

« La segmentarité retrouvée par surprise à Taz, épicerie du Printemps yéménite.
Réflexions sur les usages de Jeanne Favret-Saada »

Intervention orale lors de la conférence inaugurale de la Halqa, association des doctorants travaillant sur les mondes musulmans aux époques moderne et contemporaine. Paris, 6-7 juin 2013.

Introduction : se « syndiquer » en huitième année de thèse, est-ce bien raisonnable?

Je voudrais d'abord remercier particulièrement ceux - que je ne connais pas encore - qui sont à l'initiative de cette journée. Quand j'ai envoyé ma proposition il y a quelques mois, j'ai expliqué que j'étais en thèse depuis 2005, et j'ai reçu un message qui me disait : « *Un aîné dans la recherche est toujours le bienvenu!* ». J'ai alors compris que j'étais un des rares doctorants avancés à être séduit par ce projet d'association, et j'avoue que j'ai eu un peu honte. Car j'ai toujours cette petite voix qui me dit : « *À un moment pour rédiger sa thèse il faut arrêter de contester le système! Il faut arrêter l'historicisation et la réflexivité tous azimuts! Arrêter de repenser les limites de son objet, d'être sur le terrain partout, à chaque instant... Il faut écrire, simplement écrire!* ». Ça c'est ce que me dit la petite voix. Et c'est vrai que depuis de nombreuses années, mes recherches portent principalement sur : pourquoi je ne peux pas rédiger ma thèse dans les conditions actuelles. Comme vous allez le voir, j'ai une théorie très élaborée sur la question. Il est vrai qu'à certains égards, un tel comportement peut sembler pathologique. En même temps, il y a des circonstances historiques dans lesquelles ce type de démarche se retrouve soudain légitimé : je compte bien tirer profit de la révolution arabe.

Il me semble depuis de nombreuses années que le projet d'une anthropologie symétrique est irréalisable dans le monde arabe, pour des raisons structurelles. Je vais essayer de le mettre en évidence, non pas seulement à partir de mes difficultés sur le terrain, mais aussi de mes difficultés à écrire, à trouver des partenaires ici en France pour rédiger¹. Et j'insiste sur ce point, parce qu'il y a une tendance très « post-moderne » qui consiste à dire : « *Mais justement! L'enquête impossible, le terrain miné, c'est passionnant... Écris-le!* ». Et il me semble que cette posture généralisée - où en gros personne n'assume rien - a pour effet d'empêcher l'explicitation des raisons profondes, structurelles, de cette impossibilité.

Je voudrais que vous sachiez dès le départ que, si je prends cette position c'est que, dans ce quartier de Taz où j'ai passé vingt-quatre mois au cours des dix dernières années, je suis aux prises avec une problématique de schizophrénie, qui engage un certain nombre d'acteurs, dont je crois la discipline elle-même. Pour qu'un tel système évolue dans le bon sens, c'est compliqué, ça demande une bonne dose d'humilité, de rigueur, et aussi l'aide de la Providence - autant de choses que les sciences sociales ignorent souvent.

Mais avant de vous présenter cette situation, je voudrais :

- dans une première étape de mon exposé, suggérer que le projet d'une anthropologie symétrique est déjà compromis sur le plan de la réalité institutionnelle, et je prendrai la figure de Jeanne Favret-Saada comme un révélateur ;
- dans une seconde étape, je vous parlerai de la tribalité à Taz, et des enjeux de cette question

¹ De 2004 à 2012, j'ai travaillé sous la direction de Jocelyne Dakhliya, avec grand profit jusqu'à ces dernières années. N'étant pas versée dans la problématique ethnographique ni dans la critique batesonienne, Jocelyne Dakhliya était mal placée pour accompagner l'aboutissement de ma démarche. Florence Weber, anthropologue de la société française et spécialiste de la méthode ethnographique, a accepté il y a quelques mois de reprendre la direction de ma thèse. En tant que tutrice à l'ENS, elle m'avait accompagné lors de la rédaction de ma maîtrise et suivait depuis mon travail à distance, d'autant qu'elle s'est mise à travailler entre temps sur la problématique du handicap psychique.

dans la politique yéménite.

- Enfin, je vous parlerai de mon « cauchemar d'ethnologue », c'est-à-dire une configuration ethnographique qui s'est installée dans une dialectique permanente entre ces deux niveaux de contraintes², au point d'atteindre une certaine stabilité schizophrénique.

1. Jeanne Favret-Saada : un emblème à contre-emploi

Jeanne Favret-Saada, on la connaît avant tout pour son travail sur la sorcellerie dans le bocage, qui a inauguré une méthode d'enquête fondée sur le travail de l'affect et l'analyse de l'implication du chercheur. Pour cela, elle est aujourd'hui une sorte de « monstre sacré » de l'ethnographie et de l'anthropologie symétrique.

Or la genèse de cette révolution scientifique est intimement liée à l'histoire de l'Afrique du Nord : Jeanne Favret-Saada est née dans la communauté juive du sud de la Tunisie, dans une famille qui avait la nationalité française mais qui vivait néanmoins dans un fonctionnement tribal³. Après ses études en France, elle part enseigner à l'université d'Alger en 1958. Elle commence à faire du terrain avec l'indépendance de l'Algérie, de manière très politique, en étant en contact avec des leaders historiques⁴. Mais un basculement se produit, qui coïncide avec 1968 : d'une part, elle sent qu'en tant que juive tunisienne elle a de moins en moins sa place dans cette révolution Algérienne. Elle s'apprête à repartir en Kabylie avec appréhension quand tout à coup, d'autre part, il se passe des choses intéressantes en France, et alors qu'elle enseigne à Nanterre, un haut lieu de la mobilisation... C'est là qu'elle va s'allier avec la psychanalyse, et faire cette enquête extraordinaire en France sur la sorcellerie.

Aujourd'hui l'anthropologie du monde arabe participe de cet engouement pour l'ethnographie réflexive et Jeanne Favret-Saada, mais souvent en faisant l'impasse sur l'origine maghrébine de cette œuvre. Et notamment en faisant l'impasse sur ses premiers travaux d'anthropologie politique (qui ont été republiés en 2005) sur la question tribale en Algérie, à partir des thèses d'Ernest Gellner. Dans son étude sur la réception des *Saints de l'Atlas*, Gianni Albergoni (2003) montre bien comment, dans toute l'ère des indépendances nationales, les thèses de Gellner ont eu très mauvaise presse. Et là on avait quelqu'un qui, de l'intérieur de la révolution Algérienne, utilisait la segmentarité de Gellner dans l'analyse de situations contemporaines (Jeanne Favret-Saada 1967). Cette expérience intellectuelle est restée lettre-morte.

Donc paradoxalement, l'œuvre de Jeanne Favret-Saada a contribué à renvoyer Gellner dans les ténèbres d'une anthropologie poussiéreuse « pré-soixante-huitarde », structurellement suspectée de colonialisme parce qu'elle n'était pas « réflexive ». Et je dois dire qu'en tant qu'étudiant, je suis complètement « tombé dans le panneau » : lorsque je me suis dirigé vers l'anthropologie, juste après les attentats du 11 septembre 2001, c'était pour « exporter » au Yémen cette méthode d'enquête réflexive - autant dire que je me croyais alors très malin... J'ai donc tourné délibérément le dos au Yémen reculé et tribal qu'affectionnent les anthropologues et je suis parti à Taz : une ville des montagnes, mais néanmoins connue pour son modernisme, son ouverture d'esprit et son investissement dans l'éducation...

Et dans cette ville, d'emblée, on m'a mis au défi d'être « amoureux » : comme justement j'étais là pour « être affecté », selon le mot d'ordre de Jeanne Favret-Saada (1990), j'ai relevé le défi et j'ai travaillé sur le rôle de la passion dans les intrigues de la sociabilité masculine, en étudiant les boutades et les sous-entendus sexuels (Jocelyne Dakhlia 2005; 2007) - ce que certains appellent « l'homoérotisme » mais que je prenais pour ma part de manière très interactionniste (Gregory Bateson 1955).

2 En guise de perspectives pour la méthode ethnographique, je place à la fin de ce texte une citation de Gregory Bateson.

3 Comme elle l'explique dans un entretien publié dans la revue *Vacarme* (Jeanne Favret-Saada 2004).

4 Ces circonstances historiques sont expliquées dans la préface à la réédition de 2005.

Or je voyais bien qu'il y avait un ordre sous-jacent à tout ce que j'observais, sauf que Tazé n'était pas censé être une société tribale. À ce stade, ce n'était plus une naïveté d'étudiant, car vraiment je me débattais dans tous les sens pour me sortir du borbier dans lequel j'étais. Cette frontière structurelle, liée à 1968, n'est tombée pour moi qu'au moment du Printemps Arabe. Là, je me suis mis à dire « Tazé est une région tribale! ».

2. Une tribalité refoulée

Aujourd'hui en 2013, la ville de Tazé a changé de visage : il n'y a plus de police et plus d'armée, les gens se promènent avec des armes. Donc il n'est plus très original de dire qu'*en fait* Tazé est une région tribale. Mais moi j'ai commencé à le dire en 2011, pendant l'incroyable révolution qui est restée pacifiste pendant un an, et je le disais principalement à l'intention des politistes. C'était une manière de leur dire « Tazé, c'est du solide! Arrêtez de dire que le Yémen va sombrer dans la guerre civile! »⁵.

Le Yémen a vécu pendant un demi-siècle sur l'idée que les Tazéites comptaient pour du beurre dans l'équation de la stabilité politique. Cette perception est indissociable de la formule du régime qui s'est mise en place avec la révolution de 1962 au Yémen du Nord, qui a mis fin au règne des imams. Sur un plan idéologique, Tazé est la région qui a été la plus mobilisée en faveur de la république. Mais les Hauts Plateaux n'étaient absolument pas prêts idéologiquement pour ce changement de régime (François Burgat 2007). Lorsque l'Égypte de Nasser a cessé de soutenir militairement les républicains, après sa défaite de 1967 contre Israël, l'équilibre politique s'est négocié entre les tribus des Hauts Plateaux, aux dépens de la région de Tazé.

Donc même si la République était préservée en apparence, Tazé était une tribu vaincue, une tribu qu'on a délibérément expulsée de l'armée : à partir de 1970 et pendant les décennies suivantes, un Tazéite ne pouvait pas faire carrière dans l'armée. Donc les Tazéites ont délaissé les armes et ont investi le commerce, l'éducation et la fonction publique : ils sont devenus les « petites mains » de la République⁶. Or cette marginalisation politique de Tazé était en fait redoublée par le regard des sciences sociales, du fait que les Tazéites servaient de lunettes aux Occidentaux : les Tazéites étaient les bons élèves, les sociologues, les fondateurs d'ONG, les traducteurs, les intellectuels... Et la littérature anthropologique expliquait que « de tout temps », les Tazéites du Bas Yémen n'étaient pas de « vraies » tribus (Joseph Chelhod 1985).

Et puis en 2011, il y a eu ce moment extraordinaire où l'ensemble des tribus yéménites se sont soudain identifiées à Tazé, cette tribu de second rang, en même temps qu'elles se projetaient dans un État de droit. Comme vous le savez, cette révolution a échoué, et son échec s'est largement joué à Tazé : c'est là que s'est concentrée la répression du régime, tandis que les observateurs étrangers se concentraient sur la capitale, et ne comprenaient pas l'intérêt stratégique qu'il y avait à soutenir Tazé. Et pour moi les chercheurs en sciences sociales - ceux qui ont terminé leur thèse... - ont une responsabilité importante dans cette affaire.

3. Mon cauchemar d'ethnologue

D'abord, il faut bien comprendre ce que ce travail implique en termes de cheminement et d'apprentissage ethnographique. Accepter « d'être affecté » (Jeanne Favret-Saada 1990) quand on travaille au Yémen, ça veut dire accepter de retrouver la segmentarité dans ses propres « tripes », plutôt

5 Mon intervention dans Médiapart le 10 avril 2011, « [Les morts de Tazé](#) », a donné lieu à un débat avec le politiste Laurent Bonnefoy, qui a pris forme ultérieurement dans un texte plus étayé théoriquement (Vincent Planel 2012).

6 Il y a là un paramètre fondamental pour comprendre les contradictions du régime d'Ali Abdallah Saleh, notamment en matière de développement : l'éducation moderne était partiellement synonyme de disqualification politique.

que de la percevoir dans le monde extérieur en dessinant des arbres de parenté. Et bien sûr, un tel cheminement n'a été possible que parce que j'avais un complice, un « maître » pour me guider dans cette initiation. Sauf que dans une société qui fait constamment comme si elle n'était pas tribale, cette alliance ne pouvait qu'être implicite, et prendre la forme d'une relation paradoxale de persécution réciproque.

Au cœur de ma première enquête en 2003, il y avait un personnage extrêmement brillant, un spécialiste d'expertise financière, le « major » de l'Université de Tazé, mais qui était aussi dans son quartier une sorte de « chef de bande ». J'ai consacré ma maîtrise à son portrait et à une analyse sociologique de son influence (Vincent Planel 2004; 2005).

Le cauchemar d'ethnologue ça a été d'abord de constater les années suivantes que Ziad échouait professionnellement, et qu'il était en train de devenir une sorte de fou mystique, qui hantait les rues du quartier. En fait Ziad voyait que je faisais du bon travail : d'une certaine manière, il devenait fou pour me montrer que je n'avais rien compris, pour me montrer la voie. Or il y avait là un contrat implicite qu'un ethnologue ne peut simplement pas refuser - par principe, je ne peux pas dire : « *Non non, je vais écrire des choses stupides, et toi tu restes sain d'esprit...* ». Tout ce que je pouvais faire, c'était me disputer avec lui, mais le fait même que je ne puisse pas rester indifférent le confortait dans sa certitude.

C'est ce petit jeu qui m'a permis de prendre pied dans les intrigues de la sociabilité masculine, et donc de comprendre *in fine* la « segmentarité refoulée » de la société Tazé. Mais ça a eu aussi des conséquences graves sur l'équilibre de la famille. Ziad a eu des troubles d'impuissance sexuelle ; son grand-frère s'est tué dans un accident de voiture ; Ziad a été interné par son petit frère Yazid en hôpital psychiatrique et traité aux électrochocs... Donc on est typiquement en présence d'une famille ensorcelée, telle que la décrit Jeanne Favret-Saada. Notamment par le silence et la dénégation de la société environnante. En 2007 je suis revenu à Tazé après un an d'absence, et ce jour-là Ziad a mis le feu à sa maison. Tout le monde était charmant, personne ne voulait me parler de ce qui s'était passé.

Et je vous rappelle qu'on n'est pas dans un pays reculé : dans ce quartier, vous avez un certain nombre d'intellectuels, de traducteurs et profs de français, de collaborateurs des ambassades, de gens qui font des thèses, en France ou aux États-Unis. Autant dire des gens qui ont accès à mes travaux, ou à mes positions en faveur de la révolution, et qui sont aussi témoins depuis dix ans de mon histoire à Tazé, dont ils sont les protagonistes. J'ai avec eux des rapports extrêmement courtois, mais ils ne veulent pas comprendre en quoi la situation de Ziad les concerne. La tribu, c'est toujours les autres. Je cite Jeanne Favret-Saada :

« Il n'y a pas de position neutre de la parole : en sorcellerie, la parole, c'est la guerre. Quiconque en parle est un belligérant, et l'ethnologue comme tout le monde. Il n'y a pas de place pour un observateur non engagé » (Jeanne Favret-Saada 1977, p.27).

Au moment de l'incendie, cela faisait déjà quatre ans que je me débattais avec cette histoire, et je faisais déjà l'expérience de l'incompréhension du monde académique. Donc j'en ai pris acte, et je me suis converti à l'islam. Il s'est alors enclenché un long processus de « déprise », au cours duquel j'ai recouvré la mémoire de toutes les situations traversées, que j'avais vécues de manière très immédiate. Mais paradoxalement, plus l'histoire devenait limpide, plus mes rapports avec les autres chercheurs se compliquaient. J'ai toujours eu des discussions passionnantes avec les autres doctorants, mais les chercheurs statutaires faisaient en sorte que l'interaction soit la plus brève possible : « *C'est passionnant! Écris, je te citerai...* ». Autrement dit là aussi, il n'y a pas de position neutre de la parole, même dans les « laboratoires d'anthropologie ». Ça a beau être marqué nulle part, un ethnologue qui rentre dans l'islam à partir d'une réflexion scientifique, ça fait peur - « ça met le souk », surtout...

Au Yémen après ma conversion, mes rapports avec la famille de Ziad sont devenus progressivement beaucoup plus intimes, notamment avec son petit frère Yazid. Mais ces rapports ont fini ensuite par redevenir conflictuels. Étant moi-même en situation d'échec personnel sur le plan académique, je ne suis en mesure d'apporter ni le soutien moral et intellectuel dont Ziad aurait besoin, ni le soutien matériel et financier que Yazid aurait espéré. Cette situation continue jusqu'à aujourd'hui de semer la zizanie dans la famille. Vers 2008, Ziad s'est mis à entendre des voix, passant ses journées à insulter au téléphone un metteur en scène imaginaire⁷. Depuis l'échec de la révolution, il affirme qu'il est Jésus et proclame l'imminence du Jugement Dernier. Yazid essaie tant bien que mal de gérer cette situation, tout en affrontant une situation matérielle difficile. Lorsque j'ai eu le prix Michel Seurat en 2009 (avec 15 000 €), Yazid a pris l'initiative d'entrer dans le régime en se faisant élire « shérif » du quartier (*'âqil*), ce qui lui a finalement causé beaucoup de problèmes. Il a fini par développer à mon égard un délire de persécution xénophobe, et nous ne nous sommes pas parlés depuis trois ans.

La seule manière de résoudre cette situation, ce serait de partir travailler au Yémen, dans le secteur du développement. Alors je serais sur place, j'aurais des sous et je pourrais soutenir un peu Yazid. Mais comme tous les chercheurs sur le monde arabe se méfient de moi comme de la peste, de même que, sur place à Taz, tous les « informateurs de service » qui travaillent auprès des institutions internationales, qui va me recommander auprès d'une ONG? J'ai beau être ancien élève de l'École Normale Supérieure, si j'arrive à Sanaa en tombant du ciel, et en disant des absurdités telles que « Taz est une région tribale », qui va me faire confiance? Je me retrouve dans une situation où le système qui m'a permis de partir se transforme en un système conçu pour m'empêcher d'arriver. Je vous assure que ça fait bizarre : quand par exemple il ne se trouve plus aucune institution pour parrainer votre demande de visa⁸... Ça conduit à porter un tout autre regard sur le système de lutte antiterroriste.

Dernier événement en date, il y a environ trois semaines : Yazid a décidé d'enfermer Ziad⁹. Il a commencé par m'envoyer un message énigmatique, me mettant au défi de revenir assumer mes responsabilités. J'ai refusé, sachant que je n'en avais toujours pas les moyens. Quand Yazid et les hommes du quartier ont tenté de maîtriser Ziad, celui-ci s'est défendu. Yazid a tiré sur son frère, mais la balle a raté sa cible, blessant grièvement un autre homme du quartier. Ziad a réussi à s'enfuir. Yazid est allé en prison.

Quelle est ma responsabilité dans ce drame qui vient de se produire, alors même que je ne suis pas retourné à Taz depuis trois ans? Ma responsabilité, c'est que depuis des années, le quartier est tenu en haleine par l'aboutissement de ma démarche. Si bien qu'autour de Ziad et de notre histoire se sont nouées les rivalités et les haines entre frères, entre familles, entre quartiers, entre classes sociales, depuis une décennie. Mais le fait que Yazid en soit venu à tirer sur son propre frère, manifestement ça provoque quand même une prise de conscience générale. Car jusque là bien sûr, il était plus facile pour tout le monde de penser que Ziad avait été rendu fou par un Occidental de passage.

7 Voir en ligne une vidéo tournée en novembre 2008 (2') : <http://youtu.be/8qJZc8H9ZrA>

8 Depuis la fin des années 2000, l'obtention d'un visa pour le Yémen est conditionnée par une lettre d'invitation provenant d'une institution installée à Sanaa. La « rationalité » de cette mesure s'inscrit dans des « considérations sécuritaires » qui recouvrent aussi bien la protection des Occidentaux que la prévention de leur enrôlement par les filières djihadistes. Depuis l'année 2011, bien que de nombreux Occidentaux restent présents par ailleurs au Yémen, le Centre Français d'Archéologie et de Sciences Sociales de Sanaa (CEFAS) reçoit des consignes lui interdisant de délivrer ce type de lettre.

9 Le 22 avril dernier, une intervention aux journées doctorales du CHSIM m'a permis d'entrevoir la perspective d'une sortie de mon isolement intellectuel. Ce déblocage s'est probablement ressenti dans mon comportement avec le seul membre de la famille de Ziad avec lequel je suis encore en contact. Cette nouvelle - ou plutôt, comme dit Bateson, « cette différence faisant une différence » - s'est propagée jusqu'à Ziad, probablement par les femmes, et celui-ci est brusquement devenu plus agité. D'où la décision de Yazid, vers le 8 mai, de le faire enfermer.

Or ce qu'il se passait en France avec les chercheurs sur le monde musulman, c'était exactement la même chose. Je ne pouvais les empêcher de penser que le moteur¹⁰ de l'intrigue résidait toujours dans ma relation avec Ziad et dans mon « implication affective », même dix ans après mon arrivée à Taz. Comprendre la clé de toute l'histoire, à savoir la responsabilité collective des acteurs secondaires, les aurait inévitablement conduit de proche en proche à envisager leur propre implication. Pour autant, chacun percevait implicitement ce que j'étais en train de faire, et se positionnait à bonne distance, en attendant le jour où... Les deux configurations étaient donc exactement en miroir, et moi j'étais entre les deux.

Là manifestement, la situation est en train de se dénouer. Mais depuis cinq ans je suis au chômage, je vis reclus chez ma mère en banlieue parisienne, et je fais mes cinq prières. *Walhamdulillah*.

(Bonus pour la version écrite)

Perspectives batesoniennes pour l'ethnographie : une interprétation existentielle de la double contrainte

Avec Naven (1936), son œuvre de jeunesse, Gregory Bateson est considéré comme l'un des instigateurs de la description ethnographique moderne. Peut-être les ethnographes d'aujourd'hui seraient-ils plus proches de son enseignement s'ils prêtaient une attention accrue aux leçons générales d'épistémologie que celui-ci donnait à la fin de sa vie. J'ai expliqué ici comment ma démarche ethnographique s'est installée progressivement dans une dialectique entre deux niveaux de contraintes, associés respectivement à l'organisation institutionnelle des études sur le monde arabe et aux contraintes (géo)politiques associées au tribalisme. En réalité, il y a là une configuration de portée beaucoup plus générale, relative au croisement entre pensée et nature, apprentissage et évolution (Gregory Bateson 1979).

Ici, l'extrait d'une conférence prononcée en 1975, intitulée « Intelligence, expérience et évolution » :

« À mesure que nous avançons, nous arrivons à un monde très différent de celui décrit par le langage habituel, à un monde qui est fondamentalement double dans sa structure. À un niveau d'organisation assez bas (je ne dis pas simple, mais bas), il y a quelque chose qu'on appelle l'apprentissage. Au niveau d'une Gestalt beaucoup plus vaste, on trouve quelque chose qu'on appelle l'évolution. Il existe une sorte de drôle de couplage imparfait entre ces deux niveaux. Nous nous situons surtout au niveau de l'apprentissage mais nous sommes quand même des créatures et nous appartenons aussi à ce niveau beaucoup plus vaste. Nous vivons dans un monde curieusement paradoxal, dans lequel nous faisons de notre mieux. (...) Je crois qu'il y a différentes sortes de mouvements. L'un des plus intéressants, c'est le mouvement que vous réalisez quand vous vous trouvez déchirés entre ces deux mondes de niveaux différents. C'est ridiculement confus, ridiculement injuste. (...) Au-delà de ce que nous appelions une double contrainte il y a quelques années, au-delà de ce dilemme (si toutefois vous pouvez faire en sorte que ces niveaux s'affrontent d'une certaine façon, sans fuir la situation, et sans vous faire attraper par le système de santé mentale de l'État), on découvre un autre niveau, une certaine sagesse. »

(Gregory Bateson 1996, p.374-375)

¹⁰ C'est ce que Bateson appelle « l'erreur du concret mal placé » (Gregory Bateson 1979, p.92).

Bibliographie

- Gianni Albergoni, 2003. Raison anthropologique et anarchie bien tempérée. In *Les Saints de l'Atlas*. Saint-Denis, p. I-LXIX.
- Gregory Bateson, 1936. *La cérémonie du Naven. Les problèmes posés par la description sous trois rapports d'une tribu de Nouvelle-Guinée*, Paris: éditions de minuit 1971.
- Gregory Bateson, 1979. *La nature et la pensée*, Paris: Seuil 1984.
- Gregory Bateson, 1955. Une théorie du jeu et du fantasme. In *Vers une écologie de l'esprit*. Paris: Le Seuil 1977, p. 209-224.
- Gregory Bateson, 1996. *Une Unité sacrée: quelques pas de plus vers une écologie de l'esprit*, Seuil.
- François Burgat, 2007. Ahmad Muhammad Nu 'mân et la construction d'une identité nationale yéménite. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 121(122), p.185-200.
- Joseph Chelhod, 1985. *L'Arabie du Sud - histoire et civilisation*, Paris: Maisonneuve et Larose.
- Jocelyne Dakhliya, 2005. *L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam*, Paris: Aubier.
- Jocelyne Dakhliya, 2007. Homoérotismes et trames historiographiques du monde islamique. *Annales HSS*, 62(5), p.1097-1122.
- Jeanne Favret-Saada, 1967. Le traditionalisme par excès de modernité. *Archives européennes de sociologie*, 8, p.71-93.
- Jeanne Favret-Saada, 1977. *Les mots, la mort, les sorts*, Paris: Gallimard.
- Jeanne Favret-Saada, 1990. Être affecté. *Gradhiva*, 8, p.3-10.
- Jeanne Favret-Saada, 2004. Glissements de terrains. Entretien avec Jeanne Favret-Saada. *Vacarme*, 28. Available at: <http://www.vacarme.org/article449.html> [Consulté le octobre 24, 2011].
- Jeanne Favret-Saada, 2005. *Algérie 1962-1964: essais d'anthropologie politique*, Saint-Denis: Bouchène.
- Vincent Planel, 2004. *Le « Za'im [Leader] » et les frères du quartier. Une ethnographie du vide. Ta'izz, Yemen*. Mémoire de maîtrise d'ethnologie. Université Paris X-Nanterre.
- Vincent Planel, 2005. « Zayd, Za'im al-hâra [Leader du quartier] »: analyse sociologique d'un charisme de quartier. *Chroniques yéménites*, 12, p.81-102.
- Vincent Planel, 2012. Le réveil des piémonts : Taz et la révolution yéménite. In Laurent Bonnefoy, Franck Mermier, & Marine Poirier, éd. *Le Yémen, tournant révolutionnaire*. CEFAS / Karthala, p. 125-141.