



## Quand faire sien, c'est faire autrement

Martyne Perrot

### ► To cite this version:

Martyne Perrot. Quand faire sien, c'est faire autrement. Communications, De Gruyter, 2005, 77 (" Faire sien. Emprunter, s'appropriier, détourner ", coordonné par Martyne Perrot), pp.5-16. <halshs-00376622>

**HAL Id: halshs-00376622**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00376622>**

Submitted on 18 Apr 2009

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Quand faire sien, c'est faire autrement

Ce qui est important dans l'emprunt, ce n'est pas l'objet qui entre dans le groupe technique nouveau, c'est le sort qui lui est fait par le milieu intérieur.

André Leroi-Courhan<sup>1</sup>

L'ethnographie cosmopolite, ou macro-ethnographie, prend un caractère d'urgence au vu des perturbations dont souffrent les grands récits post-Lumières. Il est difficile d'avancer autre chose que des hypothèses.

Arjun Appadurai<sup>2</sup>

*Faut-il désespérer des sciences humaines pour comprendre le chant du monde contemporain, sa polyphonie, ses accents perdus et retrouvés, ses bizarreries syncrétiques, sa cacophonie et ses harmonies inattendues ?*

*Ce chant est-il encore audible, et donc décryptable, alors que s'accélère et se généralise la circulation des choses, des images et des hommes ?*

*Anthropologues, historiens, géographes ont forgé et forgent toujours davantage de nouveaux outils pour penser le multiple et le divers, tâche classique de l'anthropologie, mais aujourd'hui il reste à saisir l'hétérogène, l'hybride, l'instable, l'inachevé. Tout un inventaire lexical peut être d'ores et déjà établi qui va d'inter- à transculturel, de métissage à branchement<sup>3</sup>, en passant par rhizome et mangrove, qui évoquent des ramifications et racines multiples<sup>4</sup>, et bien d'autres encore. La prolifération des métaphores témoigne de l'incessante quête pour traquer le sens des choses et des Autres dans un contexte de mise en relation universelle.*

*Quelques amarres voyantes existent néanmoins, comme la World Culture, la globalisation, et leur version française, la « culture-monde », la mondialisation, le « village planétaire<sup>5</sup> », qui masquent l'horizon plus*

qu'elles ne le dévoilent et n'empêchent pas le navire des sciences humaines de tanguer ni de rouler. Beaucoup se sont déjà lancés dans l'aventure pour « croiser les regards<sup>6</sup> » (celui des disciplines sur un même objet), ou analyser le croisement même des cultures<sup>7</sup>, « penser ailleurs<sup>8</sup> », révéler la « pensée métisse<sup>9</sup> », en débusquer les « passeurs<sup>10</sup> » et les « logiques<sup>11</sup> », ou encore tenter de pénétrer dans ce que Georges Balandier appelle ces « nouveaux Nouveaux Mondes » « dissociés de leurs territoires », enfantés par les techniques nouvelles, la science et l'économisme « conquérant »<sup>12</sup>.

Ce monde qui ne se découpe plus, depuis longtemps déjà, en espaces culturels aux identités bien localisées n'est pourtant pas dépourvu de paysages, ceux, par exemple, qu'Arjun Appadurai identifie par le néologisme ethnoscapas. Produits « par des individus qui constituent le monde mouvant dans lequel nous vivons, touristes, immigrants, réfugiés, exilés, travailleurs invités... », et les différents avatars qu'ils subissent au gré de cette migration, ils font la part belle à l'imagination<sup>13</sup>.

Il a aussi ses « nuages », ces formes « aléatoires, incertaines et pour une part méconnaissables » auxquelles Serge Gruzinski assimile les « métissages »<sup>14</sup>.

Dans cette perspective critique, le local en tant que tel n'existe pas, il se réinvente en permanence<sup>15</sup>. Ne se repère plus alors d'ancrage mémoriel intangible mais des espaces diasporiques, des fabriques culturelles auxquelles les migrations humaines et les nouvelles technologies offrent une mobilité sinon une ubiquité inédites.

Cependant, établir un inventaire des recherches concernant ces nouvelles configurations sociales et culturelles n'est pas l'objectif de ce numéro. Il « fait sien », en revanche, le constat d'un monde brassé, et mêlé, préalable à toute analyse qui tente de se dégager de l'ethnocentrisme et du chronocentrisme. Il retient également, à l'instar de Serge Gruzinski et Louise Bénat Tachot, que ces notions restent d'une « médiocre efficacité » si l'on ne porte pas attention « aux mécanismes, procédures, et aux passeurs, c'est-à-dire aux agents, qu'ils soient moteurs ou simples vecteurs »<sup>16</sup>. Cela implique de réintroduire les échelles géographiques et la profondeur historique, c'est-à-dire de suivre la trace des emprunts aussi fidèlement que possible dans un espace-temps à géométrie variable.

C'est dans ce faisceau de références et d'exigences que s'est inscrite la demande faite aux auteurs de ce numéro. Son titre dit assez clairement qu'il s'agira d'emprunts et d'appropriations. La plupart des thèmes abordés sont inédits et représentatifs du cosmopolitisme et de l'éclectisme contemporains, qu'il s'agisse de coutumes alimentaires, de musique, de jeux de cartes, de mondes virtuels, d'architecture, de cartographie, de lexicologie, ou d'objet « ethnique ».

Les disciplines représentées sont l'anthropologie, l'architecture, la sociologie, la géographie, l'histoire et la linguistique. Dans l'attente de « sciences nomades<sup>17</sup> » qui restent à inventer, leur variété est apparue comme une compensation.

Face au foisonnement lexical et méthodologique, s'en tenir à cette terminologie peut néanmoins paraître restrictif, en renvoyant à une univocité apparente. Elle est aussi très connotée par l'étude du changement et de l'acculturation, dont une grande partie de l'anthropologie culturelle anglo-saxonne a fourni des catégories d'analyse et décrit les modalités<sup>18</sup>. Pour autant, l'emprunt ne renvoie ici ni à des modèles culturels stables ni à l'hypothèse d'un métissage irrépressible ou porteur d'une créativité innée.

Emprunter a été retenu de façon minimaliste dans son sens littéral, qui est « prendre ailleurs » mais aussi « s'engager dans une voie », comme dans l'expression « emprunter un chemin ». De fait, étudier des pratiques « emprunteuses » et le destin des objets concernés, en les regardant de près et sur la durée, a conduit tous les auteurs à privilégier la part active, volontaire mais aussi conjoncturelle et hasardeuse de l'appropriation.

### **L'emprunt au risque de l'origine.**

Cette attention au devenir de l'objet emprunté, en l'occurrence l'objet technique, est la tâche que s'était fixée André Leroi-Gourhan, grande figure de la recherche préhistorique, trop peu cité en dehors de ce milieu, savant « inclassable », transdisciplinaire à lui tout seul, préhistorien, technologue, ethnologue. Dans l'ouvrage intitulé Milieux et Techniques, il consacrait un chapitre important à l'emprunt de l'objet technique. « Ce qui est important dans l'emprunt, écrivait-il, ce n'est pas l'objet qui entre dans le groupe technique nouveau, c'est le sort qui lui est fait par le milieu intérieur. » La question de l'origine n'était pas prioritaire et n'était due qu'à « ce pli inconscient hérité d'une tradition héroïque de l'ethnologie à voir rapports et à déduire origines ». Ainsi, « recevant un couteau de pierre ou une marmite indienne, dès la première copie, l'Eskimo en fait un objet eskimo. Dès lors la prise de l'historien est minime, s'il ne tombe pas exactement sur la génération qui pourra encore affirmer l'emprunt, il est libre d'expliquer que les Eskimos ont inventé l'objet, qu'ils l'ont transmis aux Indiens ou que les deux groupes le tiennent d'une unité plus ancienne »<sup>19</sup>.

Bien sûr, Leroi-Gourhan écrivait ces lignes en 1945, et la question de la mondialisation des échanges ne nourrissait pas encore les débats, mais cette façon de privilégier le devenir d'un emprunt plutôt que l'origine

supposée mériter toute notre attention. Si cette recommandation est devenue un leitmotiv des travaux sur le croisement des cultures, pendant longtemps la recherche des origines, gage d'authenticité, fut étroitement liée au couple tradition/modernité et à l'hypothèse sous-jacente qu'en allant de l'une à l'autre il y avait perte de sens et de substance. Cette démarche critique a récemment conduit Laurier Turgeon à parler de façon ironique de « patrimoine métissé », titre (en forme d'oxymore) de l'un de ses ouvrages, attirant l'attention sur l'illusion d'un patrimoine vierge de tout contact.

### *Acclimatation.*

Pour autant, la mise en contact culturel ne signifie pas que l'emprunt s'effectue systématiquement. Elle ne suppose pas davantage que « le prêteur est au niveau de l'emprunteur », comme le souligne Leroi-Gourhan<sup>20</sup>.

Il existe néanmoins des contextes plus favorables que d'autres. Lorsque Claude Lévi-Strauss, dans une perspective théorique bien différente, analyse les raisons du succès de la fête de Noël au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, il parle à son tour de « milieu favorable ». Que l'Amérique ait réussi à exporter sa fête en France après la guerre va lui donner l'occasion de mener une réflexion sur ce qu'il décrit comme « une vaste expérience de diffusion par stimulation, proche de ce qui peut s'observer dans des exemples lointains ». Ce qu'il nommait joliment l'« acclimatation » de ces usages s'était fait si aisément qu'il y avait là une « leçon à méditer pour l'historien des civilisations », écrivait-il en mars 1952<sup>21</sup>.

La forme américanisée de Noël qui avait « pris » en France était en effet, tant par « son importance matérielle que par les formes sous lesquelles elle se [produisait], un résultat direct de l'influence et du prestige des États-Unis d'Amérique ». Cet acquiescement collectif paraissait d'autant plus étonnant que les catégories sociales les plus réceptives étaient à l'époque « celles qui ne connaissaient pas les origines de la fête, comme les ouvriers communistes, qui furent les plus rapides à [l']adopter ». Si l'importation avait si bien réussi, c'est que la modernité de Noël ne s'inventait pas brutalement, elle se recomposait à partir d'éléments anciens qui étaient en quelque sorte recyclés : « Noël est un rituel qui a déjà beaucoup fluctué avec l'histoire, de très vieux éléments sont donc brassés pour perpétuer, transformer ou revivifier des usages anciens, poursuivait Lévi-Strauss. La forme américaine, avec ses grands sapins dressés aux carrefours illuminés la nuit, ses papiers d'emballage historiés, ses cartes de vœux à vignettes et ses personnages déguisés en Père Noël devant les grands magasins », n'est que « le dernier de ses avatars et non une ultime survivance »<sup>22</sup>.

L'introduction de cette version américanisée n'avait pas été cependant épargnée par les conflits et les tensions, que le Père Noël avait payés de son effigie pendue aux grilles de la cathédrale de Dijon et brûlée sur son parvis. Le conflit avait été ouvert par les autorités ecclésiastiques, qui s'étaient livrées à un véritable acte inquisitorial en sacrifiant le Père Noël en holocauste devant deux cent cinquante enfants regroupés à cette occasion. Lévi-Strauss en fit le point de départ de son bel article<sup>23</sup>.

Mais ce Noël revisité par l'Amérique, tel qu'il apparut au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, était loin d'être culturellement homogène et stable ; il n'était pas non plus en discontinuité complète avec les formes qui l'avaient précédé. Il s'était au contraire forgé au gré des migrations de populations, des changements économiques, des nouveaux enjeux sociaux, et des passeurs fortuits que furent au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, en Angleterre, l'écrivain Charles Dickens et, à New York, le dessinateur Thomas Nast, qui fit les premiers portraits de Santa Claus. Si l'on suit la circulation des principaux motifs de la fête (décor, échange de cadeaux, repas de réveillon) depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle, leur géographie, et les stratégies des individus qui les ont adoptés, ce Noël américain nous raconte encore une autre histoire « connectée », à laquelle je me suis intéressée de près ces dernières années<sup>24</sup>. Celle-ci est faite de réappropriations et de négociations successives, d'abandons et de détournements, elle passe par la bourgeoisie victorienne et l'élite anglicane new-yorkaise du début du XIX<sup>e</sup> siècle, la guerre d'Indépendance, le développement urbain et capitaliste, le cinéma hollywoodien et finit par arriver en France dans les bagages du plan Marshall.

C'est dans la mouvance de ce travail qu'est né le projet de ce numéro.

### *Traditions migrantes.*

Depuis, Noël et son héros païen ont continué à ouvrir des espaces dans des contrées culturellement plus éloignées. La plasticité du rituel de la version profane et sa relative simplicité ont facilité une diffusion généralisée de ses motifs principaux où les déclinaisons se multiplient, véritable cas d'école d'une anthropologie des croisements des cultures.

Daniel Miller nous en livre ici la version trinitadienne<sup>25</sup> tandis qu'Adrien Lherm s'intéresse au sort très voisin de la fête de Halloween.

Trinidad est l'expression d'une société « créolisée » et relativement déracinée, dépendante pour une large part des membres qui ont émigré à l'étranger et qui remet en cause les descriptions d'une culture locale homogène. Or il s'avère, au terme de l'analyse de Daniel Miller, que Noël y est moins une célébration du matérialisme, comme le discours dominant, et notamment celui de la presse, le laisse entendre, qu'une véritable

« sacralisation de la consommation ». Une sorte d'« alter-matérialisme » s'exprimerait pendant cette période.

Loin d'une appropriation conditionnée par les flux marchands et médiatiques, les Trinidadiens font aussi de ce moment un espace de réaffirmation des liens familiaux et identitaires en se référant à une « culture » espagnole (cuisine et musique) d'avant l'esclavage. Mais cette forme n'a pas toujours été aussi régulatrice et l'approche historique permet de voir que le carnaval, aujourd'hui, a hérité de la dimension transgressive qui caractérisait le temps de Noël autrefois. Ce que l'Europe a mis deux mille ans à unifier, Trinidad l'a réalisé en deux siècles, conclut Daniel Miller.

La fête de Halloween est un sujet de comparaison fréquent depuis son arrivée en France, il y a une dizaine d'années. Elle fut, cinquante ans après Noël, condamnée à son tour par les autorités religieuses, un anti-américanisme de mise et les défenseurs des origines et de l'authenticité.

Adrien Lherm montre cependant comment cette célébration a, elle aussi, beaucoup fluctué, au gré des mouvements de populations et des intérêts de certains groupes sociaux. Il retrace l'histoire de cette « vieille fête rurale, héritière de très lointaines observances et qui avait quasiment disparu du Royaume-Uni au XIX<sup>e</sup> siècle, ne survivant que dans les marges : l'Irlande des petits paysans, l'Écosse des Highlands, le pays de Galles. Mais, à la même époque, elle faisait une apparition inattendue en Amérique du Nord ». Cet auteur analyse ici ce qui n'est « ni une importation, ni une transplantation », mais une « recomposition ajustée aux perspectives, aux enjeux » d'un espace-temps particulier, ceux de la société et de la ville victorienne de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, qui donnera naissance à la « tradition » américaine de Halloween. Celle-ci n'est pas parvenue, à son tour, à homogénéiser les manières de célébrer le 31 octobre. Elle a ouvert « un véritable tonneau des Danaïdes d'où n'ont cessé de s'échapper des modèles concurrents ». Ces modèles furent investis selon les moments par des groupes différents, la bourgeoisie victorienne qui l'a « récupérée », comme elle l'a fait de Noël, les enfants, puis les étudiants et, plus récemment, la communauté gay.

### *L'authenticité, un objet recyclé ?*

Objet ethnique et architecture dite « régionale », puis musique et cuisine sont ici regroupés car les approches proposées renouellent en profondeur les questions de l'identité locale, de l'authenticité et du patrimoine.

Laurier Turgeon, dans l'ouvrage évoqué plus haut, décentre la notion de patrimoine, fondée sur les idées de pérennité et d'authenticité enracinées, en dévoilant les patrimoines qui se construisent dans les « espaces de contacts et d'échanges », qu'il nomme « espaces de métissage ». Il est en effet des objets, remarque-t-il, qui « sont plus sensibles à la patrimonialisation que d'autres, comme l'archive, l'objet matériel, le sol, le paysage et la cuisine ». Or ceux-ci ne sont pas des matériaux culturellement préservés de tout contact et dont l'origine serait localisable avec précision. C'est dans la continuité de ses travaux antérieurs qu'il s'est intéressé aux ceintures de wampum des Indiens d'Amérique du Nord. Longtemps très appréciées par les Amérindiens, elles conservent aujourd'hui une forte charge symbolique et sont devenues un emblème de leur patrimoine. Mais cet objet « autochtone » est en réalité lié à l'histoire des premiers contacts avec l'Europe, car tissé de perles fabriquées à Venise, Paris et Amsterdam. C'est la trajectoire de ces ceintures perlées, de la découverte du Nouveau Monde au XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours, et l'espace tramé par les échanges entre Europe et Amérique du Nord qui sont restitués dans son article. Cette reconstitution s'accompagne d'une mise en perspective des usages successifs des différents groupes qui se sont appropriés ces objets. Les ceintures de wampum ont fini par devenir des objets ethnologiques conservés dans les musées. Elles ont été réclamées récemment par les autochtones du nord-est de l'Amérique, les Iroquois notamment : ce rapatriement marque « une nouvelle étape de l'échange interculturel ».

L'architecture est elle aussi un objet « sensible » à la patrimonialisation. En Bretagne, au cours du XX<sup>e</sup> siècle, elle eut la charge de fonder un style « authentiquement régional » qui exprimât l'identité bretonne. Daniel Le Couédic débusque derrière cette volonté des « dénnotations cosmopolites », celles issues du vernacular revival britannique ou encore du romantisme national d'Europe centrale et nordique après la Seconde Guerre mondiale – le new regionalism et le naturalisme scandinave. Signe des temps, certains de ces édifices sont aujourd'hui inscrits à l'inventaire des Monuments historiques ou inclus dans les zones de protection du patrimoine architectural, urbain et paysager.

À l'instar des objets matériels ou techniques, les pratiques alimentaires constituent un terrain de choix pour analyser les hybridations qui couvent sous les « identités locales ».

La pizza en est une illustration particulièrement pertinente à laquelle Sylvie Sanchez a consacré une recherche approfondie. D'origine napolitaine, la pizza s'est prêtée aux réinterprétations multiples en partant dans les bagages des immigrants italiens en France et en Amérique du



Nord. Chaque adaptation donne à lire la « nature des interactions » entre populations autochtones et étrangères mais aussi le « rapport à l'alimentation ». Sylvie Sanchez nous offre ici une figure inattendue, la pizza bretonne, voisine de la crêpe. L'étude de cette « acclimatation » armoricaine a le grand mérite de poser la question de l'emprunt et de la réappropriation comme « réajustement permanent aux sensibilités locales », à partir d'un « patron de référence » local lui aussi.

Toujours sur le terrain des circulations alimentaires, Julien Lefour a suivi le vin français, ou plus précisément les cépages, jusqu'en Californie pour savoir si, confronté à un environnement différent, ce produit emblématique de la France était devenu un objet culturel américain. Avec cette contribution, la perspective de la domination culturelle soupçonnée de s'exercer unilatéralement est renversée. C'est en effet à la relocalisation américaine d'un produit français fortement symbolique que l'auteur consacre son analyse. Cette réinterprétation s'accompagne d'un effort de distinction auquel contribuent producteurs et négociants californiens mais aussi (sujet rarement abordé en anthropologie) le « marketing », qui construit de l'« identité locale » à des fins commerciales.

La musique, rappelle Christophe Traïni, est « un des vecteurs les plus manifestes » de la mise en relation planétaire des styles, des modes permettant aux influences de s'exercer avec une grande amplitude. Concernant le rap et le reggae, la diffusion à grande échelle est d'autant plus surprenante que « ces styles musicaux sont au départ très circonscrits dans l'espace et le temps » : certains quartiers new-yorkais des années 80 pour le premier, les années 60 à la Jamaïque pour le second. Christophe Traïni examine leur réappropriation, une fois devenus des « modèles transnationaux », par des groupes nés en Italie du Sud, à Lecce, et en France, à Marseille, auxquels ces deux styles musicaux ont offert des formes d'engagement transposables : un mouvement « néo-communiste » du côté italien et un « ethno-régionalisme » du côté français. Entre le « tarantamuffin » et le « troubamuffin », il n'y a pourtant ni copie ni imitation, mais des similitudes que l'auteur analyse, comme le besoin de « personnalisation », caractéristique de la jeunesse.

### **Mise en abyme et avatars.**

S'il est un domaine où les « connexions » culturelles et technologiques sont aujourd'hui nombreuses, c'est sans doute celui de la culture popu-

laire liée à l'univers du multimédia, particulièrement quand elle s'adresse aux enfants et aux adolescents.

Gilles Brougère nous en donne ici deux exemples originaux. Partant d'un jeu de cartes proposé aux enfants qui a connu un succès mondial, Magic : L'Assemblée, il découvre qu'il puise son inspiration dans un univers fictionnel – « médiéval fantastique » – issu tout droit de l'œuvre de Tolkien. Or l'auteur du célèbre Seigneur des anneaux – récit dont le cinéma s'est récemment emparé – « recycle lui-même, sans arrêt, des sources différentes, nobles ou populaires », use de son érudition et de sa connaissance étendue des langues. Cet univers narratif, dont « la magie est l'élément central », a largement participé à la transformation du jeu en étant associé à des supports ludiques comme le jeu vidéo ou utilisé dans les jeux de rôle, très en vogue chez les adolescents ces dernières années. En ce sens, Tolkien et son « monde » ont joué le rôle de passeurs entre des univers culturels hétérogènes.

Mais, curieusement, la perspective peut aussi se renverser dans certains jeux, tel Yu-Gi-Oh, tiré d'un manga (BD japonaise), dont les principes ludiques engendreront cette fois la fiction.

C'est d'un modèle narratif qui parcourt toute la littérature fantastique que part également Antonio Casilli, celui utilisé par Théophile Gautier dans son roman Avatar, paru en 1856. Le mot avatar, dont on sait qu'il est tiré du sanskrit et signifie « descente dans une nouvelle chair », a refait surface ces vingt dernières années dans la « mythographie de la cyberculture », où il est devenu l'« incarnation immatérielle d'un individu dans un espace numérique ». Cette version paradoxale loge dans un corps virtuel de préférence bleu, couleur dont se paraît déjà « la forme humaine échappée de son enveloppe » chez Gautier. Partant de cette curieuse résurgence, l'auteur nous invite à suivre l'histoire et la cartographie des alliances complexes entre cyberculture, postmodernisme, féminisme et New Age, super-héros et imagerie pop. Traité comme un « bassin d'attraction », selon la terminologie de Serge Gruzinski, l'avatar est soumis à des modalités d'intégration distinctes par voie d'« emprunt ironique », « idéologique », mais il peut aussi arriver que l'emprunt n'ait pas lieu !

### Ancienneté des emprunts et actualité de leur empreinte.

Il est admis aujourd'hui comme une évidence que le métissage n'est pas un phénomène nouveau et que la mondialisation ne date pas de ce siècle. Cette longue durée des contacts culturels est particulièrement repérable

dans les manifestations iconographiques et linguistiques, où l'on saisit bien aussi que l'interaction culturelle n'est jamais symétrique.

La carte, qui permet d'arraisonner l'ailleurs, est abordée ici par Christian Grataloup. Ce « mode d'écriture codifié » repose sur des choix implicites qui ont partie liée avec un système de représentations qui va changer selon les périodes. Dans cet univers de la cartographie, le planisphère est un objet d'autant plus intéressant qu'il est un produit de synthèse ; il est aussi une manifestation de « recyclages successifs » où les héritages sont tour à tour « trahis et réincarnés ». Aujourd'hui, la généralisation des échanges se heurte toujours davantage à cette image d'un monde ancien, à ce découpage en continents construit par les Européens au XVI<sup>e</sup> siècle, mais surtout aux « discours de fractionnement » qu'elle entraîne, comme le montre la revendication d'africanité par rapport à l'occidentalité. Christian Grataloup attire alors notre attention sur l'« urgence de repenser le découpage du monde », de prendre en compte cet « espace métis ». Il « n'existe pas en effet de frontières naturelles ».

Existe-t-il en revanche des frontières linguistiques étanches lorsque les mots voyagent avec les hommes, qui les colportent au gré de leur commerce, de leurs conquêtes, de leurs migrations ? Marie Treps, en étudiant l'assimilation de termes culturels empruntés à des langues étrangères par le français, montre que, selon les contextes, les modalités de l'emprunt sont différentes ; partant, le destin des mots aussi. La colonisation et la conquête ont ainsi fourni des situations où le français s'est enrichi – plus passivement qu'activement, d'ailleurs – en se frottant aux langues des trois autres grandes puissances coloniales, l'espagnol, le portugais et l'anglais. Mais cette assimilation particulière déprécie aussi ce qu'elle intègre en niant la culture de l'Autre.

Ces deux derniers articles nous convient à ne pas ignorer la violence au prix de laquelle se sont effectués certains emprunts. Le planisphère comme le vocabulaire portent encore l'empreinte des conquêtes et le regard des vainqueurs. Le mélange n'est pas un principe égalitaire, comme le rappelait Tzvetan Todorov dans le numéro 43 de cette revue, et « beaucoup d'hommes souffrent encore en France et ailleurs pour cause de croisements culturels ». L'inégalité des rapports sociaux est souvent à l'origine des emprunts.

\*  
\* \*

Parvenu au terme de cette présentation, le lecteur entre maintenant dans ce qui pourrait être un « cabinet de curiosités » du monde d'aujourd'hui. Il y trouvera côte à côte une ceinture indienne, un château breton, une pizza, une bouteille de vin californien, un planisphère, un dictionnaire de français, un arbre de Noël et une citrouille de Halloween, un CD de rap et un autre de reggae, des jeux de cartes pour enfants et un écran d'ordinateur sur lequel dansent des avatars bleuâtres. Mais la curiosité qui réunissait autrefois des collections d'objets hétéroclites ne suffirait plus à les regrouper aujourd'hui, car le temps est venu de rompre avec une certaine idée de l'identité, de la culture de l'Autre et du local. Ce temps est aussi, en accord avec Arjun Appadurai, « celui des hypothèses », où la nécessité d'une « ethnographie cosmopolite » s'impose de façon urgente. Ce numéro espère y apporter sa contribution.

Martyne PERROT  
perrot@ehess.fr  
CETSAH, CNRS

#### NOTES

1. *Milieux et Techniques*, Paris, Albin Michel, 1945, p. 425.
2. *Après le colonialisme. Les conséquences de la globalisation*, Paris, Payot, 1996, p. 94.
3. Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.
4. Cf. Laurier Turgeon (ed.), avec Anne-Hélène Kerbirou, « Métissages et transferts de sens », *Regards croisés sur le métissage*, Presses universitaires de Marne-la-Vallée, 2001, avant-propos, p. 1-23. *Mangrove* et *rhizome* sont issus des études « créolistes » et symbolisent le « caractère de régénération, de recyclage et de fertilité attribué au processus de créolisation » (p. 14).
5. Le village planétaire suppose le déracinement total et l'uniformisation culturelle généralisée.
6. Laurier Turgeon (ed.), *Regards croisés sur le métissage*, Laval (Canada), Presses de l'Université Laval, 2002.
7. Voir *Communications*, n° 43, « Le croisement des cultures », 1986.
8. Nicole Lapierre, *Pensons ailleurs*, Paris, Stock, 2004 ; cf. notamment le chapitre 5, « Mélanges ».
9. Serge Cruzinski, *La Pensée métisse*, Paris, Fayard, 1999.
10. Louise Bénat Tachot et Serge Cruzinski (eds), *Passeurs culturels. Mécanismes de métissage*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2001.
11. Jean-Loup Amselle, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990, rééd. 1999.
12. Georges Balandier, *Civilisés, dit-on*, Paris, PUF, 2003, p. 256.
13. Arjun Appadurai, *Après le colonialisme*, op. cit., p. 69.
14. Serge Cruzinski, *La Pensée métisse*, op. cit., p. 55. Emprunté à la physique moderne, « le modèle du nuage suppose que toute réalité comporte une part de méconnaissable et qu'elle recèle toujours une dose d'incertitude et d'aléatoire ».
15. Si le territoire est une notion à questionner, il n'est pas contradictoire d'en analyser les diverses formes d'appropriation. La multiplication de ces nouveaux découpages témoigne moins

de leur vitalité que du « bricolage identitaire » et de la difficulté à tracer des frontières. Cf. Martine Bergues et Pierre Alphanéry (eds.), « Territoires en question », *Ethnologie française*, Paris, PUF, XXXIV, 2004/1.

16. Louise Bénat Tachot et Serge Gruzinski (eds), *Passeurs culturels*, *op. cit.*, introduction.

17. Serge Gruzinski, *La Pensée métisse*, *op. cit.*, p. 55.

18. M.J. Herskovits, *Les Bases de l'anthropologie culturelle*, Paris, Payot, 1952 ; cf. en particulier le chapitre XIII, « La diffusion et la reconstruction de l'histoire culturelle ».

19. André Leroi-Courhan, *Milieux et Techniques*, *op. cit.*, p. 378.

20. *Ibid.*

21. Claude Lévi-Strauss, « Le Père Noël supplicié », *Les Temps modernes*, n° 77, mars 1952, p. 1572-1590.

22. *Ibid.*

23. La posture structuraliste fit apparaître des figures diachroniques et symétriques du Père Noël en la personne moyenâgeuse de l'abbé de la Malgouerné et en celle de l'abbé de Liesse, et sur un plan synchronique celles des Kachinas intervenant dans les rituels d'initiation chez les Indiens du sud-ouest des États-Unis.

24. Martyne Perrot, *Ethnologie de Noël. Une fête paradoxale*, Paris, Grasset, 2000.

25. Voir aussi Daniel Miller (ed.), *Unwrapping Christmas*, Oxford, Clarendon Press, 1993.