

L'ethnologue et les trois frères de Taz, ou la chute des figures charismatiques urbaines dans le Yémen des années 2000

Vincent Planel
(IDEMEC-MMSH / ETT-CMH)

(initialement écrit pour publication dans un numéro des *Chroniques Yéménites* consacré aux transformations du genre en Péninsule Arabe, ce texte sera probablement remanié pour devenir le premier chapitre de ma thèse).

Résumé

Ce texte explore l'envers de la relation ethnographique passionnelle et conflictuelle qui m'a lié jusqu'en 2007 à celui qui fut en 2003 l'objet de mon premier travail universitaire. Ziyâd subit dans cette période une dégradation de sa santé mentale qui prit l'apparence d'une décompensation psychotique. En réalité, la mise au ban de sa famille et de sa société était la conséquence indirecte de sa collaboration à l'entreprise ethnographique, par le jeu de la rivalité entre frères caractéristique des systèmes segmentaires. Bien qu'elle s'étalait aux yeux de toute la société environnante, cette dimension de l'histoire restait dissimulée par un tabou structurel sur la tribalité de la société taezie. Ce non-dit persistant attaché à ma présence, synonyme d'une faille latente dans ma dignité personnelle, n'empêchait pas formellement la poursuite de mes investigations. Mon enquête s'est donc construite comme un révélateur des contradictions de la société yéménite contemporaine et de certains angles-morts structureaux de l'engagement ethnographique.

Mots-clés : *Taz, histoire sociale, schizophrénie, systémique familiale, segmentarité, engagement ethnographique.*

Il y a neuf ans, je fis mon premier terrain à Taz dans le quartier du /Haw/d al-Ashrâf. Ce premier séjour de trois mois donna lieu à une maîtrise d'ethnologie, reprise quelques mois plus tard sous la forme d'un article, publié dans l'édition 2005 des *Chroniques Yéménites*¹. J'y faisais le portrait de Ziyâd, un jeune étudiant particulièrement brillant et récemment diplômé en expertise comptable, qui restait pourtant attaché au quartier de son enfance où il jouissait de l'autorité d'un grand-frère. À rebours d'une perception dominante de la jeunesse urbaine masculine comme « bons à riens » (/tarâ/tîr), je décrivais le quartier comme un monde enchanté où les histoires les plus romanesques servent de trame à l'élaboration d'une profonde culture politique. Dès l'année suivante, je lançai d'autres recherches dans le même secteur du /Haw/d al-Ashrâf². Je mis quelques distances avec les jeunes du quartier, tandis que Ziyâd devint pour moi une sorte de confident intellectuel. Mais nos rapports restèrent orageux, car Ziyâd se comportait en société comme s'il avait des droits sur moi, alors qu'il ne faisait aucun effort pour m'accompagner dans mes nouveaux champs d'investigation. Après des conflits répétés, je finis par prendre définitivement mes distances en avril 2006.

Ziyâd avait deux frères, qui représentaient à eux seuls une métaphore de la société yéménite. Nabîl, l'aîné, était un homme fort, bon vivant et généreux, qui avait sa place dans le régime : il travaillait à la Municipalité de Taz en tant que chef de la police des souks. Yazîd, le benjamin, était un jeune homme chétif au tempérament doux. Dans le quartier, on l'avait toujours appelé « Yazîd le rêveur » (*Yazîd sab/ha*), pourtant il était l'un des plus travailleurs. Empruntant les chemins de la diaspora taezie, Yazîd exerçait les métiers les plus divers au quatre coins du pays : ouvrier d'usine à Aden, chauffeur de camion dans le Hadramaout, tenancier de cafeteria à al-Bay/dâ', mécanicien, taxi... Ziyâd semblait écartelé entre ces deux modèles, et constamment tourmenté par des questions de justice sociale. Sa réputation d'expert comptable lui permettait d'accéder à des postes-clé dans de grandes entreprises, mais il finissait toujours par claquer la porte, refusant de couvrir certaines pratiques de corruption. Les disputes au sein de cette fratrie prenaient toujours des proportions dramatiques, ce qui semblait compréhensible, compte-tenu des antagonismes qui la traversaient.

1 (Vincent Planel 2005a)

2 Le /Haw/d al-Ashrâf est un quartier commercial et animé à l'entrée du centre de Taz, avec plusieurs souks et de nombreux établissements destinés à l'accueil des migrants. Mais le « quartier » dont il est ici question est une entité plus petite - quelques ruelles qui s'enfoncent derrière la façade commerciale des avenues - dont les résidents sont anciennement implantés et forment « comme une grande famille ».

Pourtant au début de l'année 2007, lorsque j'appris la mort de Nabîl dans un accident de voiture, je me sentis confusément coupable...

L'enjeu de ce texte est d'effectuer un changement de point de vue sur les relations entre ces trois frères : plutôt que d'y voir une fratrie « écartelée » par des clivages socioéconomiques, je voudrais mettre en lumière ce qui faisait son unité, dans l'espoir de mieux comprendre rétrospectivement notre interaction. Après avoir plongé dans l'histoire familiale pour identifier un héritage tribal partagé, j'en décrirai les déclinaisons contemporaines chez chacune de ces trois fortes personnalités. J'exposerai enfin comment mon cheminement ethnographique a perturbé l'équilibre dynamique qui liait entre eux ces trois frères, ainsi que mes tentatives ultérieures pour le restaurer.

La tribalité dispersée dans l'Histoire

L'histoire moderne de Taz, grande métropole des montagnes du Bas Yémen, commence en 1948 lorsque l'imam Ahmed en fit sa capitale et s'y installa avec ses troupes venues des Hauts Plateaux. Mais la ville a aussi été marquée par les liens humains qui l'ont unie au port britannique d'Aden puis au Sud socialiste, et à la diaspora yéménite. Elle est devenue dans les années 1970 la principale ville industrielle du Yémen du Nord, et compte aujourd'hui entre 500 000 et un million d'habitants. Taz se démarque par son modernisme et son investissement dans l'éducation, tandis que le passé tribal de la ville se devine à l'arrière plan des rapports sociaux. Mais dans les années 2000, la réflexion sur cette question tribale était constamment parasitée par sa dimension polémique : dans le contexte hérité de la guerre civile de 1994 et de la domination militaire de l'ancien Sud par le Nord, exhumer des appartenances tribales à Taz n'était souvent qu'un pur acte d'allégeance au régime de Sanaa³. Dans la famille de Ziyâd, on ne parle donc pas d'appartenance tribale, mais simplement d'un grand-père maternel, al-Khudshî (1930 - 1975), auquel on fait systématiquement référence.

De la seconde guerre mondiale aux années 1960, les villageois des montagnes de Taz firent à Aden l'expérience du prolétariat. Al-Khudshî était lui-même originaire d'al-Shuwayfa, un village de la /Hujariyya⁴, et il fit fortune dans cette période dans le commerce du qat⁵. Il s'installa à Taz avec ses frères bien avant l'explosion urbaine des années 1970 et 1980⁶, dans une ville encore marquée par l'influence de l'imam et de sa garde tribale. Al-Khudshî prit deux épouses. La première, originaire de la même tribu d'al-Shuwayfa, lui donna deux filles, la mère de Ziyâd et sa jeune sœur, mais pas d'enfant mâle. Il prit ensuite une seconde épouse qui était la fille d'un fonctionnaire ottoman de l'Imam Ahmed et d'une femme de Sanaa⁷. De cette seconde épouse il eut d'abord une fille puis aussi des garçons. La jalousie entre ces deux femmes était vive et se perpétua entre leur descendance respective.

Du fait qu'elle avait donné des garçons, la branche issue de l'épouse ottomane était plus puissante et plus nombreuse. La branche issue de l'épouse yéménite adopta en réaction un comportement

3 Dans une prise de position écrite pendant le printemps arabe, j'ai proposé d'aborder la question tribale à Taz comme un révélateur du régime politique d'Ali Saleh (Vincent Planel 2012). Mais je dois préciser que pour la plupart des chercheurs, et souvent pour les Tazis eux-mêmes, la tribalité à Taz n'existe pas. Si j'ai pu lui donner un sens, c'est spécifiquement en tant qu'ethnologue, en étudiant le processus de ma propre socialisation à partir de ma rencontre avec Ziyâd : pourquoi n'ai-je pu exister socialement dans le secteur du /Haw/d qu'en m'affirmant contre celui auquel j'étais censé « appartenir »?

4 Massif montagneux situé au sud entre Taz et la plaine côtière.

5 Le qat est une plante renfermant des amphétamines naturelles, dont la consommation par mastication joue un rôle central dans la vie sociale yéménite. Elle est donc très prisée, mais absolument légale au Yémen.

6 Au Yémen, l'intensité des migrations de main d'œuvre franchit un nouveau cap à partir du choc pétrolier de 1973. Les quartiers de Taz construits dans cette période s'échelonnent en contrebas du centre-ville, à partir de l'avenue de la Libération (*shâri' al-tahrîr*), surnommée aujourd'hui encore « l'avenue des émigrés » (*shâri' al-mughtaribîn*).

7 Ainsi dans la reconstruction de l'arbre généalogique familial, ces deux épouses sont désignées différemment selon la branche à laquelle on s'adresse : « la Yéménite » et « la Turquie » du côté de Ziyâd, « la Tazie » et « la Sanaanie » de l'autre. La pureté tribale est tantôt posée comme « yéménite » ou « sanaanie », mais dans les deux cas elle représente un idéal supérieur, par rapport auquel la référence à la Turquie ou à Taz prend des connotations nettement dépréciatives. Sur l'occultation du passé ottoman dans l'autobiographie yéménite, voir (Juliette Honvault 2008).

matrimonial nettement endogame, en vue de perpétuer la « maison » (*bayt*) d'al-Khudshî. L'aînée voulut épouser l'homme de confiance de son père, 'Abd al-Ghânî, un cousin éloigné sur lequel il se reposait dans la gestion de ses affaires - une version yéménite du « mariage en gendre »⁸. Dans leur maison d'al-Ashrafîyya dans la vieille ville, elle donna naissance à Nabîl (1972)⁹, à Ziyâd (1977) et à Yazîd (1979), puis tous les enfants d'Al-Khudshî s'installèrent dans le quartier plus récent de /Haw/d al-Ashrâf. 'Abd al-Ghânî s'occupait au village de la gestion des terres d'al-Khudshî, si bien qu'il fut assez absent de l'éducation des trois garçons. Pour autant ceux-ci furent élevés dans le vif sentiment de leur supériorité morale, du fait de leurs origines strictement yéménites et tribales. La seconde fille de l'épouse yéménite se maria quant à elle selon la coutume du « mariage arabe », avec le fils du frère de son père, puis elle divorça et retourna vivre à l'étage de la maison qu'elle partage avec sa grande sœur. Ses quatre enfants - dont l'aîné 'Ammâr (1983) qui apparaît dans cette histoire¹⁰ - furent largement éduqués sous l'autorité des trois cousins qui étaient leurs aînés.

Du côté de l'épouse ottomane, la plupart des fils firent des études à l'étranger et les filles adoptèrent un comportement matrimonial plus exogame. Aujourd'hui cette lignée est fixée en majorité dans la capitale Sanaa, où elle jouit de positions privilégiées. Même le fils aîné de la fille aînée (de l'épouse ottomane) a bénéficié de cette ascension sociale : né en 1980 juste après Yazîd, Wa/d/dâ/h a grandi au /Haw/d al-Ashrâf. Ses cousins ont été pour lui aussi comme des frères aînés, bien qu'appartenant à la branche rivale. À la sortie de l'adolescence, le mari de l'une de ses tantes maternelles lui a obtenu un poste d'employé dans la banque dont il était le directeur. Il est donc parti vivre à Sanaa dans une dépendance de leur villa, parmi les chauffeurs et les portiers issus des régions tribales. Wa/d/dâ/h a fait ainsi l'expérience d'un « melting pot » caractéristique de cette génération que l'on a découvert en 2011 sur la Place du Changement de Sanaa. Mais huit ans avant le Printemps Arabe, lorsque je l'ai connu, Wa/d/dâ/h essayait constamment le mépris tribal envers Taz. Aussi gardait-il un sentiment ambigu à l'égard de ses cousins restés au /Haw/d al-Ashrâf, la rivalité cédant la place à la nostalgie pour cette époque où tous étaient désignés localement par le nom d'al-Khudshî, leur grand-père maternel.¹¹

Les opportunités de l'audace

À la sortie de l'adolescence, Nabîl et Ziyâd al-Khudshî faisaient déjà partie des figures les plus craintes et les plus respectées de la partie orientale de Taz, imposant leur médiation aux bandes des différents quartiers. Le carrefour du /Haw/d al-Ashrâf était alors l'un des lieux les plus sensibles politiquement de la ville : c'était la gare routière (*farza*), là où terminaient leur course les taxis collectifs aussi bien en provenance de Sanaa que d'Aden et du Sud socialiste. En 1990, les deux Yémen furent réunifiés et des élections libres furent organisées trois ans plus tard, rassemblant les deux anciens partis uniques et les islamistes. Taz fut la seule région de l'ancien Nord gagnée par les socialistes¹². Mais dès l'année suivante, l'ancien Sud Yémen menaçait de faire sécession et le Président Ali Abdallah Saleh lança le « djihad » contre les « infidèles » socialistes. Après avoir investi militairement le Sud, le régime de Sanaa reprit en main les pouvoirs locaux, y compris à Taz. C'est dans ce contexte que le jeune Nabîl fut recruté par la Municipalité, où il accéda à la

8 Stratégie matrimoniale observée dans la France rurale lorsqu'aucun héritier mâle ne se présente pour reprendre l'exploitation familiale.

9 Une fille est née après Nabîl, qui ne figure pas dans ce tableau : je ne connais pas son nom et je ne l'ai jamais rencontrée, si ce n'est quelques mots échangés parfois au téléphone lorsque j'appelais depuis la France. Je connais seulement son mari, un vieil ami de Nabîl.

10 Pour ne pas alourdir l'intrigue, certaines précisions sur le rôle joué spécifiquement par 'Ammâr seront placées en note.

11 Wa/d/dâ/h m'a beaucoup aidé à relativiser la violence des épreuves de mon premier terrain à Taz, dans les dernières semaines de mon séjour de 2003. Avec lui, je pus enfin partager mon expérience dans le quartier de Ziyâd sans qu'on m'explique que j'avais eu affaire à des voyous. Son influence est patente dans l'image d'un quartier enchanté que j'ai construite l'année suivante dans mes travaux. Par la suite, Wa/d/dâ/h a suivi avec passion les rebondissements de mon enquête, aspirant sans cesse à une position de médiateur qu'on ne lui reconnaissait pas.

12 (Abu Bakr Al-Saqqaf 1993)

position de chef de la police des souks du centre ville. Nabîl organisait l'inspection des normes sanitaires dans les restaurants et de l'empiètement des devantures sur l'espace public, ainsi que le prélèvement des taxes. Dans un contexte de crise économique et de faillite de l'État, réguler le monde du souk était une mission impossible. Les agents qu'il recrutait personnellement, souvent parmi les jeunes désœuvrés du quartier, recevaient en échange de leur travail une solde dérisoire. L'inspection se négociait toujours à l'amiable, ceux-ci étant toujours prêts à empocher une somme inférieure au montant de l'amende officielle. Mais tout cela se faisait sous l'autorité personnelle de Nabîl. À partir de 2005, il s'aida en intégrant dans son service son jeune cousin 'Ammâr. Non seulement Nabîl devait tenir ses hommes, mais en outre sa hiérarchie interférait constamment dans sa gestion, lui donnant l'injonction d'accorder un passe-droit à tel ou tel commerçant établi. Garder sa liberté de parole était une condition absolument nécessaire pour ne pas se laisser déborder. Malgré son franc-parler et son inflexibilité dans la dispute, Nabîl forçait l'admiration de ses supérieurs. Lorsque la situation devenait intenable, il entraînait en conflit avec sa hiérarchie et finissait par être remercié, ou bien il démissionnait avec fracas. À chaque fois, son successeur faisait l'unanimité contre lui, et les commerçants réclamaient son retour. Peu importe que Nabîl soit corrompu ou pas : lui seul pouvait leur assurer la condition de toute activité économique, la prédictibilité des gains et des pertes. Lui seul parvenait à se maintenir dans cet enchevêtrement de patronage politique et de liens de protection, tout en affrontant de temps en temps les incursions armées de groupes d'intérêts tribaux, menées en représailles contre la Municipalité. À chaque fois, donc, le même constat s'imposait : « Des hommes comme Nabîl, on n'en trouve plus. ».

À cause de la crise économique, Nabîl devait aussi gérer l'afflux grandissant des petits vendeurs ambulants¹³. Plus mobiles, donc moins disposés à instaurer des relations de clientèle durables, ceux-ci étaient pour lui une véritable « épine dans le pied », synonyme d'affronts permanents à sa gestion fondée sur les rapports de face. Officiellement, un décret inapplicable leur interdisait purement et simplement le centre-ville¹⁴. Là encore, des arrangements se réglaient souvent à l'amiable, mais les accrochages étaient fréquents. On voyait Nabîl imposer sa loi avec violence, faisant valser sur le trottoir la marchandise de pauvres malheureux... Beaucoup d'observateurs extérieurs s'émouvaient de ces scènes, surtout dans les milieux de sensibilité nasserienne ou socialiste, et peu de figures étaient aussi honnies. Moi-même de son vivant, j'avais mis une certaine distance avec Nabîl - il m'était inconcevable d'aborder la société yéménite à partir d'un tel personnage. Ce n'est qu'en 2010, lors de mon dernier séjour, que 'Ammâr a pu me confier librement ses souvenirs. Paradoxalement, même si Nabîl cristallisait tout ce qui n'allait pas dans le régime, peu de responsables étaient mis à l'épreuve si quotidiennement, et directement aux prises avec la société réelle. Peu méritaient autant leur place que Nabîl, et il ne se privait pas pour leur dire : 'Ammâr se souvient de scènes où Nabîl, en état d'ébriété, claquait la porte des réunions du Parti et s'exclamait bruyamment, alors qu'ils étaient encore dans l'escalier, « *Hâdhhum makhânith...* Ce sont des enculés... ». De fait, l'équation que Nabîl devait résoudre quotidiennement n'était soluble que par la construction d'une figure masculine providentielle. Seule cette réputation d'homme pouvait garantir à l'ensemble de ses interlocuteurs l'exercice permanent d'un sens contextuel de la justice. Ainsi, les commerçants du souk méprisaient les hommes de Nabîl, mais Nabîl lui-même faisait l'objet d'une sorte de vénération¹⁵. Et lorsqu'il était pris avec sa famille dans les embouteillages du centre-ville, tous les petits vendeurs de jasmin accouraient pour couvrir sa femme et sa mère de guirlandes...

Ziyâd avait la trempe de son grand-frère et il ne tarda pas à prendre sa succession à la tête du

13 Lors de la crise du Golfe de 1990, provoquée par l'invasion du Koweït par l'Irak, plus de 800 000 travailleurs yéménites – dont beaucoup de commerçants - sont expulsés d'Arabie Saoudite, en représailles à la position adoptée au Conseil de Sécurité de l'ONU par le Yémen récemment réuni (Marc Lucet 1995)

14 (Blandine Destremau 2001)

15 'Ammâr était très sensible au fait que les commerçants le voyaient non comme un simple agent, mais comme le cousin de Nabîl. Depuis son décès, le poste a été repris par un oncle paternel dont il est moins proche. Il a le sentiment de passer pour un racketteur et ne va presque plus travailler.

quartier. Mais en plus il réussissait à l'école. Au lycée, ses frères et ses cousins avaient des notes correctes parce qu'ils figuraient sur une liste dressée par les responsables du Parti¹⁶, mais Ziyâd avait des notes excellentes, par lui-même. Pour qu'il puisse étudier tranquillement avec ses camarades, sa famille lui avait accordé une pièce à part qui donnait sur la rue¹⁷. À partir de ce lieu, Ziyâd se forgea une place originale dans la « grande famille » du quartier. Rassemblant ceux qui acceptaient de s'asseoir sous son autorité, il les aidait dans leurs devoirs, tout en étant prêt à se battre ailleurs dans la ville à leurs côtés. Bon nombre des différents internes au quartier étaient réglés dans sa pièce. Ziyâd incarnait un modèle absolu et inaccessible, une figure tutélaire qui transcendait les clivages de la société environnante.

Lorsqu'il s'engagea dans ses études d'expertise comptable à l'Université, Ziyâd jouit d'une aisance analogue. L'exactitude de son calcul était telle que ses professeurs s'exprimaient sous son contrôle et s'adressaient à lui avec déférence, en tant que « Professeur Ziyâd » (*ustâdh Ziyâd*). En 2003 il sortit premier de l'Université, avec des notes de 100% dans plusieurs matières. Pendant cette période, la pièce de Ziyâd devint un lieu étonnant. Elle était fréquentée aussi bien par ses amis d'enfance, qui continuaient de solliciter sa médiation, que par des étudiants brillants qui venaient « s'encanailler » par son entremise. On y parlait politique, et l'on mettait en pratique dans cette petite société de quartier le modèle d'une société idéale. Ziyâd était un libre-penseur et faisait souvent grincer les dents, mais son environnement immédiat apportait la confirmation de ses idées : dans les limites de son royaume, la supériorité de son intelligence était telle que personne ne pouvait le mettre en échec.

Les années suivantes, Ziyâd allait accéder à des postes d'expert-comptable dans de grands groupes industriels. Sa réputation était telle que les chefs d'entreprise venaient jusque chez lui au /Haw/d al-Ashrâf pour lui faire des propositions d'embauche. Pour bien comprendre le type de carrière vers laquelle il s'orientait, il faut rappeler la place spécifique de Tazé dans l'équilibre politique du pays : comme Tazé est la région la plus turbulente sur le plan politique, les Tazéites ont été progressivement exclus de l'armée républicaine, en contre-partie d'une alliance étroite entre les milieux d'affaires Tazéites et le régime de Sanaa. C'est en quelque sorte le marché qu'Ali Abdallah Saleh a passé avec Tazé, mais plus profondément, c'est la formule politique autour de laquelle s'est reconstruite la stabilité du Yémen du Nord après la chute du régime des imams en 1962. Par sa capacité à faire tenir cette alliance « contre-nature » entre le népotisme et l'exactitude comptable, Ziyâd sut s'imposer comme un expert-comptable miraculeux. Son talent découlait de sa tendance à concevoir la comptabilité comme une activité éminemment politique et morale : il savait affirmer son indépendance, aussi bien à l'égard du régime qu'à l'égard de la comptabilité elle-même.

Comme son frère Nabîl, Ziyâd était donc profondément modelé par le culte de l'indépendance vis-à-vis de l'État, qui est la marque des cultures segmentaires¹⁸. En sachant exprimer cette indépendance jusqu'au cœur des institutions, l'un comme l'autre se taillaient une réputation d'homme providentiel. Mais au fond, Yazîd faisait la même chose.

Très jeune, Yazîd avait voulu quitter la maison familiale et ne rien devoir à l'argent de Nabîl. Il avait développé très vite son indépendance en multipliant les expériences professionnelles, en maximisant sa connaissance des différentes techniques et des différents milieux sociaux. Aussi étonnait-il toujours par sa débrouillardise, sa capacité à se mettre au travail en un instant. Et comme il n'attendait pas passivement que le Destin lui sourît, comme il « faisait les causes » (*ya'mal al-*

16 L'existence de cette liste est cruciale pour comprendre la personnalité de Ziyâd. Là encore, je tire cette information de mes dernières discussions avec 'Ammâr. Mais il faut se représenter le tabou que représente cette liste, surtout quand on s'adresse à un étranger.

17 Lors du partage de la maison entre les deux sœurs, au moment du décès d'al-Khudshî, cette pièce au rez de chaussée avait été rendue indépendante de manière à pouvoir la louer à des travailleurs migrants, et elle avait été attribuée à la plus jeune. La mère de 'Ammâr renonçait cependant à ce petit revenu locatif pour que Ziyâd en profite. De fait, c'est cette pièce qui permit à Ziyâd d'épanouir sa personnalité.

18 (Ernest Gellner 1969)

asbâb), Dieu le gratifiait toujours de Sa Providence (*rizq*). Pour rien au monde il n'aurait voulu d'un travail salarié. La perspective de la stabilité lui était insupportable car elle impliquait qu'il se laisse canaliser dans un destin tracé, lui qui était toujours resté aux prises avec le sentiment de la Providence divine, comblé de tout ce qu'elle lui apportait : les perspectives inattendues, les amitiés nouées... Même sa femme serait la sœur de celui avec lequel il avait monté un snack (*bûfiya*) à al-Nashâma, un petit bourg des environs de Taz. De fait, Yazîd était le compagnon d'émigration idéal, par sa capacité à dénicher dans toutes les situations les ressources les plus insoupçonnées. L'indépendance prenait chez lui une dimension quasiment mystique : sociable, arrangeant, son humilité gagnait autorité sur les cœurs et, finalement, avait quelque chose d'intimidant. Aux côtés de Yazîd, le vaste monde passait pour un lieu où Dieu existe, où il vaut encore la peine d'être un homme. Aussi exerçait-il une attraction magnétique sur les jeunes du quartier, désœuvrés et frileux, repliés sur leurs prétentions et leurs habitudes. De passage à Taz, lorsqu'il travaillait sur le moteur d'un client, il y avait toujours quatre ou cinq jeunes autour de lui qui le regardaient s'activer, prêts à lui tenir la lampe de poche, à lui tendre le tourne-vis, ou pour appuyer à son signal sur la pédale de l'accélérateur. Tous auraient quitté le confort de l'oisiveté, la mendicité quotidienne de quelques branches de qat, pour le rejoindre dans sa vie de labeur.

Nabîl, Ziyâd, Yazîd, avaient certes emprunté des voies opposées, mais toujours au nom d'un principe d'indépendance également valorisé par les trois. Ensemble, ils formaient comme un système de balanciers. Certes, l'argent venait surtout de Nabîl, mais même Nabîl avait sa faiblesse : l'alcool, qui lui permettait de reconstituer sa propre image, mise à mal par sa collaboration avec le régime. Heureusement, il y avait Ziyâd, qui avait toujours de la hauteur de vue : Nabîl passait dans sa pièce, partageait avec lui ses difficultés ; il arrivait même qu'il l'appelle à la rescousse lorsqu'il fallait se battre, dans le cadre des règlements de compte liés à son activité à la police des souks. Les deux frères étaient liés par un rapport très structurant de solidarité dans l'adversité. Heureusement aussi il y avait Yazîd, qui connaissait le monde social aussi bien que Nabîl, ou mieux encore, car par des chemins plus improbables. Sans le plus jeune, les deux frères aînés auraient été aveuglés par leur implication dans les institutions. Seule la tension permanente entre ces trois frères, leur rivalité impitoyable¹⁹, l'exigence et le respect qu'ils s'accordaient mutuellement, permettait à la fratrie de rester à flot.

L'ethnologue aspiré

Au mois de juillet 2003, je débarquai à Taz pour mon premier terrain. Quelques semaines plus tard, un professeur de français vivant à Aden m'invita à son mariage, qui allait être célébré dans le quartier de son enfance, au /Haw/d al-Ashrâf. Je fis par hasard la connaissance de l'un de ses voisins, un jeune étudiant particulièrement brillant qui venait d'obtenir son diplôme d'expert-comptable quelques semaines plus tôt. Je baragouinais à l'époque un arabe très rudimentaire, qui décourageait la plupart de mes interlocuteurs. Mais quelques jours après nos premiers échanges, nous fûmes unis Ziyâd et moi par une entente plus profonde, presque miraculeuse, qui nous éloignait des autres. En nous appuyant sur notre culture commune dans le domaine des sciences et des mathématiques, nous nous lancions dans des discussions animées sur la sociologie, les lois du destin et l'existence de Dieu. J'expliquai à Ziyâd les circonstances dans lesquelles je m'étais reconverti de la physique aux sciences sociales, en réaction aux attentats du 11 septembre 2001. Manifestement, il percevait parfaitement l'intention sous-jacente à ma démarche. Il me confia qu'il avait lui-même un projet intellectuel personnel, qu'il formulait en ces termes : concilier la

¹⁹ La lecture des essais de Jeanne Favret-Saada sur l'Algérie, re-publiés en 2005, a été déterminante dans l'avancée de ma réflexion en 2011, au moment où le caractère segmentaire de Taz est soudain devenu pensable. Son article « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie » décrit très précisément les conséquences des règles d'héritage et de l'endogamie sur les rapports de compétition entre frères. Elle écrivait aussi, en 1967 : « la fonction de l'émigration, depuis des siècles, est de conserver les structures tribales, et non de les dissoudre. » (Jeanne Favret-Saada 2005, 58-59).

comptabilité avec l'islam, pour fonder une véritable comptabilité religieuse. Ziyâd était décidé à m'aider.

Mais dans nos premières discussions, Ziyâd et moi fûmes confrontés à l'incompatibilité de nos positions à l'égard de la religion. Pour ma part à l'époque, si j'avais une religion, c'était une religion de l'art et des sciences, de la beauté et de l'amour. La référence à la loi d'un prophète particulier me semblait totalement superflue. Aussi Ziyâd eut-il l'ambition de me convaincre sur le terrain de l'observation sociologique. Il avait élaboré autour du mot arabe *za'îm* (« leader ») une théorie du leadership charismatique, un modèle de justice islamique calqué sur l'exemple du Prophète, censé expliquer l'aura dont il bénéficiait dans le quartier. Et comme il percevait bien ma susceptibilité à propos de l'islam, il encouragea ses amis à méditer avec moi indépendamment de la référence religieuse. Je fus ainsi au centre de débats sur l'équilibre politique du quartier, le rapport entre sentiment amoureux, autorité et domination. Dans le cadre de ces délibérations internes à l'unité domestique du quartier, il m'était possible de m'affirmer contre Ziyâd tout en lui restant fidèle, de m'émanciper progressivement de notre relation intellectuelle exclusive - en un mot « d'exister ». Mais en quelques semaines, l'expérience prit des proportions ingérables. Progressivement, les amis de Ziyâd furent submergés par la honte de s'être laissés dominer par lui si longtemps. Les débats se transformèrent en un procès à charge contre le *Za'îm*, et contre un « esprit de domination » dont souffrirait la société yéménite. Alors que je découvrais à peine cette société, je fus ainsi le déclencheur d'un minuscule printemps arabe, sur un hectare de tissu urbain, une tempête sans enjeu véritable si ce n'est ma propre socialisation²⁰. Ziyâd, lui-même perplexe, laissa les débats se poursuivre, et quand il se décida à réagir, il était trop tard pour reprendre la main sur ses troupes. Il voulut me chasser du quartier mais ses amis les plus proches faisaient bloc autour de moi, et il prit plutôt le parti de se réconcilier.

Ziyâd avait véritablement perdu la face devant moi. Pour les autres ce n'était rien, car au fond je n'étais pour eux qu'un étranger. Mais pour lui, j'étais un interlocuteur intellectuel, et il se découvrait soudain mis en défaut sur son propre territoire, contraint d'envisager intellectuellement que la réalité soit de mon côté. C'était un ébranlement fondamental. Mais à vrai dire, nos échanges de points de vue avaient déjà fait des ravages dans nos premiers jours de discussion : ils l'avaient déstabilisé dans son esprit avant de le déstabiliser dans son environnement, et Ziyâd n'avait pas cherché à l'éviter. Au fond, Ziyâd recherchait l'expérience de cet ébranlement, il était sa vocation. Au terme de nos premières quarante-huit heures de discussion, voici ce que j'écrivais en marge de mon carnet de terrain :

« Ziyâd me fascine parce qu'il a cette solidité entière et cohérente des fous. Il m'invite à le suivre avec une certitude effrayante. Il m'aime et m'admire avec une simplicité sans fond. Il s'offre sans douter, aussi. Ziyâd est fort, psychiquement. Il parle de religion avec une certitude que je ne veux surtout pas lui ôter, ni même endommager par accident. Et pourtant il m'écoute et se laisse pénétrer de mes certitudes à moi. » (17 août 2003).

Dès ces premiers jours de discussion, nous faisons parallèlement l'expérience du même chamboulement amoureux. Ziyâd pénétrait mon esprit avec une fermeté et une douceur qui m'ébranlait moi-même profondément. Il prenait possession de mes idées comme un expert-comptable prend possession des lieux à son arrivée dans une nouvelle entreprise. Bien sûr il était maladroit, il ne comprenait rien à la disposition des meubles, mais il remettait soigneusement à sa place le moindre bibelot, en s'excusant patement. Et j'avais le même comportement avec sa culture, avec son environnement : je marchais constamment sur ses plats-de-bandes, mais j'apprenais vite. En fait, nos vocations respectives étaient exactement le miroir l'une de l'autre. Armé de ma formation scientifique et de mon intuition expérimentale, je plongeais dans le monde des sciences sociales et de la société yéménite pour y découvrir un peu d'ordre et de cohérence. De même Ziyâd

²⁰ Mon travail de maîtrise était centré sur le paradoxe de cette dynamique sociale apparemment gratuite, dont les observateurs extérieurs me disaient qu'elle n'était que l'effet de « l'oisiveté » (du « vide » littéralement, *al-farâgh*), quand rien de ce dont je pouvais être témoin ne me paraissait plus significatif (Vincent Planel 2004).

sut-il s'abandonner à mon enquête comme à n'importe quelle entreprise, armé de sa confiance intellectuelle et de sa foi, en vue d'y restaurer un certain ordre islamique et comptable. Tant que je m'abandonnais à lui, en sollicitant son hospitalité, il ne pouvait qu'honorer ma demande et s'y vouer corps et âme. Puis Ziyâd s'abandonnait à son tour, et la réciproque était vraie aussi. Plus déstabilisant le chemin parcouru, plus inébranlable était notre pacte : un regard échangé suffisait à nous rassurer l'un l'autre.

Mais de l'extérieur, notre relation offrait un spectacle confondant. Ziyâd était tel un vieux roi devenu gâteux devant un enfant de trois ans. Il me laissait jouer sur ses terres et nier l'existence de son dieu. Il me laissait mettre à bas son empire, et revenait vers moi rire avec tendresse : « Bravo Man/sûr²¹ ! Tu as su gagner l'affection du quartier, tu es le Leader de l'Amour! (*za'im al-/hubb*) Tu vois : quand Ziyâd aime Man/sûr, les jeunes détestent Man/sûr ; et quand Ziyâd déteste Man/sûr, les jeunes aiment Man/sûr... Franchement, est-ce que tu trouves ça logique? »²². Ziyâd alla même jusqu'à se retirer dans son village et me laisser aux prises avec la curiosité des autres jeunes, qui me testaient sous toutes les coutures pour comprendre comment une brebis avait mis leur lion²³ en déroute. Jusqu'au jour où Nabîl voulut s'en prendre à moi et restaurer l'ordre, un soir qu'il avait trop bu : « Je vais l'enculer, moi, ce Français!... ». Heureusement 'Ammâr vint me prévenir à temps et m'exfiltra discrètement du quartier. Le lendemain, Ziyâd admonesta Nabîl par téléphone, sans pour autant revenir de son exil d'al-Shuwayfâ. Je partis alors pour Sanaa, où je vécus en compagnie de Wa/d/dâ/h jusqu'à mon retour en France.

La fêlure du Destin

Rien n'a été plus dur que de comprendre l'effet sur Ziyâd de notre rencontre, tant j'en étais moi-même sorti chamboulé. Mais ses amis de l'époque affirment aujourd'hui, rétrospectivement, qu'à partir de ce moment Ziyâd perdit son « esprit batailleur » (*rû/h al-qitâl*) et ne fut plus que l'ombre de lui-même. Il se retira sur une posture plus contemplative, passant de longues heures à méditer seul dans sa pièce, et ne retrouva jamais l'aura qui avait été la sienne dans le quartier.

En 2004, Ziyâd fut recruté comme expert-comptable dans les moulins du groupe agro-industriel Hayel Saeed à Aden, où il put faire embaucher Yazîd et son cousin 'Ammâr comme ouvriers. Mais quelques mois plus tard, il s'enfonça dans un bras de fer avec sa hiérarchie, qui se solda par son éviction. Il revint dans le quartier gonflé d'orgueil, racontant comment l'exactitude de son calcul avait débusqué les fonds - quelques grammes par sac de farine - détournés par ses supérieurs corrompus. Il travailla également à Sanaa dans le cabinet international d'expertise financière TBNG, puis dans la compagnie Yemensoft (programmation et consulting informatique), où il touchait un salaire de 80 000 rials (300 €), très élevé pour les standards de l'époque. Mais après quelques mois, Ziyâd finissait toujours par se sentir persécuté et il claquait la porte.

De mon côté, je revenais chaque année au Yémen pour poursuivre mes enquêtes dans le secteur du /Haw/d al-Ashrâf. En 2004 je me lançai à la découverte des petits commerçants et des

21 Man/sûr est la traduction usuelle de Vincent, et c'est le nom que j'ai toujours utilisé au Yémen.

22 Deux ans plus tard, l'ouvrage d'anthropologie historique *L'empire des Passions* de Jocelyne Dakhliya (2005) m'apporta un éclairage déterminant sur cet épisode fugace, qui était jusque là resté incompréhensible. En effet, le fonctionnement politique de mon alliance avec Ziyâd en 2003 était fortement évocateur du couple formé par Hârûn al-Rashîd et son ministre Ja'fâr, épisode fondateur de la culture politique arabe classique. On observe la même dynamique capricieuse de l'opinion, confrontée à la relation exclusive du souverain à son ministre persan. Surtout, en analysant l'occultation de cette culture politique dans l'historiographie musulmane, l'ouvrage me donnait des clés déterminantes pour comprendre le non-dit dont je faisais depuis l'expérience sur le terrain.

Dès les premières années de mon travail, j'étais conscient de ne pas être à la hauteur du contrat noué avec Ziyâd et de ne pas lui rendre justice dans mes analyses. J'avais ainsi maquillé son nom en « Zaïd » dans mon premier article (2005a), à cause de la honte que je ressentais. Le choix de la direction de Jocelyne Dakhliya me paraissait une garantie, du fait de l'acuité de ses critiques, sans concession à l'égard des constructions intellectuelles les plus élaborées.

23 Comme j'allais le découvrir trois ans plus tard, le mot « *kabsh* » (mouton) est un pivot du lexique homoérotique. Jusqu'à aujourd'hui dans le quartier, Ziyâd est appelé avec tendresse « notre lion » (*/haqqanâ al-asad*).

populations migrantes du carrefour, pour approfondir ma compréhension de l'histoire sociale locale. Mais au fond, je ne parvenais pas à me relever de ma première expérience : j'étais devenu susceptible, constamment sur mes gardes, vivant difficilement les rapports d'argent. J'en savais déjà trop pour être adopté à nouveau quelque part, et je ressentais difficilement la curiosité des Yéménites à mon égard. Aussi revenais-je constamment vers Ziyâd, pour partager avec lui mes idées sur les relations humaines et sur la société yéménite. Ziyâd m'écoutait²⁴, de plus en plus souvent seul dans sa pièce, et désespérément muet.

En claquant la porte de l'entreprise trois mois après l'embauche, Ziyâd provoquait chaque fois l'incompréhension de sa famille et l'irritation des voisins. Pourtant Nabîl persistait à le soutenir. Il lui disait : « T'en fais pas, ce sont des enclûs... », et il lui sortait une liasse de billets pour mâcher le qat²⁵. Nabîl savait que son frère était comme lui de l'espèce des lions, qu'il jouait dans une cour où l'audace et la fidélité à soi finissent toujours par l'emporter. Mais bientôt Ziyâd refusa de retourner au combat : malgré les employeurs qui venaient le chercher jusque dans son quartier, il refusa obstinément de travailler. Nabîl ne comprit plus, et leurs rapports devinrent très conflictuels.

Dans la même période, Nabîl se mit à avoir de graves problèmes avec la municipalité. Il buvait trop et faisait régulièrement des accidents de voiture, dont il échappait chaque fois miraculeusement en sautant par la portière. Nabîl assurait son service à la police des souks au-delà de ce qui était supportable. Il décrocha peu à peu et perdit l'esprit frondeur qui l'avait protégé jusque là.

De son côté, Yazîd multipliait les entreprises ratées. Il ne pouvait s'empêcher de prêter l'argent qu'il récoltait et s'avérait incapable de faire fructifier une affaire. Après des années de petits boulots, il n'avait pas amassé le moindre pécule pouvant lui donner l'espoir de se marier un jour. Dans ce contexte, Nabîl lui offrit de lui payer son mariage. Yazîd fit une entorse à ses principes, accepta l'argent et fut marié à la fin de l'année 2005. Nabîl avait dérogé sciemment à la règle des familles yéménites, où l'on marie les frères dans l'ordre. Il pensait que la fierté pousserait Ziyâd à travailler pour être indépendant et se marier lui aussi. Mais la réaction de Ziyâd ne fut pas celle escomptée : au lieu d'être piqué dans son amour propre, il y vit la confirmation d'un complot que sa famille dressait contre lui. Ziyâd était obsédé par la dimension symbolique de cette trahison, dont il pensait qu'elle sauterait aux yeux de la société locale : cette injustice n'était-elle pas caractéristique de la bâtardise ambiante, de l'opportunisme du peuple à l'égard du régime et du régime à l'égard du peuple? Ziyâd prit le quartier à témoin mais le quartier n'écoutait plus. Il fut de plus en plus isolé, s'installa dans la défiance et le sarcasme. Le bras de fer se poursuivit et Nabîl restait inflexible : avec son diplôme Ziyâd pouvait travailler.

L'enquête aux marges du respect

Lorsque je revins au début de l'année 2006, je trouvais Ziyâd au bord de la folie. En même temps, il avait abandonné toute prétention, il était devenu drôle et inventif. Les discussions avec lui étaient un bonheur et nous décidâmes de cohabiter dans sa pièce. Un jour, il me livra cette formule étrange, comme un aveu murement réfléchi : « Vraiment, il y a quelque chose d'étrange avec moi. Quand je réfléchis, je suis la société et eux sont l'individu. »

Cette année-là, la première dans le cadre de ma thèse, j'avais décidé de relire l'ensemble de mes matériaux en termes de genre. J'avais l'impression rétrospective que l'échec de mes premiers séjours était surtout dû à ma peur de l'homosexualité, à ma susceptibilité d'Occidental et à mon obsession de « ne pas me faire avoir ». Il me semblait avoir surmonté ces peurs : j'étais désormais prêt à ouvrir

24 Selon /Husayn, un étudiant plus jeune du quartier, passionné de soufisme, Ziyâd aurait été déstabilisé par le type d'activité spéculative qu'il me voyait pratiquer, d'une nouveauté radicale par rapport à la conception du savoir qui était la sienne auparavant (le savoir comme accumulation de propositions vraies). Pour l'instant, les témoins de ce type ne se sont pas encore révélés - je n'ai fait la connaissance de /Husayn qu'en novembre 2010, quelques jours avant mon retour définitif en France.

25 Là encore, je n'aurais pu comprendre sans ce petit souvenir anodin évoqué par 'Ammâr en 2010. Le soutien de Nabîl jusque dans cette période ne m'apparaissait pas clairement à l'époque : je pensais naïvement que le refus de la corruption chez Ziyâd était un acte de défiance envers Nabîl.

le dossier du genre et de « l'homoérotisme »²⁶. Ce nouvel état d'esprit collait tout à fait avec l'obsession de Ziyâd sur la corruption morale ambiante. Il me promenait à son bras dans le quartier en déclamant des formules énigmatiques et obscènes : « Allez, on durcit le dur! Ou bien on ramollit le mou?! » (*Yalla, nash/hat al-shâ/hit! Aw lâ nam/hat al-mâ/hit?! Sha/hatnâ al-shâ/hit mash/hût?* Etc.). Il est vrai qu'à l'époque dans mon travail, la masculinité était un problème plus qu'une valeur morale : une pathologie qui menaçait de rendre fou Ziyâd, comme elle avait rendu fou Nabîl et la société environnante, mais dont Yazîd semblait miraculeusement épargné. Je n'étais pas loin de penser moi-même que Ziyâd souffrait d'un « sentiment homosexuel refoulé ». Cependant, à mesure que Ziyâd retrouvait ses esprits et que nos discussions devenaient plus approfondies, il reprenait conscience de la cohérence et de l'intégrité de ma démarche intellectuelle, au-delà de son obscénité apparente. Aussi finit-il par me chasser, un mois après mon arrivée. Sa décision était un ultime geste de dignité ; je la vécus comme une humiliation supplémentaire, et je jurai que ce serait la dernière. Je me laissai alors définitivement adopter par les commerçants et les « fils du souk », et mon enquête trouva un nouveau souffle. Ceux-ci m'apprirent leurs blagues grivoises et leurs boutades, l'art de la séduction et de l'entourloupe. À ceux qui protestaient qu'on apprenne ainsi la vulgarité à un étranger, ils répliquaient : « C'est pour qu'il sache se défendre... ». De fait, cette problématique de la vulgarité touchait au cœur de l'histoire sociale urbaine. Sur le carrefour, j'observais le rôle des boutades dans la construction des relations de confiance, mais aussi la méfiance structurelle qu'elles alimentaient. J'écoutais les mésaventures des jeunes migrants, leur cheminement de protecteur en protecteur, vers l'indépendance. C'était un beau sujet, auquel je décidai de consacrer ma thèse. Mais même dans l'opposition à Ziyâd, je savais que je lui devais tout. Si les jeunes migrants me parlaient, ou les jeunes commerçants, c'est que j'étais moi-même en conflit avec mon propre protecteur. Et mes progrès dans l'enquête, ma capacité à devenir indépendant, étaient en même temps une réconciliation avec Ziyâd. Plus je comprenais le fonctionnement de la société yéménite, plus je comprenais le rôle qu'il avait joué dans ma socialisation. Seulement il ne m'était plus possible de revenir vers lui sans perdre totalement la face auprès de tous mes autres interlocuteurs. Au fond, je n'avais jamais vraiment subi d'humiliation de la part de Ziyâd, mais c'était un mensonge nécessaire²⁷, qui fondait mon pacte avec la société taezie.

Noces avortées

Au début de l'année 2006, Nabîl avait été éclaboussé par un meurtre qui avait fait scandale à Taz : un vendeur ambulancier avait été tué par balle par deux agents travaillant sous ses ordres, qui avaient pris la fuite. Ce meurtre avait prit une dimension politique forte et avait donné lieu à des manifestations sur la grande avenue du centre-ville. Nabîl avait fait quelques semaines de prison et il en était sorti fragilisé, à peu près au moment où Ziyâd me chassait de sa pièce. Les deux frères eurent alors une ultime dispute, et Nabîl finit par céder. Un mariage fut négocié avec la fille d'un cousin éloigné, la pièce de Ziyâd fut condamnée côté rue pour être réintégrée à l'appartement familial et devenir la chambre du couple.

Lorsque j'appris que Ziyâd était sur le point de se marier, je compris qu'il fallait que je l'accompagne dans ce moment, pour que nous puissions tourner la page et que nos rapports soient apaisés à l'avenir. Je connaissais le déroulement des mariages yéménites : accompagné de ses proches, Ziyâd partirait au village chercher la jeune mariée pour la ramener dans sa maison. Puis il y aurait un cortège (*zaffa*) où tous les hommes du quartier accompagneraient le jeune marié, devant sa maison, dans les derniers instants de sa vie de célibataire. Il y aurait un chanteur avec un micro, entouré de jeunes hommes turbulents et enthousiastes, reprenant en cœur les hymnes religieux, et en face

²⁶ Pour un aperçu des implications théoriques de cette problématique et une bibliographie sélective, voir (Jocelyne Dakhliya 2007).

²⁷ Lorsqu'il réfléchit à sa conversion à l'islam en marge de ses terrains marocains, l'anthropologue américain Emilio Spadola formule ce reproche à Paul Rabinow (1988) et plus largement à la tradition réflexive de l'anthropologie américaine au Maroc : « Ce qui reste sous-exploré dans cette tradition ethnographique et sa réflexion sur l'amitié est l'acte de pardonner. » (Emilio Spadola 2011, p. 737).

d'eux, le marié en costume entouré des invités de marque, de ses frères et de ses meilleurs amis, posant pour la photographie. Pour moi aussi, ce mariage était un rendez-vous que je ne pouvais pas manquer. Le moment venu, j'allais me poster aux côtés de Ziyâd, afin que ce cortège scelle notre réconciliation. Le 8 juin 2006, jour du mariage de Ziyâd, je me rendis donc dans le quartier où l'on avait suspendu des guirlandes de lampes électriques, et imprimé sur les murs des formules de félicitations au marié Ziyâd. Les jeeps arrivèrent, Ziyâd sorti de l'une d'entre elle en portant dans ses bras la mariée voilée de noir, mais je ne l'aperçus même pas. Puis les jeeps firent demi-tour, et rien ne se passa. Étant donné les circonstances, on avait décidé qu'il n'y aurait pas de cortège. Personne ne m'avait prévenu. Ce soir-là je fus submergé de tristesse et de honte. Bien sûr, je rendis visite au marié dès le lendemain, mais c'était trop tard, le mal était fait. À mon retour en France, la rancœur et la défiance demeuraient dans mes rapports avec Ziyâd.

Six mois plus tard, au début de l'année 2007, j'appelai chez Ziyâd depuis la France à l'occasion de l'Aïd al-kabîr. Sa mère m'apprit que Nabîl venait de mourir dans un accident de voiture. Lorsque je revins à Tazé après un an d'absence, le 19 août 2007, il était évident qu'il ne fallait plus chercher la réconciliation avec Ziyâd. Je revins sur le carrefour du /Haw/d, mais je comptais laisser passer quelques jours avant d'aller le saluer. En fait j'avais peur. J'avais eu vent de sa conversion à une religiosité radicale et je craignais qu'il ne décide de s'en prendre à moi pour venger son frère. Mais à la tombée de la nuit, je vis des jeunes affluer de toute part en courant vers le quartier de Ziyâd, tandis que la rumeur d'une maison en feu se répandait sur le carrefour.

Les jours suivants, j'eus plus de détails sur les événements de l'année qui s'était écoulée. J'appris d'abord que l'épouse de Ziyâd était restée vierge, et qu'elle était retournée quelques mois plus tard chez son père pour se remarier. Ziyâd s'était réfugié dans une forme de mysticisme fondé sur le rejet de la modernité. Il refusait le téléphone et la cuisine au gaz, élevait des poules et une chèvre en plein quartier du /Haw/d. Il avait transformé sa pièce en une petite mosquée, dans laquelle il réinterprétait le Coran à sa manière devant quelques disciples inconditionnels, recrutés parmi ses amis d'enfance. Là, il prônait un dénuement radical, la prière à même la terre battue, et appelait à la prière à des horaires qu'il avait recalculés selon sa propre méthode. Cette mosquée « alternative » avait fait scandale et les notables du quartier, dont certains enfants étaient sous l'influence de Ziyâd, avaient fait pression sur Nabîl pour qu'il y mette un terme. Peu après, Nabîl s'était tué en voiture sur la route d'Aden. Ses supérieurs hiérarchiques étaient venus présenter leurs condoléances et avaient proposé que le poste soit repris par son frère. Ziyâd avait refusé, et comme Yazîd n'avait pas la carrure, la famille avait dû se résoudre à abandonner le poste à un cousin. Ziyâd avait été déclaré irresponsable et Yazîd avait dû assumer seul la responsabilité de chef de famille. Outre ses parents, il avait maintenant sa propre famille avec bientôt un deuxième enfant à charge. Forcé de s'installer à Tazé, il n'avait pour toute ressource que de petits services de mécanique sur les véhicules tout-terrain de quelques voisins. La famille devenait dépendante de la charité de l'autre branche plus aisée de la famille, notamment du dernier fils d'al-Khudshî issu de l'épouse ottomane, devenu ingénieur chez Schlumberger. On avait alors fait soigner Ziyâd à ses frais dans une clinique psychiatrique moderne, où il avait été diagnostiqué schizophrène et traité aux électrochocs. À sa sortie, Ziyâd refusait de prendre les neuroleptiques qu'on lui avait prescrit. Persuadé que sa mère dissimulait du poison dans sa nourriture pour le rendre impuissant, il s'était mit à mendier de l'argent et de la nourriture pour s'alimenter. Depuis plusieurs semaines, Ziyâd menaçait sa famille de se venger en mettant le feu. Il trouva l'aplomb de passer à l'acte le jour de mon de retour, alors qu'il était seul dans la maison. Il enflamma tous les matelas dans le salon et sortit en cadenassant la porte derrière lui. En fait l'incendie fut rapidement maîtrisé. Ziyâd disparut en prison.

L'acharnement du malheur sur la famille de Ziyâd entre 2003 et 2007 fait peut-être penser aux situations « d'ensorcellement » décrites en France chez des familles d'agriculteurs par Jeanne Favret-Saada (1977), caractérisées par la répétition du malheur biologique : décès, maladies,

stérilité des hommes et des bêtes... Il n'est pas exclus que des interprétations en termes de « mauvais œil » aient été formulées dans cette période, notamment du côté des femmes, mais j'étais très mal placé pour les entendre. De mon côté, j'ai surtout porté la culpabilité et la honte de n'être apparemment qu'une « pomme de discorde » dans la société des hommes. Dans le quartier du /Haw/d al-Ashrâf, personne ne voulut relever la coïncidence entre mon retour et l'acte de Ziyâd, et les amis avec lesquels j'essayai d'en parler me firent bien comprendre qu'ils ne s'engageraient pas sur ce terrain-là. Dans le monde académique, je faisais depuis quatre ans l'expérience d'une réticence très analogue. Apparemment ce que j'essayais d'exprimer ne concernait que moi. Un mois après l'incendie, au début de ramadan, je pénétrai pour la première fois dans les mosquées du /Haw/d al-Ashrâf.

Une indépendance d'ethnographe

Dans les semaines qui suivirent ma conversion, les hommes du quartier me demandaient souvent : « À la main de qui t'es-tu converti? » Je pris l'habitude de dire que je m'étais converti par la main de Lutfî l'horloger : je choisis la personne qui avait été la plus généreuse avec moi, qui était aussi le commerçant le plus roublard du /Haw/d al-Ashrâf, celui qui m'avait appris les pires grossièretés. Au fond, ma conversion à l'islam était une manière de claquer la porte, comme Nabîl claquait la porte de la Municipalité, comme Ziyâd lui-même venait de la claquer en s'enfermant dans la folie. Je claquais la porte de la société taezie et de ses « informateurs de service »²⁸, ceux qui m'avaient en fait toujours parlé en tant qu'Occidental et n'avaient jamais su changer de registre, alors même que l'un des leurs sombrait dans la folie. Mais je savais aussi le rôle qu'avaient joué mes propres ambiguïtés, ma propre pudeur réactive : il avait toujours été plus facile de dissocier Ziyâd de sa famille, de le considérer comme une « intelligence hors-norme », pour n'interagir avec lui qu'à travers le cadre intersubjectif de nos échanges, au sein duquel j'avais pris l'avantage. Ma conversion était donc aussi une reconnaissance d'échec dans la gestion ethnographique de l'affect. Plus grave encore : un échec dans la gestion théorique de mon implication, une incapacité à porter depuis la France un regard lucide sur le processus en cours. Avec ma conversion je pointais donc un dysfonctionnement dans l'idéal d'une communauté scientifique d'ethnographes, exprimé par Florence Weber dans des termes que je partage :

« Lorsqu'il est confronté, dès la préparation de son enquête et jusqu'à la publication de ses résultats, à des enquêtés qui le craignent ou l'apprécient, le fuient ou le recherchent, le manipulent ou le contestent, et vis-à-vis desquels il se sent, au fond, toujours coupable d'être là par pure raison scientifique, l'ethnographe n'est pas seul. Il est entouré par les autres ethnographes et, au-delà, par les autres social scientists, sociologues, anthropologues, historiens, morts ou vivants, avec lesquels il partage, au-delà des conflits et des intérêts, une même croyance dans la possibilité et la rigueur spécifique des sciences de la société, une même conviction de faire œuvre collective, une même certitude que le monde où nous vivons ne peut rester ou redevenir vivable que si son intelligibilité croît. » (Florence Weber 2009, 7)

Comment pointer un dysfonctionnement dans une communauté à laquelle j'aspire appartenir, fondée sur un principe auquel je crois et au nom duquel ma dignité est déjà engagée? Cela exigeait une prise d'indépendance que seule la conversion religieuse pouvait m'apporter. Qui d'autre que Dieu pouvait me suivre jusque dans l'intimité de mes raisonnements, pour me délivrer de cette relation de dépendance exclusive à l'égard du langage des sciences sociales? Quelle autre raison valable de *ne pas noter* certaines choses, dans l'intimité du face-à-face avec mon carnet de terrain, si ce n'est la certitude et l'espoir d'être en train de construire, à travers ces observations livrées en « offrande »,

28 Il faut avoir en tête la configuration « canonique » du travail ethnologique au Yémen : l'ethnologue se rend plutôt dans des régions tribales reculées et travaille avec un « informateur », secrétaire ou assistant personnel, originaire de la région de Taz ou d'Aden. Tomas Gerholm analyse bien les conséquences épistémologiques de ce fonctionnement dans l'introduction de sa monographie sur Manâkha (1977), l'une des premières publiées. Au-delà du travail des ethnologues, la forte présence des Tazis dans tous les domaines d'inter-médiation culturelle (traducteurs, universitaires, fondateurs d'ONG) est un fait sociologique indéniable (Vincent Planel 2012).

l'intimité d'un rapport à Dieu? Ainsi mes premiers pas dans l'apprentissage de l'islam se sont joués dans une inquiétude permanente quant à l'acte d'écriture : j'ai tâtonné à la recherche d'une ligne de démarcation entre le *halâl* et le *harâm* dans l'activité réflexive, sans remettre en cause pour autant le pari ethnographique qui m'avait mené jusqu'à l'islam.

Faire de l'implication du chercheur un « instrument de connaissance »²⁹, certes, mais de quelle connaissance, et entre quelles mains? Parle-t-on de mon implication au Yémen au nom des sciences sociales, ou bien de mon implication dans les sciences sociales au nom de ma fidélité à ces trois frères? L'aboutissement de l'engagement ethnographique serait-il de devenir, autant que possible, un « instrument » dans la main du Connaisseur? En tous cas, mes implications croisées et contradictoires sont plus faciles à assumer depuis qu'elles sont subordonnées à cet objectif ultime, et que se dessinent des convergences inconcevables auparavant.

Vers la paix des braves

Je revins à Tazé un an après l'incendie, au moment où Ziyâd devait sortir de prison. Je m'étais installé ailleurs dans la ville dans un quartier chic, pour travailler au calme, mais je passais tout de même beaucoup de temps avec Ziyâd. Lorsqu'il se trouvait en public, je le vis alors adopter un comportement qu'il n'avait pas au parloir de la prison : au beau milieu d'une conversation, il plaquait sur son oreille un téléphone portable, ou un simple paquet de cigarettes, et se lançait dans une conversation animée avec le « metteur en scène » (*al-mukhrig*). Dans son esprit, le monde était une scène de théâtre régie par un metteur en scène avare, et les hommes du quartier n'étaient pour la plupart que des figurants. Mais à force de ne pas recevoir leur salaire, ceux-ci refusaient de descendre de scène, ce qui avait pour effet de repousser indéfiniment la conclusion de l'intrigue. Aussi, dans ses conversations avec le metteur en scène, Ziyâd exprimait son exaspération : « Allez! Quand donc te décideras-tu?! Donne leur ce que tu leur dois sans entourloupe! (*Gib an-nâs haqqahum bidûn khunûth!*) ».

À cette époque je connaissais encore très peu Yazîd, qui était toujours loin de Tazé lors de mes séjours précédents. Peu de temps avant que Ziyâd ne sorte de prison, me voyant de nouveau à Tazé, il m'avait demandé de ne pas oublier son frère à travers une métaphore tirée du droit du travail : « Mettons qu'un entrepreneur demande à un ouvrier de monter sur une échelle : si l'ouvrier tombe de l'échelle et se fait mal, n'est-ce pas l'entrepreneur qui est responsable? » Nos rapports restèrent distants pendant quelques semaines, puis soudain une affection très forte se déclara entre nous. Finalement, c'est avec lui que j'ai passé le plus clair de mon temps cette année-là, et nous avons constaté ensemble combien cette évolution apaisait Ziyâd. Pour autant, je n'étais encore engagé à Tazé qu'en tant qu'ethnologue : seul ce projet intellectuel donnait sens à mes voyages, et aucune installation durable au Yémen n'était envisageable sans cette caution scientifique. Je rentrai donc en France à la fin de l'année 2008 pour écrire ma thèse, et le climat se dégrada rapidement : Ziyâd hantait les rues du quartier, les voisins se plaignaient. À nouveau sa famille ne savait plus quoi faire, et Ziyâd retourna en prison au début de l'année 2009.

Six mois plus tard, une bonne nouvelle tomba : j'avais reçu le prix Michel Seurat du CNRS, sur la base d'un texte rédigé à Tazé durant l'automne précédent³⁰. Le prix était accompagné de la somme conséquente de 15 000 euros. Bien sûr, j'annonçai la nouvelle à Yazîd. Trois jours plus tard, il avait lancé les démarches pour se faire élire « sage » du quartier (*'âqil*, c'est-à-dire représentant de l'administration et interlocuteur local des autorités) et il m'appela à son tour au téléphone pour m'annoncer la nouvelle³¹. Je fus inquiet de cette initiative : il me semblait que Yazîd devait d'abord

29 L'idée de faire du corps et des émotions de l'enquêteur un « instrument de connaissance » est loin de se réduire à certaines traditions de l'anthropologie réflexive : tous les apprentis ethnologues n'apprennent-ils pas aujourd'hui à consigner leurs mouvements affectifs sur la page de gauche de leur carnet de terrain?

30 « Le miel sur le rasoir. Une ethnographie du jeu et du fantasme dans la sociabilité masculine de l'urbanisation yéménite ». Texte disponible à l'adresse : <http://www.cnrs.fr/inshs/recherche/michel-seurat2009.htm>

31 Comme le *'âqil* habitait dans la partie haute du quartier, Yazîd s'était débrouillé pour que la partie basse fasse

améliorer le sort de son frère avant de se lancer seul dans cette aventure. Je rompis alors tout contact avec lui. Mais finalement au mois de septembre, je me rendis deux semaines à Taz, sans carnets, sans magnétophone et sans ordinateur, dans l'espoir de m'expliquer avec lui. Yazîd me proposa alors de me construire un pied-à-terre à l'étage de la maison familiale, une pièce indépendante où je pourrais cohabiter avec Ziyâd.

Au fond, Yazîd espérait être l'artisan de la « Paix des Braves » que nous avons échoué à négocier du temps de Nabîl : dans son raisonnement, le prix Michel Seurat était le signe que l'Académie acceptait de s'asseoir à la table des négociations ; il faisait le nécessaire de son côté pour s'entendre avec le régime. Mais jusqu'à quel point cet échafaudage pourrait-il tenir ? Je fus partagé entre l'envie d'accepter et le malaise de me voir embarqué dans une aventure dont je ne maîtrisais absolument pas l'aboutissement. Après avoir longtemps hésité, j'envoyai l'argent et la pièce fut construite, mais je dis à Yazîd que je ne pourrais venir y vivre avant d'être véritablement compris dans le monde académique³². Ma thèse n'était toujours pas écrite, or je savais qu'il me fallait avoir passé ce cap pour être réellement disponible, et ne plus tendre à Ziyâd la sourde oreille à laquelle son délire s'est toujours adressé. Je redoublai donc d'ardeur dans mes échanges scientifiques et repris le rythme des journées de travail dans le bureau des doctorants. Encore une année universitaire s'écoula. Mes interlocuteurs n'étaient toujours pas disposés à convenir avec moi que Ziyâd n'était pas fou, et continuaient manifestement de me considérer comme une « tête brûlée ». Mais peu à peu, je me mis à accepter l'idée que ce ne pouvait être autrement. C'était un peu comme les rapports de la Municipalité de Taz avec Nabîl : le système académique pouvait bien avoir recours à mes services tout en me considérant comme un voyou. C'était la règle du jeu, mon métier d'ethnologue³³. L'été arrivait et j'avais besoin de vacances.

À peine avais-je posé le pied au /Haw/d, en juillet 2010, Yazîd comprit qu'il s'était trompé sur mon compte et ne songea qu'à se débarrasser de moi. Apparemment absorbé par sa charge de *'âqil*, il disparût quasiment, me gratifiant de sourires et d'embrassades forcées les rares fois où il me croisait. Je me retrouvais seul aux prises avec Ziyâd qui était de plus en plus agité. Bientôt il passait chaque nuit dans la rue à hurler au téléphone sur le metteur en scène, causant la consternation des voisins. Yazîd fit alors volte-face et voulut me chasser de la pièce. Ziyâd s'y opposa et demanda qu'on le renvoie plutôt lui en prison, ce que Yazîd ne tarda pas à faire, pour me chasser à mon tour deux semaines plus tard. Il dressa alors contre moi la population du quartier en brochant sur le thème de l'espion occidental et du faux converti à l'islam : j'étais bien celui qui avait rendu fou Ziyâd. Peut-être du simple fait d'être en conflit avec Yazîd, j'étais obsédé par le souvenir de Nabîl.

sécession et soit reconnue comme un quartier indépendant, « le quartier du carrefour du /Haw/d al-Ashrâf » (*/hâra gawla /Haw/d al-Ashrâf*). Ce nom est un oxymore étrange du point de vue de l'urbanisme yéménite, où *al-gawla* (le carrefour, le coin de l'avenue) est exactement le contre-point du quartier d'habitation. Mais il a l'avantage de donner à Yazîd des prérogatives étendues, lui permettant de puiser dans la légitimité citadine pour intervenir dans le monde du travail journalier, selon une tendance déjà analysée (Vincent Planel 2008). Ce nom est donc aussi un clin d'œil à mon travail sur la société du carrefour (« J'ai pensé à toi... », m'avait dit Yazîd).

32 Yazîd ignorait une subtilité de taille : ceux qui accordèrent en 2009 cette rallonge de financement à mon travail, n'étaient pas exactement les personnes responsables de son aboutissement. Pour celles qui ont été de longue date mes interlocutrices, Jocelyne Dakhliâ (depuis 2004) et Florence Weber (depuis 2002), le volte-face associé à ma conversion était en fait dur à avaler. Je leur demandais de mettre en suspens toutes les explications classiques sur lesquels elles s'étaient reposées jusque là dans leur compréhension de l'histoire - la « schizophrénie », « l'homéoerotisme », ou encore les caractéristiques sociologiques des acteurs - pour basculer dans une perception cybernétique englobante. Pour quelqu'un formé à la physique des transitions de phase, il y avait là une opération extrêmement satisfaisante intellectuellement, que j'avais toujours cherché à réaliser. Mais dans la structure épistémologique des sciences sociales, cette opération reste difficile à entrevoir et plus difficile encore à assumer académiquement. Notamment parce que les sciences sociales se définissent largement dans leur scientificité par le dogme anti-téléologique : dans l'explication d'une séquence de faits, le point d'aboutissement ne peut être invoqué comme une cause (Gregory Bateson 1977 ; sur l'impossible réception de Bateson par la sociologie durkheimienne, voir Alban Bensa 1988).

33 Je renvoie à la conception d'Emily Martin (1994), reprise par George Marcus (1995), de l'ethnologue comme « circumstantial activist ». C'est aussi la conception de Florence Weber (2009).

'Ammâr fut le seul du quartier à prendre mon parti, ce qui lui valut d'essayer les railleries - on l'appelait « 'Ammâr le Français »... Il venait me retrouver chaque jour à l'hôtel et nous partions marcher sur les hauteurs de Taz. Il évoquait alors des souvenirs familiaux, dont beaucoup ont trouvé leur place dans ce texte.

Je ne voulais pas repartir sans avoir affronté Yazîd : il fallait que la rupture soit nette, que je n'aie plus la tentation de revenir. Lorsqu'il vit que j'étais prêt à faire un scandale pour récupérer la pièce, Yazîd ressortit Ziyâd de prison, pensant que j'allais à nouveau jouer l'infirmier psychiatrique. Mais c'était trop tard. J'exigeai qu'il me rembourse les mille euros que j'avais déboursé pour la pièce, en lui donnant publiquement un ultimatum de dix jours. Yazîd n'avait pas cette somme. Pendant dix jours, il disparut du quartier, couvert de honte. Le onzième jour, il vint avec ses acolytes pour me chasser. Nous eûmes une dernière altercation violente, au cours de laquelle Ziyâd faillit le frapper de sa *jambiyya*³⁴, et deux heures plus tard j'étais dans le bus pour Sanaa, quittant Taz définitivement. C'était le 10 novembre 2010. Quelques semaines plus tard, le Yémen entra dans le Printemps Arabe. Au début de l'année 2012, 'Abdu Rabbuh Man/sûr Hâdî³⁵ a pris la succession d'Ali Abdallah Saleh à la tête du pays. La « Paix des Braves » est aujourd'hui incarnée au plus haut niveau.

Conclusion

Mes interlocuteurs cartésiens voudraient que je l'admette : Ziyâd devait devenir fou quoi qu'il arrive, parce qu'il était *intrinsèquement* « schizophrène ». Ils ne se rendent pas compte, étrangement, que leur explication vide de sens l'ensemble de l'histoire, qu'elle évacue le non-dit, l'humour, le sous-entendu, tout ce qui était l'objet de mon enquête. Puis ils s'étonnent que je ne puisse pas rédiger ma thèse. Ils en évacuent toute la beauté, et ils prennent mes protestations pour une forme de déni : « Tu dois accepter la *réalité* ! Si tu recherches la beauté, alors ce n'est plus de la science... ». Et si jamais je montre des signes d'énerverment, ils y voient la preuve que je suis moi-même « psychotique », ce qui les soulage un peu... Depuis le jour où j'ai fait de Ziyâd un partenaire de mon travail, je vis avec cette épée de Damoclès au-dessus de ma tête : malgré tout ce qui s'est passé depuis neuf ans, aucun responsable universitaire n'a consenti jusqu'ici à la décrocher.

Le nœud de l'histoire réside dans la dimension anthropologique de la pratique scientifique. À cet égard, Ziyâd avait une lucidité que n'ont pas la plupart des universitaires spécialisés dans leur discipline. Aussi, l'histoire de ma reconversion de la physique aux sciences sociales n'était pas tombée dans l'oreille d'un sourd. Après avoir passé mon bac en 1998, je m'étais d'abord engagé en classe préparatoire scientifique³⁶, tout en cherchant à me démarquer : j'apprenais l'arabe au dernier rang des cours de maths en compagnie d'un camarade tunisien. J'avais poursuivi ensuite mes études rue Lhomond, dans les laboratoires de l'École Normale Supérieure, où des « hommes providentiels » manipulaient des atomes et recevaient pour cela des Prix Nobel. J'étais en stage au chevet de l'une de ces « manips », lorsque s'étaient produits les attentats du 11 septembre. Un peu comme Yazîd, j'avais alors décidé de parcourir le vaste monde, d'être un homme de la Providence plutôt qu'un « homme providentiel »³⁷.

Lorsqu'il me vit arriver en 2003, Ziyâd ne pouvait imaginer que sa collaboration avec moi le mettrait dans un tel borborygme. Aussi les années suivantes, il se mit à élaborer les explications qui lui semblaient les plus vraisemblables. À la fin de l'année 2005, il avait déjà prévenu tout le quartier qu'il était sur le point de trouver la faille dans les théories d'Einstein. Et à mon arrivée en mars

34 Poignard d'apparat recourbé porté au Yémen par les hommes de tribu.

35 L'ancien vice-président d'Ali Saleh cohabite aujourd'hui avec un gouvernement dominé par les anciens partis d'opposition. C'est ce que les experts internationaux, réfléchissant au règlement du conflit syrien, appellent maintenant la « solution yéménite » - comme s'ils avaient par leur expertise le pouvoir de la décréter...

36 Non sans ambivalence, je suivais les traces de mon père Richard Planel (1948-1999), qui était lui-même chercheur en physique des semi-conducteurs.

37 J'ai commencé à creuser cette partie de l'histoire dès l'année de mon DEA, par un mémoire secondaire sur les crises de vocation des étudiants confrontés à la physique quantique (Vincent Planel 2005b).

2006, il me tannait pour que je lui transmette tout ce que j'avais appris de la physique moderne. Ce n'était pas possible, bien évidemment, mais c'était là son premier « délire », sa première rupture avec le sens des réalités.

Aujourd'hui Ziyâd affirme qu'il est Jésus. Ainsi, selon les sciences sociales, « Jésus » aurait été écartelé par les antagonismes du monde social et crucifié sur la mauvaise foi de son entourage. Pour ma part, je ne crois pas qu'il ait encore été crucifié : « Ils n'en ont aucune connaissance certaine, ils ne font que suivre des conjectures et ils ne l'ont certainement pas tué, mais Allah l'a élevé vers Lui » (Coran 4, 157-158). Ziyâd s'était retiré à al-Shuwayfâ pendant les manifestations du Printemps Arabe, mais il est revenu depuis au /Haw/d al-Ashrâf. Dans la longue prédication qu'il offre chaque soir aux habitants du quartier, il leur annonce que le Jugement Dernier aura lieu à Taz, et les invite à le suivre pour être sauvés.

(octobre 2012)

Bibliographie

- Abu Bakr Al-Saqqaf. 1993. « Problèmes de l'unité yéménite ». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 67 (1): 95-108.
- Alban Bensa. 1988. « Individu, structure, immanence. Gregory Bateson et l'École française de sociologie ». In *Bateson, premier état d'un héritage*, éd par. Yves Winkin, 153-170. Paris: Seuil.
- Blandine Destremau, « Baladiyya ! De l'informalité à l'illégalité », *Chroniques yéménites* 9, 2001.
- Emilio Spadola. 2011. « Forgive Me Friend: Mohammed and Ibrahim ». *Anthropological Quarterly* 84 (3): 737-756.
- Emily Martin. 1994. *Flexible bodies: tracking immunity in American culture from the days of polio to the age of AIDS*. Boston: Beacon Press.
- Ernest Gellner. 1969. *Les Saints de l'Atlas*. Bouchène 2003.
- Florence Weber. 2009. *Manuel de l'ethnologue*. Paris: Puf.
- Georges Marcus. 1995. « Ethnography in/of the World System. The emergence of multi-sited ethnography ». In *Ethnography through thick and thin*, 79-104. Princeton University Press 1998.
- Gerholm, Tomas. 1977. *Market, Mosque and Mafraj: Social Inequality in a Yemeni Town*. University of Stockholm.
- Gregory Bateson. 1977. *Vers une écologie de l'esprit*. Vol. 1. Paris: Le Seuil.
- Jeanne Favret-Saada. 1977. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard.
- . 2005. *Algérie 1962-1964: essais d'anthropologie politique*. Saint-Denis: Bouchène.
- Jocelyne Dakhli. 2005. *L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam*. Paris: Aubier.
- . 2007. « Homoérotismes et trames historiographiques du monde islamique ». *Annales HSS* 62 (5): 1097-1122.
- Juliette Honvault. 2008. « Une génération après... La mémoire du passé ottoman dans l'autobiographie yéménite contemporaine ». *Chroniques yéménites* (15) (janvier 1): 35-54.
- Marc Lucet. 1995. « Les rapatriés de la crise du Golfe au Yémen: Hodeida quatre ans après. » *Maghreb-Mashrek* (148): 28-42.
- Paul Rabinow. 1988. *Un ethnologue au Maroc: réflexions sur une enquête de terrain*. Paris: Hachette.
- Vincent Planel. 2004. « Le "Za'im [Leader]" et les frères du quartier. Une ethnographie du vide. Ta'izz, Yemen. » Mémoire de maîtrise d'ethnologie, Université Paris X-Nanterre.
- . 2005a. « "Zaïd, Za'im al-hâra [Leader du quartier]": analyse sociologique d'un charisme de quartier ». *Chroniques yéménites* 12: 81-102.
- . 2005b. « La mécanique quantique dans le cursus de physique: l'assimilation d'un formalisme "contre-intuitif" ». Mémoire secondaire de DEA, Paris: ENS-EHESS.
- . 2008. « Les hommes de peine dans l'espace urbain. Spécialisations régionales et ordre social à Taz ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 121-122: 147-163.
- . 2012. « Le réveil des piémonts : Taz et la révolution yéménite ». In *Le Yémen, tournant révolutionnaire*, éd par. Laurent Bonnefoy, Franck Mermier, et Marine Poirier, 125-141. CEFAS / Karthala.