

## 15 Enquêter à l'ombre du stigmaté.

### 15.1 Les enjeux de l'écriture.

**1) point de vue de Waddah  
= analyse centrée sur la mise en scène**

Au moment de prendre l'avion du retour, au terme de deux mois et demi plongé dans les luttes de pouvoir du quartier al-'Adawi, la réussite de mon terrain semblait acquise. Comme c'est rarement le cas pour une enquête ethnographique, j'avais l'impression d'avoir mené la mienne à son terme ; j'avais le sentiment d'avoir compris. **A ce moment il allait encore de soi qu'en démasquant le « manipulateur » et en le mettant à nu, j'avais finalement fait triompher l'objectivité scientifique.** Je me remémorais l'ensemble de l'affaire et elle m'apparaissait limpide.

En réalité ce sentiment de cohérence et de complétude, vague et néanmoins tenace, était indissociable d'une situation sociale encore vivace. J'avais passé mes dernières semaines avec Waddah et Nashwan, qui me confortaient dans la « morale de l'histoire » implicite de mon élaboration : j'avais été roulé dans la farine par les « bons-à-rien » et, néanmoins, je les *comprendais* . . .

**2) prise en compte des médiateurs culturels  
= analyse centrée sur la « distance de classe »**

Pourtant une fois les événements « refroidis », coupé de la compagnie rassurante de ceux qui les avaient vécus avec moi, j'étais beaucoup moins à l'aise dans mes données. Retrouvant à Paris certains amis yéménites qui avaient suivi mon terrain de loin, il s'exclamaient : « Alors, il paraît que tu as vécu chez les voyous ? ! »

Ces réactions m'indiquaient que mes enquêtés étaient en fait associés à un phénomène suffisamment répandu pour correspondre à une catégorie du sens commun : « C'est les *taratir*<sup>110</sup>, ceux qui n'ont rien d'autre à faire que de te soutirer 100 rials. Tu viens garer ta voiture, ils font les gros-bras : "Non, ici c'est interdit, c'est mon trottoir !" **Nous, on cherche plutôt à les éviter. . .** » J'avais donc bien eu affaire à une population stigmatisée, ce qui n'apparaissait jamais aussi explicitement au sein du milieu d'interconnaissance<sup>111</sup>. Mais alors, au bout du compte, je n'avais fait que découvrir un « secret de polichinelle » ! Que penser d'un ethnologue qui partirait naïvement enquêter dans les « quartiers », croyant se trouver dans un simple quartier ?

Il me faudrait donc construire tant bien que mal une étude, en m'efforçant de camoufler ma naïveté. . .

**3) Rapprochement point de vue de Ziad  
= invention d'une honte partagée**

**Ainsi, ce qui avait été le secret inavouable de Ziad pendant la phase de terrain est devenu pendant l'écriture mon propre secret inavouable.** Tout au long de l'année, j'avais le sentiment que mes observations ne vaudraient rien si j'admettais qu'elles provenaient d'une population stigmatisée. Effectivement dans la rédaction, je me suis efforcé de ne pas trop insister sur cette dimension : je n'ai jamais vu en Ziad et ses amis des voyous ; ils ne l'étaient simplement pas. . . à mes yeux du moins. En fait il est crucial pour l'interprétation de savoir qu'*ils savent que je*

<sup>110</sup>Pluriel de *turtur*, qu'on peut traduire par « racaille ». Un ami utilise aussi un mot égyptien : « *baltagin* ».

<sup>111</sup>A la fin de mon séjour je vais gater à l'autre bout de la ville chez un ami qui connaît vaguement le Mamlaka. Lorsque celui-ci apprend l'affaire, il s'exclame : « Quoi ? Tu dors dans cette pièce là, avec les puces et la poussière, dans la rue, comme un clochard ? » Khaldun parlait de manière beaucoup plus mesurée : « Tu ne devrais pas aller dormir là-bas, ça te fait du mal. . . »

ne sais pas qu'on voit en eux des voyous.

A propos du travail d'enquête parmi les jeunes de milieu populaire (en France), Gérard Mauger écrit : « On peut considérer que, confrontés à la situation de "quasi-procès" ou de "quasi-examen" que représente à leurs yeux la situation d'enquête, les enquêtés n'acceptent de s'y prêter que s'ils pensent être en mesure d'y "revendiquer un moi acceptable", que si l'enquête les grandit plutôt qu'elle ne les rappelle à leur "petitesse". (...) Refuser de se prêter à l'enquête, c'est simplement se soustraire à un rappel à l'ordre inutile de la domination (économique et culturelle) » ([31], p 134-135).

**Lien entre dignité post-coloniale et « naïveté » de l'observateur (féminisé)**

Manifestement, j'ai eu plus de chance que beaucoup de sociologues des « cités »<sup>112</sup>. . . Au-delà de l'importance de Ziad comme « intermédiaire<sup>113</sup> », mon ignorance et ma naïveté autorisent les enquêtés à imposer une « définition de la situation d'enquête » valorisante.

Mais ce que je gagne au moment de l'observation, je le perds au moment de l'écriture en difficultés inattendues. De retour en France, c'est la position de Khaldun qui est la plus forte : je me suis fait duper, financièrement, je me suis fait « avoir », symboliquement. Le sentiment de honte se conjugue avec une mauvaise conscience scientifique. La légitimité de mon objet est directement mise en cause.

En fait l'illégitimité de mon sujet est ni plus ni moins l'illégitimité de cette population au sein de la société urbaine du Hawdh. Mais n'y ayant pas été préparé, j'étais d'autant moins armé pour y faire face, d'autant que mon séjour avait été relativement mouvementé. . .

En somme, si au moment du départ j'avais l'impression d'avoir compris, c'est que mon interprétation avait la force de l'évidence propre au sens commun dominant, qui avait fini par s'imposer au cours de l'enquête. De manière paradoxale, il s'était imposé même à ceux avec lesquels j'avais mené l'enquête, et qui dorénavant s'en vantaient : « Tu vas voir, le Français est un benêt ('arta), je vais l'avoir moi aussi. . . », disait-on à présent dans les rues du quartier.

**Refuser ma féminisation pour leur rester fidèle sur le fond**

## 15.2 « Al-'arta fi warta »<sup>114</sup>, ou la condition de l'ethnologue.

A posteriori on comprend bien ce qui se jouait derrière ce terme, « 'arta », que Khaldun m'avait appris et qui avait plongé Ziad dans un profond malaise. A un moment où rien ne justifiait objectivement de considérer qu'il y avait duperie, le mot venait rappeler que Ziad était condamné à être un « arnaqueur », simplement parce qu'il avait omis de me prévenir qu'il en était un. . . A travers mon instruction, il se disputait implicitement entre Khaldun et Ziad une « définition de la situation d'enquête »<sup>115</sup> : pour Ziad il s'agissait qu'elle sanctionne symboliquement sa reconversion ; pour Khaldun, elle devait confirmer le déterminisme social

<sup>112</sup>On pourrait aussi évoquer les difficultés de David Lepoutre [28] à se faire accepter sur son terrain.

<sup>113</sup>Entendu comme le rôle défini par Gérard Mauger.

<sup>114</sup>« Le benêt dans le pétrin ».

<sup>115</sup>Gérard Mauger écrit : « L'interaction qui s'établit peut être analysée comme une lutte -en général implicite- entre deux définitions de la situation : celle de l'enquêteur et celle de l'enquêté, chacun s'efforçant de la diriger dans la direction qu'il souhaite lui voir prendre. » Je vois là une différence majeure, liée à mon ignorance.

selon lequel un *turtur* reste un *turtur*<sup>116</sup>.

Au-delà de Khaldun et Ziad, cette enquête a grandement profité de ce que les enquêtés ont fait de la connaissance de l'ethnologue un enjeu social. A travers les informations qu'ils me donnaient, Bassam, Salah ou Nashwan n'ont cessé de chercher à transformer l'enquête, c'est-à-dire de modifier la répartition de la *parole légitime* en son sein. Ils n'ont pas raté une occasion de tirer parti de ma présence pour agir sur le jeu « politique » local. Ils ont « fait avec » l'ethnologue.

En fait, c'est cela seulement qui a rendu possible l'enquête.

On peut d'abord le voir simplement sur le plan linguistique : pour que je comprenne, il faut me parler lentement, en arabe standard si possible. Pas question de saisir le mot qui en dit long, le lapsus révélateur, pas question d'écouter par-dessus l'épaule les discussions particulières. En somme je comprends... à condition que l'on veuille que je comprenne ! C'est donc que **derrière chaque interaction, il y a une intentionnalité** qui se rapporte aux conditions sociales de l'enquête, à l'enjeu qu'y représente la connaissance de l'ethnologue. Mais cela ne vaut pas seulement pour ce qui relève de la communication verbale, on peut en dire autant de mes observations et de mes réflexions, toutes plus ou moins suggérées par des acteurs selon une intentionnalité déterminée.

Aborder objectivement les conditions du déroulement de l'enquête nécessite de prendre la mesure de l'état d'hébétude de l'ethnologue, qui représente a priori le seul effet tangible de cette distance culturelle tant célébrée par la discipline. Plongé soudainement dans un milieu où tout relève de l'inédit, comment faire la part des quelques observations *socialement pertinentes*, si ce n'est grâce à l'intervention intéressée des acteurs locaux ? Pour la majorité de mes données, on peut et on doit remonter à l'acte social qui lui a donné naissance. Qu'il s'agisse d'une indignation, d'une marque d'ironie, d'une faveur exceptionnelle ou d'une alliance durable, il s'intègre dans une logique problématique qui est commune aux acteurs et à l'enquête, parce que cet acte est *conditionné par l'état de connaissance de l'enquêteur*.

Ici, la logique problématique découle de la condition sociale de mon intermédiaire (Ziad) et de sa réputation. Les événements qu'il m'est donné d'observer sont déterminées radicalement par le crédit que je donne à cette réputation... ou ce qu'on en imagine. D'ailleurs la crise centrale de mon terrain peut être simplement interprétée comme **un quiproquo, Ziad et les *shebab* ayant cru un moment que j'avais saisi ce qu'ils s'évertuaient à cacher**<sup>117</sup>.

Lorsqu'elle expose le principe de son ethnographie d'une petite ville ouvrière de province, Florence Weber insiste sur la nécessité d'« être avec » les enquêtés, de manière à ce qu'ils puissent lui attribuer une « place » qui fasse sens dans le système de catégorisation indigène (l'institutrice, la journaliste, la stagiaire, l'émigrée de retour...). Elle préconise une attention constante au statut individuel de l'observateur et à son évolution au cours du temps, de manière à pouvoir comprendre non seulement ce qu'on lui dit mais à *qui* on le dit.

<sup>116</sup>Celui qui contredit ce déterminisme social, on dit de lui qu'il est « *ghamid* », « louche »... (Voir page 81).

<sup>117</sup>En fait ma compréhension était strictement limitée à la personne de Ziad, j'avais compris son fonctionnement (« comme une institution ») sans me douter des conditions sociales dans lesquelles il s'intégrait.

Dans le cas d'une enquête sur un terrain lointain, le problème se pose un peu différemment car l'ethnologue sort nécessairement du système de catégorisation indigène. De mon arrivée sur le terrain à mon départ, les conjectures n'auront fait qu'osciller entre trois alternatives : agent du Mossad ; Franc-maçon ; Homosexuel en vadrouille<sup>118</sup>. Par conséquent, l'analyse des « places » occupées par l'ethnologue est moins instructive : qu'il soit du Mossad ou pas, sa *place* est réservée aux cotés du maître de maison et on lui accorde tous les honneurs. Lorsqu'il est le seul non-musulman auxquels les enquêtés ont jamais parlé, l'étranger reste pour longtemps l'objet de toutes les attentions.

C'est pourquoi je dirais qu'il est nécessaire d'accepter que les indigènes « fassent avec » l'ethnologue et qu'ils *chargent* sa présence d'un contenu social local. C'est là la meilleure façon d'éviter de n'observer que les effets de sa propre présence, quitte à servir les intérêts des uns ou des autres. L'important n'est pas qu'on traite l'ethnologue de '*arta*, il l'est nécessairement ; l'important est qu'on cherche à délégitimer le '*arrat*, « l'arnaqueur » qui s'est improvisé informateur. La condition de '*arta* est intéressante dans la mesure où elle fait de l'enquêteur un terrain sur lequel s'affrontent des conceptions concurrentes de la structure sociale locale. L'enquête s'enrichit de ces éthiques contradictoires qu'on offre à l'enquêteur au fil de son instruction.

---

<sup>118</sup>Quelque part cela plaisait aux *shebab* de s'imaginer que le Mossad ou une loge maçonnique s'intéressait à eux... Après la dispute avec Ziad, qui fut diversement interprétée, c'est la troisième hypothèse qui fut envisagée.

## Conclusion<sup>119</sup>.

Pour conclure, revenons brièvement sur les mots, eux qui gardent si longtemps un caractère opaque pour l'ethnologue étranger.

Pourquoi « *za'im* »? Pourquoi cet usage spécifique du terme, ignoré dans les quartiers environnants et que tous mes interlocuteurs m'ont présenté comme une aberration? Lors de mon dernier jour à Ta'izz, en allant chercher à la mairie une copie du plan urbain, je discute avec un employé qui s'exclame : « Tiens, *-za'im-*! Quand j'étais jeune on organisait des tournois de boxe... Le vainqueur, on l'appelait "*al-za'im*"! »

Je remercie bien ce monsieur pour cette utile information, regrettant seulement qu'elle soit venue un peu tard... Et puis en réalité c'est précisément l'inverse : l'avènement du Za'im annonce la fin de la domination violente. Tout au plus cette anecdote illustre la volatilité du terme.

Néanmoins que se joue-t-il au juste derrière le glissement du « *cheikh al-shebab* » usuel vers le mot « *za'im* »? Au-delà des considérations linguistiques exposées en 7.1, n'est-ce pas simplement qu'en passant du Cheikh au Za'im, on passe de ce que Max Weber appelle domination *traditionnelle* à une domination *charismatique*?<sup>120</sup>

*Mon remord d'avoir manqué la conversion*

Cette dernière remarque, qui vient un peu tard, correspond en fait à une hésitation, **un dernier scrupule avant de sceller cette étude sur Ziad** : face au mystère d'un charisme indéfinissable, n'avons-nous pas trop écouté les sceptiques, Khaldun, Bassam, et tous les acteurs dominants du quartier? Puis encore Nashwan, révolté contre l'autorité de Ziad, alors même qu'il était sur le point de s'en délivrer? Finalement, ne sommes-nous pas passés à côté de la dimension véritablement prophétique de la figure du Za'im?

Au contact de Ziad, il était particulièrement frappant de le voir rappeler sévèrement à son entourage les ordonnances divines, comme s'il était *personnellement qualifié* pour le faire, et jouir de la sorte d'un aplomb non négociable. Pour sa part, Max Weber remarque que les prophètes juifs, s'ils s'attaquent à l'ordre établi, dont ils annoncent le renversement, font très humblement allégeance à la Loi divine<sup>121</sup>. Il y a donc bien chez Ziad quelque chose d'une attitude prophétique<sup>122</sup>.

Du point de vue de l'analyse sociologique au moins, le Za'im est un prophète : un prophète du vide, régnant sur un « royaume » de 12 mètres carrés ; un prophète néanmoins, *en puissance*. Et si l'on cherche à comprendre, avec Max Weber, ce qui constitue la confirmation de ce charisme, si l'on cherche, en amont de la reconnaissance dont il fait l'objet, quel prodige<sup>123</sup> *fonde* l'autorité charismatique du leader, alors il faut invoquer la faculté de Ziad à imposer, envers et contre tout, sa version propre de la réalité sociale.

<sup>119</sup>Voir aussi notre conclusion partielle, page 87

<sup>120</sup>Le tout au sein d'un état *bureaucratique* corrompu...

<sup>121</sup>J'emprunte cette formulation synthétique au *Dictionnaire de la Sociologie* de Boudon et Bourricaud (Paris 1982), article « Charisme ».

<sup>122</sup>Voir en particulier la définition du Za'im par Ziad tel qu'il l'expose en 6.

<sup>123</sup>Si l'on exclut les 100% qu'il a obtenu dans une épreuve de son diplôme...

Que l'on ne s'étonne pas qu'une simple « vision » puisse fédérer à elle-seule une « communauté émotionnelle » à l'échelle du quartier : c'est qu'à travers ces « histoires de Za'im », Ziad et les « frères du quartier » se mettent à l'abri de la *violence symbolique*<sup>124</sup> à laquelle ils sont soumis du fait de leur condition sociale et de leur proximité au Rond-Point.

Il n'est donc pas fortuit que Ziad soit devenu mon « informateur prophétique ». . . Pour ma part, j'avais fait de l'arabe avant de faire de l'ethnologie. Mes motivations pour partir étaient à la fois académiques, intellectuelles et humaines. Je voulais passer ma maîtrise et faire mon premier terrain, et j'en avais assez d'apprendre laborieusement une langue qui ne me servait qu'à prendre un taxi à l'aéroport. Je voulais faire des rencontres, nouer des liens, je voulais « vivre en arabe ».

Je me suis donc lancé dans des relations qui m'apparaissaient porteuses -elles l'ont été à plus d'un titre- et je m'en suis tiré avec une « bonne leçon » sociologique. Pour avoir pensé jouer à mon niveau le jeu relationnel en dépit de mon ignorance, je me suis retrouvé dans la position de l'apprenti-sorcier de Walt Disney, voyant soudain s'animer collectivement tous les acteurs du quartier et incapable d'éviter la catastrophe.

En réalité, ma présence n'aura fait que *catalyser* la chute de Ziad, le seul véritable sorcier. Ziad chamboulait les rapports de domination en maniant les idéologies, il avait eu la curiosité de s'impliquer dans l'écriture ethnographique. . .

---

<sup>124</sup>Pour reprendre le concept de Bourdieu ([4]).