

Grand entretien avec Jean-Loup Amselle

Ethnicisation, postcolonialisme, primitivisme

Savoir/Agir : Comment êtes-vous devenu anthropologue ?

Propos recueillis par

GÉRARD MAUGER ET LOUIS PINTO

Jean-Loup Amselle : Pour moi l'anthropologie c'est une expérience exclusivement, totalement, uniquement personnelle, donc non transmissible. Je ne pense pas qu'il y ait de maïeutique anthropologique. Pour raconter la façon dont je suis devenu anthropologue, il me faut raconter ma vie, reconstruire ma biographie. Quand j'étais jeune, très jeune même, je n'avais pas encore vingt ans, je me suis identifié en tant que juif, aux Noirs américains, aux *Blacks Muslims*, à Malcom X, etc. Ensuite, j'ai découvert la négritude, à travers Césaire, Senghor, c'est-à-dire l'idée que les racines des « Noirs américains » (c'est l'expression qu'on employait à l'époque) se situaient en Afrique et c'est ainsi que je suis devenu anthropologue africaniste. Mais c'était une façon, sinon de résoudre des problèmes personnels, en tout cas de les examiner, de m'y confronter à travers une espèce de – comment dire ? – « communauté de souffrance ». Oui, je me sentais mal à l'aise dans ma peau en tant que juif français, je ne savais pas vraiment ce que ça voulait dire, d'autant plus que j'appartiens à une famille non religieuse. Donc, je me demandais ce que juif pouvait bien vouloir dire, puisque, par ailleurs, mes parents étaient athées. Mais, en même

temps, je ne me sentais pas totalement identique aux autres Français, il y avait une petite différence. Donc cette petite différence, je lui ai trouvé un équivalent complètement fantasmatique dans la condition des Noirs américains opprimés. De là, j'en suis venu à m'occuper de l'Afrique qui était la Terre mère des Noirs américains, mais encore une fois, dans une optique complètement fantasmatique. En fait, j'ai commencé par faire des études d'anglais et de droit, pour faire plaisir à mon père. Et comme ça m'a ennuyé prodigieusement, j'ai viré à la sociologie. À l'époque, il n'y avait pas d'enseignement complet, donc j'ai été à la Sorbonne, j'ai fait une licence de sociologie avec Gurvitch, Aron. Puis, j'ai fait de l'ethnologie au Musée de l'homme parce qu'il y avait alors là un certificat d'ethnologie. Il y avait des gens très bien. Leroi-Gourhan et Roger Bastide faisaient des cours qui étaient tout à fait intéressants. Mais il y avait aussi des choses très archaïques. À l'époque, il y avait encore de l'anthropologie physique : on mesurait les crânes, les humérus, les tibias, etc. Et puis de l'ethnographie des techniques : on faisait des graphiques d'efficacité

d'« objets primitifs », des herminettes, des bâtons à fourir, des arcs pour faire du feu... Bon, l'enseignement y était un peu poussiéreux quand même... Donc, je suis allé écouter Georges Balandier. Il faisait un séminaire à l'École pratique des hautes études sur l'Afrique contemporaine, l'Afrique des indépendances, avec une approche historique et ça m'a beaucoup plu. Ensuite, il a créé, en 1962 je crois, le certificat de sociologie de l'Afrique noire : j'ai inauguré ce certificat et ensuite je me suis inscrit en thèse avec lui. À la même époque, Claude Meillassoux était venu faire un exposé, dans le cadre du séminaire de Balandier, sur les systèmes économiques africains précoloniaux et, à la fin de son exposé, je suis allé le voir et je lui ai dit : « Vraiment, c'était très bien ! ». À l'époque j'étais marxiste (je le suis toujours, enfin je le suis redevenu, mais il y a eu une époque où je ne l'étais plus : j'avais renié ma foi, mais je l'ai retrouvée...). Donc je suis allé le voir et je lui ai dit : « C'est passionnant ce que vous avez raconté, j'aimerais bien travailler avec vous. » Il m'a recruté dans son équipe et c'est grâce à lui que j'ai pu aller au Mali, faire du terrain. J'ai travaillé sur un groupe de commerçants à longue distance qui faisait le commerce de la kola, un excitant qui pousse dans les forêts d'Afrique de l'Ouest. Il s'agissait de réseaux de gens dispersés entre les pays soudano-sahéliens, les pays de la forêt, etc., qui faisaient le commerce sur la base de liens de parenté, d'alliance, de communauté religieuse. Là, je pense aussi que j'essayais de résoudre mes problèmes personnels avec mon père, qui était commerçant [Rires].

Savoir/Agir : Il ne faisait pas le commerce de la kola ?

Jean-Loup Amselle : Non, de chaussures. En même temps, c'est vrai que toute cette interrogation sur l'identité, l'ethnie, le métissage indirectement, ça procède de cette interrogation, qui on est ? Qui sommes-nous et qui suis-je ? Pour moi, il y a un lien très fort avec la biographie dans le parcours professionnel qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui. Je pense qu'il y a une constante là-dedans.

Savoir/Agir : Pouvez-vous également retracer votre engagement politique d'anthropologue ?

Jean-Loup Amselle : J'ai démarré très tôt mon engagement politique, mais c'était un engagement à éclipses. J'étais aux Jeunesses communistes quand j'étais en philo, dans la même cellule que Jean Copans et le chef de cellule c'était Alain Krivine [Rires]. Mais il était au Parti communiste et déjà en train de partir chez les Trotskistes. À l'époque, c'était en 1959, il était déjà porteur de valises pour le FLN. Alors que moi, je démarrais dans l'engagement politique, c'était la guerre d'Algérie. En fait, l'entrée aux Jeunesses communistes était liée à l'opposition à la guerre d'Algérie. Après j'ai milité à l'UNEF mais je n'ai pas milité à l'UEC [Union des étudiants communistes] quand j'étais à la Sorbonne. J'ai aussi milité au PSU. Après 1968, j'étais plutôt dans le courant maoïste, je suivais un peu Terray. J'étais un peu dans le même circuit que lui. En fait, j'ai eu toujours beaucoup de mal à m'engager dans une organisation politique, je ne sais pas, c'est quelque chose qui ne me convient pas. Je suis trop individualiste, je crois.

Savoir/Agir : Vous êtes le deuxième anthropologue « engagé » dans la liste

des grands entretiens de Savoir/Agir : le précédent, c'était Terray justement¹...

Jean-Loup Amselle : Je crois qu'effectivement, il n'y a pas beaucoup d'anthropologues engagés comme Emmanuel Terray qui est beaucoup plus engagé que moi d'ailleurs, aux côtés des sans-papiers depuis de longues années. Mais il y en a eu d'autres précédemment : je pense que Claude Meillassoux, par exemple, était quelqu'un d'engagé, peut-être pas de la même façon que Terray, mais engagé dans ses écrits en tout cas. Il y en a d'autres de ma génération : Jean Copans, par exemple, qui est peut-être moins visible, mais tout aussi engagé. Mais effectivement, il n'y en a pas énormément. On pourrait quand même citer Michel Agier, parce qu'il s'investit pas mal dans l'histoire des camps, etc. Mais de façon générale, on ne peut pas dire que l'anthropologie, en tout cas depuis dix ou vingt ans, valorise ou donne lieu à des engagements politiques patents de la part des membres de la corporation. C'est plutôt, au contraire, une sorte de retrait derrière la palissade du terrain ou alors un autre type d'engagement, mais qui, à mon sens, n'est pas vraiment un engagement politique : il s'agit de faire corps avec les mots d'ordre des ONG indigènes – notamment en Amérique Latine –, se rallier ou prendre la défense des peuples menacés, des communautés isolées.

Savoir/Agir : C'est ancien ça ?

Jean-Loup Amselle : Oui, mais je crois que ça a acquis une force particulière

depuis quelques années. Parce qu'il y a eu effectivement un engagement ancien, mais à mon sens assez louche, dans les années 1970, à propos de l'ethnocide. Des gens comme Robert Jaulin, comme Pierre Clastres, etc., surtout Jaulin, prenaient la défense des peuples menacés en voie d'extinction, mais ça, à mon avis, c'était assez louche. Là, il ne s'agit plus véritablement de la défense des communautés menacées par l'exploitation minière, par les formes capitalistes d'exploitation, etc. On fait sien le discours de l'indigène – en fait plutôt le discours de l'ONG qui se fait le porte-parole des communautés indigènes, ce qui n'est pas exactement la même chose. Sinon des engagements proprement politiques, au sens ancien du terme, il n'y en a pas énormément. Je crois aussi parce que les conditions de l'engagement ont changé...

Savoir/Agir : Pour mieux vous situer, pourriez-vous esquisser un panorama du monde des anthropologues en France ?

Jean-Loup Amselle : Je vais me faire des amis ! Historiquement, il y avait en France, il y a encore d'ailleurs, trois courants de l'anthropologie : le courant lévi-straussien, qui occupe le devant de la scène. Parce que Lévi-Strauss a pu, a su, occuper une position dominante dans le champ, pour parler comme vous autres, avec le Collège de France, avec le Laboratoire d'Anthropologie sociale, avec la revue *L'Homme*. Donc il a, en raison de son talent et de son habileté, réussi à occuper une position dominante et c'est toujours le cas. C'est toujours le cas à travers les successeurs qu'ont été Nathan Wachtel, qui n'était pas véritablement un anthropologue,

1. Voir « De l'anthropologie à la défense des sans-papiers », Grand entretien avec Emmanuel Terray, *Savoir/Agir*, n° 24, juin 2013, p. 67-78.

plutôt un historien mais qui, dans les sujets dont il s'est occupé, faisait fonction d'anthropologue, puis Françoise Héritier qui était véritablement sa disciple et puis Philippe Descola, qui est son disciple aussi... enfin celui qu'il a choisi et élu, aux dépens de Maurice Godelier. Godelier est aussi son disciple, même s'il est critique, mais bon, ça s'explique. On comprend qu'il soit critique puisqu'il n'a pas eu la chaire du Collège de France. À cela, est venu s'ajouter le Musée du quai Branly qui est une institution importante, ne serait-ce que parce qu'elle dispose de fonds importants : la billetterie rapporte beaucoup, il y a des sponsors, etc. Il y a un département recherche qui était dirigé par Anne-Christine Taylor, directrice de recherche au CNRS et par ailleurs l'épouse de Philippe Descola. L'anthropologie fonctionne souvent par couples : Augé-Héritier... Anne-Christine Taylor est partie récemment et c'est Frédéric Keck, qui est aussi un élève de Descola, qui a pris la suite de la direction du département recherche. Donc, ça c'est vraiment un groupe très important, qui dispose de beaucoup de moyens, bien inséré institutionnellement et qui domine le domaine anthropologique. Il y a aussi les disciples de Louis Dumont, mais ceux-là sont moins visibles institutionnellement même s'ils ont été importants en tant que tels, Raymond Jamous, Francis Zimmermann, Jean-Claude Galey : ils sont à l'EHESS ou au CNRS. Le courant dumontien a aussi occupé une place importante dans le champ anthropologique. Le troisième courant, c'est le courant balandiériste, issu de Georges Balandier, qui a formé à peu près tous les africanistes existants (enfin plus maintenant parce qu'il

a 95 ans). Il a recruté toute une série de gens comme Marc Augé, Emmanuel Terray, Jean Bazin, parce qu'il faisait un cours à l'École normale supérieure dans les années 1960. Il y a aussi Pierre Bonnafé, qui est moins connu, et Meillassoux qu'il a recruté. C'était le maître de l'africanisme et d'un courant anthropologique qui ne s'intitulait pas comme tel puisque Balandier se définissait comme un sociologue, par opposition à Marcel Griaule qui était ethnologue (on ne disait pas anthropologue à l'époque). C'était l'ethnologue phare de la génération 1930-50, disons. Griaule était dans une espèce de vision cosmogonique, figée, traditionnelle, *du* Dogon, parce que c'est essentiellement sur les Dogons que lui et son équipe ont travaillé. Pour Griaule, les Dogons étaient des Grecs présocratiques, ils correspondaient à la *Théogonie* d'Hésiode. J'étais dans leur équipe quand je suis parti au Mali, mais quand je suis arrivé pour la première fois en pays dogon, ce qui m'a frappé, c'est le nombre des mosquées. Il n'y avait pas des mosquées partout, mais il y en avait beaucoup. Or, dans l'œuvre de Griaule, de Germaine Dieterlen, jamais il n'est question de l'Islam. Tout ça pour dire que c'est une version dé-historicisée, dépolitisée, dé-islamisée aussi des sociétés africaines subsahariennes. Balandier, c'était le contraire, il disait : on ne peut pas étudier les sociétés africaines « traditionnelles » indépendamment de la colonisation. C'est ce qui prévaut. Ce qui est premier, c'est la situation coloniale. Ces sociétés ont été irrémédiablement transformées par la colonisation, donc il faut étudier ces sociétés-là dans le cadre colonial et notamment dans le cadre urbain, dans les villes, parce qu'une bonne partie des

gens vivaient dans les villes, même dans les années 1950. La ville est une espèce de laboratoire de l'Afrique « ambiguë », comme il disait, de l'Afrique en train de se faire. Je schématise parce que ce n'était pas aussi clair que ça chez lui. Il y a un troisième courant balandieriste qui concerne plus les gens de ma génération ou de ceux qui sont venus immédiatement après. Maintenant les choses se sont un peu diversifiées, mais il n'empêche que le courant lévi-straussien est toujours dominant, même si Descola, on ne peut pas vraiment dire qu'il soit lévi-straussien (malheureusement pour lui d'ailleurs, ou pour nous...). Moi je ne suis pas lévi-straussien, je ne l'ai jamais été, je suis plutôt anti-lévi-straussien... Enfin, j'ai hésité à une époque parce qu'avant d'aller sur le terrain, ce n'est pas toujours évident de faire le départ entre ce qui est juste ou pas, ce qui convient ou pas. Et j'étais un peu fasciné par Lévi-Strauss, comme beaucoup de gens d'ailleurs, par la rigueur, le côté un peu mathématique de sa démarche. Il y avait un côté, chez Lévi-Strauss, qui me plaisait, et me plaît toujours, c'est le côté universaliste. Chez Lévi-Strauss, il y a quand même l'idée qu'il y a une différence entre nature et culture : la culture c'est la prohibition de l'inceste, c'est le fait qu'on aille chercher des femmes ailleurs, etc. Donc l'aspect universaliste, c'est celui qu'on trouve dans *Les Structures élémentaires de la parenté*². Et il y a un autre Lévi-Strauss, un Lévi-Strauss culturaliste, celui de *Race et histoire*, *Race et culture*, etc., qui est très contestable et qu'on a pu, à juste titre, rappro-

cher des idées de la droite extrême³. Mais chez Descola, ce n'est plus ça, il n'y a plus d'universalisme, c'est une espèce d'hyper-relativisme. C'est pour ça d'ailleurs qu'il s'inspire beaucoup de Bruno Latour, qui est un philosophe qui s'auto-dénonce « anthropologue ». Mais, pour moi, ce n'est pas un anthropologue, c'est un philosophe des sciences hyper relativiste qui, en fait, reprend un peu les idées de Paul Feyerabend, l'anarchisme épistémologique. Et on retrouve ça chez Descola, avec l'idée qu'il n'y a pas d'opposition universelle entre nature et culture, que chaque société conçoit différemment son rapport à la nature et que toutes les « ontologies » (il fait une typologie des ontologies de toutes les cultures de la planète) se valent. Avec le problème qu'il utilise cette notion d'ontologie pour désigner des savoirs indigènes ou endogènes, des savoirs locaux, disons, comme les proverbes, les traditions orales, ce qu'on appelle ici la « sagesse des nations », c'est un peu ça. Le terme d'ontologie fait problème parce que quand il qualifie des savoirs locaux d'ontologie, on peut se demander si on peut comparer ça avec l'« ontologie phénoménologique » de Sartre ? C'est quand même un problème délicat. Ne serait-ce que parce que quand on parle d'ontologie à propos d'un philosophe, il s'agit d'un chercheur, enfin d'un individu qui élabore une philosophie, mais est-ce que les peuples élaborent des philosophies ? C'est un problème épistémologique, à mon avis, considérable. Donc, il y a ces trois courants. Les courants balandieriste et dumontien se

2. Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton, 1949.

3. Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Paris, Denoël, 1984, « Race et culture » in *Le Regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, pp. 21-48.

sont un peu diversifiés, mais le courant lévi-straussien est toujours dominant et il devient de plus en plus hyper-relativiste. Ce qui est en phase avec les idées qui prédominent au Sud, les idées postcoloniales, c'est-à-dire l'idée qu'il faut « provincialiser l'Europe », l'idée que l'universalisme c'est le masque que l'Europe a utilisé pour dominer la planète et qu'il faut redonner toute leur légitimité aux différents savoirs africains, asiatiques, océaniens, etc.

Savoir/Agir : En feuilletant la pile de vos livres, j'ai relevé trois familles de concepts : ethnologie, ethnicité, ethnicisation et peut-être identité. Deuxième famille connexe : identité, métissage, multiculturalisme. Enfin post-colonialisme, subalternisme, primitivisme...

Jean-Loup Amselle : Tout est lié... La déconstruction de l'ethnie, ce n'est pas quelque chose que j'ai entrepris tout seul, mais à l'intérieur de ce courant balandieriste. Au début des années 1980, avec des collègues, Jean Bazin, Jean-Pierre Dozon, Jean-Pierre Chrétien, Elikia M'Bokolo et Claudine Vidal, on était tous sur le terrain ou on en revenait et on s'est dit : mais ce n'est pas possible, cette notion d'ethnie, ça ne marche pas !... Ça ne marche pas, pour diverses raisons. Ne serait-ce que parce que, par exemple, les gens que j'ai étudiés, étaient de « faux » Peuls. Ils se disaient Peuls, mais ils ne parlaient pas peul : ça posait problème parce qu'en général on définit l'ethnie par la possession d'une langue. Si les gens ne parlent pas la langue qu'ils sont censés parler, ça interpelle. On se dit : « Qu'est-ce que c'est que ces gens-là ? Ils sont bizarres ! ». D'autres ethnologues auraient abandonné l'étude de cette

population qui ne correspondait pas aux *réquisits* du bon terrain... Et puis en faisant un peu d'enquête de terrain, c'est-à-dire en gros de l'anthropologie historique, l'histoire du peuplement comme on disait à l'époque (c'est-à-dire en demandant : « d'où venez-vous ? De quel village ? Comment vous appelez-vous quand vous êtes arrivés ici ? »), je me suis rendu compte que les gens de la région où j'ai travaillé avaient changé d'identité. Ils ne changeaient pas d'identité comme de chemise, mais leurs ancêtres n'étaient pas Peuls mais Sénoufos. Au lieu de s'appeler Diakité ils s'appelaient Konaté. Ils avaient changé de nom, ils avaient changé d'identité ethnique... Et c'était quelque chose de fréquent : ça ne se faisait pas toutes les dix minutes, mais les gens changeaient d'identité. Et pas seulement d'identité ethnique, de nom de famille, de nom de clan, etc., mais aussi de statut. Dans une chefferie par exemple, il y avait des gens qui avaient une origine servile, qui étaient d'anciens esclaves ou d'anciens gens de caste, forgerons ou cordonniers, et qui avaient été intégrés par les couches supérieures de la chefferie, donc ils avaient abandonné leur ancien statut d'esclaves ou de gens de caste et ils avaient aussi changé de nom pour être intégrés en tant que lignage, évidemment pas au sommet de la chefferie, mais juste autour, sous forme de lignage client en quelque sorte. C'était intéressant parce que ça montrait qu'il y avait une sorte d'ascension sociale possible, une mobilité sociale possible dans des sociétés décrites comme traditionnelles, figées, se reproduisant toujours à l'identique. C'était un peu ça notre optique : montrer la plasticité, la fluidité, la labilité des sociétés précoloniales, avant l'arrivée des Français ou

des Belges, et montrer qu'à l'inverse les identités précoloniales, qui étaient labiles, fluides, avaient été figées par la colonisation par le biais de l'état civil, des cartes d'identité, des recensements à base ethnique, etc. Et c'est quelque chose qui n'existe pas qu'en Afrique. L'histoire de l'ethnie, c'est un peu ça. Évidemment, ça a provoqué des cris d'orfraie dans la corporation parce qu'ils se disaient : « S'il n'y a plus d'ethnie mais qu'est-ce qu'on va étudier, nous ? Qu'est-ce qu'il nous reste ? ». Et les historiens n'étaient pas contents non plus parce qu'il fallait des sujets historiques : l'histoire de l'Afrique, il faut que ce soit raconté à partir de peuples. Censément, il n'existe pas de classes sociales ou d'équivalent, donc il fallait des ethnies. Il y a eu un malentendu parce qu'on ne voulait pas dire que l'ethnie n'existait pas, mais que simplement il y avait eu des transformations : les noms qui étaient utilisés avant la colonisation pouvaient avoir changé de sens sous la colonisation et depuis. Par exemple, dans la région soudano-sahélienne où j'ai travaillé, il y a des chroniques en arabe du seizième siècle et on voit, dans une de ces chroniques, un terme « Malinké » qui désigne la classe des guerriers et qui est devenu, sous la colonisation par le biais du traitement que lui ont fait subir les officiers, les administrateurs coloniaux français, etc., une ethnie de gens qui parlent une langue, le malinké. C'est plutôt l'idée de la transformation des signifiants et l'adjonction de signifiés nouveaux sous la colonisation. C'est la raison pour laquelle nous avons écrit avec Elikia M'Bokolo, *Au cœur de l'ethnie*, qui est maintenant un classique : il en est à la sixième ou septième édition, mais il fait toujours grincer des dents, notamment

l'extrême droite⁴. Récemment je me suis fait attaquer par Bernard Lugan, qui est un historien de l'Afrique d'extrême droite : « Comment ! Amselle nous dit que ces gens-là, ces ethnies sont des inventions coloniales !... ». En fait ça renvoie, pour eux, à l'idée que les Français ne sont pas une ethnie... Donc ça leur fait mal. On peut les comprendre ! On peut se mettre à leur place. C'est ça qui nous a motivés. Ensuite, moi j'ai fait un livre à partir de mon terrain, pour rendre compte de cette région où j'ai travaillé, dans le sud-ouest du Mali, et ça a donné lieu à l'ouvrage qui s'appelle *Logiques métisses*⁵.

*Savoir/Agir : Que nous avions présenté à Lire les sciences sociales*⁶...

Jean-Loup Amselle : J'avais décidé de placer ce travail de terrain sous le label « logiques métisses » pour montrer le caractère originairement mêlé de toutes ces identités. Ce livre aussi a assez bien marché – il continue de se vendre d'ailleurs, c'est la troisième édition. Cette notion de métissage a fait florès : l'expression a été reprise par tout le monde. Y compris dans le domaine commercial, la notion de métissage est vendeuse : ça marche, ça continue de marcher, les festivals de musiques métisses, etc., tout est métis, quoi ! Mais, même sur un plan intellectuel, je trouvais que c'était gênant parce que justement, pour penser le métissage, il faut postu-

4. Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo (éds.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.

5. Jean-Loup Amselle, *Logiques métisses*, Paris, Payot, 1990.

6. Voir Gérard Mauger et Louis Pinto (dir.), *Lire les Sciences Sociales*, Volume 1, Paris, Éditions Belin, 1994, p. 257-268.

ler qu'à l'origine, il y a des cultures pures qui se rencontrent, qui s'hybrident... C'est ce que font les zootechniciens : ils sélectionnent les lignées pures, ensuite ils les font se croiser pour obtenir des hybrides plus résistants. Donc je me suis dit « ça ne va pas cette histoire ». À l'occasion d'un terrain suivant, j'ai abandonné la notion de métissage pour la notion de branchement, parce que cette notion me paraissait moins biologique⁷. Mais c'était toujours la même idée : l'idée qu'il n'y a pas d'identité locale, que l'identité c'est toujours une construction et que les acteurs sociaux puisent toujours dans un référentiel plus vaste que le milieu local dans lequel ils évoluent. Je ne vais pas rentrer dans le détail de ce nouveau travail de terrain qui joue sur un tripode culture arabo-musulmane, culture européenne et culture malinké. J'essayais de montrer que l'inventeur de ce mouvement, nommé N'ko, se servait de la culture européenne pour s'opposer à la culture arabo-musulmane et pour mieux définir sa propre identité de malinké. Il y avait un branchement entre trois pôles culturels. Après cette déconstruction de l'ethnie, je me suis demandé si on ne pouvait pas retourner le projecteur vers la société française : est-ce qu'on ne peut pas voir ce qu'il en est de l'ethnie et de sa déconstruction éventuelle dans un cadre hexagonal ? Ça, c'était dans les années 1992-93 et le livre *Vers un multiculturalisme français* est paru en 1996⁸. J'ai essayé de voir si on ne pouvait pas effectuer une lecture

ethnique de la société française, et je me suis rendu compte que, déjà à ce moment-là – je pense que la suite m'a donné raison – ça avait une certaine pertinence et qu'on était bien engagé dans un processus d'ethnicisation de la France, avec l'héritage de la gestion coloniale des populations au Maghreb, en Afrique sub-saharienne, à Madagascar, en Indochine. Ce qui, même après la Révolution de 1789, a constitué un legs de l'Ancien Régime dans la mesure où on n'a pas appliqué le droit naturel, contrairement à ce qu'on prétendait faire, mais une gestion ethnico-culturelle des populations en les dressant les unes contre les autres. Et on a rapatrié cela dans les banlieues, dans les années 1970, Giscard, la fin de l'immigration légale, etc. À partir de 1974, il n'y a plus de regroupement familial. Et c'est à partir de ce moment-là qu'on a pratiqué une gestion culturelle des populations en finançant les associations ethniques, culturelles, religieuses, etc. Avec l'introduction des langues de l'immigration dans l'école publique, l'arabe, le portugais, etc., on a vu se mettre en place une opposition entre les « autochtones » et les « indigènes » de la République. Les autochtones, ce sont les gens de la droite extrême ou de l'extrême droite, enfin ceux qui votent pour le Front National ou l'UMP d'une part, ceux qu'on appelle « les Français de souche » et, d'autre part, les Noirs, les Arabes etc. Les « indigènes » de la République sont plus ou moins bien ou mal représentés par diverses organisations dont les Indigènes de la République, les Indivisibles, le Cran ou d'autres... J'ai vu qu'il y avait une organisation qui s'appelait Juifs et juives révolutionnaires et qui défend l'idée d'une minorité nationale juive

7. Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.

8. Jean-Loup Amselle, *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris, Flammarion, 1996.

en France. Je leur ai dit : « Moi, je suis désolé. Je suis juif, mais je ne fais pas partie de la minorité nationale juive. Je suis Français et juif mais je ne suis pas... » [Rires] Bon, le multiculturalisme... enfin c'était pour montrer le poids de cette gestion coloniale des populations et son retour en « métropole ».

Savoir/Agir : Pourriez-vous revenir sur « le primitivisme » ?

Jean-Loup Amselle : Le primitivisme, c'est une vieille bagarre qu'on a menée collectivement aussi dans un livre qui s'appelle *Le Sauvage à la mode* paru en 1979⁹. Ce n'était pas tout à fait la même bande, mais il y avait quand même Bazin, Augé, Copans et d'autres moins connus. C'était l'époque de l'ethnocide justement, de Jaulin, de Clastres, de Carlos Castaneda, de Colin Turnbull, un spécialiste des pygmées d'Afrique centrale, les populations les plus primitives du globe. Ça nous énervait beaucoup... C'était aussi l'époque où l'anthropologie marxiste était violemment prise à partie par Marcel Gauchet et Claude Lefort. Il y avait une revue qui s'appelait *Libre* : ils y avaient publié des articles qui s'en prenaient à des anthropologues marxistes, notamment à Godelier et surtout à Meillassoux. On était marxistes à l'époque et ça nous avait beaucoup énervés !

Savoir/Agir : Ça voulait dire quoi marxiste à l'époque en anthropologie ?

Jean-Loup Amselle : Marxiste à l'époque, c'est Althusser. Althusser, c'est

les modes de production et l'articulation des modes de production. Il y avait Meillassoux, mais lui il n'était pas vraiment dans le coup des modes de production, enfin pas conceptualisés comme tels. Mais c'était surtout Pierre-Philippe Rey, avec l'articulation des modes de production précapitalistes et capitalistes au Congo. Sa thèse avait eu un certain retentissement à l'époque. Il y avait également Godelier qui était marxiste, mais qui ne l'est plus. C'était l'idée que, dans ces sociétés, si primitives soient-elles, il y avait quand même une économie et que ces sociétés n'étaient pas uniquement régies par le symbolique, la religion ou la parenté... Là j'utilise à dessein un vocabulaire rigide : il y avait une base économique et il y avait des rapports de production. On était très énervés par la mise en avant de l'ethnocide ou de l'idée de Clastres, des sociétés contre l'État, des sociétés qui ont la préscience que l'État est un monstre froid. Ce bouquin collectif, c'est le résultat de séances faites dans le cadre du séminaire de Meillassoux à l'École des hautes études en sciences sociales. On avait fait un certain nombre de séances sur Clastres, sur Jaulin et sur Lévi-Strauss évidemment, qui est le père de tout ça. Ce qui nous énervait, c'était ça : Clastres, Jaulin, Castaneda, Turnbull et aussi Lévi-Strauss. Rentré du terrain, je m'étais rendu compte que les idées de Lévi-Strauss ne tenaient pas la route du fait du caractère historique des sociétés africaines que j'avais étudiées. Donc, c'était aussi une bagarre contre le primitivisme de l'anthropologie, c'est-à-dire l'idée qu'il y avait des sociétés qui nous venaient en droite ligne de la préhistoire et qui pouvaient témoigner d'un état passé de l'humanité et donc éventuellement fournir

9. Jean-Loup Amselle (dir.), *Le Sauvage à la mode*, Paris, Le Sycomore, 1979.

des solutions ou des remèdes aux maux du capitalisme, sans passer par la case socialiste [Rires]. Marx s'était demandé à un moment si on ne pouvait pas éviter le stade du capitalisme et passer directement au socialisme. La première irritation contre le primitivisme, c'était ça. C'est quelque chose qui, pour ma part, ne m'a jamais quitté. J'ai fait un livre beaucoup plus récemment qui s'appelle *Rétrovolution*, où je reviens là-dessus à propos de l'Amérique latine...¹⁰ On se battait au fond contre ce que Johannes Fabian appelle le « déni d'historicité » des sociétés exotiques : l'idée que ces sociétés n'ont pas d'histoire. Or, pour moi, toutes les sociétés sont contemporaines. C'est pour ça que spéculer sur le relativisme culturel, idée selon laquelle chaque société a ses valeurs, pour autant que ça ait eu un sens dans le passé (peut-être peut-on le supposer ?), actuellement ça n'a plus aucun sens. Non pas que toutes les sociétés soient identiques, mais elles ont toutes été façonnées, remodelées, transformées par l'impact colonial ou la globalisation. Alors, le postcolonialisme, c'est l'idée que tous les phénomènes sociaux, politiques, économiques qu'on peut observer à la fois au Sud et au Nord, sur toute l'étendue de la planète, sont liés à des phénomènes en nombre assez restreint qui sont la traite atlantique des esclaves et la colonisation. Par exemple, les migrations qui se produisent actuellement, dont on peut voir les ravages y compris ici à Paris, c'est au fond, pour les postcoloniaux, le résultat ou l'héritage de la traite esclavagiste et de la colonisation. Ce n'en est que la conti-

nuation. Donc, on vit dans un seul monde et ce monde est l'héritier de la traite esclavagiste et de la colonisation. D'où l'idée aussi – je schématise parce qu'évidemment il y a des opinions différentes selon les auteurs – d'une espèce de culpabilité de l'Occident, non pas de classes sociales ou d'un mode de production (le capitalisme) qui seraient responsables, mais de l'Occident, qui est une aire culturelle comme les autres, mais qui nie la spécificité de son appartenance culturelle sous le masque de l'universalisme et du droit naturel, et impose ses valeurs au reste du monde, etc., en niant la légitimité des autres cultures. Ce qui se passe actuellement, c'est la résurgence, la reprise d'initiative de ces cultures autrefois discriminées, dominées, exterminées, etc., et qui revendiquent maintenant une voix au chapitre, la possibilité de faire valoir leurs propres valeurs culturelles. Ce que j'ai essayé de faire avec mon livre *L'Occident décroché*, c'est de montrer qu'en fait les auteurs postcoloniaux, qu'il s'agisse des Africains, des Indiens, ou des Amérindiens, ne font que reprendre, sous couvert d'une théorie révolutionnaire, la vieille idée de la différence radicale des cultures exotiques par rapport à la culture européenne¹¹. Par exemple, les Indiens se servent des idées de Louis Dumont. Louis Dumont a écrit un livre qui s'appelle *La Civilisation indienne et nous*, en opposant terme à terme la civilisation européenne individualiste et la civilisation indienne qui serait holiste¹². Mais on retrouve ça aussi en Afrique

10. Jean-Loup Amselle, *Rétrovolution. Essais sur les primitivismes contemporains*, Stock, Paris, 2010.

11. Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Fayard/Pluriel, 2011 (2008).

12. Louis Dumont, *La civilisation indienne et nous. Esquisse de sociologie comparée*, Paris, Armand Colin, 1964.

et en Amérique latine. On prend l'ethnologie la plus figée, la plus coloniale justement, la moins historique pour forger des arguments contre l'Occident. Je trouve que cette façon de contester l'hégémonie occidentale est fautive parce que culturaliste. En outre, ça empêche – et c'est en ce sens que je suis anticulturaliste et universaliste – de montrer quels sont « les communs », les *commonalities*, comme disent les Anglo-saxons, entre les différentes cultures. En fait, il y a deux façons de faire de l'anthropologie. Soit on part des spécificités de chaque culture et on essaie de voir les ressemblances, c'est cette façon-là qui ne me convient pas. Soit on cherche, en premier lieu, des ressemblances et on considère ensuite les différences comme des restes. Par exemple, on peut trouver des ressemblances – aussi étrange que cela puisse paraître – entre les théories du pouvoir qui ont prévalu en Europe et les théories du pouvoir qui ont prévalu en Afrique avant la colonisation. Michel Foucault, dans *Il faut défendre la société*, met en évidence une vieille théorie du pouvoir qui est celle de la « guerre des deux races », dans laquelle il oppose les Francs envahisseurs venus de Germanie, ancêtres de la noblesse, et les Gaulois autochtones ancêtres du Tiers-État¹³. Et il montre comment cette vieille théorie du dix-septième siècle, a ensuite été reprise par les historiens du dix-neuvième siècle, François Guizot et Augustin Thierry, et qu'elle a même inspiré la lutte des classes de Marx. Eh bien, cette théorie qui oppose Francs et Gaulois, gens du pouvoir et gens de la terre, on la retrouve en Afrique. C'est la théorie du

pouvoir qui prévaut partout en Afrique, avec les autochtones maîtres du sol et des rituels et les conquérants envahisseurs qui viennent toujours de l'extérieur. C'est ce qu'on trouve au Rwanda avec les Tutsis et les Hutus. D'ailleurs, les missionnaires belges, qui avaient lu Augustin Thierry et qui ont évangélisé le Rwanda, ont diffusé cette théorie de la guerre des deux races au Rwanda. Et ça a servi à transformer les catégories de Tutsi et de Hutu qui désignaient des royaumes avant la colonisation, en catégories ethniques. Et ça a permis aussi que le génocide se produise. Je crois qu'il faut toujours rechercher les communs plutôt que les différences. Si l'on dit que c'est incommensurable, on ne peut pas trouver d'éléments communs. C'est en lisant Foucault, parce que je ne connaissais évidemment pas la théorie de la guerre des deux races, que je me suis dit que c'était exactement comme en Afrique. Mais évidemment, les ethnologues des générations précédentes, qui étaient des idiots comme chacun sait [Rires], ne s'occupaient pas du tout de ce genre de choses, de théories politiques, de théories du pouvoir, de catégories sociales. Enfin je parle pour le Mali... Les Dogons, les Bambaras, etc., étaient englués dans le mythe, donc il n'y avait pas d'histoire, pas de dynamisme.

Savoir/Agir : Je reviens sur Le Sauvage à la mode, est-ce qu'il a cessé de l'être ? Pourquoi l'était-il ? Est-ce que d'une certaine façon il l'est encore ?

Jean-Loup Amselle : Le sauvage est plus que jamais à la mode. Plus que jamais, parce que plus que jamais l'ethnique est à la mode, plus que jamais la spiritualité *new age* est à la mode,

13. Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1997.

comme remède aux maux du capitalisme. Par exemple le thème de la fraternité défendu par Abdennour Bidar, c'est-à-dire l'idée qu'au fond l'islam mystique, le soufisme, etc., peuvent être un remède au délitement du lien social... Il y a cette idée que ce n'est pas du côté des rapports de production ou des rapports sociaux, pour parler vulgairement, qu'il faut faire quelque chose, mais des rapports humains, des relations entre les hommes et les femmes de bonne volonté. Il y a une sorte de reflux ou de disparition des idéologies politiques contestataires, du marxisme au premier chef, ou de toute critique sociale d'ailleurs, qui est jugée illégitime en raison de la pensée unique, puisqu'on est dans l'ultra-libéralisme et qu'il est la vérité indépasseable de notre temps, donc voilà il n'y a rien à faire. On essaie de nous vendre un repli sur l'individu et l'idée aussi que l'individu est l'entrepreneur de lui-même et que c'est dans ce propre domaine que doivent résider les solutions et pas dans une espèce de « excuse sociologique »... Je crois que le sauvage, et tout ce qui l'accompagne, toutes ces spiritualités *new age*, deviennent une espèce de pansement à appliquer à l'individu pour résoudre, non pas les problèmes sociaux, mais les problèmes de l'individu qui sont les seuls problèmes que l'on peut résoudre dans le cadre de la société libérale. Qui visent à lui faire accepter, au fond, sa condition. J'ai travaillé là-dessus dans le cadre d'un livre qui s'appelle *Psychotropiques*¹⁴. J'ai fait du terrain en Amazonie péruvienne, j'y ai travaillé sur le tourisme

chamanique, c'est-à-dire sur les gens qui vont en Amazonie pour prendre une substance hallucinogène, qui s'appelle l'ayahuasca. Ils y vont, soit pour le *fun*, pour avoir des visions, soit pour soigner des maladies du genre sida, cancer, sclérose en plaques, il y a aussi beaucoup de drogués... Mais tout cela finalement fait partie d'une spiritualité *new age*, c'est-à-dire de l'idée qu'on peut résoudre soit les problèmes de santé, soit les problèmes existentiels par l'absorption d'un certain nombre de substances, qui sont interdites ici. Donc, je crois que le sauvage est promis à un bel avenir, d'autant plus grand qu'il y en a de moins en moins. Ils sont de plus en plus difficiles à repérer. Mais on peut aussi les projeter dans la préhistoire. Maintenant il y a les chamans de la préhistoire, ceux qui dessinaient sur les grottes de Lascaux étaient des chamans...

Savoir/Agir : Peut-être, pourriez-vous dire un mot, pour conclure, de vos prises de position sur la racialisation du discours politique ?

Jean-Loup Amselle : Qu'il y ait une racialisation à droite, à la droite de la droite et à l'extrême droite, ce n'est pas surprenant, mais ce qui m'inquiète, c'est que, de mon point de vue, on peut trouver des analyses de même nature à gauche, à l'extrême-gauche et chez les postcoloniaux¹⁵. ■

14. Jean-Loup Amselle, *Psychotropiques. La fièvre de l'ayahuasca en forêt amazonienne*, Paris, Albin Michel, 2013.

15. Jean-Loup Amselle, *L'Ethnicisation de la France*, Paris, Lignes, 2011 ; *Les Nouveaux Rouges Bruns. Le racisme qui vient*, Paris, Lignes, 2014.

« Misery needs company »

Le travail social d'un commerçant mauritanien dans un quartier populaire noir de La Nouvelle-Orléans

mohamed, que ses clients surnomment « Mike », a 39 ans. Cela fait presque trois ans – nous sommes en 2010 – qu'il vit à La Nouvelle-Orléans, où il est propriétaire d'un « magasin du coin » (*corner store*) dans le quartier populaire noir de Central City. Né dans une famille de lettrés du Sud de la Mauritanie, licencié de science politique et diplômé de l'École nationale d'administration de Rabat, il a été directeur de production d'une entreprise de pêche au mullet puis « investisseur » à Nouakchott où il percevait un « salaire de ministre », avant d'immigrer aux États-Unis il y a dix ans dans le projet d'y faire fortune. Arrivé à Louisville dans le Kentucky, où est établie une petite communauté mauritanienne, il a d'abord travaillé comme chauffeur de taxi salarié tout en suivant des cours d'anglais dans un *community college* – il prépare depuis un MBA par correspondance. Marié à une assistante sociale noire américaine, il n'a pas hésité à s'éloigner d'elle en juin 2007 pour rejoindre son frère cadet, Aly, qui venait de prendre des parts dans une station-service à La Nouvelle-Orléans, où il lui proposait de devenir son associé.

Les opportunités étaient alors nombreuses dans cette ville longtemps

NICOLAS LARCHET
CSU-Cresppa, EHES

fermée sur elle-même, qui était devenue un laboratoire de « réformes » en tous genres et un cas d'école du processus de « destruction créatrice » au lendemain du passage de l'ouragan Katrina, le 29 août 2005 (« Tout est avant et après Katrina ici, c'est comme avant et après le Christ ! »). Désireux de s'établir à son compte, Mohamed a « tenté le coup » en rachetant le magasin au début de l'année 2008 à un commerçant palestinien, client de la station-service. C'est un petit commerce de détail alimentaire doublé d'une « cuisine » (*kitchen*), qui reçoit la visite de 150 à 200 clients par jour et réalise le plus gros de son chiffre d'affaires par la vente de tabac et de plats chauds à emporter, pour un panier moyen de 5 dollars : la *chicken platter* (« 5 ailes ou 5 cuisses avec des frites ou une salade ») ne coûte par exemple que 4,59 dollars avec une boisson offerte. L'affaire n'est guère rentable pour Mohamed, qui est ouvert dix heures par jour, sept jours sur sept, pour un résultat net d'environ 35 000 dollars, ce qui lui permet de se verser un salaire à peine supérieur

à celui de ses deux employées qui se relaient en cuisine, Neshia et Ashley (autour de 10 dollars de l'heure).

J'ai rencontré Mohamed au début de l'année 2010. Habitant à quelques blocks du magasin de l'autre côté de l'avenue St. Charles, qui sépare Central City du quartier « gentrifié » du Lower Garden District, j'ai d'abord fréquenté le magasin en tant que client, sympathisant avec Mohamed, avant d'oser lui demander si je pouvais revenir plus souvent pour réaliser une étude sociologique sur les interactions et la « culture » de sa clientèle. Se prêtant au jeu, Mohamed est devenu le principal informateur de mon enquête, me confiant des anecdotes sur les habitués du lieu qu'il appelle les « personnages » (*characters*) après que je lui eus offert un exemplaire du best-seller d'Elliot Liebow, *Tally's Corner*, une enquête ethnographique sur le quotidien d'un groupe de jeunes Noirs américains dans un quartier pauvre de Washington au début des années 1960¹.

Dans l'entretien qui suit, Mohamed revient sur son apprentissage difficile du métier et sur les relations d'entraide qu'il a su maintenir « dans les bons jours comme dans les mauvais jours » avec ses employées et les « personnages » du magasin. L'entretien nous renseigne sur le véritable travail social accompli par ces petits commerçants qui gèrent au quotidien la misère de leurs clients, en leur proposant de temps à autre des petits boulots, en acceptant les paiements en « bons alimentaires » (*foods-*

tamps) pour des plats préparés, en leur faisant des dons de nourriture ou en étant tout simplement à leur écoute. Mohamed compare d'ailleurs son rôle à celui d'un « thérapeute » (*counselor*) en réinterprétant un proverbe bien connu : « La misère a besoin de compagnie². » Il témoigne de l'ampleur des inégalités de classe et de race qui traversent la société américaine par cette remarque cinglante, à l'issue de sa lecture de *Tally's Corner* : « Tu sais, lire ce livre, c'était comme regarder un film pour la deuxième fois. J'ai appris quelques trucs, comme quand il va dans leurs maisons, parce que je ne connais pas grand-chose là-dessus – j'essaye de ne pas me mêler de ça. Mais pour le reste, entre les années 1960 et les années 2000, ça n'a pas vraiment changé. »

L'entretien, réalisé en anglais, a lieu un soir d'avril 2010 à la fin de la journée de travail de Mohamed. Celui-ci vient de conclure la vente du magasin quelques jours plus tôt à un fils de pêcheurs vietnamiens (il en a obtenu 70 000 dollars bien qu'il en demandait 25 000 de plus) dans le projet de retourner vivre en Mauritanie avec son épouse, où il espère travailler pour une grande entreprise d'État pour « 7 000 dollars par mois » grâce aux relations qu'il a gardées sur place, afin de rentabiliser son MBA et sa nouvelle nationalité américaine. Mohamed propose de m'emmener en voiture dans un restaurant oriental à la mode, dans un quartier résidentiel de classes moyennes blanches. Alors que je m'installe sur le siège passager de sa berline, je tombe sur un magazine populaire consacré au

1. Elliot Liebow, *Tally's Corner : A Study of Negro Streetcorner Men*, Boston, Little, Brown and Company, 1967 (traduction et préface de Célia Bense Ferreira Alves, *Tally's Corner. Les Noirs du coin de la rue*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010).

2. « Misery needs company », plus connu sous la forme « Misery loves company » dans un sens proche de « Peine partagée est à moitié soulagée. »

classement des plus grandes fortunes américaines. Venu aux États-Unis avec des rêves de réussite, Mohamed me confie une fois l'enregistrement terminé ne pas avoir gagné beaucoup d'argent avec le magasin mais que cette expérience a tout de même « valu le coup » car elle lui a permis de faire connaissance avec les gens du « quartier » (*hood*), auprès desquels il a « beaucoup appris ». Nous sommes installés en terrasse dans la torpeur du printemps subtropical, que seul vient troubler le passage de quelques véhicules. L'entretien commence autour d'un thé – Mohamed a insisté pour payer mon repas.

Mohamed : Quand je suis arrivé dans le magasin, quand je suis arrivé ici... L'idée que je me faisais, c'est que je venais en tant qu'investisseur, investir dans un établissement et essayer de le faire mieux marcher, pour moi-même et pour la communauté... Jusqu'à ce que je découvre que je n'étais qu'un étranger [*stranger*] qui essayait d'acheter un accès au quartier, pour me faire accepter comme un invité [*guest*]. J'ai compris ça très rapidement et j'ai commencé à m'ajuster, à devenir plus humble, à essayer de faire en sorte que les gens m'aident comme [si j'étais] une partie d'eux-mêmes. Je ne les traitais pas tant comme des clients que comme des gens avec qui je faisais des affaires.

Ils ont dû t'accepter comme un invité ?

J'ai dû faire mes preuves, me montrer digne [*worthy*] de leur accueil. J'ai travaillé autant que j'ai pu pour le leur prouver. [...]

Tu m'as dit que quand ils venaient au magasin au début, les gens voulaient que tu vendes de l'alcool ?

Les gens aiment faire leurs courses en une seule fois, ils veulent avoir tout au même endroit et tu peux perdre des clients s'ils vont voir quelqu'un d'autre. Ils doivent aimer ta nourriture, tes produits, ou ta personnalité. Ils détestent avoir un truc qui vient de chez toi, un truc qui vient de chez quelqu'un d'autre... Et comme on ne pouvait pas assurer ça [la vente d'alcool], on a juste utilisé au mieux ce qu'on avait pour prouver qu'on méritait leur visite.

Très bien. Et à propos des bons alimentaires³ et du Wic⁴ ?

C'est un poste de dépense très important dans une communauté pauvre comme celle-là, parce que les bons alimentaires représentent parfois 50 % de nos ventes journalières, parfois 30 %, d'autres fois 25 %. Des gens qui font de petites transactions, un dollar de nourriture, ou même cent dollars, ils viennent te voir et s'attendent à ce que tu utilises leur carte. Et parfois c'est leur seul moyen de paiement. Si tu ne les prends pas, si tu n'acceptes pas les bons alimentaires, tu perds beaucoup d'argent.

Tu n'avais pas de [terminal de paiement en bons alimentaires]au début ?

Je l'ai eu au nom d'une autre société, j'ai dû faire une demande. Après une inspection je l'ai obtenu et j'ai aussi été admis dans le programme Wic.

3. Renommé *Supplemental Nutrition Assistance Program* (Snap) en 2008, le *Food Stamp Program* est le principal programme d'aide sociale américain. Ses prestations se présentent sous la forme de bons échangeables dans des commerces agréés contre des aliments non préparés, à l'exclusion de boissons alcoolisées. Les anciens bons en papier ont été remplacés par une carte de paiement électronique à la fin des années 1990. Près d'un Américain sur sept et d'un néo-orléanais sur quatre en bénéficiaient en 2010, pour un montant moyen de 130 dollars par mois en Louisiane.

4. Le *Special Supplemental Nutrition Program for Women, Infants and Children* (Wic) est un programme d'aide sociale réservé aux femmes enceintes ou élevant des enfants de moins de cinq ans, qui reçoivent des bons échangeables dans des commerces agréés contre une liste d'aliments « nutritifs » (comme des fruits et légumes, du pain complet, du beurre de cacahuète et des haricots secs en Louisiane en 2011).

En quoi consiste l'inspection ?

L'inspection, c'est juste pour s'assurer que tu as des produits alimentaires de base comme du fromage, du lait, de la viande, du poulet, des œufs, du pain, des sodas, de l'eau... Pour s'assurer que tu as ces produits parce que certaines personnes ne sont pas qualifiées, ils vendent juste de l'alcool ou des cigarettes.

Les wicards [Wic people] ont des chèques et viennent te voir avec une liste de produits ?

Exactement. Les *wicards* ont ce qu'ils appellent un bon [*voucher*], qui est une espèce de chèque. Les produits sont nommés sur le chèque – le bon – ils te disent exactement lesquels acheter et envoient chaque mois une liste de prix au département [de l'État] en charge du Wic, pour qu'ils mettent à jour les prix du mois, et en fonction de la variation ou de la fluctuation des prix, tu dois les tenir à jour. [...]

Et à propos de tes employées, Neshia et Ashley, comment les as-tu rencontrées ?

Neshia travaillait déjà ici quand je suis arrivé. Deux dames [*ladies*] travaillaient ici, et l'une d'elles était une vieille dame avec des problèmes de mobilité. Elles fumaient toutes les deux et parlaient fort toutes les deux. Donc j'ai dû faire un choix. J'ai laissé la plus vieille partir, pour diminuer le coût de la main-d'œuvre, et j'ai négocié à la baisse le salaire de Neshia. Elle a accepté de baisser son salaire de 100 dollars par semaine, je lui ai dit que je ne pouvais pas faire mieux. À l'époque c'était 300

ou 350 dollars par semaine. On a continué, dans les bons jours comme dans les mauvais jours, dans l'ensemble on a tenu bon. Elle est très utile à l'établissement, elle a une bonne personnalité et nous amène de nombreux clients. Elle est allée à l'école avec beaucoup d'entre eux, elle est très impliquée socialement, elle va aux *second lines*⁵ et à l'église. Certains clients ont leurs enfants dans la même école ou dans la même fanfare [que son fils], donc le fait qu'elle soit impliquée, très impliquée socialement, ça nous amène beaucoup de gens bien. On lui a été d'un grand service et elle nous a définitivement été d'un grand service.

Et Ashley ?

Ashley est une voisine, elle habite à un block d'ici. Elle est venue un soir pour m'aider à ranger de la marchandise, parce que je venais d'avoir un accident de voiture, donc je ne pouvais pas faire trop d'efforts physiques. Elle m'a alors raconté son histoire, qu'elle avait deux enfants à charge sans le soutien du père, qu'elle vivait chez sa mère et tout. Donc je lui ai donné quelques heures de travail pour faire vivre sa famille. Et c'était une bonne chose. Elle nous apporte son aide et on essaye de l'aider en toute circonstance.

Et à propos des « personnages » [characters] ?

Les personnages ? Tu es l'un d'entre eux ! Les personnages, mec, parle-moi des personnages...

5. Des cortèges menés par une fanfare (*first line*) auxquels se joignent des habitants sur leur passage, notamment à l'occasion de jazz funerals.

Peut-être qu'avant d'examiner chaque cas individuel, tu pourrais me définir les différents groupes de gens qui fréquentent le magasin ?

On a... Comment ils les appellent, des gens ordinaires [*regular people*], des pères et des mères qui vont travailler, se réveillent à l'heure, travaillent de jour ou de nuit. Des gens ordinaires avec des manières décentes et une éthique du travail. Et on a des gens qui ne travaillent pas du tout, la dernière fois qu'ils ont travaillé c'était il y a dix ou quinze ans. On a des gens qui ont des problèmes mentaux. Des anciens sans-abri [*ex-homeless*]. Des gens qui ont des problèmes avec la prostitution, l'alcool ou d'autres choses. Et on a juste les chômeurs [*jobless*] qui ne croient pas dans le système et dans le fait de travailler dur, et qui pensent que la société les a laissés tomber. Des gens qui traînent, qui ne font rien... qui regardent juste [ce qui se passe]. C'est en gros les principales catégories...

Et à propos des appartements ?

Les appartements de l'autre côté de la rue ? Ils appartiennent à un entrepreneur qui était un pauvre gars [*poor guy*] au moment de Katrina, en train de prolonger le prêt de sa maison. Il a vu cet endroit et l'a aimé. Il a obtenu un prolongement de son prêt, est allé à la banque et ils lui ont donné ce plan [inaudible]. Il a acheté les lieux, vingt appartements, qu'il a rénovés et qui lui rapportent beaucoup maintenant. Le manque d'appartements, c'était quelque chose à l'époque. L'association caritative catholique du coin paye le loyer des appartements. [...] Unity c'est son nom, elle a reçu cette année

plus de... Je crois qu'ils ont reçu une subvention de dix millions de dollars. Ils reçoivent des bons [vouchers] de la *Housing Authority*⁶, pour aider les sans-abri. Donc ils payent pour la plupart de ces gens comme Calvin et les autres.

Et Troy aussi ? Je ne suis pas sûr mais...

Troy vit chez sa mère. Il a toujours vécu chez sa mère depuis qu'il a eu des problèmes avec... Des problèmes avec la loi à plusieurs reprises. Il est en conditionnelle. Il vit chez sa mère, qui essaye de garder un œil sur lui. [...]

Et Calvin ?

Calvin est un mec cool. C'est un gros travailleur [*hard working man*]. Enfin, il l'a été. Je ne sais pas pourquoi il vit de l'autre côté de la rue avec un bon [de logement]. Tu me diras qu'il a probablement un passé de sans-abri ou quelque chose comme ça, mais c'est un mec bien, très tranquille. Il travaillait jusqu'à ce que quelque chose arrive, il a fait un passage en prison et a perdu son boulot. Il essayait de retrouver du travail pendant les six derniers mois et a finalement trouvé un boulot de plongeur au restaurant Zea, sur l'avenue St. Charles. Il est très content maintenant.

Et Norman ?

Norman est l'un des personnages les plus intéressants. Norman a des diplômes universitaires. Norman réfléchit beaucoup, parle de tout, fait des prévisions sur la météo, les ouragans, la religion, Armageddon, la poli-

tique... Il a prophétisé qu'Obama allait être assassiné. Il a dit qu'après [l'ouragan] Gustav⁷ on aurait un ouragan de nom féminin parce que la femme suit toujours l'homme. Il dit qu'il aime les musulmans parce qu'ils s'inclinent pour prier, ils prient de la manière la plus proche de la voie de Dieu. Il dit qu'ils sont ceux qui se rapprochent le plus des vrais gens [*real people*]. Mais il dit aussi qu'il n'aime pas la manière dont ils se désignent en tant que religion. Il dit qu'ils devraient s'appeler seulement les « gens de Dieu » [*people of God*] parce que la religion est quelque chose d'inférieur à la voie de Dieu. Il a une opinion très arrêtée là-dessus... Il peut être très irritant parfois, quand il a pris trop de drogue ou d'alcool. Quand il est défoncé, il peut semer la confusion dans le magasin, en disant aux gens des trucs qu'il ne devrait pas leur dire et en se comportant mal.

Et Marquis ?

Ah, Marquis... Marquis est un bon personnage. Si j'ai bien compris, il est... On peut dire sans trop s'avancer qu'il est attardé [*retarded*]. Je ne sais pas quel type de retard mental il a, quel est le terme approprié, mais... Marquis était la première et la dernière personne que je voyais. Il venait dès que je coupais l'alarme et entrait [dans le magasin] quand j'allumais les lumières. « Marquis, qu'est-ce que tu veux ? », il me disait : « Je passe juste te dire salut ». Parfois à 6h45 ou à 7 heures du matin. Je lui disais : « Salut Marquis, tu peux rentrer chez toi maintenant. Tu restes assis ici pour me dire salut ?

6. Le bailleur social de la ville.

7. Un ouragan qui avait atteint les côtes de Louisiane le 1er septembre 2008.

T'as rien d'autre à faire ? Rentre chez toi ! ». Parce les heures d'ouverture et de fermeture sont toujours les plus chargées et les plus nerveuses pour les commerçants. Il faut mettre les choses en place, les ranger, regarder autour de soi pour s'assurer d'être en sécurité quand on part...

Avec la recette de la journée...

Tous les trucs de ce genre. Donc je ne passais pas toujours de bons moments quand il me rendait visite... Mais il est très tranquille. Troy venait exactement à l'heure de la fermeture parce que je lui donnais des restes de poulet, et c'est... Ce n'était pas le bon moment et certains jours j'étais très en colère contre lui. Il a un passé de criminel. Il a fait des braquages de distributeurs automatiques, des choses comme ça. Je lui ai dit : « Quand tu viens ici, je pourrais appeler la police ou devenir méchant ». J'ai dû en venir là pour qu'il me fiche la paix. « Si tu viens me voir au moment où je ferme, c'est seulement pour acheter quelque chose. Si tu passes juste me voir pour dire salut ou pour voir si j'ai du poulet... ». J'ai arrêté de lui donner du poulet. J'emportais les restes aux foyers [pour sans-abri] à la place. Parce qu'à force de donner à des gens comme lui, ça peut être malsain, ça peut être dangereux. Il pourrait bien être la mauvaise personne au mauvais moment [...]

Et cette dame blanche qui achète toujours deux bouteilles de coca ?

Cette dame a longtemps vécu au foyer pour femmes [sans-abri] du coin, c'est une dame très gentille. À deux reprises elle est venue avec un gros paquet

d'argent, qui venait de sa paie de la sécurité sociale⁸, et l'a donné aux sans-abri, le plus gros aux autres femmes [du foyer] et une partie à des gens du quartier qui essayaient de profiter d'elle. Elle est très attentionnée. Elle m'a appelé un jour : « Mike, je t'aime tellement, je veux te donner mille dollars ! ». Je lui ai dit : « Non, non. Je travaille dur pour ne rien devoir à personne. Reprends tes mille dollars ! ». Je lui ai dit : « Je peux les garder pour toi, pour les jours difficiles, mais je ne ferai pas ça... ». Elle m'a dit : « Mike, tu m'as beaucoup aidé, tu peux les avoir ». Elle était très sincère. Je crois qu'elle m'a dit ce jour-là qu'elle avait reçu 5 800 dollars. Et elle gagnait 1800 ou 1 600 dollars par mois de toute façon. Une dame très gentille. Je crois qu'elle avait un problème de toxicomanie, elle est en train de s'en remettre, mais elle a développé une addiction au coca à la place !

Et cette vieille dame de 93 ans, l'infirmière ?

Cette dame de 93 ans est un personnage très intéressant. Elle est très charismatique. D'un côté elle est très indépendante et veut tout faire par elle-même, d'un autre côté c'est une dame de 93 ans avec des problèmes de mémoire, elle pense tout le temps qu'on veut la tromper et que les prix sont trop élevés. Elle me parle du temps où le pain ne coûtait que dix cents. Mais elle est très gentille et me dit toujours : « Je vais prier pour toi. » J'étais choqué quand elle m'a dit qu'elle travaillait encore pour s'occuper de personnes âgées.

8. Un programme fédéral qui englobe l'assurance chômage, l'assurance maladie et le minimum vieillesse.

Quel âge doit-on avoir pour s'occuper de personnes âgées ? J'ai entendu récemment – elle est venue au magasin il y a deux jours – j'ai entendu que sa fille l'a convaincue de retourner vivre avec elle maintenant. Elle voulait être indépendante, mais son médecin et le prêtre de son église l'ont appelée pour lui dire qu'elle devait déménager, donc elle est prête à le faire.

Et je me demandais à propos de ce gars – je ne me souviens plus de son nom – qui portait un maillot de Zidane ?

Oui, le grand gars. Il habite à côté, il s'est présenté comme un sous-traitant [*contractor*], un courtier en prêts hypothécaires [*mortgage broker*], il m'a dit un jour qu'il a acheté seize maisons [...] pour plusieurs millions de dollars, mais il les a perdues quand la banque les a saisies [*foreclosure*]. Je ne sais pas si on peut croire ce qu'il dit, mais à en juger par son allure sophistiquée, ça pourrait bien être vrai. Il a un frère qui travaille comme artiste, il imprime des T-shirts. Il m'a vendu des T-shirts des Saints et du *Super Bowl*⁹. Ils achetaient des T-shirts au prix de gros, les imprimaient, y ajoutaient de la valeur, et les revendaient. Il m'a dit récemment que le Seigneur l'a appelé pour méditer et... Juste pour écouter. Je lui ai dit : « Qu'est-ce que tu fais maintenant ? », il m'a dit : « J'écoute le Seigneur ». Ça fait trois mois qu'il écoute le Seigneur. Quel type de conversation ils ont tous les deux, ça j'en sais rien !

9. La franchise des Saints de La Nouvelle-Orléans avait remporté la 44^e finale du championnat de football américain (*Super Bowl*) pour la première fois de son histoire le 7 février 2010.

Il y avait aussi ce gars qui est obsédé par les sacs en papier kraft ?

Oui, il a un trouble [obsessionnel] compulsif. Ce gars a été récemment accepté dans les appartements, il habitait avant sous le pont de Claiborne¹⁰. Donc il a réintégré récemment la société après quatre ou cinq années de négligence. Il va de mieux en mieux. Il vient tous les jours et j'essaie de comprendre son obsession pour les sacs en papier kraft. Je lui en donnais juste pour qu'il s'en aille et que je puisse m'occuper des autres clients. Mais parfois je le punissais parce qu'il en demandait trop. Je me suis rendu compte que c'était une maladie, donc je ne me sens pas obligé de les lui donner parce qu'il n'en fait probablement pas grand-chose. Parfois il a de l'argent et veut en acheter. Quelqu'un m'a dit qu'il les utilisait comme papier à cigarettes, mais si j'ai bien compris il est juste obsédé par ces sacs, je ne peux pas vraiment dire pourquoi !

Et cette dame qui travaille pour les services sociaux. Je ne me souviens plus de son nom mais elle a un problème de peau...

Oui, oui. C'est une dame très forte. Elle venait pour aider un gars du complexe d'appartements qui était à moitié aveugle, elle lui faisait ses courses. Elle est mi-féministe, mi-religieuse, très indépendante et déterminée. Je l'admire vraiment pour ce qu'elle a fait pour ce gars, elle lui a prêté de l'argent, l'a aidé à s'en sortir, impressionnant. Elle l'a aidé

10. Une référence à la portion d'autoroute surélevée de l'avenue Claiborne, sous laquelle vivaient de nombreux sans-abri au lendemain de Katrina avant d'être délogés à l'été 2008.

à aller chez le médecin pour plusieurs opérations, jusqu'à ce qu'il puisse y aller tout seul. Ça vaut peut-être mieux qu'il reste aveugle, parce qu'il ne faisait pas grand-chose [quand il était aveugle]. Il a commencé à devenir accro maintenant, donc ça vaut peut-être mieux qu'il reste aveugle. [...]

Est-ce que tu connais certains bénévoles des United Saints ?

Oui, je les connais. Je m'entends bien avec leur chef, qui s'appelle Gerald. Un jeune homme du Minnesota, un grand rêveur, il est arrivé ici après Katrina pour faire du bénévolat et avec l'aide de l'église, qui lui a laissé utiliser un petit immeuble pour [héberger des] sans-abri, il a créé son ONG. Maintenant il travaille avec *Volunteers of America* et d'autres grosses organisations, ils viennent ici de temps en temps, à peu près 200 bénévoles en tout. Ils font un boulot fantastique, ils rénovent des maisons pour aider les voisins. Ils nous considèrent comme leur magasin officiel, ils ont même nos dépliants [*flyers*] chez eux. Dès qu'ils arrivent ici ils entendent parler du [magasin], on leur est recommandé parce qu'on a de la nourriture de qualité, et aussi parce qu'on n'a pas d'alcool, les autres magasins qui ont de l'alcool ont des fusillades tout le temps, ils n'y sont pas en sécurité. [...]

Et à propos des gosses [kids] qui viennent après l'école ?

Ces gosses ont de mauvais profs de maths. Qu'ils aillent au diable ! Le système scolaire les a définitivement laissé tomber, c'est très mauvais – à cause des parents ou du système

scolaire. Les gosses viennent te voir et ils te demandent : « C'est combien ? », « 50 cents », et ils disent : « Je suis désolé je n'ai pas 50 cents, j'ai que 5 dollars ». Ils ont vraiment de sérieux problèmes. Les gosses... Il faut que quelqu'un leur dise !

Est-ce que tu as des problèmes de vol à l'étalage avec...

Le vol à l'étalage est très courant avec les gosses. Les quelques minutes où ils viennent sont les plus stressantes de la journée. Parce qu'ils peuvent dépenser 50 ou 80 dollars, mais à moins d'être très vigilant ils te volent le double de ça. Et ils replacent mal les trucs qu'ils ont pris dans les rayons. Ça peut être vraiment fatigant. ■