

De la physique au terrain, et du terrain à l'islam
Pudeur et construction de l'objet dans les sciences expérimentales

Vincent Planel

J'exhume cette compilation de textes, datée du 8 février 2014, soit quinze jours avant ma décision de m'installer à Sète. C'est en quelque sorte mon dernier « premier chapitre ».

<u>Note d'intention</u>	1
<u>I. Une manip d'optique quantique</u>	3
<u>II. L'anthropologie échouée sur un carrefour (2004-2007)</u>	6
<u>Noeud de circulation, noeud de relations</u>	6
<u>Petits personnages dans un paysage urbain</u>	7
<u>La pudeur, point aveugle des sciences sociales</u>	8
<u>III. Entre filiation et vocation (partie auto-analytique)</u>	10
<u>IV. La mise en place de la manip (2003) : intuition sociologique et intrigues passionnelles de la camaraderie</u>	14
<u>V. Perspectives</u>	18
<u>La honte dans l'habitus expérimental : un « nœud dans le mouchoir »</u>	18
<u>« Là où même les anges ont peur de s'aventurer »</u>	19

Note d'intention

Ce texte est une n^{ième} tentative de premier chapitre pour ma thèse. Il est rédigé en décembre 2013, mais il reprend une idée sur laquelle je reviens périodiquement depuis ma conversion à l'islam (2007). Il s'agit de juxtaposer une description de la vie en laboratoire de physique et une description de ma vie sur mon carrefour à Taz, afin que l'on comprenne qu'un même *ethos expérimental* est à l'œuvre dans ces deux situations. Cette convergence entre la physique et l'islam est l'intuition à la base de l'enquête que je mène depuis dix ans. À partir de ce constat, j'ai rédigé au cours des dernières années des pages et des pages d'argumentaires théologico-épistémologiques. Mais je sais pertinemment que ces idées n'auront un sens que le jour où elles s'inscriront dans une communauté scientifique - musulmane ou « laïque », ou les deux, peu importe.

Ce texte est assez complémentaire d'un autre « futur premier chapitre », rédigé à l'automne 2012 : « *L'ethnologue et les trois frères de Taz, ou la chute des figures charismatiques urbaines dans le Yémen des années 2000* ». Ce sont là deux manières alternatives d'aborder l'histoire, qui sont en fait complémentaires. On ne peut pas comprendre la démarche scientifique que j'expose ici, sans avoir à l'esprit le soutien tacite que Ziad m'a accordé, aux dépens de sa propre famille. Et inversement, on ne peut pas comprendre ce drame familial, si l'on refuse de regarder en face les non-dits de ma propre « famille » disciplinaire, notamment la relation ambivalente que les sciences humaines entretiennent vis-à-vis des sciences exactes.

Depuis maintenant six ans, je me suis efforcé de solliciter la médiation de la communauté musulmane. Mais au sein de cette communauté, ce que je peux exprimer de cette histoire est limité par une identification trop simple entre la pudeur et l'islam. On suppose implicitement que la pudeur a fait son apparition dans ma personnalité le jour de ma conversion à l'islam : c'est en fait une convention discursive, qui définit ce cadre communautaire musulman. Et si je laisse entendre que les choses sont un peu plus compliquées, la communication est rapidement rompue.

Or c'est la clé de toute l'énigme : j'avais *déjà* de la pudeur sur le terrain, entre 2003 et 2007 ; je me comportais *déjà* comme un musulman. Mais cette pudeur était quelque chose d'inconcevable depuis la France. Notamment parce que j'avais honte de cette manière de procéder : rester bloqué sur un carrefour, accroché à une relation particulière... C'était complètement injustifiable, car à l'époque le Yémen (et en particulier Taz¹) passait pour une société absolument ouverte, en apparence, à l'observateur étranger. Donc je voyais ma honte comme quelque chose de pathologique, et je compensais dans mes textes, en parlant des grandes problématiques de l'histoire sociale. Mais en réalité, tout ce que j'ai compris d'important sur Taz est lié au fait d'avoir eu honte des perturbations induites par mon arrivée, et d'être resté là.

Le malentendu s'est encore aggravé à partir de 2006, quand je me suis mis à apprendre la vulgarité et les boutades : forcément, il était difficile d'imaginer que cette vulgarité se déployait sur fond d'un grand respect, dans des relations d'une grande pudeur. En fait j'étais très aimé sur ce rond-point, de toute la population. Mais pour moi cela allait de soi, je ne pouvais pas le dire dans mes écrits académiques, par pudeur encore.

C'est ce spectacle qui a rendu fou Ziad, lui qui avait vu ma pudeur dès le départ dans mon comportement intellectuel, et qui me voyait échoué là sur ce carrefour, à 50 mètres de chez lui, dans son propre quartier...

La partie 1 est consacrée à la vie en laboratoire de physique quantique

La partie 2 est consacrée à ma vie sur mon carrefour, à partir de 2004.

La partie 3 parle de mon père. C'est un « bonus », pour mieux comprendre l'histoire personnelle qui m'a mené de la physique au Yémen, et qui a longtemps fait écran à la compréhension profonde de l'histoire. Mais cette partie n'est pas nécessaire, elle fait même interférence et ne doit pas figurer dans ma thèse. D'un point de vue strictement logique, la problématique de la honte suffit².

La partie 4 poursuit la métaphore filée avec la physique expérimentale, en évoquant sous cet angle mon premier séjour de 2003. Elle va aussi un peu plus loin sur les liens entre l'islam et la méthode expérimentale.

1 Vincent Planel, « Le réveil des piémonts : Taz et la révolution yéménite », in *Le Yémen, tournant révolutionnaire*, éd. par Laurent Bonnefoy, Franck Mermier, et Marine Poirier (CEFAS / Karthala, 2012), 125-141.

2 De fait, dans mon fonctionnement psychique de cette époque (2004-2007), la problématique homosexuelle avait chassé la problématique du deuil (1999-2004). C'était quelque chose de très frappant : ma honte avait changé de sens. Et à partir de ma conversion à l'islam en 2007, ma honte a encore changé de sens, graduellement.

I. Une manip d'optique quantique

Dans la cave de l'Institut d'Optique d'Orsay, au sud de la banlieue parisienne, on manipule des atomes de Rubidium avec des lasers³. J'étais arrivé le 1^{er} septembre pour faire mon stage de maîtrise d'un mois dans ce laboratoire. Au cours de l'été précédent, j'avais découvert le Yémen à l'occasion d'un stage linguistique à Sanaa, organisé au mois de juillet avec la classe d'arabe de l'École Normale Supérieure. J'avais été très impressionné par cette société - mais comme sont toujours très impressionnés les touristes, ce qui ne les empêche pas de retrouver leur poste de travail une fois les vacances terminées. À l'époque je connaissais à peine le mot anthropologie, et je ne soupçonnais pas du tout cette manière d'analyser les choses. Si j'observais à l'époque le fonctionnement de ce laboratoire, ce n'était pas pour en faire « l'anthropologie », mais parce qu'il fallait que je choisisse vers quelle branche de la physique j'allais m'orienter en DEA⁴.

[Quelques mois plus tard, quand j'ai commencé à me former en sciences sociales, j'ai commencé par lire de l'anthropologie des sciences. J'ai alors été très marqué - négativement - par le travail de Bruno Latour sur La Vie de Laboratoire, mais la critique sans appel de Pierre Bourdieu m'a rassuré sur la crédibilité scientifique des sciences sociales⁵. Par la suite, je me suis souvent appuyé sur l'anthropologie des sciences pratiquée par Emily Martin, mais à un autre niveau, celui de la méthodologie ethnographique (mise en valeur par Georges Marcus).⁶ Il y a évidemment un travail à faire d'inscription théorique dans les débats de cette anthropologie des sciences. Mais pour l'instant je cherche à construire l'analogie avec mon rond-point yéménite et je ne veux pas me détourner de mon intuition. Il sera toujours temps d'y revenir ensuite, et de préciser ce que ce détour par le Yémen (et par l'islam) m'a éventuellement appris de plus.]

Les expériences se déroulent dans la cave du bâtiment, au deuxième sous-sol. Il s'agit d'isoler un atome individuel grâce à un dispositif appelé « piège dipolaire-optique ». La « manip » est un conglomérat de pompes à vide, de dispositifs de réfrigération et d'appareils de mesure, mais surtout un enchevêtrement de lasers et de lentilles, disposés avec une précision millimétrique sur une paillasse d'une dizaine de mètres carrés. L'expérience repose en grande partie sur la production d'une lumière absolument monochromatique, de longueur d'onde accordée à la transition atomique du Rubidium. Car par défaut, les lasers produisent une lumière dont le spectre est trop large par rapport à la précision désirée. Cette lumière doit donc faire l'objet d'un traitement particulier (couplage sur des cavités optiques) afin que sa longueur d'onde soit affinée et rendue plus contrôlable par rapport à la longueur d'onde de référence, la transition atomique du Rubidium. Il faut produire par ailleurs une source continue d'atomes de Rubidium, qui doivent être placés dans un vide suffisamment étanche et refroidis jusqu'à une température de quelques degrés kelvin - opérations qui impliquent des complications techniques de toutes sortes. À ce stade seulement, la lumière monochromatique entre en scène : les atomes sont refroidis à une température plus basse encore (par refroidissement Doppler) dans un premier piège

3 Nicolas Schlosser, « Étude et réalisation de micro-pièges dipolaires optiques pour atomes neutres » (Thèse de doctorat, sous la direction de Philippe Grangier, Université Paris XI, 2001); N. Schlosser et al., « Sub-poissonian loading of single atoms in a microscopic dipole trap. », *Nature* 411, n° 6841 (2001): 1024-1027.

4 Après ma maîtrise et ce stage dans un laboratoire de physique quantique, j'ai fait un autre stage plus long en théorie de la matière condensée, car j'hésitais entre ces deux domaines. Cette fois, nous étions seuls devant des ordinateurs. Cette expérience s'avéra d'autant moins enthousiasmante que j'avais déjà en tête le projet de partir vers l'anthropologie.

5 B. Latour, *La Vie de laboratoire : la Production des faits scientifiques* (Paris: La découverte, 1988); Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité* (Paris: Raisons d'agir, 2001).

6 E. Martin, « Anthropology and the cultural study of science », *Science, Technology & Human Values* 23, n° 1 (1998): 24; Georges Marcus, « Ethnography in/of the World System. The emergence of multi-sited ethnography », in *Ethnography through thick and thin* (Princeton University Press 1998, 1995), 79-104.

(« magnéto-optique »)⁷, qui va servir de réservoir : quelques dizaines de millions d'atomes à une température de l'ordre du micro Kelvin. Le second piège (« dipolaire-optique ») est un rayon laser focalisé au centre de ce réservoir d'atomes, qui ne peut capter qu'un seul atome à la fois. Voilà donc l'atome individuel, la prouesse expérimentale. Mais pour que cela fonctionne, il faut que tous ces appareils marchent de concert. À plusieurs endroits, des capteurs reliés à des oscilloscopes permettent de contrôler le signal en temps réel. Enfin, un ultime faisceau-sonde est disposé en travers du piège, qui sert simplement à repérer lorsqu'un atome est venu s'y loger : un signal apparaît alors sur l'écran. Cela se produit par intermittence, pour une ou deux secondes tout au plus, si l'expérience marche.

Ce genre d'expérience en optique quantique est presque le travail d'une vie. Il faut plusieurs années avant qu'elle ne donne ses premiers résultats, et elle se prolonge ensuite sur une durée de l'ordre de la décennie. En l'occurrence, l'expérience est dirigée par le Professeur Philippe Grangier, chercheur au CNRS, sous l'autorité duquel travaillent d'autres chercheurs plus jeunes, des chercheurs invités, des post-docs, et des doctorants, qui se chargent de faire tourner la manip. Il y a aussi, de temps en temps, un stagiaire de maîtrise dont il faut s'occuper. Pendant un mois, j'ai été ce stagiaire de maîtrise. Je passais mes journées dans un coin de cette cave et j'apprenais à construire une diode couplée sur un réseau, technique de base pour affiner la longueur d'onde de la lumière, mais qui pose déjà quelques complications expérimentales. Il fallait que ma diode couplée sur réseau soit de taille réduite, car elle allait, me disait-on, prendre place prochainement sur la manip. À côté de moi le nouveau doctorant, qui s'appelait Georges, s'activait lui aussi sur l'expérience. Chaque doctorant passe les deux premières années de sa thèse dans la cave, où il s'occupe de faire tourner l'expérience - et éventuellement aussi d'encadrer le stagiaire. En troisième année, il monte rédiger sa thèse à l'étage dans les bureaux ensoleillés. Il est remplacé dans la cave par le stagiaire de maîtrise, qui entre temps est arrivé au stade de la thèse, et ainsi de suite.

Lorsque Georges était arrivé à son poste au chevet de la manip, on lui avait expliqué en détail son fonctionnement et on lui avait montré l'expérience à l'œuvre : « *Tu vois, ça marche* ». Puis il s'était retrouvé tout seul, et bien entendu, plus rien ne marchait. Alors il s'était mis à tester patiemment les différents segments de l'expérience, essayant patiemment de comprendre « ce qui clochait ». Comme tous les doctorants avant lui, il passait le plus clair de son temps dans cette cave, au contact de l'expérience - à « serrer des boulons », comme on dit dans le jargon des physiciens. Si vraiment il n'arrivait pas à comprendre, il pouvait toujours appeler les autres jeunes chercheurs qui travaillaient à l'étage devant leurs ordinateurs. Ceux-ci ne voulaient pas être dérangés toutes les cinq minutes, mais ils s'intéressaient tous aux caprices quotidiens de la manip. Celui qui descendait le plus souvent de son bureau, plusieurs fois par jour, était le doctorant avancé, qui s'appelait Nicolas. Si le problème s'avérait coriace, on appelait aussi Igor, le chercheur invité. Ensemble, ils se creusaient la tête avec le jeune doctorant, et rivalisaient d'ingéniosité pour localiser la faille en interprétant les signaux : était-ce une fuite de vide ? Une diode désaccordée ? Une empreinte de doigt sur une lentille ? Un composant électronique grillé ? Était-ce une raison proprement quantique ? Fallait-il alors appeler le grand chef?!? Mais peut-être n'était-ce qu'une défaillance « toute bête » du montage, ou le grésillement d'un néon au plafond, qui perturbait l'ensemble de l'installation électrique... En général, il n'y avait pas de quoi appeler le Professeur Grangier, qui passait en coup de vent, deux ou trois fois dans la semaine, lorsqu'il n'était pas dans un congrès à l'étranger.

Le mardi 11 septembre en début d'après-midi, Nicolas descendit de son bureau pour nous parler d'un accident d'avion spectaculaire qui venait de se produire à New York. Dans la cave, on ne captait pas la radio. Quelques heures plus tard, Nicolas redescendit pour nous dire qu'un deuxième avion avait frappé

7 Des explications techniques sont disponibles sur Wikipedia : http://fr.wikipedia.org/wiki/Piège_magnéto-optique.

la deuxième tour, et que c'était probablement l'œuvre de terroristes palestiniens. Je ne pouvais pas rester en place dans cette cave. Je pris mon après-midi pour rejoindre Mohammed, un ami Tunisien, sur le campus voisin de l'École Polytechnique. Nous vîmes ensemble en direct les tours s'effondrer à la télévision.

Georges semblait assez perdu devant cette usine à gaz. Mais je crois que son désarroi était le lot de tous : chaque doctorant doit passer par là, il doit perdre deux ans à essayer de récupérer le signal d'une expérience qui ne marche jamais. Moyennant quoi à la fin des deux ans, il connaît la manip *comme son propre corps*. Par un coup d'œil sur la forme du signal, il sait reconnaître immédiatement à quel endroit une lentille a été dérégulée. Il sait aussi interroger la manip avec plus d'efficacité. Il a « appris à lui parler », en quelque sorte, et c'est un savoir-faire qui ne s'explique pas.

Récemment j'ai remis la main sur mon mémoire de maîtrise, dans le grenier de la maison familiale. Je ne peux m'empêcher d'être étonné à quel point ce mémoire ne comporte aucune des informations qui me paraissent aujourd'hui pertinentes. Il n'y a que des équations, des descriptions de problèmes techniques, mais pas de noms, pas de personnes. En fait, ce qui survit dans ma mémoire est infiniment plus vivant que ces symboles standardisés. J'ai aussi retrouvé mon carnet de laboratoire, et mon étonnement a été plus grand encore : là aussi, il n'y a que des calculs, la description d'erreurs matérielles qui ont été surmontées, des résultats consignés. Mais il n'y a pas un seul nom. C'est très étrange, car les personnes du labo sont très présentes dans ma mémoire, notamment les deux doctorants. Je pensais qu'ils apparaîtraient au moins indirectement, dans des notes comme « Nicolas m'a conseillé en passant de procéder comme ceci », ou encore « Georges m'a corrigé au moment où j'allais fixer le réseau de travers ». Mais non, rien de tout cela n'est noté. Je n'ai même pas noté que j'avais détruit, par négligence, un réseau à 1200 traits /mm, coutant plusieurs centaines d'euros... Il est difficile pour moi de concevoir que je n'étais pas ethnographe à l'époque. Tout cela n'avait pas d'importance, nous ne nous regardions pas les uns les autres : nous regardions tous au loin, concentrés sur la « réalité », au-delà même des outils que nous avons entre les mains. Un monde de longueurs d'onde et de transitions atomiques... Je m'aperçois aujourd'hui, beaucoup plus consciemment, à quel point c'était un monde de relations humaines. Mais bien sûr, si j'avais pris des notes sur le comportement de Gorges et de Nicolas, je n'aurais pas appris grand chose au cours de ce stage. Cette sublimation est indispensable à l'apprentissage. Pour que le phénomène collectif fonctionne, il faut que nous ayons tous les yeux rivés sur cette « réalité » quantique. Il faut que nous ayons la même carte en tête, que nous nous affairions tous sur le même territoire. C'est seulement à ce prix que cette prouesse collective est envisageable : manipuler des atomes individuels. L'apprentissage de la manip est donc l'apprentissage d'un collectif : à chaque instant, le doctorant est confronté à la fois à l'expérience et à l'équipe de ses supérieurs, indissociablement. À chaque instant, il est pris entre les caprices de la Nature et la sévérité bienveillante de ses collègues : dois-je appeler les autres, ou bien surmonter le problème tout seul? Et si Nicolas descend résoudre ce problème particulier, son souvenir y restera associé à jamais : même si cette information n'est notée nulle part, le doctorant y repensera à chaque fois que le problème se reposera. Ainsi, chaque tronçon de la manip est chargé d'affect et de relations humaines : la manip est un territoire. On le voit bien lorsqu'elle ne marche plus : tel segment est plutôt le domaine du doctorant, ou le domaine du Russe (le chercheur invité). On le voit bien aussi au moment des publications, dans l'ordre des auteurs. La manip est la matérialisation d'un groupe de chercheurs, qui rivalisent d'ingéniosité pour construire ensemble leur propre monde, leur propre royaume. Un royaume dont on peut repousser perpétuellement les frontières, et qui permet donc potentiellement, paraît-il, l'épanouissement intellectuel personnel de tous ces bienheureux chercheurs.

II. L'anthropologie échouée sur un carrefour (2004-2007)

Nœud de circulation, nœud de relations

Lorsque l'on vient de Sanaa, on distingue d'abord au loin la masse du Djébel Sabir, qui culmine à 3000 mètres d'altitude, au pied duquel s'est blottie la ville de Taz, à seulement 1400 mètres. Peu à peu, les reliefs de la montagne se précisent, le paysage se fait plus accidenté, mais la route elle-même reste à peu près horizontale et rectiligne. À droite et à gauche, les cultures cèdent la place à une zone industrielle et des chantiers d'immeubles. On pénètre enfin à Taz par une longue avenue interminable, que bordent de larges immeubles de style néo-yéménite, construits depuis les années 1990. Puis on aborde enfin les quartiers plus anciens, et la route se met à grimper : elle zigzague dans un vallon urbanisé, laisse passer sur sa droite l'avenue de la Révolution (al-Thawra), grimpe encore quelques centaines de mètres, et s'essouffle en pénétrant dans les embouteillages du Hawdh al-Ashraf. Juste en face se trouve l'entrée d'un souk exigu et délabré, le Souq al-Samîl, parmi les premiers construits au-delà des murailles après la révolution de 1962. Si l'on tournait à droite, on tomberait rapidement sur la vieille ville. Mais les taxis collectifs, qui ont déjà roulé six heures depuis Sanaa, ne vont pas plus loin.

Hawdh al-Ashraf, « le Bassin des Saints ». Le nom désignait à l'origine un point d'eau où stationnaient les caravanes, à distance des remparts, mais juste en contrebas de la résidence de l'imam et de ses troupes, le quartier d'al-Gahmaliyya. Jusqu'à la fin des années 1990, cet endroit était bel et bien la « gare centrale » de Taz, d'où les taxis collectifs s'élançaient vers Aden, Sanaa et les campagnes environnantes. Avec l'intensification du trafic, il a fallu délocaliser l'ensemble un peu plus bas, au bord de cette longue avenue rectiligne (al-Hawbân). C'est là-bas que s'arrêtent les bus en provenance de Sanaa, plus confortables. Mais pour les taxis collectifs, les « Peugeot » - prononcer « bîgû » -, ils continuent presque toujours leur course jusqu'au Hawdh, car les chauffeurs n'osent pas laisser leurs passagers en périphérie de la ville.

Au Hawdh, certains cafés et restaurants sont ouverts toute la nuit. À part ça, pas grand chose distingue ce lieu des autres carrefours de la ville. De jour, ce sont les mêmes magasins d'ustensiles de cuisines, de miel ou de literie, et surtout de téléphones portables, qui couvrent les avenues d'un bout à l'autre du centre moderne de Taz. Le Hawdh reste le quartier de la Préfecture (*Muhâfaza*), située à 200 mètres du carrefour vers la gauche (vers l'est), il comporte aussi quelques banques, une clinique... L'Université des Lettres (*kullia al-adab*) n'est pas très loin, seulement 500 mètres plus haut (vers le sud) juste à côté du Palais de l'Imam, aujourd'hui Musée National. Peut-être du fait de cette proximité, le Hawdh compte bon nombres d'établissements privés d'enseignement supérieur, comme l'Université Nationale (*al-jami'a al-wataniyya*), de nombreux centres de formation (*ma'had*), ainsi que le centre culturel du groupe industriel Ha'il Saeed. De toutes les régions yéménites, Taz est la plus tournée vers l'enseignement supérieur.

Mais le Hawdh est surtout un noeud de circulation, « *gawla* » en arabe, littéralement le lieu où l'on tourne. Lorsqu'on est dans le bus, on lance au chauffeur : « Déposez-moi après le croisement! '*Alâ gamb ba'd al-gawla!* ». Des milliers de personnes, peut-être des dizaines de milliers, traversent quotidiennement ce carrefour pour sauter d'un mini bus à l'autre, éventuellement en faisant une étape par le grand souk du *qat*, qui se situe en contre-bas du carrefour, le Souq al-Ashbât (fermé en 2009 par décret de la municipalité, pour réduire les problèmes de circulation dans le centre de la ville). En fait, je me suis toujours demandé si le Hawdh était vraiment un lieu. Encore en 2003, lors de mon premier séjour, le centre du carrefour était décoré d'une fontaine, avec des parterres de fleurs et de plantes grasses, enserrées dans une étoile de béton ornée de céramiques délabrées. L'année suivante, on l'avait

rasé pour faciliter la circulation. À l'angle du carrefour se dressait l'un des hôtels du Hawdh, datant des années 1970 et autrefois flamboyant, qui n'abrite aujourd'hui que des ouvriers journaliers ruraux et des petits revendeurs de *qât*, pour 50 rials la nuit (0,2€). Jusqu'en 2007, sa façade se détachait fièrement devant la silhouette du Djébel Sabir, mais elle est maintenant dissimulée par un immense panneau publicitaire sur lequel s'étale le large sourire d'une heureuse ménagère, ventant aux automobilistes la qualité des biscuits « Mari ». Lorsque j'ai découvert ce panneau à mon arrivée, je me souviens d'en avoir eu la gorge serrée : sa laideur scellait pour moi la disparition d'un lieu-dit. J'avais déjà derrière moi douze mois de terrain au Yémen, passés principalement sur ce carrefour, et quatre ans à en parcourir mentalement l'espace, au fil de mes réflexions. Or plus le Hawdh ressemblait à un carrefour comme les autres, plus mon attachement à cet endroit risquait de passer pour arbitraire. Mais c'est sur les bords de ce rond-point que se sont tissées mes histoires, et j'aurai toujours du mal à croire qu'il est un carrefour comme les autres. Pour moi, le Hawdh al-Ashrâf est le vrai centre de Taez, comme pour beaucoup de Taezzis qui y ont leurs habitudes depuis des décennies.

* * *

C'est donc en ce lieu que j'ai passé le plus clair de mon temps ces dernières années⁸, physiquement ou par la pensée, et que s'organise mon travail de thèse. Mais du point de vue de la méthode sociologique, cet attachement à un carrefour est très difficile à justifier. Le problème s'est posé dès mes premières enquêtes, et j'avais alors invoqué les approches de l'anthropologie urbaine, son intérêt pour l'analyse des interactions dans l'espace public⁹. Mais cela ne suffisait pas, il y avait autre chose, et ma honte n'a fait que s'accroître au fil des années. « Le rond-point, ça suffit! », disait ma directrice de thèse. Et venant juste derrière, implicite, la question sous-jacente : que s'était-il passé sur ce rond-point qui justifiait un tel attachement? J'essayais de le dire en décrivant les personnes, en racontant les histoires. Mais plus je couchais mes interlocuteurs sur le papier, plus j'avais le sentiment que l'essentiel me filait entre les doigts.

Petits personnages dans un paysage urbain

Au-dessus du carrefour en partant vers la gauche, en contrebas de la Préfecture, deux grandes maisons dominant l'avenue, presque identiques avec leur grande façade blanche. C'est la maison d'al-Khudshî, le grand-père maternel de Ziad, et celle de son frère, qu'ils construisirent dans les années 1970. À l'époque, le Hawdh était un nouveau quartier aéré : on délaissa la maison de la vieille ville et toute la famille vint s'installer là, puis dans d'autres maisons construites plus en retrait à l'intérieur du quartier. Une bonne partie de la famille de Ziad vit aujourd'hui à Sanaa : tel de ses oncles est devenu chirurgien après des études supérieures en Égypte ; l'autre ingénieur de haut rang dans la société pétrolière nationale ; telle de ses tantes mariée à un haut fonctionnaire de la Sécurité Politique. D'autres sont revenus vivre au Hawdh al-Ashrâf ou ne l'ont jamais quitté, comme la mère de Ziad. Les façades des grandes maisons sont aujourd'hui décrépies, et l'ordre des balcons est modifié par toutes sortes d'extensions en parpaing, construites au fur et à mesure que l'on louait des pièces, en ajoutant par l'extérieur des escaliers d'accès indépendants.

C'est à peu près à la même époque, dans les années 1970, qu'un villageois originaire de Qadas, al-Hawi, ouvrit son épicerie devant le point de départ des taxis collectifs. Son fils aîné Ammâr fut le premier à le rejoindre à Taez après ses études secondaires, vers la fin des années 1990, mais il n'avait aucune envie

8 Entre 2003 et 2010, j'ai fait sept séjours et en tout 24 mois au Yémen, principalement à Taez.

9 Citons notamment Isaac Joseph, « Les compétences de rassemblement. Une ethnographie des lieux publics. », *enquête* 4 (1996): 107-122; U. Hannerz, *Explorer la ville* (Paris: Les éditions de minuit, 1983); Yves Grafmeyer et Isaac Joseph, éd., *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine* (Paris: Aubier, 1984).

de l'aider à tenir la boutique. Il s'investit plutôt dans ses études d'anglais, et aujourd'hui il enseigne à l'université. Le second fils, Shakîb, prit au contraire sa mission très au sérieux et remplaça bientôt son père à la tête de l'épicerie. Il fut ensuite rejoint par le reste des six garçons, qui vivent encore aujourd'hui de cette épicerie, comme le reste de la famille restée au village. Un jour où l'autre peut-être, le propriétaire des murs finira par résilier son bail, comme il menace de le faire depuis des années pour faire passer les augmentations successives du loyer. En attendant, les frères vivent dans l'insouciance leur existence sur le carrefour.

Juste à côté, Lotfi et ses frères continuent de tenir la boutique d'horlogerie fondée par leur père, toujours à la même époque. Tous ses frères ont réparé des montres pendant leur adolescence. Lotfi est ensuite parti se former à Aden, dans l'agence de la firme Oméga. Les autres ont ouvert leur horlogerie à Sanaa ou en Arabie Saoudite. Certains sont restés à Tazé et sont devenus avocat, technicien ou fonctionnaire de l'université. La maison familiale est située à 500m, au cœur d'un quartier voisin, mais la boutique reste le point de ralliement des hommes et leur espace de vie au quotidien.

Et puis il y a les travailleurs du bâtiment, qu'ils soient ouvriers spécialisés ou bien simples manœuvres, qui sont fixés là eux-aussi depuis que l'Arabie Saoudite a fermé ses frontières en 1990. Avec d'autres ouvriers villageois, Abdarrazâk loue une petite pièce à l'intérieur du quartier au-dessus (celui de Ziad), et il se poste chaque matin sur le carrefour à la rencontre de l'employeur. Son fils Moussa l'a maintenant rejoint pour travailler avec lui et faire parallèlement des études. D'autres jeunes du même âge, comme Abd al-Kâfî, sont descendus du Djébel Sabir avec leurs amis du village, en bande, pour y vendre quelques années leur force de travail, avant éventuellement d'intégrer l'armée. Mohammed Ali a intégré cette bande, bien qu'il ait grandi en ville, pour renouer avec ses racines villageoises.

Pour eux, le rond-point est leur salon, l'espace où ils n'ont de compte à rendre à personne. Le Hawdh est un lieu de brassage de populations rurales, ou faussement rurales, durablement établies ou en transit. Comme leurs logements sont souvent exigus, et comme le rond-point n'appartient à personne, il est leur principal lieu de vie, le lieu où la ville s'offre à leur regard. L'après-midi, l'ouvrier s'assoit sur un carton pour mâcher du qat. Non loin de là, un citadin a sorti une chaise sur le trottoir, devant la boutique d'un ami commerçant. Au milieu de la nuit, l'un et l'autre se retrouvent dans le même café, sirotant un thé au lait pour vaincre leur insomnie. Eux et des dizaines d'autres, peut-être des milliers, que j'ai croisés au fil des mois. Tous se postent sur les bords du carrefour, à un moment ou à un autre. Quelle que soit l'heure, ils ont le regard tourné vers l'intérieur du rond-point, comme moi, ils contemplent le défilé permanent des véhicules et des voyageurs.

Le Hawdh al-Ashraf me manque.

La pudeur, point aveugle des sciences sociales

Une chose m'apparaît maintenant évidente, bien des années après : ce que j'ai compris de la société yéménite, je le dois à une certaine pudeur dans l'exercice du regard. Cette vertu cardinale de l'islam, je l'ai mise en œuvre au Hawdh al-Ashrâf bien avant d'être musulman. À un moment donné, j'ai préféré tourner mes yeux vers le centre du rond-point plutôt que de les promener de long en large dans la société yéménite. Je n'ai pas cherché à arpenter l'intérieur des maisons, les quartiers et les villages. J'ai toujours accepté de ne pas voir les femmes. J'ai considéré que j'avais déjà suffisamment à voir en ce lieu, là où j'avais une histoire et où toute la société yéménite se présentait à moi. Pour autant à l'époque, je n'avais pas de mots pour le dire. Les Yéménites du rond-point me reconnaissaient cela, tacitement, mais ils n'avaient pas de mots non plus. Il suffisait que je m'éloigne pour redevenir cet occidental suspect, qui vous faisait froid dans le dos quand on le prenait par l'épaule. J'ai bien essayé de m'établir

ailleurs, mais dès qu'on ne me situait plus, dévêtu de mon histoire locale, je m'effondrais sous le regard des autres. Le plus souvent, j'associais cette inhibition à certaines mésaventures passées, qui me faisaient honte. Je passais mon temps à construire d'autres significations, mais celles-ci n'ont jamais épuisé la honte. Ayant perdu l'alibi de la naïveté, je ne pouvais me laisser séduire comme les Yéménites l'auraient voulu. Pour cela je me suis toujours senti coupable. Sauf sur le rond-point.

Encore aujourd'hui, lorsque je me déplace au Yémen par la pensée, je suis assis sur un coin de trottoir, un verre de thé à la main, le regard tourné comme tout le monde vers l'animation du carrefour. Car mon expérience sur le carrefour du Hawdh al-Ashrâf a toujours conservé une légitimité intellectuelle. Il m'est toujours resté l'alibi de l'anthropologie, celle qui se définit par opposition à la sociologie. Pour qui connaît bien la discipline, il n'y a pas d'ambiguïté : je ne faisais qu'appliquer la méthode et le programme intellectuel de l'anthropologie. J'ai fait sur mon rond-point mon « immersion de terrain », comme l'ont fait dans leur village les anthropologues d'autrefois. Il aurait fallu pondre une dissertation sur la pudeur dans le mode de vie citadin, et j'aurais été anthropologue. Il aurait fallu traiter le Hawdh comme un village isolé, mettre en valeur sa « culture ». Mais si j'avais choisi Taez, c'était précisément parce que je ne croyais pas à cette anthropologie-là. J'étais entouré de gens éduqués, d'intermédiaires culturels, de gens qui partaient faire des thèses en France ou aux Etats-Unis. Mon ambition intellectuelle était plus grande, et j'ai toujours eu le sentiment d'avoir une énorme théorie anthropologique sur le bout de la langue.

« Tu veux parler de trop de choses à la fois », m'ont souvent dit des universitaires, qui me dispensaient avec bienveillance leurs conseils de méthode. Ils ne comprenaient pas. À force de dissertar sur la « construction de l'objet », ils étaient devenus incapables de percevoir les implications ultimes de ces découpages dans la « structure qui relie » (Gregory Bateson)¹⁰. Mais cette intuition était associée pour moi à la physique, et je ne voulais pas « la ramener » avec ma formation antérieure. J'étais là pour m'inscrire dans une discipline littéraire. Alors je misais sur la relation avec ma directrice de thèse, qui suivait mon travail presque depuis le début, et pour laquelle je vouais une estime intellectuelle sans borne. Pour l'aspect universitaire de mon travail, Jocelyne Dakhliya était l'équivalent de mon rond-point : un voisinage dans lequel ma démarche faisait sens. Car Jocelyne Dakhliya pouvait tout comprendre. C'était une vraie littéraire. Elle avait toujours tout lu - elle lisait même Paul Ricoeur dans le texte. Au fond, il y avait entre nous une vraie relation de respect, même si nous nous regardions en chiens de faïence : elle la littéraire, moi le scientifique. Elle avait ses livres derrière elle, et l'autorité universitaire ; j'avais derrière moi mes relations avec les Yéménites, ces interlocuteurs dont j'étais censé faire des personnages, ce qu'une partie de moi refusait obstinément. Dans cette affaire, mon atavisme de physicien était à la fois ma plus grande honte et ma plus grande fierté. Peut-être qu'au fond elle le comprenait, mais il y avait entre nous un contrat tacite : la physique n'avait rien à voir avec le Yémen. Or en devenant musulman, je délocalisais mon terrain, et je faisais implicitement entrer dans l'expérience mon expérience de physicien. Comme au jeu de 1000 bornes, je déposais sur la table une botte secrète que j'avais toujours dissimulée jusque là. Après avoir appris ma conversion en lisant le rapport de mon quatrième terrain, elle dit : « *Bon, vous avez l'air de savoir où vous allez...* ». En réalité, je ne savais pas où j'allais : je savais juste que je devais relever le nez, que je ne pouvais plus rester en ce lieu. Et il me fallait croire en l'islam, croire notamment que j'allais trouver des alliés musulmans au sein des sciences sociales¹¹, pour trouver la force de m'y arracher.

¹⁰ Voir plus loin, la citation reproduite dans la conclusion.

¹¹ Ma directrice de thèse, Jocelyne Dakhliya, avait été l'une des rares parmi les chercheurs en sciences sociales à avoir diagnostiqué leur incapacité chronique à faire une place théorique à l'islam - c'est ainsi que j'interprète en tous cas l'un de ses articles, publié juste après les attentats du 11 septembre 2001 : Jocelyne Dakhliya, « La "culture nébuleuse" ou l'islam à l'épreuve de la comparaison », *Annales HSS* n° 6 (décembre 2001) : 1177-1199. Je pense pour ma part que la période

III. *Entre filiation et vocation (partie auto-analytique)*

Mon père était déjà décédé à l'époque de mon stage à l'Institut d'Optique, mais il était lui-même chercheur en physique des semi-conducteurs. Il avait fondé dans les années 1980 une équipe de recherche pour explorer les propriétés optiques des semi-conducteurs¹². Ses recherches portaient sur des hétérostructures, c'est-à-dire sur des échantillons bidimensionnels d'alliages particuliers (InSb, GaAs). Ces alliages étaient fabriqués localement par un procédé appelé « épitaxie », c'est-à-dire en faisant croître des couches atomiques atome après atome. En fait il travaillait un peu sur le même genre de manip. Avec cette grosse machine couteuse, il faisait sa « cuisine » et explorait les propriétés de ces échantillons dans des directions très variées¹³. Mon père était passionné, mais il avait une conception très politique du travail scientifique. Il nouait des collaborations internationales avec des équipes de recherche en Tunisie, en Pologne et au Vietnam, qu'il fournissait en semi-conducteurs fabriqués par épitaxie, et refusait les collaborations avec les États-Unis et avec Israël (du moins jusqu'aux accords d'Oslo). Il était actif dans les instances syndicales du CNRS, et s'investissait beaucoup dans l'enseignement des sciences expérimentales à l'école primaire¹⁴. Il avait aussi rédigé un cours de physique quantique pour amateurs, destiné aux techniciens de son laboratoire, afin qu'ils comprennent mieux la machine sur laquelle ils travaillaient. La science n'avait de sens à ses yeux que tant qu'elle restait une aventure collective. Mais il était tout de même mon père et je le trouvais terriblement ringard. J'étais né un an avant l'arrivée au pouvoir de François Mitterrand, j'entrais dans l'adolescence à l'époque de Balladur, de la gauche socialiste raisonnable. C'était l'époque des accords d'Oslo, et mon père avait monté une collaboration avec un chercheur de Haïfa, pour « marquer le coup ». Je m'éveillais à la politique et j'écoutais leurs conversations, mais globalement le monde m'apparaissait très raisonnable. Il me manquait des clés, que mon père n'avait jamais cherché à m'inculquer explicitement. Cependant, dans l'institution scolaire, j'avais construit une manière très politisée de vivre mon éternel statut de « premier de la classe » malgré moi.

En septembre 1998, je suis entré en classe préparatoire scientifique au lycée Louis-le-Grand. Il y avait dans ma classe cette année-là un boursier tunisien, qui débarquait à Paris après une adolescence studieuse dans la campagne de Sfax. Je me suis attaché à lui et nous avons passé de plus en plus de temps ensemble. Au printemps, je me suis mis progressivement à apprendre l'arabe, d'abord avec lui au dernier rang des cours de maths, puis par moi-même avec ma méthode « L'arabe en 90 leçons ». Ma vie était déjà bien studieuse par ailleurs, mais je me plongeais dans ma méthode d'arabe au moindre de mes temps libres. De semaine en semaine, cet apprentissage prit la forme d'une véritable passion, qui transfigurait mon existence. En classe préparatoire, nous avons de longues journées de cours et passions quasiment toute notre vie au lycée. Mais Mohammed et moi avons des résultats excellents - moi surtout, Mohammed lorsqu'il se donnait la peine de travailler. Le soleil brillait sur nous continuellement et les autres élèves, plus éprouvés par le rythme et les déconvenues scolaires, se pressaient autour de nous pour trouver un peu de gaieté au cœur de cette ambiance excessivement scolaire et étriquée. Momo le Tunisien et Vincent le fou leur permettaient de s'échapper quelques

des indépendances nationales, avec des penseurs comme Mohammed Arkoun, ont pu faire oublier temporairement les obstacles plus structurels qui s'opposent à la prise en compte de l'islam par la tradition humaniste dans un rapport d'égalité intellectuelle.

12 Laboratoire de Microstructures et de Microélectronique (L2M) de Bagneux, qui a déménagé en 2001 et est devenu le Laboratoire de Photonique et de Nanostructures (LPN).

13 Richard Planel, « Propriétés optiques des semi-conducteurs et de leurs hétérostructures », in *L'optique non linéaire et ses matériaux*, éd. par R. Levy et J. M. Jonathan, Collection de la Société Française d'Optique (EDP Sciences Editions, 2000), 3-72.

14 Janet Borg et al., *Guide Magnard - Des mains à la tête*, Guide Magnard (Magnard, 1996).

instants.

En général, mon père ne s'intéressait pas de près à mes résultats scolaires, qui étaient toujours bons de toute manière. Mais vers le début de cette année, j'avais été confronté pour la première fois à la mécanique quantique : notre professeur de chimie nous parlait d'orbitales atomiques, en dessinant autour des atomes des excroissances étranges auxquelles nous ne comprenions rien. Alors mon père avait ressorti son cours pour amateurs et il était monté dans ma chambre. Il avait alors cinquante ans. Deux mois plus tôt, au cours de l'été, on lui avait appris la rechute de son cancer, qui ne devait lui laisser que quelques mois à vivre. Il avait tenté de m'expliquer les orbitales atomiques, mais j'avais un peu du mal à comprendre. Nous n'avions pas insisté. Quelques semaines plus tard, j'avais commencé à apprendre l'arabe avec Momo. Quand j'allais voir mon père à l'hôpital, nous parlions plutôt de ça : de la morphologie de la langue arabe, des paysages de Tunisie... Mon père se demandait probablement d'où cette passion m'était venue, mais toujours est-il que j'étais la seule personne avec laquelle il ne se plaignait pas de ses douleurs. Dans ces circonstances, apprendre l'arabe était le meilleur cadeau que je pouvais lui faire, mais bien sûr je ne m'en rendais pas compte. Mohammed, c'était mon histoire. Le jour il était un peu mon protégé, contre les manières cassantes des Parisiens. J'étais son protégé la nuit, lorsque je me cachais dans sa chambre d'internat pour m'épargner un aller-retour à mon domicile, et je dormais blotti contre lui. À l'époque, je ne me demandais pas quelle était sa culture pour qu'il supporte une compagnie aussi intime, ni même s'il était normal que je me mette à vivre moi aussi de cette manière. C'était comme ça, il n'y avait pas de question à se poser. Dans cet univers, seule comptait l'excellence scolaire, et l'excellence était avec nous. Pour le reste, nous nous entendions très bien entre nous, tacitement. Mohammed mettait ses limites et je mettais les miennes. Au fur et à mesure que l'état de mon père se dégradait, je devenais de plus en plus dépendant, et parfois un peu tyrannique. Mais Mohammed réagissait avec pudeur et ne me le faisait jamais sentir. Il disparaissait, et je passais des heures à le chercher dans les couloirs de l'internat. Je pestais contre le tiers-monde, son inexactitude et son imprévisibilité, mais je faisais aussi des efforts pour être plus indépendant. Apprendre la langue de Mohammed, comme cela me transportait! J'avais mes petites fiches cartonnées que je révisais dans le train de banlieue : une fiche pour les formules de trigonométrie, et une pour les formes verbales dérivées - *fâ'ala, yufâ'ilu, mufâ'ala... ifta'ala, yafta'ilu, ifti'âl...* ; une fiche pour les règles de déclinaison, et une pour les équations de Maxwell. Et le soir, allongé sur mon lit dans le noir, je m'exerçais à la prononciation des lettres - ... *râ... qâf... khâ...* Ma gorge se soumettait aux phonèmes, je sentais ma morphologie se transformer à leur passage, et je finissais par m'endormir. Je vivais totalement absorbé, la tête dans ces paysages, la bouche et les oreilles pleines des sensations de cette langue. Soudain le paysage a disparu, il était mort.

C'était au début de l'été, après la fin des cours. Jeudi, mon père avait été transporté en centre de soins palliatifs. Vendredi, j'avais accompagné Mohammed à l'aéroport, la mort dans l'âme. J'étais censé le rejoindre avec nos amis trois jours plus tard, mais je savais déjà que je ne serais pas du voyage. À Paris, c'était la Fête du Cinéma, pour trois jours. Le dimanche matin, depuis une cabine téléphonique du Forum des Halles, j'avais appelé mon père dans sa chambre d'hôpital pour lui demander à quelle heure je pouvais lui rendre visite. Il était d'humeur bougonne, se plaignant qu'il recevait trop de visites et qu'il ne pouvait plus se concentrer sur son travail. Il voulait que nous fixions une date avant mon départ en Tunisie, mais j'avais déjà annulé mon vol, prévu pour le lendemain. Il s'était effondré au bout du fil, dans cette cabine du Forum des Halles, et j'avais dû raccrocher. Quand j'étais passé le soir, il ne parlait déjà plus. Il était mort le mardi soir, avec la Fête du Cinéma.

Dès l'instant de la mort de mon père, cette période d'apprentissage que je venais de vivre m'apparaissait brusquement sous un autre jour. Je réalisais que ma passion n'avait été qu'une fuite, liée aux

circonstances : l'arabe n'était qu'une projection, et Mohammed, un adorable blédard. Une dizaine de jours plus tard, comme initialement prévu, je me retrouvais dans le Sahel et ses quarante degrés, entouré d'hommes enturbannés qui s'émerveillaient devant ma prononciation des consonnes arabes, comme au dessus d'un enfant gazouillant dans son berceau. J'étais fier et j'avais honte, deux sentiments violemment inséparables, qui ne m'ont en fait jamais lâché.

J'avais honte parce qu'au fond, j'étais là par un malentendu. Je venais d'être victime d'une mascarade, dont j'avais été un peu l'artisan, mais bien naïvement. Peut-être si mon père avait été là, j'aurais pu vouloir lui hurler dessus pour cette mauvaise blague, de m'avoir ainsi « mis en boîte ». Mais il était mort, et c'était moi qui l'avait mis en boîte pour lui permettre de mourir. Lui qui se mettait si facilement en colère d'ordinaire, lorsqu'il s'était su condamné, s'était mis à contempler autour de lui en faisant les comptes, tel un ange. Il posait les yeux sur moi, et s'étonnait de ce fils à qui l'intuition des choses était si naturelle, qu'il s'agisse de la physique ou de l'arabe. Comme un ange, il se prosternait devant le fils d'Adam. Il faut dire que je n'avais jamais été aussi fort, aussi doué et aussi vivant que cette année-là, celle de mes dix-huit ans. C'étaient les derniers jours de son autorité, il n'était plus question de le provoquer. En fait je lui obéissais aveuglément, et je lui en mettais plein la vue.

Mais brusquement, je me retrouvais chassé sur Terre, et la douleur du deuil imprimait une profondeur mystique à chacune de mes perceptions. Il n'était plus avec moi dans le monde, mais son regard restait sur mon épaule et m'accompagnait partout. C'était un phénomène bien étrange, qui me rendait différent des autres, et que j'allais porter chez le psychanalyste. Mais il y avait surtout les films, les photographes et les documentaristes que je découvrais¹⁵. Je promenais sur le monde ce regard soudain dédoublé, et je m'enivrais de sa capacité à ressentir chaque brèche, la douleur de chaque âme dans la pulsation du monde. J'avais repris l'apprentissage de l'arabe après mon entrée à l'École Normale. C'était l'époque de la seconde Intifada, déclenchée par la visite d'Ariel Sharon sur l'esplanade des mosquées. Cette actualité me rendait malade, bien que je n'avais aucun lien familial avec la Palestine. Je ne comprenais pas pourquoi j'étais si sensible à cette question, et au début j'avais un peu l'impression d'être fou. Mais je me suis construit des raisons, peu à peu, je me suis affirmé dans mes opinions politiques. La honte n'est jamais vraiment partie, mais j'ai appris à vivre avec en m'engageant dans le monde, et la honte est devenue dignité.

Pour autant, c'est d'abord dans mes études de physique que je retrouvais l'empreinte de mon père. J'avais toujours des résultats assez bons, mais il fallait choisir une voie de spécialisation et j'étais paralysé. D'un côté, j'étais attiré par la mécanique quantique, par cette déroute mystérieuse de l'intuition physique newtonienne. De l'autre, ma tournure d'esprit me poussait vers les applications de la physique des transitions de phase (ou physique statistique) à la biologie. Là j'avais de très bons résultats, alors qu'en mécanique quantique, les élèves issus de la filière physique étaient doublés par des matheux à lunettes, souvent asociaux et arrogants. J'avais le sentiment que leurs facilités dans ce domaine n'était que l'envers de leur docilité, de leur indifférence envers les valeurs profondes de la physique. La physique classique était le fondement de tout notre savoir-faire, de notre rapport au monde, cette « intuition physique » si valorisée. Si j'abandonnais la mécanique quantique, alors la physique perdait son unité. Je ne pouvais pas laisser les matheux arracher le cœur de la physique, avec leur conformisme scolaire étriqué¹⁶. Dans les premiers mois, les camarades physiciens étaient aussi révoltés que moi,

15 Dans cette période, j'ai été marqué en particulier par l'œuvre de Johan Van der Keuken, dont venait de sortir le film *Vacances prolongées* (2000).

16 Dans le cursus de physique, la confrontation à la mécanique quantique est une étape obligée, presque un rite d'initiation. Ce caractère est renforcé à l'ENS par la politique scientifique de l'École qui valorise énormément la mécanique quantique - la « boîte à Nobels » - et du fait qu'une partie des élèves entrés par le concours maths s'inscrivent ensuite au département de physique. D'un point de vue sociologique, mon sentiment d'injustice de l'époque s'explique donc par la

mais peu à peu il rentraient tous dans le rang, ou acceptaient de s'inscrire dans d'autres filières moins prestigieuses. Moi je ne pouvais pas. Dans l'un des couloirs du laboratoire, en dessous de l'étage où se déroulaient nos cours, la photo de mon père était affichée sur un grand poster, pour une journée d'hommage qui avait été organisée au CNRS. Je me demandais toujours lequel de nos profs connaissait mon père, lequel avait fait le lien, et cette question parasitait complètement mon choix d'orientation. Et puis finalement, il y avait quelque chose d'un peu pathétique dans toute cette histoire, par rapport à ce que je découvrais parallèlement en Tunisie ou au Yémen : ces discussions sur la mécanique quantique entre Normaliens dans les couloirs de l'internat, et cette institution qui nous faisait marcher au pas. En fait les physiciens n'étaient pas à la hauteur.

De son côté, Mohammed avait réussi le concours de l'École Polytechnique. Mais une fois sur le campus du Plateau de Saclay (près d'Orsay), il avait sombré en dépression. Son père et sa mère, instituteurs dans la campagne de Sfax, s'en rendaient compte sans pouvoir rien faire. Son père m'envoyait des lettres, me rappelant que Momo était mon frère, que je devais m'occuper de lui. Mais à part aller le voir de temps en temps, j'étais incapable de l'aider. Le groupe d'amis qui nous avait portés le temps des concours s'était dissolu. Certains rempilaient pour une année de classe préparatoire ; d'autres avaient intégré leur école et commençaient une nouvelle vie. Entre temps, Mohammed avait changé. L'adorable blédard était devenu un Parisien, alternant surexcitations et dépressions, bipolaire comme nous l'étions tous. Ses goûts cinématographiques ou musicaux nous faisaient parfois sourire - c'étaient ses particularités folkloriques de Tunisien... En réalité, il s'approchait de plus en plus de la norme Télérama que, moi le premier, j'avais tenu à lui faire découvrir. Il n'avait plus de problème avec l'alcool - dans le sens où il buvait comme tout le monde - et nous trouvions ça bien. Mohammed n'avait plus rien de l'étudiant ténébreux et un peu guindé qui m'avait soutenu pendant la maladie de mon père. Celui qui vouvoyait tout le monde, à son arrivée dans les couloirs de Louis-le-Grand. Celui que je voyais faire ses ablutions dans le lavabo de sa chambre d'internat, ou chez mes parents. Tout cela, c'était l'époque où mon père était vivant, et je n'étais plus le même non plus. Mes souvenirs de cette période étaient baignés d'une lumière qui n'avait plus court, une nostalgie structurelle, le temps mythique de l'enfance. Momo et moi ne pouvions rien l'un pour l'autre. Pas plus qu'il ne pouvait ramener mon père, je ne pouvais le soutenir ici en France. Je ne savais tout simplement pas faire.

Mais en juillet 2001 j'ai connu la société yéménite, la société masculine en particulier, qui promettait de reformer autour de moi un cocon d'apprentissage, le substitut d'une camaraderie de laboratoire. Peu à peu il devenait concevable de lâcher la physique, et j'ai vécu les attentats du 11 septembre comme une confirmation. Si l'humanité était en attente d'une révision fondamentale de ses idées sur le monde, alors cette révolution ne pouvait se tramer dans l'entre-soi des laboratoires de physique atomique. La physique n'était pas mandatée pour ça. J'ai donc renoncé à faire un DEA en physique pour me reconvertir plutôt en anthropologie. Pour devenir chercheur au stade où j'en étais, il aurait suffi que je décide d'y croire, mais je m'étais rebellé. Je me suis retrouvé une fois de plus face aux hommes enturbannés, et la honte ne m'a pas quitté.

mise en concurrence tardive de deux filières élitistes, celle du concours maths et celle du concours physique, qui étaient maintenues séparées pendant la préparation au concours. J'ai compris cela à l'occasion d'une petite enquête sociologique menée lors de mon DEA sur la promotion entrée quatre ans après la mienne, et consacrée aux crises de vocation chez les étudiants confrontés à la mécanique quantique. Vincent Planel, « La mécanique quantique dans le cursus de physique : l'assimilation d'un formalisme "contre-intuitif" » (Mémoire secondaire de DEA, ENS-EHESS, 2005). J'ai commencé à réfléchir à ces questions car je commençais à être embourbé dans mon enquête au Yémen, et je savais bien que j'aurais à y venir un jour où l'autre. Mais à l'époque je n'avais pas les moyens théoriques de comprendre le fond de l'affaire, que j'ai trouvé plus tard dans l'œuvre tardive de Gregory Bateson, si bien que ce travail n'est pas très abouti.

IV. La mise en place de la manip (2003) : intuition sociologique et intrigues passionnelles de la camaraderie

Mon expérience de la physique, et la problématique existentielle qui y était associée, est donc le cœur de ce que j'engageais dans mon premier terrain au Yémen, de juillet à octobre 2003. Au cours de l'année universitaire précédente (2002-2003), j'avais suivi une licence d'ethnologie à Nanterre ainsi que les enseignements du département de sciences sociales de l'ENS. Ces cours m'avaient ouvert beaucoup de perspectives, mais ils n'avaient pas changé le cœur de mes habitudes intellectuelles. Je savais dès le départ que les schémas explicatifs, sociologiques, anthropologiques ou historiques, ne valaient rien en eux-mêmes. L'important était ailleurs, dans *l'intuition* que je saurais me forger de ces outils. Je n'avais pas d'idée précise sur ce que je voulais étudier mais j'avais choisi délibérément d'enquêter dans une ville moderne, à Taz, une ville étudiante, le pays des informateurs¹⁷. C'était un peu absurde du point de vue de l'enquête ethnologique, mais pas pour ce que je cherchais à faire. Pour acquérir une intuition du monde social, il fallait considérer les Yéménites comme des camarades de laboratoire. Étant donné mon ignorance totale du système expérimental, je ne pouvais maîtriser moi-même les circonstances qui me conduiraient à empoigner tel ou tel concept, telle ou telle grille de lecture. Il fallait donc que mes interlocuteurs Yéménites acceptent d'assumer la responsabilité de me les avoir mis entre les mains. Et pour cela, il fallait qu'ils soient scolarisés. Bien sûr, je ne formulais pas explicitement ce raisonnement, tel que je le reconstruis aujourd'hui *a posteriori*. Mais très instinctivement, je partais pour mener le genre de révolution scolaire¹⁸ que j'avais mené avec Mohammed au lycée Louis-le-Grand.

Je m'étais préparé en lisant des ouvrages sur la méthodologie de l'enquête et les sciences sociales en général, plus que la littérature ethnologique spécifique sur le Yémen, en laquelle je n'avais pas vraiment confiance. J'étais donc plutôt porté vers l'anthropologie symétrique et réflexive : il était évident pour moi que la tribalité n'était pas « là dehors », mais qu'elle était en moi. En fait, j'avais le sentiment de partir avec un capital de dignité, ou « d'authenticité indigène » : tout le problème serait de bien l'utiliser, et de « savoir m'intégrer ». Bien sûr, l'œuvre de Jeanne Favret-Saada, ou plutôt sa méthodologie proche de la psychanalyse¹⁹, me parlait particulièrement. Je ne me rendais pas compte que Jeanne Favret-Saada avait une histoire, qu'elle était issue d'une communauté juive et tribale du sud de la Tunisie, et que cette histoire n'était peut-être pas anodine pour ce que je m'apprêtais à faire²⁰. Pour moi à l'époque, tout cela n'existait pas vraiment. Je croyais aux outils intellectuels, aux méthodes d'enquête, à la rencontre et à la réciprocité. Je n'avais même pas conscience d'être en train de transposer des méthodes ou des attitudes tirées de la physique expérimentale. J'avais juste l'intuition que quelque chose allait se passer.

[Dans les paragraphes qui suivent, je propose une première évocation assez libre des événements de mon premier terrain en 2003 - la mise en place de la « manip » - afin de filer la métaphore avec la physique expérimentale. Mais ces événements seront décrits plus précisément dans la partie suivante (et plus précisément encore dans ma thèse, au fur et à mesure de l'introduction du contexte social

17 Sur ce point je renvoie à mon texte Vincent Planel, « Le réveil des piémonts : Taz et la révolution yéménite ».

18 En fait j'avais connu ce genre d'expérience de manière assez régulière au fil de ma scolarité dans le secondaire. (J'ai en réserve un texte d'auto-analyse sur mon rapport à l'institution scolaire).

19 Jeanne Favret-Saada, « Être affecté », *Gradhiva* 8 (1990): 3-10.

20 À vrai dire, cette naïveté ne m'était pas propre, elle est plutôt caractéristique des usages de Jeanne Favret-Saada dans l'anthropologie hexagonale : on nous apprenait son œuvre et sa méthode sans nous donner les moyens de la re-situer dans la « structure qui relie ». C'est je crois ce qui explique que cette œuvre s'exporte plus difficilement que d'autres Outre-Atlantique. Voir Vincent Planel, « La segmentarité retrouvée par surprise à Taz, épice de l'automne yéménite. Réflexions sur les usages de Jeanne Favret-Saada » (intervention donnée lors des journées inaugurales de la Halqa, association des doctorants travaillant sur les mondes musulmans aux époques moderne et contemporaine, Paris, juin 2013), www.academia.edu/3669367/.

yéménite). *Tout l'enjeu de ce texte est de renverser l'ordre habituel d'exposition, qui commence par poser le paysage sociologique pour y mettre ensuite en scène les paroles et les émotions des acteurs*²¹. Ici, je commence par poser un modèle relationnel assez abstrait, conçu par identification entre la camaraderie scientifique et la fraternité en islam, pour illustrer ensuite la capacité de ces relations à travailler la soi-disant « réalité » sociale.]

De fait, ma « manip » a fonctionné au-delà de mes espérances, au-delà même du concevable. Le processus a mis quelques semaines à démarrer, mais il s'est ensuite emballé comme une réaction en chaîne. Alors que je comprenais encore à peine ce que l'on disait autour de moi, j'ai senti la société locale s'emporter dans une fièvre collective, soudain passionnée par l'intrigue politique de ma socialisation. Dans un premier temps, l'intrigue était limitée à un groupe de quelques personnes, un groupe de jeunes dans un petit quartier. Puis l'intrigue se développa, entraînant toutes les composantes de la société locale. Être au centre d'un tel tourbillon était assez impressionnant, mais pas très difficile : pour alimenter l'intrigue il me suffisait d'être là, « d'être moi-même », de réagir sincèrement. En même temps, les Yéménites voyaient bien que l'histoire était sans objet, puisque manifestement je ne comprenais pas le centième de ce qui se passait autour de moi. Finalement l'intrigue retomba comme un soufflet tandis que Ziad, celui qui avait cru en moi et m'avait socialisé initialement, était marginalisé.

Dans les chapitres suivants, je vais décrire plus en détail ce qui s'est passé lors de ce séjour de 2003, en adoptant le point de vue de Ziad. Cela n'aurait aucun sens de reprendre le fil des événements tels que je les ai vécus, comme un incompréhensible théâtre d'ombre. Il faut plutôt décrire au préalable la famille de Ziad, pour expliquer comment mon arrivée a pris sens dans cette famille, les rapports de force qui se sont noués autour de ma présence, pour toutes les années suivantes²². Car pendant toute la durée de mon enquête, j'ai été implicitement rattaché à cette famille, mais de manière très ambiguë, protégé mais pas accueilli. La famille de Ziad était paralysée par ma présence, et j'ai tiré parti de cette situation sans me rendre compte de la dimension « cannibale » de mon comportement - comme une « OPA agressive » sur l'honneur de cette famille - ni des conséquences que cela finirait par avoir.

Pour l'instant je voudrais me concentrer sur mon propre point de vue subjectif, et comment j'ai effectivement puisé dans un répertoire transposé de la physique pour faire face à cette situation. Le premier point à souligner est que je n'avais pas honte. Cette honte qui m'accompagnait partout, à Taz, était suspendue comme par enchantement. J'étais aussi pur qu'un doctorant novice qui débarque dans la cave d'un laboratoire. On s'étonnait un peu de mes méthodes, qui n'apparaissaient pas très « scientifiques », mais personne ne venait les contester devant moi. Je jouissais de l'immunité de l'Occidental qui est du bon côté, celui qui lutte contre le Choc des Civilisations. J'étais donc, objectivement, un ethnographe confronté aux contradictions du « social », aux problèmes sociaux.

Il est difficile d'envisager l'état de choc dans lequel je me trouvais fin septembre 2003, dans les derniers moments de mon premier séjour à Taz. Difficile d'envisager le mélange d'ivresse, d'addiction et de culpabilité, de se découvrir dépositaire d'une telle force, d'origine inconnue. Sans que je comprenne pourquoi, une chape de honte était retombée sur les cendres encore chaudes de l'histoire. Certains Yéménites revenaient vers moi pour en rire rétrospectivement : « *En fait, on écrivait un roman qui s'appelle : "Vincent dans le pétrin" (Mansour fi warta)...* ». Mais le comportement de ces personnes semblait « réchauffé », ambigu. J'avais le sentiment qu'ils cherchaient à obtenir autre chose, de l'argent

21 Dès mon travail de maîtrise, soutenu en 2004, j'ai adopté cette stratégie d'exposition, conçue pour cacher la honte inhérente à l'engagement ethnographique. Mais même à la veille du printemps arabe, je n'avais pas réussi à inverser cette tendance, comme en témoigne cette intervention orale de novembre 2010, récemment publiée : Vincent Planel, « Un fil d'Ariane ethnographique. Homosexualité et réflexivité d'enquête au Yémen », *Tumultes* n° 41 (2013): 71-84.

22 Voir le texte « L'ethnologue et les trois frères de Taz ».

peut-être, ou autre chose encore. Pour créer le lien, ils agitaient ce souvenir avec tendresse, comme une honte commune, une intimité partagée dans l'enfance - mais qu'est-ce qu'ils en comprenaient au juste? D'autres Yéménites, qui avaient été impliqués, ne me parlaient plus du tout. Et puis il y avait ceux qui étaient toujours resté à la marge de l'histoire, ceux qui m'avaient mis en garde et qui se trouvaient confirmés dans leurs réserves. Finalement, j'étais rendu à ma condition d'observateur étranger. Parallèlement, la société locale était désunie, livrée au dégrisement du « réalisme » sociologique a posteriori. Le mémoire de maîtrise que j'ai rédigé l'année suivante s'appuyait sur cette posture réaliste a posteriori, qui seule rendait possible la mise en intrigue sociologique²³ : je racontais l'histoire d'un ethnographe naïf, qui ne se doutait de rien, bien sûr... Mais dès l'année suivante, l'été 2004, j'ai commencé à assumer cette ambiguïté : *cette honte est devenue l'énigme expérimentale de mon enquête*. Il était très difficile de revenir à froid, surtout après ce premier travail de rédaction qui reposait sur un mensonge, et qui avait fait des ravages dans ma vie personnelle. En fait, j'apprenais au Yémen à assumer des choses que je n'étais pas prêt à assumer dans le monde académique, ni dans ma langue maternelle.

Dans mon quartier de Tazé j'étais coupé du monde, comme le jeune doctorant dans sa cave, face à sa manip de physique atomique : je réapprenais patiemment le B.A. BA, sans jamais perdre espoir de retrouver par moi-même le secret de la bombe. Sauf que l'objet de ma manip à moi était étrangement inversé. L'émulation intellectuelle n'y était pas détournée vers une Nature préexistante, là-dehors, comme chez les physiciens qui s'affairent sans s'attarder sur les relations humaines. Étant passé directement des laboratoires de physique expérimentale à la sociabilité masculine yéménite, j'étais moi-même incapable de parler du corps, mais j'essayais timidement. Car au Yémen, au contraire, l'agencement des corps masculins était explicitement en jeu à chaque instant, par le déploiement d'une vulgarité ostensible, un désir provoqué, traqué, exhibé comme une forme d'égards, pour mettre en scène le naufrage perpétuel de la conscience. Sommes-nous bien en train de parler de ce dont nous parlons, ou bien y a-t-il autre chose? Avec nos regards, nos boutades, nos gestes savamment déplacés, nous ne parlions en fait que de l'islam. Ou plutôt, je demandais aux musulmans de m'instruire sur mes propres angles-morts. Expliquez-moi : pourquoi faut-il que les physiciens soient toujours de piètres psychologues, et qu'ils ignorent ce qui les pousse à fabriquer des bombes?

Que l'islam était la seule issue possible à mon enquête, cela a été évident très tôt, mon carnet de terrain en témoigne. Mais comment faire le pas? Comment le justifier sans me trahir, sans perdre ma dignité initiale, mon « intuition de prime nature » (*fitra*)? Telle était l'interrogation sous-jacente à mon travail d'enquête, qui me poussait dans les bras des sciences sociales. Mais pourquoi les sciences sociales étaient-elles justement conçues pour repousser le plus possible ce moment, la confrontation à l'évidence? Parce que. La réponse, tu la trouveras en toi-même, dans ta propre question.

Finalement je me suis mis à croire, à faire la prière, arbitrairement - comme pour le passage de la physique newtonienne à la physique quantique. Après avoir éprouvé les limites d'un rapport sociologique au monde, j'ai abordé l'islam comme une nouvelle théorie scientifique contre-intuitive, au

23 Vincent Planel, « 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, 2004). Dans mon intervention orale du 24 janvier 2014, « La honte de l'ethnographe et le Printemps yéménite », j'ai évoqué de manière un peu plus détaillée le rapport entre la honte et le passage à l'écriture. J'évoque notamment comment un cousin de Ziad, Waddah, m'a permis de m'enfuir avec cette histoire en prenant sur lui un peu de ma honte, lors d'un quiproquo sexuel inaugural, qui s'est reproduit les années suivantes avec tous mes interlocuteurs yéménites. L'un de mes objectifs ces prochaines semaines est de trouver les mots pour faire de Waddah un personnage à part entière, en vue d'une intervention à venir adressée aux mouvements de la révolution yéménite. Mais cela implique de neutraliser la dimension « pornographique » inhérente au point de vue du matérialiste historique, et je crois nécessaire pour cela d'inscrire la communication dans un registre islamique, ou au moins « oecuménique ».

contact de laquelle je devais à nouveau me forger une intuition. Dès que j'ai commencé à comprendre, la honte m'a empêché de retourner sur le terrain de mes premières observations. Le terrain est devenu délocalisé, comme la fonction d'onde de la particule. Mais je garde tout de même la mémoire du point d'origine, sur lequel s'étaient réunies toutes les probabilités, l'intensité émotive et la honte : à Taz, sur le carrefour du Hawdh al-Ashraf.

V. Perspectives

La honte dans l'habitus expérimental : un « nœud dans le mouchoir »

Aujourd'hui, beaucoup de musulmans me rappellent les petits camarades de mes études de physique, pour lesquels l'acquisition du formalisme de la mécanique quantique était une fin en soi, qui justifiait une soumission aveugle à l'institution. Eux-aussi semblent parfois tenir pour une fin en soi la *'aqîda* (crédo) pure, le *tawhîd* (quête de l'Unicité) défini de manière dogmatique, et répugnent à affronter l'ambiguïté des circonstances particulières, les dilemmes de l'engagement, la difficulté pratique d'atteindre et de maintenir une morale en éveil. Le scientisme ambiant est un fléaux qui n'épargne pas la communauté musulmane.

Pour moi au contraire, l'essentiel est dans le cheminement, et surtout dans sa constance, en amont et en aval de la conversion. Désolé, mais je ne peux simplement me contenter d'être devenu musulman, cela n'a simplement pas de sens. C'est pourquoi je m'obstine à rédiger ma thèse, et c'est pourquoi je m'obstine à parler de la honte, à mobiliser certains acquis de l'anthropologie historique sur les questions de genre, fut-ce sur des problématiques aussi suspectes que « l'homoérotisme arabo-musulman ». Ces régularités des sociétés et de leur histoire, qui sont l'objet des sciences sociales classiques, sont bonnes à saisir, même dans un vocabulaire imparfait, afin de pouvoir les ressaisir *in fine* dans les termes d'une conscience musulmane. Il y a là une attitude intellectuelle que Bateson désigne métaphoriquement comme « l'habitude de faire des nœuds à son mouchoir » :

Je suggère (...) d'habituer les savants à (...) faire des nœuds à leurs mouchoirs, chaque fois qu'ils laissent quelque chose d'informulé, c'est-à-dire leur apprendre à consentir à laisser cela tel quel, pendant des années, mais en marquant d'un signe d'avertissement la terminologie qu'ils utilisent ; de telle sorte que ces termes puissent se dresser non pas comme des palissades, dissimulant l'inconnu aux visiteurs à venir, mais comme des poteaux indicateurs où l'on puisse lire : « INEXPLORÉ AU-DELÀ DE CE POINT. »²⁴

Pour ma part j'ai développé cette attitude intellectuelle dans le domaine de la physique, comme un « truc » de méthode expérimentale. Lorsque la « manip » ne marche plus, lorsque l'on a « perdu le signal » sur l'oscilloscope, l'important est de ne pas toucher à tout à la fois, pour ne pas tout dérégler... Il faut procéder méthodiquement, et si l'on change un paramètre, il faut « faire un nœud à son mouchoir » pour s'en rappeler. C'est quelque chose que l'on finit par faire sans y penser. Lorsque je me suis lancé dans les sciences sociales au contact de la société yéménite, cet *ethos* (ou cet habitus) expérimental était ma dignité, quelque chose que j'avais hérité de ma famille sans savoir comment. Et c'est la société yéménite qui m'a appris à reconnaître ce que recouvre cet *ethos* dans la vie réelle, au-delà d'une cave d'un laboratoire. J'ai ainsi pu « reconstituer l'islam » à partir de cet embryon de culture expérimentale, en remontant l'histoire de la pensée scientifique, en quelque sorte, jusqu'à sa source musulmane. Mais cela n'a été possible que parce que la société yéménite, en dépit de sa désunion apparente, a été capable de me rappeler les « nœuds dans le mouchoir » oubliés en chemin. Elle m'a appris à avoir honte, ou plutôt à écouter ma honte.

C'est là le principal malentendu dans mon dialogue avec les études de genre, que j'ai mené dans les premières années de ma thèse, à partir de mon troisième terrain à Taz. Le genre, la réflexion sur la vulgarité ou la sexualité, et finalement la honte - tout cela était chez moi une manière de rattraper la

²⁴ Extrait d'un texte de 1940, intitulé « Comment penser sur un matériel ethnologique : quelques expériences » : Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, vol. 1 (Paris: Le Seuil, 1977), 121.

cohérence sous-jacente d'une situation ethnographique, que je pressentais sans être capable de la décrire. D'autant que selon le savoir établi, Tazé n'était pas censée être une société cohésive (tribale, ou encore, selon la typologie durkheimienne, une société de solidarité mécanique plutôt qu'organique)²⁵. Dès mon retour sur le terrain après la rédaction de mon premier travail universitaire, j'avais honte de m'être saisi des outils des sciences sociales, car je sentais bien que ceux-ci produisaient la désunion qu'ils prétendaient découvrir dans la « réalité sociale ». En travaillant sur la honte, il s'agissait de rattraper, dans un même mouvement, ma propre dignité intellectuelle et la dignité collective de la société locale.

Dans la partie suivante, je vais commencer à expliciter plus en détails les circonstances de mise en place de la « manip » : comment des personnes particulière au sein de la société yéménite se sont senties engagées dans mon enquête, pas forcément de manière délibérée, mais probablement parce qu'ils se sentaient responsables devant Dieu, ou parce que leur dignité était engagée. Mais il faut déjà souligner le caractère exceptionnel, la chance que j'ai eue, qu'une société ait pu se comporter comme un système expérimental, et me rappeler mes « noeuds dans le mouchoir » avec une constance analogue à une nature ordonnée. Il faut aussi souligner, *a contrario*, combien les sciences sociales sont incapables en elles-mêmes d'assumer cette fonction de *rappel* (dans un sens très proche du *tadhkir* coranique), combien est infondé leur optimisme disciplinaire²⁶. Et on doit être gré à Bateson de savoir poser ce problème sans détour, dans l'introduction de *Vers une écologie de l'esprit* (je ne résiste pas à la tentation de citer ici l'extrait le plus virulent, à titre de *teaser* pour le lecteur musulman) :

« Le soi-disant spécialiste en sciences du comportement, qui ignore tout de la structure fondamentale de la science et de 3000 ans de réflexion philosophique et humaniste sur l'homme — qui ne peut définir, par exemple, ni ce qu'est l'entropie ni ce qu'est un sacrement — ferait mieux de se tenir tranquille, au lieu d'ajouter sa contribution à la jungle actuelle des hypothèses bâclées. »

Là encore il me semble, la pensée de Gregory Bateson est utile pour la communauté musulmane, notamment pour penser les modalités d'un éventuel « rattrapage » par rapport aux sciences sociales classiques, pour construire avec pragmatisme une ligne de conduite, sans rejeter en bloc des sciences « associatrice », mais sans abandonner pour autant la perspective intellectuelle du *tawhîd*.

« Là où même les anges ont peur de s'aventurer »

L'enseignement le plus fondamental que j'ai tiré de cette enquête est le suivant : il n'y a pas de science sans pudeur. C'est ce que je cherchais confusément à exprimer par ma conversion à l'islam. Mais c'est aussi l'une des dernières leçons de Gregory Bateson, et le projet de son dernier livre, la *Peur des Anges*²⁷, que les universitaires préfèrent voir dormir dans les bibliothèques. On en trouve déjà une formulation résumée dans un texte de 1967²⁸ :

« Cependant, il existe un compartimentage qui demeure, à bien des égards, mystérieux, tout en étant certainement d'une importance cruciale dans la vie de l'homme. Je fais ici allusion

25 Vincent Planel, « Le réveil des piémonts : Tazé et la révolution yéménite ».

26 Je pense en particulier à la vision de la scientificité des sciences sociales développée par Pierre Bourdieu dans *Science de la science et réflexivité*.

27 Le projet de ce livre est lancé par Bateson dans les derniers mois de sa vie, en collaboration avec sa fille, Mary Catherine Bateson, qui achèvera et éditera l'ouvrage après sa mort. Gregory Bateson et Mary Catherine Bateson, *La peur des anges. Vers une épistémologie du sacré* (Paris: Seuil 1989, 1987).

28 Gregory Bateson, « But conscient ou nature », in *Vers une écologie de l'esprit*, vol. 2 (Paris: Seuil, 1980), 223-224.

à la liaison semiperméable entre la conscience et le reste de la totalité de l'esprit. Seule une quantité d'informations limitée sur ce qui se passe dans cette partie plus vaste de l'esprit, semble être acheminée jusqu'à ce que nous pouvons appeler l'écran de la conscience. En outre, ce qui parvient à la conscience est déjà sélectionné : c'est un échantillonnage systématique (et non dû au hasard) du reste de la totalité de l'esprit.

Bien sûr, la totalité de l'esprit ne peut pas se transporter dans une partie de l'esprit. Cela découle logiquement de la relation entre le tout et la partie. L'écran de télévision ne vous donne pas la retransmission ou le compte rendu intégral de tous les événements qui se déroulent dans l'ensemble des processus qui constituent la « télévision ». Cette impossibilité ne vient pas de ce que les spectateurs ne seraient nullement intéressés par cette transmission, mais surtout de ce que, pour rendre compte de toute partie supplémentaire du processus global, il faudrait des circuits supplémentaires. Et rendre compte de ce qui se passe dans ces circuits supplémentaires demanderait encore d'autres circuits supplémentaires, et ainsi de suite.

On voit, donc, que chaque nouvelle étape vers l'élargissement de la conscience éloigne d'avantage le système d'un état de conscience total. Ajouter un rapport sur les événements qui se produisent dans une partie donnée de l'appareil ne fera, en fait, que diminuer le pourcentage des événements rapportés dans leur totalité. »

Comme le montre Bateson, la particularité des sciences modernes est qu'elles sont construites non pas sur la reconnaissance de cette loi générale de l'épistémologie, mais sur sa négation. Afin d'apprendre à manipuler des atomes, les physiciens doivent ignorer la dimension proprement anthropologique de leur activité. Ils doivent ignorer qu'ils se manipulent les uns les autres, et croire plutôt en l'existence d'une réalité située « là dehors », qu'ils appellent « la Nature ». De même les sociologues, obsédés qu'ils sont par leur ambition de se montrer aussi « scientifiques » que les physiciens, doivent ignorer la division qui sous-tend leur science.

Moi-même, je n'étais pas conscient de ce qui me permettait d'entretenir une vision sociologique de la réalité sociale yéménite. Mais j'étais conscient au moins d'avoir honte.