jouée très fort et les présentations aux propriétaires, des expatriés français. Le personnel du bar est composé de filles locales, qui jouent un rôle central dans la conversation et dans la gaieté générale – on dirait une soirée privée. Puis, Madame Cacahuète fait son apparition, un panier de cacahuètes sous le bras.

Hanta, aux désirs modérés, ne prendra qu'une bière et, plus tard au dîner, juste des crudités.

Selon Madame Cacahuète, boire la THB normale (Three Horses Beer, Bière des Trois Chevaux) entraîne des maux d'estomacs, mais la THB Gold est bonne.

De l'autre côté de la rue, à côté de la gargote de Natacha, se trouve « Océan de Sagesse. Chez Maman » – au nom tout à fait approprié. On y déjeune pour 2\$, prix du plat principal.

Le linguiste dirait: ici une crevette n'est pas simplement un crustacé, c'est aussi une jolie fille, et l'on se demande si ce mot a le sens du verbe argotique français : crever. Veut-on dire qu'elle est « belle à crever »?

Selon Joe, 28 ans, piroguier, toutes les filles sont des putes; elles veulent toujours que l'on paie. « Je n'ai pas de copine en ce moment, j'en ai eu une pendant environ deux ans et demi. C'était une pute, et quand je lui disais que je n'aimais pas qu'elle fasse le trottoir, elle me répondait « 'alors, si tu n'aimes pas ça, barre-toi' ».

Selon Hanta, la Française d'âge mûr aux cheveux teints en blond qui tient un bar (tous les propriétaires de ce genre de bars sont des expatriés d'origine française) était une sacrée coureuse, dès son arrivée, elle a couché avec tous les Français, y compris les vieux, avant de passer aux jeunes Malgaches de 18 ans.

Le lendemain, Joe, un peu nase, les yeux injectés de sang, est assis devant un magasin, une bouteille de THB, devant lui. C'est le marin de retour au port.

Hante explique qu'elle n'aime pas les vieux Vazahas qui exploitent les jeunes filles mineures. Elle lui a fait savoir. Elle avait vraiment éprouvé le besoin de lui dire. Il buvait du rhum et de la bière devant la jeune fille et il a même avalé un coca d'un trait. « Je lui ai dit, 'Eh pépé ! Tu vois pas qu'elle a soif !' »

« Il est horrible ! » c'est le propriétaire d'un des bars pour expatriés. Malgré sa popularité, on n'est pas encore allé dans ce bar, peut-être par instinct. Le Français en question a une prothèse et il embauche les filles du bar avec la même rapidité qu'il les vire – qu'il couche avec elles ou non ; et il les drague

sans cesse comme si cela faisait partie du contrat officieux. Un soir, on lui avait volé sa prothèse (Hanta rigole), cela avait fait un bel esclandre. Le vieux Français à la table avoisinante ajoute son homélie sur le patron: c'est une petite communauté ici, on n'aime pas ce genre de comportement; au bout du compte c'est lui qui en souffrira.

Bruno livre des boissons – THB, coca – au Bar de la Mer. Dents cassées, il se balance au rythme de Bob Marley, il porte une caisse de bière sur l'épaule. Il me montre un gros paquet d'herbe locale, à seulement 5 000 FMG. Plus tard, alors que je sors des toilettes, il m'offre un joint et me prévient : « discrètement ».

*Ah, c'est gentil, merci, je peux t'offrir une bière ?
Oui, THB, grand modèle.*

Et plus tard, ces mots de Bruno : « ce que j'aime bien c'est une bonne bagarre dans la rue ». Mais rien de tout ça ici, personne n'élève seulement la voix, sauf pendant les affrontements politiques lors du soulèvement de Ravalomanana. On pouvait alors entendre – apparemment – l'explosion des grenades et les tirs des mitrailleuses en pleine rue. Toutes sortes d'entreprises ont alors souffert. Dans un reportage de Reuters du 5 avril, 2002, j'ai appris que Madagascar faisait la une des actualités en raison d'un mélange « productif » de sexe, de politique et de manifestation :

Nues, des prostituées malgaches plongent dans la politique

ANTANANARIVO – Des prostituées malgaches se sont mises nues pour demander l'enlèvement des barricades placées par les supporters du président en difficulté, affirment les journaux, vendredi.

Jeudi soir, des femmes ont ôté leur tenue séduisante pour exiger une audience avec le gouverneur du port de Toamasina, où des barricades privaient les femmes de leur clientèle et de leurs revenus.

Des supporters fidèles à Didier Ratsiraka, qui règne sur l'île depuis plus de vingt ans, ont dressé des barricades et fait sauter des ponts, empêchant l'arrivée de marchandises essentielles à Antananarivo.

La mise en place des barricades vise à déstabiliser Marc Ravalomanana, qui s'est proclamé président : il s'est servi des grandes manifestations pour prendre le contrôle des ministères et s'emparer du gouvernement, disant qu'on lui avait dérobé la victoire aux élections de décembre dernier.

Se plaignant d'avoir du mal à nourrir leurs familles en raison d'une absence de touristes et d'autres clients, les femmes ont vociféré des injures contre le cabinet du gouverneur jusqu'au moment où ce dernier a consenti à les rencontrer.

Selon les médias, le gouverneur Samuel Lahady a éventuellement remis aux femmes l'équivalent de 833 euros, somme qui sera distribuée aux 212 membres du syndicat des prostituées de Toamasina, le port principal de l'île appauvrie de l'Océan Indien.^{xli}

On dîne à Tsy Manin (« Pas de problème »), tenu par un Français qui a été obligé de quitter les Philippines il y a quelques années, après s'est trop profondément investi dans le commerce des perles. À la table avoisinante, un Européen flirte avec sa compagne; il lui chatouille les bras, elle rit et essaie de le chatouiller à son tour. Peut-être qu'il n'est pas français (normalement le Français d'âge plus avancé se tient solidement à table, absorbé par le rituel gastronomique qui se déroule devant lui) ; il n'a pas la réserve qu'on associe aux Allemands ; et l'on entend rarement l'accent nasillard américain ici. Ils ne disent pas grand-chose ; ils communiquent en se touchant et en se souriant. D'où vient ce type ?

Notre dernier jour à Ambatoloaka ; il y a un mariage. Hanta se fait refaire une beauté chez l'esthéticienne; nous faisons la sieste sur la plage après le déjeuner. Je me réveille et regarde une petite fille qui fait un jardin de fleurs dans le sable. Un garçon dans le groupe la taquine et lui jette quelque chose. Elle fronce les sourcils et lui dit quelques mots durs mais elle ne lève pas la voix. Puis elle se remet à son joli jardin, fait avec le surplus des fleurs du mariage.

Le Tourisme Sexuel

Assis à côté de Hanta au bar *Chez Angeline*, j'étais hypnotisé par le chant d'un ménestrel en haillons armé d'une rustique *vahila*, la guitare malgache. C'était un chant sur le sida, un appel à la prudence dont voici les paroles :

Vazaha

Vazaha

Vazaha

Malagasy

Malagasy

Malagasy

Hélas, hélas, hélas

...après le plaisir de l'amour

Sida il est là

Oh quelle chose que le sida

Le sida nous guette

Le sida nous cherche

Le sida nous trouve

La chanson nous était directement destinée, nous les *vazaha* (étrangers), assis en compagnie de femmes malgaches à savourer nos cocktails, et semblait constituer une sorte de mise en scène politique très directe. D'où venaient les sentiments dans la chanson de Solo? Représentaient-ils la voix de la communauté morale? Correspondaient-ils à la politique gouvernementale contre le tourisme sexuel, la même politique qui semblait fournir à tous les bars et à tous les hôtels de la région touristique de gros cartons de préservatifs?

Bien que le problème du sida à Madagascar ne soit pas trop sérieux (0,15% de la population adulte en 1999), par rapport à l'Afrique du sud (presque 20%), c'est tout de même un problème potentiel étant donné l'augmentation du nombre de touristes étrangers qui viennent ici faire du tourisme sexuel. Introduite initialement par l'intermédiaire du tourisme mondial, l'épidémie du SIDA constitue un problème au niveau de la nation et au niveau global, et nécessite des solutions globales pour contenir sa propagation. Cette action est, à juste titre, une responsabilité gouvernementale car des lois internationales ont été mises en place pour veiller à la protection des mineurs, à l'extradition et la poursuite en justice de ceux qui ne s'y plient pas. Il existe dans certaines régions, des campagnes d'éducation sanitaire destinées à informer le public sur la propagation de la maladie et sur les méthodes préventives visant à limiter sa contamination.

Mais qu'en est-il de la voix de la communauté morale tant est-il que la musique de Solo la représente? Les paroles de la chanson *divisent* le public en deux groupes séparés précisément parce qu'ils sont assis ensemble, et font partie de la même *communauté* intime et sensuelle, mais aussi, en fin de compte, transitoire. Car ce qui est remarquable dans le tourisme sexuel c'est que l'intimité, autrefois la marque d'une domesticité intensément privée, représente aujourd'hui une grande partie de l'économie mondiale. Cette intimité existe, elle est publique et elle génère des revenus, comme le montre Houellebecq dans *Plateforme*.^{xlii}

Pourtant la voix de la communauté morale telle qu'on la connaît a pour effet la création d'un *autre* sentiment communautaire: celui-ci est moralement transcendant et possède une visée plus haute: la rédemption chrétienne. Pour fonctionner, cette technologie morale de transcendance dépend de ce que le philosophe Ian Hunter appelle la notion d'*homo duplex*, « la prémissse anthropologique platonique selon laquelle l'homme est doué de deux natures : une nature sensuelle qui lui permet d'affronter les dures réalités de la vie telle qu'on la vit à travers le temps et l'espace ; l'autre, rationnelle, qui non seulement lui permet d'affronter le monde à travers l'application de la raison, mais aussi est censé lui permettre de participer à la raison divine et à la volonté ». ^{xliii}

Le chercheur empirique en moi soupçonne que cela n'est pas le vrai message de la chanson de Solo, et que ce dernier ressemble plus au pédagogue populaire

africain, la figure du griot, dont la moralité est publique, impérative et non pas forcément destinée à l'internalisation. Mais la technologie morale qui crée une communauté de conscience morale est la même qui tourbillonne dans la composition historique de nos touristes européens – et cela est un point d'intérêt pour nous. Si l'Européen réfléchit un minimum, il se peut qu'il hésite entre diverses options morales : puisque je ne suis pas dans ma communauté natale, ce que je fais en vacances n'a pas d'importance, ma femme n'a pas besoin de le savoir, les autorités locales ne peuvent pas vraiment me toucher (et nous avons déjà vu des preuves de telles débauches), mais, mais... puisque je possède maintenant une sensibilité globale, je peux intérioriser la nécessité d'être responsable vis-à-vis de la propagation du sida, et donc m'élever au-dessus de mes impulsions et de mes désirs ou de les contenir pour le bien de la communauté mondiale. Et, de toute façon, peut-être est-ce mieux de lier la sensibilité au cosmopolitisme. Dorénavant je serai plus respectueux des rituels de respect des différences.

Je viens de reproduire ici le genre de dialogue intérieur moral qui trouve peut-être son origine chez Platon, a été ensuite facilité par la division cartésienne, et qui persiste aujourd'hui sous la forme d'un dogme moral transcendant. « Il s'agit, dirait mon ami David Saunders, d'une métaphysique leibnizienne qui fonctionne ainsi: elle sous-entend que l'application d'une loi de conduite venant de l'extérieur ne suffit pas à restreindre les passions indociles, et qu'une application métaphysique s'impose, une application qui force une personne à « intérioriser » le message divin grâce au dispositif de la conscience ».

Une « conscience morale » (se balader tout en sachant qu'on a incorporé une morale intérieure du genre : « retiens-toi mon vieux! ») signifie qu'on possède une sorte de moralité individuelle et *détachée*. Cette moralité a pourtant besoin d'un entretien régulier. Il existe des pratiques culturelles particulières pour en faciliter l'*expression* : par exemple, le dialogue secret qu'est la confession religieuse. Son caractère secret renforce l'idée d'intériorité de ce qui est propre à l'âme, mais c'est néanmoins un échange intime et émotionnel avec un autre être humain. Et cela se passe dans la communauté de l'église, lieu où tous les autres paroissiens font la même chose. Par contraste, les « responsabilités contingentes » sont celles où les moralités se forment à travers des relations éthiques qui *assument* toujours des connexions préexistantes entre individus, que ce soit au moment de l'entrée dans une communauté ou à celui du départ. L'individu éthiquement contingent ne soutient pas la justesse morale intérieurement ni ne retarde son expression pour la contrition d'une confession institutionnelle. Cette ouverture vers l'extérieur dote l'individu éthiquement contingent d'une capacité à prédire la bonne réponse en toute situation en fonction de l'expérience, plutôt que par rapport à un code interne, ou en renvoyant la responsabilité à quelque autorité supérieure.

Il y a donc plus d'un dispositif en place pour établir le tas de responsabilités contingentes qui caractérisent les individus en communauté : qu'elle soient

légales, affectives, familiales... Celles-ci sont contingentes dans la mesure où elles n'ont pas toutes de lien avec de plus hautes instances et ne convergent pas vers de plus grand dessein. Autrement dit, la « bonne conscience » de l'individu ne se transforme pas de manière transcendante en un « monde meilleur » ; elle ne devient pas non plus l'homologue de ce monde, comme il est suggéré dans des paraboles et dans des contes.

Alors, que se passe-t-il au moment où le touriste à la recherche d'aventures sexuelles se trouve en face de l'affiche du Ministre de Tourisme ? (p. XX). L'Etat s'adresse au touriste avec des mots au message ambigu : « Halte au tourisme sexuel ! Madagascar vous surveille. » Mais c'est là que l'ambivalence se répand. Le regard qui vous surveille n'est pas celui, autoritaire, de la police, mais le regard paradoxal de la femme qui veut faire affaire avec vous. Ce sont des femmes dont le travail rapporte presque 2,5 millions d'euros à une économie nationale qui est en dette avec la Banque Mondiale à raison de plusieurs millions par an. Ce sont des femmes qui, comme elles le disent, sont « contraintes » de faire ce travail en l'absence de travail plus intéressant pour leur avancement social. Puisque la rémunération leur permet d'aller de l'avant et parfois d'épouser un *vazaha* ou un riche Malgache, l'alternative – l'alternative qui consiste à passer tout son temps à travailler dans les rizières une année après l'autre – n'est pas toujours séduisante. Ce n'est donc pas la responsabilité du chercheur de critiquer les prostituées ou leur clientèle; le problème est à la fois structurel et économique ; et au bout du compte c'est la responsabilité du gouvernement de trouver des solutions afin d'améliorer la vie de ses citoyens.

Lapabe

Certes, nombreux sont ceux qui ont affirmé que c'est le pouvoir souverain qui détient et exerce la responsabilité. Nous, sujets du président, du roi ou de la reine, sommes nécessairement (et non pas de manière contingente) responsables devant la loi qui passe de l'inviolable corps souverain au corps de la nation. Certes, dans cette petite étude de la sexualité à Madagascar, je ne peux pas vraiment ignorer le moment historique où la loi qui « interdit de montrer de l'affection en public » a essayé un revers royal.

Lorsque, en 1823, le roi Radama épousa Rasalino, la princesse Sakalava, il réinstaura une ancienne coutume qui choqua les missionnaires dans l'assistance. La scène a été décrite par l'écrivain français Laverdant, qui avait sans doute en tête l'œuvre du Marquis de Sade :

Le soir, alors que la foule assiégeait le palais, Radama, du haut de son balcon, fit un appel pour le silence..., puis, au milieu du silence profond et respectueux de la multitude, le roi prononça un mot, un mot seul. Ce mot fut immédiatement sur toutes les lèvres ; suit un tumulte

effrayant de rire et cris perçants, et tout de suite, sur place, éclata l'orgie la plus fabuleuse que l'on puisse imaginer. Il y avait une foule de peut-être 200 000 personnes assemblées à Antananarivo et ses alentours pour fêter les célébrations de noces royales. Ce fut un mélange à la fois confus et universel : les esclaves et les gens libres, le menu peuple et les nobles ; personne n'avait droit à protester contre l'ordonnance sacrée du roi, et le général Brady eut à endurer, sans mot dire, l'enlèvement de sa femme devant ses propres yeux. Seules les épouses royales furent exemptes.

Le lendemain Hastie et les missionnaires visitèrent le roi pour protester. Leur indignation amusa Ramada ; il leur expliqua que le *lapabe* était une coutume remontant à l'Antiquité, et qu'on la pratiquait lors des fêtes royales joyeuses. En riant, il leur fit une promesse qu'il n'y aurait plus d'orgies publiques. Or, un peu plus tard, fou de joie à la naissance du premier enfant de Rasalino, Radama oublia sa promesse et les scènes de la nuit de noces se reproduisirent (Brown, p. 142).

Il est utile de réfléchir à partir de cette scène étonnante qui concerne non seulement le pouvoir et la responsabilité du souverain mais aussi « l'économie » des corps et des plaisirs, et la manière dont les corps « trouvent » leurs plaisirs. Un aperçu de l'histoire pourrait suggérer que, pendant le premier âge moderne de l'Europe, des édits souverains, religieux et moraux supprimaient l'expression des désirs de sorte que celle-ci prenait refuge dans le domaine privé et sacro-saint du mariage ; de même, l'on pourrait suggérer que, pendant l'âge moderne, les gens croyaient pouvoir trouver de nouveaux plaisirs sexuels « libérés » de cette autorité. Mais, tout compte fait, il semble que les gens continuent à souffrir de leur sexualité, ou au moins, qu'ils la vivent avec le même plaisir – que ce soit à l'intérieur ou en dehors de ce qui est moralement respectable ; que les formes spécifiques de cette sexualité soient proscrites ou non. Cependant, dans la société moderne et postmoderne, la différence c'est que la sexualité est désormais commercialisée : le gagnant est l'économie capitaliste qui distribue et diffuse du plaisir sexuel sur le marché et dans la ville. On ne sait pas si la situation décrite ci-dessus est une libération orgiaque ou une forme d'obéissance aux ordres. En tout cas, ce serait impossible aujourd'hui : non seulement parce que le pouvoir souverain a disparu, mais aussi parce qu'on participe déjà, et sans cesse, à une orgie d'histoires et d'images sexuelles.

On est responsable devant l'édit souverain de la loi, mais celui-ci n'invite jamais à la transgression décrite ci-dessus. On traite ses transgressions de façon beaucoup plus contingente. Selon moi, on ne peut être responsable que de ce qui est tangible, et de ce qui nous frappe dans le présent et dans la sphère de ce monde séculaire : on travaille avec ce qu'on sait et avec un putain de bon sens. Mettez un préservatif, faites-lui faire de même.

Alors que la notion de communauté morale contre laquelle j'ai parlé ici est clairement distincte de la loi, la première étant vide de responsabilité, la seconde étant instrumentalement et activement responsable, il me faut quand même répondre à la question sur la façon dont des *situations* à la fois interculturelles et éthiquement délicates entraînent la matérialisation, puis la disparition par voie différente, de la notion difficile de communauté. La communauté est transitoire et incarnée. Elle répond à une loi externe et moralement indifférente.

Au sujet du commerce sexuel à Madagascar, j'ai identifié la communauté des prostituées qui a fait grève car elle ne pouvait plus entrer en contact avec la communauté clientèle ; la relation contingente entre les prostituées et le Ministre du tourisme et sa campagne contre le tourisme sexuel : « Halte au tourisme sexuel ! » ; la communauté globale de l'industrie du sexe ; et la loi interdisant l'exploitation des mineurs. Ce sont toutes des relations contingentes qui ne sont pas activées par rapport à des principes supérieurs ; on peut les décrire comme étant des relations temporelles et spatiales entre des corps en mouvement qu'ils soient en formation communautaire ou en dissolution. Dans ces relations, l'affect joue un rôle important : il peut engendrer une responsabilité qui dépend, par exemple, de l'amour d'un enfant –, celle-ci ne peut pas être l'objet d'une loi. Il en va de même de l'amitié et d'autres sentiments. Ils sont une partie immanente de la sociabilité du corps communautaire, mais non pas de l'identité qui la définit. Par contraste, aucune des valeurs à principe moral qu'on cherche à promouvoir au nom d'une communauté ou d'une autre ne peut jamais être qu'historiques. Cette histoire – d'où nos valeurs proviennent-elles ? – est une ligne d'enquête intéressante mais « dépassée » ; elle ne dépend pas des relations d'échange qui, elles, sont continues et orientées vers l'avenir. Je ne parle pas du rêve utopique d'une bonne politique pour l'avenir, je parle du point de vue des calculs pratiques de ce qu'on pourrait faire pour améliorer la vie, pour éviter des désastres, et cela dans un contexte contingent, un mélange de loi, d'espoir, de peur, de pouvoir...tout ce qui s'ajoute à la complexité de la situation.

Pourquoi la responsabilité ? Les parents sages savent que la responsabilité vient avec l'âge ; les souverains sages savent que la responsabilité réside dans l'éthique – et non pas dans les règles – du privilège et du pouvoir. Elle diminue, heureusement, dans les micro situations de la vie quotidienne où la politique se réduit à une politesse peu remarquée, et où les activités qui affirment la vie entrent en jeu. C'est pourquoi Max Pam et moi, des étrangers itinérants dans un pays nouveau, ont été aussi à la recherche de la beauté. La poésie de l'image et du mot, ensemble ou séparée, représente l'*expression* de ce dont nous prenons la responsabilité. Pour nous, la beauté réside dans la complexité de la situation contingente. Elle n'est pas « là quelque part » à Mada, elle n'est pas non plus dissimulée en nous. Elle est ici, maintenant. Quant à la sagesse, il faut peut-être patienter un peu plus.

Max Pam à Madagascar

Bon d'accord, Madagascar c'est différent. À part quelques informations tirées de films documentaires sur sa flore et sa faune uniques, que savais-je de l'endroit ? Eh bien, je savais que la musique malgache était intéressante, et ça en écoutant l'émission de Lucky Oceans sur Radio Nationale. J'ai tenté de lire le récit de Dervla Murphy sur son voyage à travers Madagascar *Muddling Through Madagascar*. Mais l'auteur est tellement excentrique que ma patience s'est vite épuisée. On a l'impression qu'il n'y a jamais rien sur Madagascar aux infos des medias anglophones. Antananarivo ne figure pas sur la liste des températures minimales/maximales des capitales mondiales. J'ai feuilleté une vieille édition de *Lonely Planet Guide to Madagascar*. Une fois arrivé à l'index, j'avais l'impression d'en savoir encore moins sur le pays qu'avant de commencer. Je suis allé à Madagascar sans idées préconçues sur le pays. Mais il m'a fasciné presque tout de suite. La vie dans la rue est riche et s'offre totalement à l'étranger ; elle est là pour être consommée, explorée, savourée. Les dix-huit groupes ethniques nous ont apporté des expériences différentes dans chaque petite poche de culture où nous avons fait escale et que nous avons examinée. Les Malgaches que nous avons croisés au cours de notre séjour ont eu des réactions positives envers notre projet et envers notre présence parmi eux. J'ai pris tellement de photos pendant notre séjour que, vers la fin, j'étais obligé de me rationner. C'était facile de voyager avec Stephen. Il parle couramment le français – la deuxième langue de Madagascar – et maintenait toujours une honnêteté intransigeante et une grande authenticité dans son attitude envers les Malgaches. Notre programme de voyage et de contacts avec le pays était façonné à la fois par le désir de faire des expériences et le besoin de transformer les résultats de ces expériences en langage visuel. C'est aussi de cette façon que je parviens à me souvenir des liens étroits et personnels établis à la suite des séances de photos de nues à Hotelville. Ou encore de la trace laissée par l'expérience de m'être laisse entraîné dans la forêt par Cioma, habillée en robe de soirée bleue, et d'avoir été léché de partout par les lémuriens.

Il y a aussi, bien entendu, d'autres expériences personnelles venant d'interactions en avion, en pirogue ou en taxi, avec le personnel des hôtels, les commerçants, etc.

Madagascar : Superficie : 587 040 km. Climat : tropical sur la côte, tempéré à l'intérieur, aride dans la partie la plus au sud : l'Océan Indien. Le point le plus haut : Maromokotro, 2 876m. Population : 15, 5 millions. Capitale : Antananarivo. Population : 800 000. Habitants: 18 groupes ethniques : malayo-indonésien, africain, arabe, français, indien, créole et comorien. P.N.B. : 12,3 milliards \$US. P.N.B. par habitant : 800\$US. La quatrième île du monde par sa taille; problèmes d'érosion sévères résultant de la déforestation et de la surexploitation des terres agricoles. A Madagascar, j'aurais pu littéralement tendre le bras et toucher tous ceux que j'ai pris en photo. Chaque réunion, chaque séance de photo se transformait en petite pièce de théâtre. Il y a un échange d'idées très libre sur la manière de se faire photographier, sur le cadrage et sur l'angle de l'appareil photo. Il s'agit souvent d'une collaboration qui dépend entièrement de la manière dont le sujet souhaite se faire

photographier. Le dialogue pendant les séances faisait partie intégrale de ce processus. Pourquoi vous êtes ici ? Quel est votre nom ? M'enverrez-vous les photos ? Il n'y avait pas de moment décisif dans le déroulement de la séance. Le processus s'est fait selon son propre rythme. L'acte de la photographie nous a permis d'explorer la curiosité que nous avions les uns pour les autres.

Antananarivo : 20/06/03. Il y a soixante pages de noms qui commencent par la lettre « R » dans l'annuaire alphabétique d'Antananarivo. Soixante pages sur un total de 123. Décidément la lettre « R » est ENORME dans cette ville. Par exemple, le président : Marc Ravalomanana. Est-ce que tous les noms du clan impérial, le Merina, commencent par la lettre « R » ? Le nom le plus long que j'ai trouvé : Ratrimoharinosy Andriantsalama Raharisoa, page 94.

Coucher de soleil de ma fenêtre au troisième étage. Je me trouve déjà en hauteur puisque sur la crête de cette ville bâtie sur une série de collines en forme conique. Le soleil se couche, à l'ouest, en direction de l'Afrique, pendant qu'une escadrille grandissante de hérons blancs, venant du côté ouest de la ville, virevolte vers moi. Je les regarde s'approcher et j'ai l'impression qu'il va y avoir une espèce d'épiphanie à la Hitchcock : ils vont entrer par la fenêtre, et, dans leur hâte de se poser sur le lit, vont me terrasser. Au dernier moment, ils changent de direction et remontent pour enfin se poser sur le toit au-dessus de ma chambre.

Au-dessous de moi, sur Araben Adrianampoinimerina, des hommes chargent une vieille camionnette Ford – en excellent état – avec de la terre rouge extraite des collines. La Ford doit avoir 80 ans ; pourtant elle est là, de couleur vert foncé « British racing green », et donne l'impression qu'elle pourrait tirer des saloperies encore pendant 80 ans.

Antananarivo : 21/06/03. Une journée de musique. Elle commence avant le petit déjeuner. Des hymnes chantés en malgache ; ils viennent de l'intérieur sombre et illuminé au néon de l'Eglise St Vincent qui est située au coin de la rue. De la musique et de l'encens émanent des grandes portes de l'église. Le supermarché à côté de la banque ressemble à un magasin du Parti Communiste des années 70. Pas grand-chose sur les rayons. De retour au carrefour, l'hôtel est à côté d'une scène de théâtre au-dessus de laquelle on est en train de monter une grande tente. Des gens installent des haut-parleurs, des amplis et des instruments. Aujourd'hui, juste devant l'hôtel, il y aura un festival de musique financé par la société de téléphone portable ORANGE.

Stephen et moi partons pour Ambohimanga (colline bleue). 21km au nord de Tana, ce site était l'ancienne capitale de la famille royale Merina. Évidemment il n'y a jamais eu beaucoup d'or pour enrichir la lignée. Le palais est une petite forteresse délabrée située en haut d'une colline conique, au milieu d'une petite forêt, une forêt sacrée.

En rentrant à l'hôtel, le carrefour se remplit de musique. Des chansons folk, mais pas trop de spectateurs. Le festival va durer encore plusieurs heures... On remonte la colline en voiture jusqu'au Rova (encore un palais) ; c'est Rakotomalala, qui nous conduit, il est ingénieur électronique au chômage et fait une ballade en voiture avec sa femme et son petit garçon. En vérité, il fait du travail en free-lance avec sa voiture.

Depuis son retour d'Allemagne, diplôme en poche, il n'a pas eu de travail ; sa famille et lui vivaient au jour le jour en Allemagne. Il a eu une série de contrats de trois mois pour travailler dans des usines. La période entre chaque contrat suffisait à épuiser l'argent qu'il venait de gagner. Leur enfant, bien que né en Allemagne, n'a pas droit à la nationalité allemande. À part le malgache, il parle l'allemand et l'anglais couramment.

Le beau temps s'en va au moment où on se dit adieu. Des nuages bas et noirs et un vent froid menaçant se mêlent à la pluie et à un groupe de racoleurs agressifs et collants qui se rassemblent devant l'entrée du palais.

Le Rova est, bien entendu, construit sur la plus haute colline à Antananarivo. Vue imprenable de toute la ville ; des nuages noirs poussés par le vent entrent et sortent du cadre et déversent de l'eau au hasard.

Le musée contient un résidu épars provenant des décors d'opérette de la famille royale. Il y a quelques photos de reines au visage sévère à côté de rois aux allures de gigolos. Le palais est en état de ruine.

On descend à pied pendant deux kilomètres, passons dans un tunnel et devant un match de foot. Tard l'après-midi ; de retour au carrefour, le festival de musique se bagarre contre la pluie. Stephen mélange du rhum blanc et du coca pour nous fortifier et nous aider à affronter le festival dans le froid et le vent.

Alors que nous descendons les escaliers en pierre qui mènent vers la route principale (Araben ni Fahaleovantena), Stephen achète le t-shirt d'un piéton qui l'avait littéralement sur le dos. 50 000 francs – 10\$, marché conclu. C'est un t-shirt de la campagne politique de Marc Ravalomanana.

Dans la rue on ressent qu'il y a des sentiments positifs envers le nouveau président. Ce dernier possède une entreprise de yaourt et est l'homme le plus riche de Madagascar. Une belle affiche de démagogue imprimée en quatre couleurs.

Hôtel Glacier : Dîner ; assis à côté d'un type sorti tout droit d'une biographie du colonel Ralph Denard. Cet homme vient de revenir de son énième, et médiocre, tentative de coup d'état aux Comores. Il ressemble à un légionnaire finlandais : joues creuses, nez cassé, coiffure à la Schwarzenegger, la main droite lacérée et couverte d'un gros pansement. 1m95, 100kg, vêtu d'un pantalon militaire – un homme d'action quoi.

À côté de nous, c'est-à-dire à la table d'à côté, il y a une étudiante suédoise, habillée de manière décontractée, mais elle est plutôt séduisante. Elle parle de son projet de recherche à un Français qui est totalement sous le charme. D'après ce que j'ai compris du projet, il s'agit de mélanger l'algue verte qui infeste les cours d'eau avec du yaourt afin de produire un supplément alimentaire riche en beta-carotène. Mes maigres connaissances scientifiques me disent qu'ils auront du mal à tester ce supplément alimentaire fusionnel sur le terrain. La fleur de l'algue verte est très毒ique ; et selon les recherches médicales récentes, le beta-carotène, contrairement à l'idée reçue, augmenterait les risques cardiaques. Est-ce le président qui a commandité le développement de ce yaourt hybride ?

Dans une chambre avoisinante un groupe de musique se prépare pour la soirée. Un

jeune groupe rock – têtes rasées de rigueur – chante en malgache. À part les vieux Français, l'Hôtel Glacier semble être le lieu préféré de tous les jeunes travailleurs des ONG et de tous les bcbg malgaches. Cette partie de l'hôtel s'active. La salle est pleine de belles prostituées. Le dîner se termine et nos regards s'attardent sur deux jeunes femmes. On s'attable d'un accord tacite. Stephen nous commande le grand modèle de Three Horses Beer (Bièvre Trois Chevaux). Nous trinquons et nous nous présentons. Les femmes : Deeanne, couleur de peau café au lait, cheveux courts et bouclés teints en orange nucléaire, lèvres rouge pompier sur un sourire sobre ; et le grain de beauté au mascara appliqué discrètement entre les sourcils semble orner la moitié des splendides sourcils d'Antananarivo. Sa sœur (sûrement pas sa sœur biologique), Asmara, comme Deeanne, a 21 ans et est noire, sexy et bien roulée.

Contrairement à nous bien sûr, la majorité de la population masculine de cette salle remplie de musique et de beauté est composée de Français blancs, acrimonieux et qui ont la quarantaine ; contrairement à nous, ils sont assis à côté de filles trois fois plus jeunes qu'eux.

À notre table, on arrive au bout des échanges de banalités. J'annonce à Deeanne que je suis artiste et que je voudrais les photographier nues, elle et Asmara, en même temps. À cette proposition, elles disent oui aussitôt. Les conditions du contrat : une séance de 40 minutes contre la jolie somme d'un demi-million de francs. Tout ce qui reste à faire c'est de négocier un studio pour une séance d'une heure dans une des chambres miteuses de l'hôtel.

Pendant ce temps, la musique s'intensifie et contamine tout le monde ; une plus grande présence des locaux de sexe masculin dans la salle maintenant. De plus en plus de femmes célibataires s'attroupent, riant et flirtant ; il est 21h30 et la soirée ne fait que commencer. Au Q.G. pourtant, nous avons des problèmes. Il n'y a pas assez de francs dans les deux porte-monnaie pour payer les modèles qui doivent poser pour les photos. Le demi-million est caché dans la chambre d'hôtel en haut des escaliers en pierre, situé à un kilomètre d'ici. En termes de créativité, cette erreur logistique va me coûter très cher. Pendant des années, une part importante de ma praxis a été de travailler avec la forme féminine; et pour mon reportage sur Madagascar, j'avais inclus cette enquête visuelle parmi mes priorités. Les modèles ne sont pas contents non plus. Nous parvenons à préserver quelque chose de notre accord en fixant un nouveau rendez-vous pour une séance deux semaines plus tard, à notre retour à Tana. Demain matin nous partons en avion au sud, à Toliara.

Une fois de plus nous remontons les escaliers sous une pluie légère (en violation flagrante avec les mises en garde du guide *Lonely Planet*). Nous nous dirigeons vers la gauche, traversons le grand square sombre et passons devant une boîte de nuit, Le Caveau. Trois filles émergent de la nuit bras dessus bras dessous, titubant dans notre direction ; un peu ivre peut-être? Elles enveloppent Stephen, bien entendu, et lui demandent carrément s'il veut faire l'amour avec elles. Il n'en a aucune intention. En minorité, nous continuons notre chemin. Le festival de musique attire de plus en plus de monde, et la qualité des musiciens est nettement meilleure. Le dernier groupe est à la fois louche et classe. Des contre rythmes qui viennent d'un refrain à la basse à douze mesures accompagnés d'une guitare jazz et d'un batteur qui tape

sur sa batterie de façon anarchique, complètement en contretemps avec les autres. En première ligne, quatre filles en costume traditionnel exhibent des hanches à la Tina Turner et chantent une harmonie en haute tonalité.

Je me jette sur le lit après avoir consommé du rhum avec du coca, *duty free*, pour combattre le froid, et je tente de retourner à Hokkaido via Murakami, mais la musique très forte venant d'en bas ne veut rien entendre. Je finis par m'endormir, bercé par Les rythmes jazz/rock du Malgache Turner Overdrive d'en face.

Toliara : 23/06/03. Arrivée à l'Hôtel Plaza. Joli bunker en béton aux embellissements des années 70 dont le style me rappelle un vieux motel à Surfers Paradise, lieu de ma jeunesse. L'hôtel Plaza se situe au bord de la partie de l'Océan Indien qui sépare Madagascar de l'Afrique. Cette voie d'eau porte en fait le nom de Canal de Mozambique.

Stephen et moi allons au restaurant L'Etoile de la Mer, 50 mètres plus loin – le cuisinier du Plaza ayant déserté les lieux. Le déjeuner nous prépare pour une balade à pied dans la ville de Toliara. Bien entendu, des chauffeurs de pousse-pousse, vêtu d'un d'uniforme carnavalesque dans le genre "Mardi Gras gay", veulent nous empêcher de poursuivre notre quête de la sagesse. Ils aimeraient plutôt nous mettre en contact avec les chaudes prostituées du quartier qui nous attendent, à cette minute, dans un endroit approprié où il y aura de la drogue et de l'alcool. À Toliara, les pousse-pousse sont tirés de la même façon qu'à Calcutta.

Après l'atmosphère froide des montagnes d'Antananarivo, la chaleur du soleil ici est écrasante. L'après-midi, la force du soleil est tempérée par un ciel couvert, créant une parfaite lumière – la séance photo peut commencer. Nous descendons une large route en bitume ; elle est sèche et poussiéreuse, tout comme l'Australie occidentale. De petites Renault, R4 passent ; on dirait des jouets : elles sont efficaces, modestes, mignonnes et remarquablement solides. J'adore cette promenade ; j'ai l'impression de me balader parmi tous ces films français tournés dans des villes africaines poussiéreuses telles que celle-ci. Les trottoirs, parsemés de palmiers, sont bordés de bâtiments de style colonial français datant des années 20 et 30, peints de couleurs pastelles merveilleuses, genre Tiers Monde, mais qui coûtent une fortune dans les magasins de peinture de Fremantle. Au milieu de la route, des chauffeurs de pousse-pousse tirent leurs passagers. Alors que nous marchons sous les arcades, nous remarquons que les bâtiments sont bien proportionnés. L'architecture post-coloniale récente est tout aussi splendide, bien que de taille plus réduite; chaque bâtiment officiel constitue un petit chef d'œuvre en béton armé.

Dimanche après-midi, peu de gens dans les rues; la qualité de cette lumière tamisée nous fait apprécier encore davantage cette ballade vers Toliara. Les panneaux publicitaires ont leur propre style : comme, par exemple, la petite épicerie couleur bleu de Prusse, ornée de plusieurs grands logos de la « vache qui rit ». Seul le restaurant Maharajah est ouvert. Je suis convaincu qu'Ernest Hemingway s'y trouve, assis dans un fauteuil en osier, en train de bouquiner sur la terrasse.

Le ciel commence à donner des signes de détresse, et l'odeur de la pluie – cette senteur délicieuse de la pluie qui tombe pas loin d'ici – nous indique qu'il est l'heure

de rentrer au Plaza. Dîner à l'Etoile de la Mer : daiquiri, thon grillé, carottes sautées à l'ail, papaye et citron vert, café au lait.

Stephen a organisé un rendez-vous pour demain dans un village de pêcheurs un peu au nord. Il voudrait interviewer un vieux membre de la tribu Vézo. Selon les Vézo, on n'est proprement vézo que si l'on est pêcheur. La seule chose qui fait qu'on est vézo c'est la pêche, c'est-à-dire que si l'on ne fait pas de pêche, on n'est pas vraiment vézo. En tout cas, c'est la théorie.

Ifaty : 24/06/03. Ce matin, nous nous sommes entassés dans une Renault 4 mauve, conduite par Nico – jeune, décontracté, habillé d'une chemise trop grande et d'un baggy. Nous faisons route vers le petit village d'Ifaty, à 25 km d'ici ou à deux heures de route le long de la côte. Cette autoroute menant vers le nord est un chemin sablonneux qui zigzague le long du Canal de Mozambique et traverse un paysage de plages, de petits villages de pêche et de forêts d'acacias. Sur la route, il n'y a que des charrettes tirées par des zébus, des taxis R4 et, bien sûr, le taxi-brousse. Face à cette route – c'est l'épreuve du sable par excellence –, la Renault 4 est imbattable.

Ce matin, en mer, en compagnie de deux pêcheurs locaux, Marcel et Sami. Nous nous aventurons au bord de la barrière de corail. De puissantes vagues martèlent le corail qui se trouve entre nous et l'horizon. Nous glissons sur l'eau transparente à bord des *Trois Familles*, la pirogue que Marcel et Sami ont fabriquée eux-mêmes, à la main. Marcel se met devant alors que Sami tient la barre. Stephen et moi sommes assis dans l'entre-deux. La pirogue (« larkana » en vézo), avec un arc-boutant, est construite en balsa et est propulsée dans le sens du vent par la force musculaire et contre le vent par une voile en forme de sac plastique.

Je suis équipé d'un appareil photographique sous-marin jetable (capable de descendre jusqu'à 30 mètres) ainsi que d'un clone très fiable d'une Diana Banier 4 x 4 avec un objectif Plasticion (achetée en 1993, dans un marché aux puces à Athènes, 10 drachmes.) J'ai la Diana emballée dans un sac-poubelle. On attrape quelques poissons près du récif. Le fond est jonché de corail mort trois mètres plus bas – on peut pêcher des serpents d'eau. De la pluie tombe abondamment dans l'océan pas très loin d'ici. Sami et Marcel pêchent depuis l'âge de six ans et c'est ainsi qu'ils peuvent se targuer d'être de vrais vézo. Visiblement les poissons abondent dans la mer ici ; pratiquement tout le monde à Ifaty respire la santé. Pourtant, s'ils comptent sur nous pour faire un bon déjeuner de poissons frais, ils vont être très déçus.

Avant d'aller à la pêche, Samedi nous a épinglés pour déjeuner. Déjeuner chez Samedi : une enceinte tout au nord de la ville. Stephen a essayé de négocier un prix pour avoir un déjeuner vézo authentique, mais Samedi s'est esquivé en lui disant « tu dois demander à ma femme ». Nous avons donc déjeuné au milieu de l'enceinte, en compagnie de toute la famille, à l'ombre, qui nous regardait manger chaque bouchée de poisson chaud, et boire chaque gorgée de bière. C'est l'heure de payer. Des liasses de francs sont remises à la femme de Samedi. Pas assez pour la satisfaire pourtant. Bien entendu, nous faisons appel à Samedi car c'est lui l'auteur de cette escroquerie. Il répond en nous proposant une remise sur le repas du soir. Il s'est débarrassé de nous en disant que c'était sa femme « la patronne ».

Le lendemain nous nous promenons dans le village avec Djamba, président de

l'équipe locale de rugby et de l'association des parents d'élèves. Stephen interroge Samedi sur le rapport entre le peuple vézo et la mer, et comment l'identité vézo se manifeste dans les affaires matérielles et spirituelles du village.

Djamba est un musicien renommé. Les outils du métier : un tam-tam ; des maracas fabriquées à partir d'une fusion de galets et d'une boîte de feux d'artifices tordue; une guitare, une espèce de boîte avec des cordes, dont la tension est maintenue par un petit dispositif en forme de maquette de pirogue ; une large guitare basse, en forme de boîte elle aussi. Les cordes sont faites de ligne de pêche d'une force de rupture de 100kg – des guitares à la Bo Diddley.

Les filles de Djamba nous entourent, nous et les instruments. Elles sont ouvertes, curieuses et autonomes; une masse de cheveux longs et frisés, des seins pointus et des yeux beaux à mourir. Quatre fils, quatre filles; Sami est un de ses fils.

Stephen interviewe le père de Djamba en français ; le français est traduit en vézo puis retraduit en français par Djamba. C'est un homme très gentil, d'un peu plus de soixante-dix ans. Encore des filles et des petites-filles cools aux jolies têtes pleines de puces qu'elles s'enlèvent les unes les autres. En repassant par le village nous assistons à l'éventrement d'une tortue encore vivante. Il s'agit d'une coutume vézo. La tortue doit être en vie quand on arrache la carapace.

La Land-rover qui devait nous ramener est en panne. Vers la fin de l'après-midi nous attendons au carrefour à environ un kilomètre au sud d'Ifaty. Nous sommes vraiment en plein milieu de la région sèche du sud de Madagascar. Cela ressemble beaucoup à l'Australie occidentale – peut-être trop de tamaris, pas d'eucalyptus, mais de loin, la région ressemble beaucoup à celle qui se trouve au nord du Murchison. Latitude similaire. Toutes les deux sur le tropique du Capricorne. Nous attendons un taxi de brousse au bord de la route sablonneuse en direction de Toliara. Ils vont et viennent mais ils sont tous tellement bondés que ce serait vraiment du masochisme de monter à bord. Au bout d'environ une heure, nous apercevons une Renault 4 d'une couleur bleu poudre. Nous lui faisons signe et *ouaaiis*, il y a de la place. Trois jeunes types à bord. Ils ont tous des coiffures très recherchées et une moyenne d'âge de 17 ans. Madagascar est une nation de jeunes ; nous avons très souvent affaire à des jeunes ; ils sont sûrs d'eux, humanistes et font preuve de maturité sans être vieux avant l'âge.

Le type à côté de moi porte une fausse Lacoste ; de couleur rouge sang, la chemise est marquée de deux trous de balles sur le côté gauche. Le chauffeur porte de jolies chaînes en argent autour du cou et des poignées ; il est aussi vêtu d'un t-shirt noir avec une image d'Osama ben Laden. Ce sont des garçons sympas. 25 000 francs chacun pour le déplacement. Les gars se dirigent vers la ville pour la grande fête nationale qui aura lieu le lendemain, et la grande soirée Disco au Mozambique ce soir. Nous arrivons tranquillement en ville à la tombée de la nuit sur l'une des routes les plus pourries du monde.

Toliara 25/06/03 : C'est le jour de la fête de l'indépendance. Les célébrations ont commencé hier soir avec une immense orgie de feux d'artifices publics, juste devant le Plaza avec la majorité de la population présente.

Ce matin, nous nous sommes promenés sur les bancs de sable et les mangroves qui les entourent. À gauche se trouvent le port et un récif, à environ un kilomètre au

large. Les vagues qui martèlent le récif sont plus petites aujourd’hui. Les gros navires en direction du port suivent un chenal à l’intérieur du récif. Couchées sur le banc de sable se trouvent deux goélettes de fabrication locale. Leur forme et leur taille rappellent les lougres perliers qu’on trouve à Broome. C’est seulement les petits détails fignolés à la main qui font de ces goélettes des bateaux uniques en architecture navale. La Bonté (The Bounty) transporte des sacs de ciment vers le sud, à marée montante.

Le défilé de la fête de l’indépendance offre un spectacle merveilleux. Il se déroule, bien sûr, au beau milieu de la rue Estèbe, un endroit très cinématique. Il y a une très bonne ambiance quand les chefs locaux bénissent le défilé. D’abord, c’est l’armée qui déambule en désordre, suivie immédiatement des écoles primaires qui, elles, affichent une assurance et une précision militaires.

Toutes les organisations sociales de la région sont représentées: les Majorettes ; deux kilomètres de clubs d’arts martiaux portant le costume en satin très théâtral des maîtres shaolins ; des clubs de boxe ; les infirmes ; les Scouts ; et les équipes de foot féminines. L’égalité des sexes est entièrement incorporée dans ce défilé.

En rentrant au Plaza je croise deux majorettes et leur mère sur le trottoir. Je leur fais un compliment – je leur dis quelque chose sur la beauté, l’esprit, etc., dans un français écorché. Les filles sont mignonnes bien sûr et se moquent de mon français épouvantable.

Nosy Be : 30/06/03. Dernier jour de juin à Tamatave, la grande ville de la côte ouest. Tamatave est humide et verte par rapport au quasi désert de Toliara. Nous logeons à l’Hôtel Joffre, un cube solide datant des années 40, d’une qualité acceptable. Dirigé par des Français, appartenant à des chinois. Tamatave est un dépôt de chef d’œuvres mineures où les périodes coloniale et moderniste sont toutes deux bien représentées. Bon nombre de villas tropicales construites pour loger les impérialistes français sont en état de ruine. Une enclave de ces palais moisis entoure la Place Bien Aimé. À un moment donné la Place avait dû être l’endroit le plus cher de la ville. Aujourd’hui c’est un satellite industriel du port.

Le square est dominé par dix des plus grands figuiers banyan que j’ai jamais vus. Des gens jouent aux boules sous le toit cathédral vert formé par des branches entrelacées, à cent mètres au-dessus du sol. J’imagine qu’auparavant les maisons avaient un air majestueux, lorsque les figuiers banyans n’étaient encore que de jeunes pousses petites et sveltes. Ayant atteint aujourd’hui une taille monstrueuse, les figuiers semblent avoir vidé chaque brique, chaque tuile et chaque chevron de sa vitalité.

C’est le long des boulevards Ratsimilaho et Joffre qu’on peut le mieux se rendre compte de l’architecture moderniste de Tamatave. Chaque époque de l’architecture moderniste avant 1970 se trouve merveilleusement représentée.

Dans l’après-midi, nous avons loué un bateau à rames pour nous emmener sur le Canal des Pangalanes jusqu’à l’endroit où il rejoint l’Océan Indien, dix kilomètres au-dessus de Tamatave. Le canal est étroit et pollué car il passe par une raffinerie de pétrole, à la sortie de la métropole.

Mais bientôt la nature impose sa présence par une profusion de fougères, de palmiers et une forêt sur chaque rivage.

Nous nous arrêtons pour prendre un verre dans un hôtel au bord du canal et allons à pied sur la côte, un kilomètre plus loin. Ici l'océan fait rage et on se fait tremper par des rafales de pluie. Les appareils photos emballés dans mon t-shirt, nous rentrons à l'hôtel où nous rencontrons Jacques le Lémur. Quel plaisir de faire la connaissance de cette créature! Il s'intéresse à Stephen. C'est le coup de foudre. Jacques, de son style assuré et doux, utilise Stephen comme une perche à grimper. De retour au canal, sous une pluie abondante, le canal s'ouvre sur l'océan, à notre gauche, l'océan continue à faire rage. Les flancs méridionaux des strato-cumulus à 15 000 mètres de hauteur sont éclairés par les rayons du soleil de la fin de l'après-midi. Au-dessus, le ciel forme un arc de couleur bleu martin-pêcheur, il tourne au gris noir pour enfin devenir infra rouge, à l'image de la couleur de la température du soleil.

Ambatoloaka : 1/07/03. Sur la pointe gauche du croissant de la baie. A l'horizon, des collines volcaniques basses et pointues engloutissent la ligne du Canal de Mozambique qui va vers l'Afrique. L'endroit où je me trouve est une coulée de lave noire qui donne l'impression de s'être refroidie il y a à peine cinq minutes. Directement au-dessus de moi, une presqu'île de forêt tropicale très dense. C'est ici que je tombe sur trois prostituées enchanteresses en train de fumer de la drogue, assises sur un tronc d'arbre sous la voûte de la forêt. Olivia a l'air de sortir tout juste de la discothèque alors qu'il est dix heures et demie du matin. Elle porte une tenue de soirée, en faux satin, blanc suicide. Sa robe est comme lacée d'un côté. S'ajoutent à tout cela une casquette rouge et des clarks rouges. Sur chaque épaule se dessine le même tatouage : deux araignées. Essayant son peu d'anglais contre mon peu de français, elle me demande en anglais: « oui ou non, qu'as-tu petit-déjeuner aujourd'hui ? » Ma réponse en français est tout aussi embrouillée.

Je marche le long de la plage jusqu'à la presqu'île adjacente. Ici la grève est jonchée de pirogues, certaines assez grandes, fabriquées de manière traditionnelle, mais avec des ferrures en acier et des câbles. Il est clair que ces pirogues se louent aux touristes avec l'équipage. Mais pour le moment le commerce ne fonctionne pas ici. Notre touriste est toujours à Paris ou à Toulouse en train de terminer ses examens ou de compter les jours sur son calendrier, au travail. Ou peut-être que c'est un bureaucrate plus tout jeune qui vit de l'autre côté de la mer, à la Réunion, et qui rêve de son futur rendez-vous avec Olivia – trois fois plus jeune que lui – qui, elle, fume des joints sur la presqu'île. Qui peut lui en vouloir ?

Je flotte dans la mer tiède, beaucoup plus chaude qu'au sud, à marée basse. Des pêcheurs d'oursin passent à gué, armés d'outils en forme de crochets en fil de fer qu'ils tiennent au-dessus de leurs têtes.

Hier soir, je prenais un verre dans un petit bar sympa et sordide avec Stephen. La bière habituelle, THB grand modèle. Quelques prostituées dans ce bar éclairé par de petits tubes fluo attachés, tant bien que mal, aux chevrons. Le système d'éclairage produit une lumière d'ambiance d'un vert vaseux. À droite il y a trois femmes dont le jean et le haut minuscule semblent avoir été vaporisés sur elles. Elles fument des

clopes et boivent de la THB. Du côté gauche de la scène émerge une femme, Elisabeth, vêtue d'une chemise verte et ample, style Côte de Swahili, qui lui descend jusqu'aux genoux ; elle titube, complètement bourrée. Elle s'écroule à côté de moi et m'attrape la jambe gauche comme dans une prise de catch. Après un petit match avec Elisabeth, j'arrive à me défaire de son étreinte et m'enfuis vers la table des filles en jean serré qui boivent de la THB en fumant leurs clopes. Tout va bien : la prise de contact avait déjà été établie avant l'arrivée d'Elisabeth. J'avais détecté de la phéromone dans l'air à cette table. Ainsi, je me retrouve assis à côté de Fatima et Désirée dans un nuage de phéromone et de fumée de cigarettes.

Ce que je désire c'est m'approcher de ces corps publics délicieux et des femmes qui les habitent. Donc, sans y aller par quatre chemins, je leur demande si je peux les photographier nues dans ma chambre d'hôtel. Réponse : « oui ».

De retour à l'hôtel, le gérant n'a pas l'air très content de notre compagnie. Il a besoin de voir des pièces d'identité. Désirée n'a pas la sienne. Donc, après quelques négociations, de l'argent change de main et tout est réglé. Une nouvelle tournée de négociations commence pour la séance photo. 100 000 francs chacune pour une séance de trente minutes.

Stephen s'occupe de l'éclairage. L'adaptateur de mon flash synchrone est foutu donc je photographie à la vitesse d'une seconde, ce qui donne à Stephen le temps de tirer le flash à la main avant que l'obturateur ne se ferme.

Ambatoloaka : 02/07/03. Déplacement en taxi à Hellville avec Rico, le chauffeur. C'est un ex-footballeur. Aujourd'hui, dit-il (avec de grands gestes évocateurs), faire l'amour c'est le seul jeu auquel il joue. Nous faisons escale à la banque pour retirer quelques millions pour les jours suivants. Rico, par contre, doit faire avec beaucoup moins. Il loue le taxi à raison de

80 000 la journée ; plus l'essence qui lui coûte 125 000, ça ne lui laisse pas grande chose à la fin de la journée. Le montant de la location d'un deux-pièces à Hellville sans cuisine ni salle de bain représente pour lui une somme très élevée.

Nous quittons la ville par l'autoroute qui mène à l'aéroport, puis nous tournons à droite sur la « mauvaise piste » qui mène vers le village d'Ambatozavavy. D'ici, nous prenons une pirogue en direction de la réserve naturelle à Atampasophy. Cette route en mauvais état descend en serpentant vers la mer à travers une plantation de ylang-ylang, puis à travers des cafiers, des vanilliers et des limettiers sauvages.

Au village, nous descendons de la Peugeot de Rio, un modèle des années 80, pour les bons soins d'Armand qui nous emmènera à la réserve en pirogue. Comme il n'y a pas de routes pour y accéder, la seule manière d'entrer dans la réserve est de pagayer pendant cinq kilomètres. Après de difficiles négociations, on nous emmène sur une exquise plage de sable ocre jaune. Des collines couvertes de forêts très denses s'élèvent directement derrière. Armand est le roi de ce village, point de départ pour tous les touristes qui visitent la réserve. Chaque touriste est, bien entendu, captif d'Armand. Se joint à nous une jeune fille de 16 ans vêtue d'une robe du soir bleue qui lui descend jusqu'aux chevilles. C'est un élément inexplicable, mais adorable, de cette balade.

Nous commençons à grimper pour traverser une forêt dense, puis le sol est plus plat comme nous nous approchons d'une plantation de manguiers. Sous les grands arbres, se trouve un chantier plein de coques de pirogues; elles ont été façonnées

par un petit homme armé d'une petite hache qui est en train de tailler une coque en bois blond et frais de manguiers. Dans la forêt, deux lémuriens se jettent du haut des arbres comme de petits Tarzan pour se joindre à nous : une femelle noire et un mâle brun. Leurs grosses queues félines se dressent délicatement sur leurs dos bossus, comme les plumes d'un oiseau. Plus loin, à la brune, le sentier monte de façon plus abrupte. À la base d'un arbre du voyageur (le palmier, symbole de Madagascar) Armand sort miraculeusement – on ne sait d'où – un python caché là pour le touriste captif. Il est long de deux mètres. Armand pose, avec exagération, pour une photo avec le serpent et, une fois que nous nous sommes éloignés, le remet dans sa cachette pour le prochain touriste. En descendant la colline, nous croisons un groupe de six lémuriens. Ils veulent nous toucher, nous lécher à mort. Selon Armand, ce qui attire les lémuriens, c'est le sel qui recouvre nos corps. Une partie de ma contribution aux activités touristiques de Madagascar consiste donc à fournir un goûter salé aux lémuriens.

Ambatoloaka : 05/07/03. De retour, après avoir passé deux jours à faire de la voile au large de Nosy Be dans le Wazala (wow) avec un équipage composé de trois habitants du coin : Joe, Pierre et Anton. Au cours de ces deux derniers jours, j'ai eu l'occasion de réfléchir un peu plus à la confluence d'émotions qui vient du fait que je rencontre parfois, en même temps et dans le même endroit, le Madagascar tel qu'il est dans mon esprit et le Madagascar tel qu'il est dans la vie actuelle. Dans mon esprit, Madagascar est un pays de marins, de pêcheurs et de belles femmes. Mais, bien entendu, c'est beaucoup plus que tout ça. Le romantisme de Madagascar puise ses racines dans l'histoire ; or, Madagascar au XXI^e siècle a ses bases dans la réalité éphémère de la dure vie quotidienne. En mer, nous étions tous partie prenante dans l'histoire et la mythologie attachées à cette île. Chacun des jeunes marins dans l'équipage était imprégné du mythe de son métier : le comportement des Wazala ; leur passion pour la navigation dans ce bateau de 11m 50 et de deux tonnes ; l'état de leur vie sentimentale à terre ; l'endroit idéal pour trouver le meilleur poisson sans effort : nourriture, amour, océan. Il faisait un temps idéal pour faire de la voile. Nous avons vogué dans de discrètes baies pour faire de la pêche et se baigner. Nous avons passé des îles qui nous suppliaient de les explorer plus avant. De grosses frégates noires aux ailes ptérodactyles volaient au-dessus de nous, leurs nids se trouvaient dans la falaise escarpée qui porte toujours les cicatrices des coups de foudre de l'année dernière. Du poisson cuit et fumé devant un feu de bois, sur une plage bordée d'un récif plein de têtes de corail chartreux et mauve. Au-dessus de nous, les étoiles de notre hémisphère sud que je n'avais jamais vues aussi brillantes.

Je réfléchis aussi aux deux Madagascar qui se rencontrent au carrefour de la belle femme malgache. Dans mon esprit, j'étais venu aussi dans le dessein de m'approcher aussi près que possible de la forme féminine. Lors de ma première journée, j'avais pris conscience que, chez certaines femmes malgaches, il existait un message constant d'ouverture primale vis-à-vis du corps.

Nous rentrons à Nosy Be. Joe entame plus ou moins immédiatement une beuverie de 48 heures. Pourquoi ? Mon dieu, étions-nous aussi horrible que ça ??? À l'hôtel de Madame Sing, je photographie la vendeuse de cacahuètes, nue dans une pièce

pleine de moustiques voraces. Dans la chambre avoisinante, Stephen enregistre le musicien de rue qui chante son tube sur le SIDA : « une fois que la passion de l'amour s'en est allée, le SIDA vous attend pour vous emporter ».

La dernière nuit à Nosy Be, il pleut et les moustiques pullulent. Impossible de faire un tour à Hellville pour chercher des t-shirts THB ou pour revoir Claudine à l'Hôtel Diamond – faute d'argent. Les deux millions sont épuisés et pas d'action du côté des banques avant lundi.

C'est samedi matin et Joe est toujours à la plage, une THB à la main. « Parle-moi du Mississippi » me dit-il. Fouillant dans les décombres de mon esprit pour lui dire quelque chose sur un endroit où je ne suis jamais allé, je me mets à chanter : « Alabama you got a wheel in the ditch and a blab, blab, blab, etc, etc. » - Neil Young. Mais Joe m'interpelle à nouveau : « et le Mississippi alors, le blues mon vieux », oui, bien sûr. Joe a un coup de blues. Sa copine est prostituée. Il lui a dit qu'il n'aimait pas le genre de boulot qu'elle faisait. Elle lui a répondu que si ça ne lui plaisait pas, il n'avait qu'à se barrer. Et c'est précisément ce qu'il a fait. Voilà maintenant qu'il souffre de ce désir universel d'aimer et d'être aimé. L'amour spirituel, l'amour sexuel ; aujourd'hui ou ce soir, seule une prostituée peut soigner le coup de blues de Joe.

Antananarivo : 05/07/03. Il fait nuit lorsque nous rentrons de Nosy Be, endroit petit et chaleureux. Tana est une métropole inconfortable, construite à la va-vite, et située sur un haut plateau que traverse un vent froid. Tana est, bien entendu, plein de gens sympas, mais c'est aussi l'une des villes les plus insalubres de Madagascar.

Après un dîner créole près de l'hôtel Chez Sucett, nous allons à l'Hôtel Glacier pour prendre un verre et écouter de la musique. En haut des escaliers en pierre qui mènent vers l'action, je me retrouve entouré d'un essaim de pickpockets (dont l'âge moyen est de 12 ans). La nuit est noire comme de l'encre et les escaliers descendant en pente rude. Voilà comment les choses se déroulent : on te pousse du haut des escaliers ; tu t'ouvres impitoyablement la tête en tombant par terre ; puis tu perds ton porte-monnaie, ton appareil photo et ta Rolex en or. Malheureusement, ils ne s'intéressent pas à Stephen car il n'a pas ce genre d'ornements sur lui. J'ai donc cinq ou six de ces fins matois sur moi en train de me vider les poches et la sacoche : « aide-moi monsieur, pas d'argent, donne-moi de l'argent », crient-ils, me poussant vers le précipice alors qu'ils continuent leur litanie sur leur banqueroute. « Non...arrête...allez » ; suit le bruit, terriblement familier – « sscrrrrkkraaaaak » – du velcro de mon sac. Quelqu'un n'a pas pu s'empêcher de s'emparer des noix de coco avant de me pousser la tête la première dans le vide. L'instinct de survie me fait donner une baffe à un des gamins, enfin pas trop forte, puis j'exécute une espèce de manœuvre comme un moulin à vent qui fait se disperser les gamins. De loin, ils vocifèrent des injures : « ha, ha, ha, ha fuck, fuck, fuck Vazahar, ha, ha, ha ». Puis ils disparaissent dans la nuit en chantant des insultes.

Des 600 pellicules que j'ai apportées il m'en reste une. Je la gardais pour le rendez-vous photographique que nous avions fixé quelques semaines auparavant. Au Glacier nous payons le tarif d'entrée. Il y a de l'ambiance. Au-dessus de la piste de danse il y a un groupe soukous/high-life combo qui joue de la musique. On fait de la

place pour nous à côté de quelques clients dont le look est un mélange nefertiti-afro-somalien très tendance. Nous buvons des THB avec elles. Je suis assis à côté de Zainouba : « laisse-moi te donner un massage ». Les mannequins qui étaient là il y a trois semaines sont absents. Je fais une séance photo de Zainouba et sa sœur. L'adaptateur flash synchronisé est, bien entendu foutu, je mitraille donc à une vitesse d'une seconde, en faisant fonctionner le flash synchro avec ma main libre. « Ssschlack » : la photo numéro 600 est faite. Alors, comment éviter les moustiques pickpockets sur le chemin du retou ? Prendre un taxi évidemment. Nous venons de faire exactement 100 mètres dans le taxi lorsqu'un un flic nous signale de nous arrêter. Chauffeur de taxi : « vous avez vos passeports ? » ce qui est précisément la question que pose le flic quand il met sa tête à la fenêtre arrière de la voiture. Bien entendu, nous n'avons pas nos passeports sur nous, ce qui constitue une contravention sérieuse aux lois de Madagascar. Alors nous descendons de la voiture. Stephen commence à négocier – 10 000 changent de main discrètement. Il semble que 25 000 fassent l'affaire. Tout va bien.

Photo de l'étiquette THB

La THB grand modèle. C'est la bière de choix à Madagascar. Paradoxalement, ce n'est pas très apprécié dans les bars de Nosy Be où, selon les consommateurs, la marque Three Horses provoque des flatulences excessives.

Tamatave : 28/06/03. Le séjour a été marqué par des problèmes avec mon appareil photo. Au lieu de montrer du doigt le défectueux SQ A – le modèle que j'ai décidé de prendre avec moi – je dois avouer avoir oublié de prendre un posemètre pour calculer l'exposition. Normalement c'est un problème catastrophique. Si vous n'arrivez pas à calculer l'exposition, à quoi bon pointer son appareil sur quoi que ce soit ? Ce qui m'a sauvé c'est une bonne compréhension du système « gardons les choses toutes bêtes et toutes simples » appliquée au contrôle de l'expo : il vous faut trois mesures d'exposition : 1/250^{ème} à f16, 1/250^{ème} à f8 et f5, 6 – avec l'objectif bien ouvert. Il suffit simplement de s'adapter aux variations dans l'intensité de la lumière, un peu comme les trois symboles d'un appareil non-réglable des années 60. Deuxième désastre : pour une raison inexplicable l'arrière de l'appareil n'arrêtait pas de s'ouvrir automatiquement, exposant ainsi la pellicule à la lumière. Ce problème, qui aurait pu être fatal, a été facilement réglé en mettant une bande adhésive au dos de l'appareil à chaque fois que je changeais la pellicule. Au milieu du séjour, la bobine et le dispositif de chargement sont tombés en panne. En un après-midi, j'ai réussi à trouver une façon de court-circuiter le système. J'ai pu faire fonctionner l'appareil à nouveau en mettant le système de rembobinage foutu sur le mode de double exposition, puis, j'ai rembobiné la pellicule à la main à l'aide de la bobine auxiliaire sur le magazine. Cela a ralenti ma façon de travailler, mais j'étais satisfait de pouvoir me servir l'appareil. Pendant la dernière semaine du voyage, la prise de l'adaptateur flash synchro était devenue inopérable. Ce problème technique a été résolu en utilisant des vitesses d'obturateur suffisamment lentes pour permettre le fonctionnement manuel du flash.

Photo des appareils photographiques :

Le film et les appareils dont je me suis servi à Madagascar : Bronica ; Zenza Sqa ; Diana ; etc. Appareil sous-marin jetable et Kodak à pellicule couleur vive.

Le Japon romancé de Murakami est révélateur. Il prend cette culture obscure, vieille de 2000 ans, surchargée de protocole, de xénophobie et de modes de comportements monolithiques, et la réduit à une forme de vérité facilement compréhensible. Ses personnages fonctionnent en dehors de l'homogénéité totalitariste du Japon contemporain. Souvent il s'agit de personnages dont la vie ne révèle sa signification qu'à travers une catharsis métaphysique. Le côté négatif de *Danse, Danse, Danse* vient du goût exécrable des personnages en matière de musique, de gastronomie et pour les vêtements de marque des grands couturiers.

Balzac et la Petite Tailleuse Chinoise est un livre qui peut se dévorer en un après-midi. En ce sens, ce n'est pas un bon choix de lecture dans un pays peu fourni en librairies. Ce livre décevra ceux qui ont lu *La Montagne de L'Âme* de Gao Xingjian – voilà le livre à lire à Madagascar. Pour l'abrutti inculte (que je suis) lâché dans les pays francophones, ce livre fondamental constitue une lecture essentielle.

Twang : pincer les cordes

Whooping cough : coqueluche

Zombie : l'air complètement dans les vapes

Unnerve : faire perdre son sang froid

Vice squad : brigade mondaine

Piddling : insignifiant

Dans *Plateforme*, Houellebecq est à la hauteur de sa réputation d'enfant terrible de la littérature française. À la page 104, il accuse les Chinois de manger goulûment, de rire très fort, la bouche ouverte, tout en projetant autour d'eux des parcelles de nourriture : « ils agissent en tout absolument comme des porcs ». À la page 107, il accuse les Australiens de ressembler à des Californiens, et affirme à quel point le tourisme sexuel pourrait être important pour le reste du monde. À la page 246, il spécule sur la réaction des féministes au tourisme sexuel à grande échelle. À la page, 249, le tourisme sexuel est exclu dans les pays arabes « compte tenu de leur religion absurde ».

À la manière d'un terroriste kamikaze, Michel s'attache toute la nation française autour de la taille et se lance la tête première dans une cuve de merde. Malgré ses inexactitudes, j'ai bien aimé ce livre. ^{xliv}

La monnaie malgache : étant donné qu'environ 6000 francs malgaches valent 1\$US, tu reviens de la banque avec beaucoup de papier. Les billets portent des illustrations tout comme le franc français avant l'euro. C'est compliqué de travailler avec une monnaie où les billets sont d'une dénomination très élevée par rapport à leur valeur. On s'attendait toujours à ce que

1, 000,000 de francs durent beaucoup plus longtemps qu'en réalité. Nous nous retrouvions parfois sans argent, et, étant loin de tout bureau de change, nous étions obligés de vendre des affaires personnelles pour joindre les deux bouts, pour nous nourrir et pour nous rendre à notre prochaine destination. Il nous arrivait souvent de

confondre un billet de mille francs avec un billet d'un million de francs.

José Razafisolo a fabriqué ces tampons en caoutchouc pour moi. José est l'exemple typique du groupe de jeunes artisans entreprenants qui fréquentent les escaliers en pierre reliant – presque verticalement, tant l'inclinaison est abrupte – les deux axes principaux d'Antananarivo (araben andrianampoinimerina et araben ny fahaleovantena). Pour à peu près 25 000 francs malgaches, José et son amie Elyse vous tailleront, à la main, l'enveloppe d'un pneu pour en faire un tampon.

Il y a 49 837 km de route à Madagascar dont 5 781 sont pavés. En raison des grandes distances, (la quatrième île du monde) on met un temps considérable pour aller de point A à point B. Air Madagascar s'est avéré être la solution parfaite pour répondre à notre besoin de voir autant du pays que possible, au cours des trois petites semaines à notre disposition.

ⁱ Stephen Greenblatt, « Expectations and Estrangement », *The Threepenny Review* (Fall 1996), pp. 25-6.

ⁱⁱ Michel Serres et Bruno Latour, *Eclaircissements*, Paris: François Bourin, 1992, p. 100.

ⁱⁱⁱ David Unaipon, *Legendary Tales of Australian Aboriginals*, (eds. Stephen Muecke and Adam Shoemaker), Melbourne, Melbourne University Press, 2001, p. 4.

^{iv} Voir aussi Ian Hacking et sa discussion intéressante sur malostentions - des erreurs de traduction radicales qui deviennent convention - provenant du contact entre cultures. Voir en particulier le cas du nom lemurian *Indri*, in « Was there ever a Radical Mistralation ? » (Est-ce qu'il y a jamais eu d'erreur de traduction radicale?) in *Historical Ontology*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, pp. 152-159.

^v Ovid ; *Fasti*, v. 419ff

^{vi} Ibid. v. 479-482ff.

^{vii} Cf. note 8.

^{viii} Richard Hall, *Empires of the Monsoon : A History of the Indian Océan and its Invaders*, (*Empires de la Mousson : Une Histoire de l'Océan Indien et Ses Envahisseurs*), London, Harper Collins, 1998, p. 52.

^{ix} Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, New York, Cambridge University Press, p. 25.

^x Dans son « ethnographie nouvelle », *A Space on the Side of the Road*, (« Un espace au bord de la route ») Kathleen Stewart parle, par exemple, de « l'espace local de contingence dans lequel des choses se produisent », Princeton, Princeton University Press, p. 167.

^{xi} William Connolly, « A son noyau, la vie humaine est paradoxale, alors que la raison moderne, pénétrant dans de nouveaux recoins de la vie, cherche à éliminer tout paradoxe qu'elle rencontre. » *Political Theory and Modernity*, (*La théorie politique et la modernité*), p. 139.

^{xii} Dipesh Chakrabarty, *Provincializing*, (*Provincialisation*) p. 239.

^{xiii} Michael Jackson, *Minima Ethnographica*, p. 45.

^{xiv} Jackson. p. 97.

^{xv} Michael Jackson, *Paths Toward a Clearing : Radical Empiricism and Ethnographic Enquiry* (Sentiers vers une Eclaircie : empirisme radicale et l'enquête ethnographique), Bloomington, Indiana University Press, 1989.

^{xvi} Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wildman* (*Shamanisme, Colonialisme et le Sauvage*), Chicago, Chicago University Press, 1987.

^{xvii} Stewart, p. 38.

^{xviii} Amitav Ghosh, *In an Antique Land* (*Sur une Terre Antique*), Delhi, Ravi Dayal, 1992, p. 236.

-
- ^{xxix} Simon Peers, « William Ellis : Photography in Madagascar, 1853-65 » (« William Ellis : photographie à Madagascar, 1853-65 »), *History of Photography (Histoire de la photographie)*, Vol. 21, N°1, Spring 1997, pp. 23-31, p. 25. Le texte comporte d'autres références.
- ^{xx} William Ellis, *Three visits to Madagascar*, (Trois visites à Madagascar), London, John Murray, 1859, cité dans Peers, p. 28.
- ^{xxi} William Ellis, *Madagascar Revisited*, (Le Madagascar revisité), London, John Murray, 1867, p. 259, cité dans Peers, p. 28.
- ^{xxii} Bruno Latour, « Stenger's Shibboleth », Préface à Isabelle Stengers, *Power and Invention, Situating Science, (Pouvoir et Invention, Situer la Science)*, Minneapolis, University of Minnesota, 1997, pp. xi-xii.
- ^{xxiii} Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Editions de Minuit, 1991, p. 90.
- ^{xxiv} John Rajchman, *The Deleuze Connections, (Les connexions deleuziennes)*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 2000, p. 40.
- ^{xxv} William E. Connolly, *Political Theory and Modernity, (Théorie politique et la Modernité)*, Ithaca, Cornell University Press, 1993. Connolly nous dit que Nietzsche nous exhorte à surmonter la rage contre la contingence (à résister à la tentation de convertir les contingences en nécessités). « Notre enseignement seul que peut-il faire ? Que personne ne donne à un être humain ces qualités : pas Dieu, pas la société, pas ses parents, pas ses ancêtres, pas lui-même... Il n'est pas le résultat d'un projet spécial, une volonté, une intention. »
- En militant pour l'acceptation de la contingence, Connolly note que celle-ci entre dans la composition de la subjectivité : « Il se trouve qu'on a ses parents et pas d'autres, que l'on est homosexuel et pas hétérosexuel, que l'on est persistent et pas souple, que l'on est sensible plutôt qu'affable. Ces contingences diverses entrent dans le moi ; elles en ont fait partie. Mais elles ne se mettent pas en place automatiquement : elles auront tendance à se heurter de différentes manières... » (162-3). Et à propos de son rôle dans la politique : « Une politique démocratique fournit la meilleure manière d'incorporer l'expérience de la contingence dans la vie publique. » (159).
- ^{xxvi} Rita Astuti, « The Vezo are not a kind of people : Identity, Différence and Ethnicity among a fishing people of western Madagascar » (Le peuple Vezo n'est pas une espèce de peuple : identité, différence et ethnicité chez les pêcheurs de la côte ouest de Madagascar), *American Ethnologist*, 22 (3), 446-482, p. 472.
- ^{xxvii} William S. Burroughs, *Ghost of Chance (L'Ombre d'une Chance)*, London, Serpent's Tail, 1995, p. 32, tr. Sylvie Durastanti, Christian Bourgois (ed.), coll. "Les derniers mots", 1988.
- ^{xxviii} Isabelle Stengers, « A 'Cosmo-Politics' - Risk, Hope, Change », (« Une 'Cosmopolitique' - Risque, Espoir, Changement »), in Mary Zournazi, ed. *Hope : New Philosophies for Change (Espoir : Philosophies nouvelles pour un Changement)*, Sydney, Pluto Press, 2002, p. 262.
- ^{xxix} Maurice Bloch, *Placing the Dead : Tombs, Ancestral Villages and Kinship Organization in Madagascar (Remettant les morts : tombeaux, villages ancestraux et organisation parentale à Madagascar)*, New York, Seminar Press, 1971, pp. 21-24.
- ^{xxx} Andrianjafy, Dr, *Le Ramanenjana à Madagascar, Choréomanie d'Origine Palustre*, Montpellier, Editions du Nouveau Montpellier Médicale, 1902, p. 60.
- ^{xxxi} Cité dans Andrianjafy, p. 61.
- ^{xxxii} Andrianjafy, p. 62.
- ^{xxxiii} Ian Hacking, *Mad Travelers : Reflections on the Reality of Transient Mental Illness*, (Voyageurs Fous : Réflexions sur la Réalité de la Maladie Mentale Transitoire), Charlottesville, University Press of Virginia, 1998, p. 2.
- ^{xxxiv} Cf. Stephen Muecke, "Choreomania: Movements through our body" ("Chroemomanie: Mouvements à travers nos corps"), *Performance Research*, Volume 8/Issue 4 - December 2003, pp. 6-10
- ^{xxxv} Rorty, p. 45.
- ^{xxxvi} Ibid, p. 46.
- ^{xxxvii} Chakrabarty, p. 16.

^{xxxviii} Or Lisa Gezon reconnaît déjà que « le groupe local et la région ne sont pas des systèmes isolés, fermés ; au contraire, ils sont eux-mêmes plantés dans des systèmes nationaux, voire globaux ». « Of Shrimps and Spirit Possession » (« Sur les crevettes et la possession par des esprits »), *American Anthropologist*, 101, p. 58.

^{xxxix} La théorie de la contingence existe, bien entendu, dans les études de management : voir par exemple, Stewart Clegg, *Managing People and Organizations (La Direction du Personnel et de l'Organisation)*, London, Sage (2006). Mais cette définition ne correspond pas à la mienne : « une contingence est normalement définie comme un événement qui pourrait se produire ; une possibilité pour laquelle il faut se préparer ; une urgence future qui pourrait survenir et qui dépend du hasard et de l'incertitude. Appliquée à la théorie du management et de l'organisation, le terme revêt une définition différente. La contingence devient dans ce cas quelque chose qu'un manager ne peut pas éviter ; quelque chose de déterminé plutôt qu'indéterminé ; quelque chose de routine plutôt de quelque chose d'urgent. »

^{xl} Burroughs, p. 12, ses ellipses.

^{xli} Reuters Limited, 2002.

^{xlii} « Donc, poursuis-je, d'un côté tu as plusieurs centaines de millions d'Occidentaux qui ont tout ce qu'ils veulent, sauf qu'ils n'arrivent plus à trouver de satisfaction sexuelle : ils cherchent, ils cherchent sans arrêt, mais ils ne trouvent rien, et ils en sont malheureux jusqu'à l'os. De l'autre côté tu as plusieurs milliards d'individus qui n'ont rien, qui crèvent de faim, qui meurent dans des conditions insalubres, et qui n'ont plus rien à vendre que leur corps, et leur sexualité intacte. C'est simple, c'est vraiment simple à comprendre : c'est une situation d'échange idéale. Le fric qu'on peut ramasser là-dedans est presque inimaginable : c'est plus que l'informatique, plus que les biotechnologies, plus que les industries des médias ; il n'y a aucun secteur économique qui puisse y être comparée. » Michel Houellebecq, *Plateforme*, Flammarion, Ed. J'ai lu, 2001, p. 234.

^{xliii} Ian Hunter, *Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) p. 28, n. 34.

^{xliv}