



Nadège Mézié est post-doctorante PNPD à l'Université Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Brésil) et membre du laboratoire CANTHEL. Elle travaille actuellement sur les questions de violence extrême.

Mots-clés : revue *Traverses* — Antilles françaises — altérité — exotisme
— fugues anthropologiques

Une anthropologie par traverses et par bas-côtés

Nadège Mézié,
PPGAS-université Fédérale de Rio Grande do Sul (Porto Alegre)

Que reste-t-il à penser ?

Francis Affergan, « Atomes et microbes ».

On se prend à imaginer.

Francis Affergan, « Calendaire d'exote ».

Il est des chemins droits, des chemins tordus, des chemins qui mènent à Rome et d'autres qui ne mènent nulle part, il est des chemins de contrebande, et des chemins de traverse, ceux qui nous conduisent dans des ailleurs, aussi lointains qu'ils peuvent être ici moites, sinistres, confus, déroutants, qui vont explorer ce qui était inexploré, imaginer ce qui était inimaginé et penser ce qui était impensé¹. Ces chemins-là, au milieu des années 70, une revue va les tracer, plutôt sans cordeau, et les arpenter ; comme une évidence, elle prend pour nom *Traverses*. Entre 1975 et 1987, Francis Affergan y livre huit articles. Les premiers sont écrits alors qu'il n'a pas encore soutenu sa thèse de doctorat de troisième cycle d'ethnologie, le dernier est publié la même année que son ouvrage *Exotisme et altérité* (1987b). Ce sont ces huit articles que je voudrais examiner, parce qu'ils sont parmi les premiers textes publiés² de celui à qui nous avons rendu hommage au cours de ce colloque et qu'ils n'ont pas ou peu fait l'objet de commentaires par la suite, et parce que c'est aussi l'occasion d'évoquer cette entreprise collective, par trop méconnue, qu'a été *Traverses*.

¹ Je remercie vivement Erwan Dianteill d'avoir eu l'idée d'organiser ce colloque sur l'œuvre de Francis Affergan, celui que je considérerai à jamais comme mon professeur.

² Au cours de ces 12 ans, Francis Affergan publie, non seulement dans *Traverses*, mais aussi un article dans *L'Homme et la société* et un dans *Les Temps Modernes*. Sa thèse, sous forme d'ouvrage, *L'anthropologie à la Martinique*, est publiée en 1993.

Très peu, en effet, a été écrit sur la revue *Traverses*. Pour trouver des éléments sur les protagonistes, la politique éditoriale, les relations de plusieurs de ses contributeurs au Centre international de sémiotique et de linguistique d'Urbino et à l'Université de Californie de San Diego, on peut se reporter à la biographie de Michel de Certeau par François Dosse (2002) et à l'ouvrage collectif dirigé par Valérie Guillaume intitulé *Jean Baudrillard et le Centre Pompidou* (2013).

La revue *Traverses* naît en 1975 au sein du Centre de Création Industrielle (CCI) qui était devenu, en 1973, un département du Centre Georges Pompidou. Elle doit en être un instrument de recherche, d'investigation, d'analyse. Elle s'éteint en 1989 après 47 numéros. Au printemps 1992, elle réapparaît, sous une nouvelle formule, mais à peine un an et demi plus tard, elle disparaît définitivement. Plusieurs noms lui sont étroitement associés, en premier celui de Jean Baudrillard, qui est considéré comme sa figure de proue. Membre du comité éditorial de 1975 à 1988, il a marqué de son empreinte la politique éditoriale de la revue, les thématiques de plusieurs des numéros constituent des objets de recherche qui lui sont chers et sur lesquels il n'a cessé de réfléchir, à l'exemple du numéro sur le simulacre ou de celui sur la séduction. Paul Virilio, Gilbert Lascault, Michel de Certeau ont également été membres du comité éditorial de *Traverses* et des contributeurs réguliers. François Dosse rappelle que Michel de Certeau a été très impliqué dans l'aventure du Centre Beaubourg et qu'entre lui et Jean Baudrillard, les sujets de discorde étaient plus nombreux que les sujets de concorde. Pour l'un et l'autre, néanmoins, les articles publiés dans *Traverses* sont les lieux de formation et d'élaboration d'analyses qui sont reprises dans les livres qui les suivent. Les contributeurs à *Traverses* peuvent tout aussi bien être universitaires qu'artistes : Guy Hocquenghem, Mario Perniola, Georges Vigarello, Georges Duby, Pierre Soulages, Sophie Calle, ou encore Michel Deguy sont de ceux qui ont figuré au sommaire. Chacun des numéros est abondamment illustré par des photographies³ ou des peintures. Plusieurs des numéros ont été l'objet de présentation publique au Centre Pompidou.

Dans le numéro consacré à l'*Obscène*, publié en 1983, on trouve le court texte de Michel de Certeau « L'extase blanche » qui a été repris, par la suite, dans *La faiblesse de croire* (1987), et qui a été qualifié par Guy Petitdemandge (2003) d'« extravagant », de « fusée » sans avant ni après. Le moine Syméon livre à son visiteur de Panoptie ses pensées fiévreuses, presque hallucinées, sur le « voir dévorant ». Autre texte de ce numéro, celui de Louis Marin, qui a également été membre du comité éditorial : c'est une prosopopée, un monologue intérieur démystificateur du roi de France qui dit son dégoût et son malaise, alors qu'il dépèce par le regard le corps d'un courtisan qui fait son éloge, alors qu'il voit, sous l'effet grossissant du regard qui décortique,

³ Baudrillard avait un goût prononcé pour la photographie, il écrivait autant sur elle qu'il ne la pratiquait.

les humeurs (une goutte de sueur qui perle sur le front, la salive qui fait écume à la commissure des lèvres) de celui qui « en fai[t] trop », qui « en rajoute » (Marin, 1983 : 72). Le spectacle du pouvoir est réduit, par le regard scrutateur, à la mécanique d'un corps « canaux et tuyaux, liquides et sérosités, os et pustules » (*ibid.* : 76)

Voilà qui laisse entrevoir ce qui s'est frayé un chemin dans *Traverses* : des éclats syncopés d'écriture, des effractions aux conventions académiques, des fugues littéraires et des échappées méditatives, des pesées de l'événement présent, des incursions dans la matière métallique et cimentée, dans le virtuel machinique et des scrutations des surfaces étincelantes et des replis grimaçants ou abjects. Comme il était rappelé en exergue de tous les numéros, la *traverse* est une route particulière, plus courte que le grand chemin, ou menant à un lieu auquel le grand chemin ne mène pas.

Ces traverses, Francis Affergan les a empruntées à ses commencements et, loin de se résumer à du pur récréatif, ses contributions donnent de premières vues théoriques sur des objets d'étude qui vont s'imposer dans les écrits anthropologiques et épistémologiques, qu'ils soient contemporains ou plus tardifs. Mais c'est aussi un laboratoire propice à l'exploration de lieux et de lignes de fuites où se joue et se dé-joue le vécu martiniquais et où se déploie l'expérience de la rencontre entre un moi et l'Autre.

Les trois premiers articles, « Esthétique de la mort et vie quotidienne aux Antilles » (1975), « Mode et dépossession » (1976a) et « De la relégation à la réclusion : le bestiaire aux Antilles françaises » (1977), révèlent ce qui va prendre corps dans la thèse de doctorat. Ils témoignent du fait que, dès les premiers instants, Francis Affergan explore le réel martiniquais à partir de topiques qui ont, le plus souvent, été délaissées par l'anthropologie classique antillaniste, que ce soit par inadvertance, par occultation volontaire, ou encore par aveuglement théorique.

Le premier article rend compte de comment la mort investit les expériences et les pratiques quotidiennes aux Antilles, comment elle est vécue affectivement, corporellement, symboliquement dans l'amour, dans la conduite « à tombeau ouvert », dans le carnaval. Francis Affergan fait déjà montre d'un intérêt pour les pratiques langagières orales, il rapporte un conte et une chanson troublés par la mort et les morts.

L'écriture est travaillée (à moins qu'elle ne soit davantage instinctive), désarrimée des conventions académiques, libérée, elle se précipite dans et fait collision avec le réel, avec l'histoire. Je cite les premières lignes : « Éviter le maître, et non l'affronter ; le contourner et non l'aborder de front ; dissimuler, et non étaler ses sentiments ; occulter, et non ouvrir sa révolte : telles furent les pratiques courantes de la servitude dans sa survie face au maître. La dissimulation de soi revient aussi à dissimuler ses plans. Plans de Bataille. Plans de soulèvement. Plans de révolte. Dissimulation à double

face : pour se cacher et pour cacher un projet. Pour cacher sa propre misère et la négation de cette misère. » (Affergan, 1975 : 81)

Le second article pense ce qui s'opère sous les dehors de la mode. Pratiques vestimentaires et discours, pris dans les rets du processus de colonisation et d'assimilation, sont caractérisés par l'aliénation et la diglossie. Francis Affergan avance quelques-uns des éléments constitutifs de l'identité clivée du colonisé martiniquais (rapport déchiré au monde, fissure du moi, délire discursif, survalorisation de l'instant), lesquels éléments vont être considérés plus amplement dans son article publié la même année dans *L'Homme et la société* et intitulé « Études sur quelques rapports psychosociaux en Martinique » (1976b). Il propose, dans cet article, une symptomatologie qui dit comment certains signes en Martinique, parce qu'ils sont enfermés sur eux-mêmes en raison de l'impossibilité que l'homme a à se réaliser, ne font pas sens, ils ne sont rien d'autre que des signes, les symptômes de l'impossibilité à se réaliser. La mode est de ceux-là. Dans *Anthropologie à la Martinique* (1983), la catégorie de symptôme va être de nouveau convoquée, défaite, cette fois, de toute connotation pathologisante, pour dire le malaise de la Martinique et les écarts dans les comportements d'individus assimilés. Comme souvent chez Francis Affergan, le politique et l'histoire sont traversés, troués, perforés par des réactions et des investissements affectifs, désirants et pulsionnels. Les premières publications témoignent d'un certain attachement à la psychanalyse, et, en particulier, à celle qui donne la parole au corps désirant. La psychanalyse irrigue, de manière souterraine plus qu'elle ne constitue un socle épistémique, les réflexions sur la séduction, les relations amoureuses, la frime, les conduites dangereuses, la folie. Outre à Pierre Fedida, Pierre Kaufmann ou encore Pierre Legendre, c'est à Freud qu'il est fait le plus souvent référence. Freud donne à Francis Affergan de quoi penser les corps désirants, de quoi conjuguer, et inscrire dans l'analyse du vécu martiniquais, érotisme et principe destructeur. De la théorie freudienne, c'est sans doute le principe de la sublimation qui a pu le plus impressionner, dans le sens de marquer un esprit en formation, Francis Affergan. Plusieurs indices le laissent à penser, comme son article dans *L'Homme et la société*, qui se conclut sur un « projet de géographie des institutions » qui prendrait en considération les projections et les fantasmes dont seraient l'objet la fête, la femme, le corps, la famille, la folie. De sublimation, appréhendée depuis Platon et Freud, il est aussi également question abondamment, dans le livre d'Alphonso Lingis, *L'ivresse des profondeurs et autres excès* (1997), auquel Francis Affergan a consacré un compte-rendu élogieux (1998), un livre d'ailleurs publié originellement en 1983 tout comme *Anthropologie à la Martinique*, mais qui n'a été traduit en Français qu'en 1997. Alphonso Lingis est un philosophe américain qui consacre une partie de son temps à de longs voyages dans des terres lointaines (Inde, Java, Nouvelle-Guinée, etc.). Son

livre *L'ivresse des profondeurs* exalte le travail des pulsions et de l'érotisme dans les cultures et dans la rencontre de l'altérité dans un ailleurs.

Avec la sublimation, Freud pense l'émergence de la culture depuis la libido et s'interroge sur le procès de symbolisation qui est intrinsèquement lié au faire culture. Les produits de la culture seraient le résultat de tours, de détours, de déviations, de dissimulations, de déguisements d'une libido d'autant plus frustrée qu'elle serait inventive. Ce qui fait symbole, ce qui se fait symbolique, ce qui se joue dans la symbolique, dans le jeu des transformations et des créations humaines qui départent la nature de sa nature pour la rendre culture, nous avons là des interrogations, aujourd'hui délestées de la psychanalyse, auxquelles Francis Affergan accorde une place essentielle dans sa réflexion.

Mais je me demande si une autre des sources de ce qu'il nomme, dans *Anthropologie à la Martinique*, les analyseurs situés dans la mouvance psycho-affective ne pourrait pas être trouvée chez Mauss, je pense évidemment à ses considérations sur la triade physiologique-sociologique-psychologique qui compose le phénomène social total et, plus encore, aux considérations, du Mauss de la dernière manière, sur « l'homme total ». Il est assez surprenant de constater dans les premiers écrits de Francis Affergan une absence presque totale de références à l'œuvre de Mauss, quand dans les derniers écrits, il devient incontournable, et ce à mesure que, chez Francis Affergan, le symbolique s'impose comme objet d'étude anthropologique fondamental à repenser⁴.

Le troisième article publié dans *Traverses* et consacré aux Antilles explore, en recourant entre autres une nouvelle fois à des contes et des histoires de rue, ce qui fait signe chez les animaux qui sont enserrés dans et symbolisés par la culture antillaise. Le chien, le lapin et le coq tracent, pour Francis Affergan, les significations du comportement humain, mais ils permettent aussi d'appréhender la relation complexe et d'engendrement réciproque entre la nature et la culture. L'analyse sur le coq comme animal de combat va être développée neuf ans plus tard dans un article pour la revue *Cahiers internationaux de sociologie* (1986b). Les deux articles, celui de *Traverses* et des *Cahiers*, vont être repris et remaniés dans son dernier ouvrage sur la Martinique (2006). À la fin de l'article de *Traverses*, l'analyse se fait critique sociale. Par un déplacement du regard, elle trouve la bête dans l'homme, non que l'homme soit une bête mais le procès de l'esclavage a ravalé à ce rang l'Autre asservi quand la colonisation poursuit, par les discours et l'exotisation fantasmée, la bestialisation de l'Autre colonisé.

Il y a donc, dès les premiers moments de l'œuvre de Francis Affergan, un pas de côté, une sortie de route, une déviation sur des tracés à l'écart des

⁴ Voir le chapitre « Pour une anthropologie [du] post-symbolique » dans *Le moment critique de l'anthropologie* (2012) et son texte « Le symbole et son commentaire. Marcel Mauss et la théorie des états mentaux » dans l'ouvrage collectif *Marcel Mauss, en théorie et en pratique*, dirigé par Erwan Dianteill (2014).

autostrades. Mais on aurait tort d'y voir de l'excentricité ou encore une certaine affectation à faire original ; ce dont il est question, c'est trouver une prise sur ce qui se refuse, se dérobe, se dissimule et ce qui se refuse, se dérobe, se dissimule, c'est le réel martiniquais. Francis Affergan entame son article de 1976, publié dans la revue *L'Homme et la société*, que j'ai cité plus haut, en appliquant, comme il était consacré de le faire à l'époque, la théorie marxiste aux rapports sociaux et au procès économique qui s'opère à la Martinique. Que constate-t-il ? Que nombre d'éléments contreviennent et manquent (le terme de « manque » est employé à plusieurs reprises dans l'article) pour définir sous le vocable de capitaliste le mode de production à la Martinique. Mais, plus radicalement, c'est tout l'édifice marxiste qui s'écroule faute de correspondances empiriques, c'est une place vide qui attend chaque catégorie marxiste : « où sont l'industrie, le prolétariat, le capital stable, le procès de travail matériel ? » ; « qui exploite ? Quel est le visage du capitalisme martiniquais ? Et où se trouve-t-il ? » et un peu plus loin, on lit : « L'exploitation elle-même se dissimule à ce point derrière une idéologie autoritaire mais populiste et chrétienne, que personne ne sait plus où se situer » (Affergan, 1976b : 217-218). Il ne peut donc que conclure qu'il est « difficile, pour ne pas dire impossible, d'enfermer la réalité martiniquaise dans une analyse de classe » (*ibid.* : 223). Plutôt que de distordre le réel pour le conformer à la théorie marxiste, il va accepter le « caractère aberrant de la réalité martiniquaise » (*ibid.* : 223) et s'enquérir d'une autre approche, d'une autre modalité d'appréhension de ce réel déconcertant : il se propose « d'interroger le réel martiniquais à travers ses expériences multiples » (*ibid.* : 221). C'est donc le réel même qui produit les catégories qui vont servir à l'analyser, à l'interpréter. L'article se détourne alors de la théorie marxiste et fait surgir le vécu martiniquais à travers la description d'une « scène », c'est le terme employé par Francis Affergan, une scène de querelle marquée par l'emphase, la parole délirante, la gestuelle débridée, les insultes et les moqueries où il est question de sexe (*ibid.* : 224-225).

Cet intérêt pour le vécu incarné, la parole corporelle, charnelle (ce n'est jamais sur du matériau mort, décharné, désincarné que travaille Francis Affergan) et cette catégorie de scène qui vient organiser le réel et, aussi, dire que ce réel se structure fondamentalement autour du regard, de la théâtralisation, des jeux de dissimulation laissent penser à une affinité, dès les commencements, avec la phénoménologie. La phénoménologie est embrassée avec conviction par la suite comme en témoignent le titre de la thèse de doctorat [*é*]léments pour une théorie de l'altérité et de la différence. *Essais d'anthropologie phénoménologique à la Martinique* mais aussi son incorporation, à travers des références à Husserl et à Merleau-Ponty en particulier, dans les écrits qui vont suivre, qu'ils soient anthropologiques ou épistémologiques.

Dans *Anthropologie à la Martinique*, c'est aux « bas-côtés » que Francis Affergan en appelle. Dans le prologue, il y a cette citation de Jacques Berque placée en exergue : « Ces bas-côtés où peut-être se blottit l'essentiel » (Affergan, 1983 : 4). Ces « bas-côtés » doivent permettre de rendre compte du réel martiniquais dans sa singularité. *Anthropologie à la Martinique* est le livre de l'expérience d'une pensée anthropologique à l'épreuve de chausse-trapes, de subterfuges et d'esquives. Il y a, nous dit Francis Affergan, du rétif, du réfractaire, de la dérobaude dans le terrain martiniquais, la dissimulation et les jeux de masque s'opèrent à tous les niveaux de la vie sociale. Il eût pu, dès lors, acter de la faillite du raisonnement anthropologique et en appeler à la défaillance du discours et de la raison. Mais, fidèle à une anthropologie solidement ancrée dans la raison sans, pour autant, qu'elle se berce d'illusions positivistes, Francis Affergan va faire en sorte que son discours soit travaillé au corps par le réel martiniquais, il s'agit de plier au réel l'anthropologie et non que le réel se plie à elle. Incontestablement, chez Francis Affergan, la production du savoir anthropologique est inséparable de son expérience de terrain, l'anthropologie se doit d'imaginer de nouvelles catégories, de nouveaux concepts à l'épreuve du terrain. Le titre de l'ouvrage en est l'expression. Ce « à » d'*Anthropologie à la Martinique* n'est pas une afféterie. Comme le dit Georges Balandier dans sa préface à l'ouvrage, « le titre donne la clef ». L'élection de la préposition « à », au détriment du « de », ou plutôt contre le « de », signale une position épistémologique et théorique. Les grammairiens nous rappellent que les prépositions rendent possible une relation, elles mettent en rapport deux éléments, le support d'avant et le support d'après et leur incidence est bilatérale. En l'occurrence, la préposition « à » met l'accent sur ce que la Martinique fait à l'anthropologie, sur ce qu'il arrive à l'anthropologie quand elle fait de la Martinique son terrain d'étude. Du terrain d'enquête, l'anthropologie autant que l'anthropologue ne sort pas indemne, ils sont tous deux affectés, transformés et le discours anthropologique est le produit de cette affection, de cette transformation.

Dans les articles publiés dans *Traverses*, il n'est pas seulement question de la Martinique. « Passages du ciel. Pour une anthropologie atmosphérique », publié en 1985, illustre les explorations, selon une logique de l'écart si caractéristique d'un Michel de Certeau, auxquelles se prêtaient ceux qui gravitaient autour de la revue. Le champ d'investigation s'élargit à la faveur de sciences sociales et humaines turbulentes et buissonnières, indépendantes du paradigme structuraliste. Vécu quotidien, expériences existentielles, affects catalyseurs constituent de nouvelles terres à défricher. Francis Affergan y esquisse, se référant aussi bien au peintre Bonnard, à Alfred Métraux, à Nietzsche ou encore à la Bible, les grandes lignes de ce que pourrait être une anthropologie des sensibilités, des humeurs et des comportements liés au temps, au climat, au ciel gris ou bleu, au ciel annonciateur des pires menaces ou porteur d'espoir.

Deux textes vont aborder la thématique du numéro à travers une œuvre littéraire. Pour le numéro sur le secret publié en 1984, Francis Affergan écrit « Critique de la transparence ou l'éloge du secret ». Il réfléchit, à partir de *1984* de George Orwell, à la nature du pouvoir et à sa relation au langage, au dit et au tu et défend le secret contre l'obscénité du « dire tout ». Le secret est principe d'irréductibilité et condition de l'autonomie de la pensée.

Pour considérer la notion de dégoût qui fait l'objet d'un numéro en 1986, Francis Affergan examine dans son texte « Atomes et microbes », à l'aune de la tradition matérialiste occidentale, et d'Épicure en particulier, la langue clinicienne du Céline pamphlétaire et épistolaire. Cette langue est une langue-corps, une langue-matière, sonore, physique qui annule le sens et la pensée. C'est la matière indépassée, la matière réduite à elle-même, sans autre perspective qu'elle-même qui débouche sur le dégoût. L'écriture chez Céline s'exerce comme une médecine chirurgicale, elle fouille et triture le vivant organique, le corps-viande, elle scrute la décomposition. Le corps-matière, purulent et microbien, c'est l'Autre dégoûtant, le Juif haï.

Deux textes publiés dans *Traverses* n'ont pas encore été abordés, quoique publiés à neuf ans d'intervalle, je les rapprocherai néanmoins. « Loin de l'histoire », publié en 1978, amorce une réflexion, qui est tout à la fois épistémologie et histoire de l'anthropologie, sur l'altérité et l'identité dont Francis Affergan fait du voir le pivot. Cette réflexion se continue au cours des années 1980 et 1990 et les livres *Exotisme et altérité* et *Critiques anthropologiques* en constituent le point d'orgue. Après *Critiques anthropologiques*, qui date de 1991 et dans lequel apparaissent déjà de nouvelles orientations, on peut observer un effacement progressif de la question de l'altérité au profit de considérations sur l'universel, l'universalisme et les cultures au pluriel.

Dans le texte « Loin de l'histoire », l'analyse porte sur les discours sur et les représentations de l'Autre par l'Occident colonisateur. Francis Affergan appréhende l'histoire occidentale conquérante sous l'angle de la dévoration. L'Occident phagocyteur en incorporant l'Autre le rend semblable et lui refuse une existence *alter*, une existence qui ne se rapporte pas à lui, à son système de pensée, à ses valeurs, à ses croyances. La logique de totalisation qui prédomine dans l'action différenciatrice et assimilationniste bute sur ce qu'elle se refuse à voir et à penser. Il y a toujours du quelque chose qui se fait la malle, qui ne se réduit pas, qui déborde, dans l'en-deçà ou dans l'au-delà, c'est ce que Francis Affergan qualifie de reste, de reste sauvage qui a échappé à la mort symbolique. C'est par le reste, l'inassimilable, l'irréductible, depuis le reste que l'Autre perce, se disperse et, par ruses et détours, exerce sa souveraineté. Ce reste, c'est la parole, la chair, les rituels, les gestes, les regards, les insultes, injures et onomatopées, le délire. Cette grammaire du reste, c'est celle qui a toujours occupé Francis Affergan en

vue de constituer l'Autre, ce « non-moi » et ce « oui-autre », ce « lui-autre », comme ce qui devrait être la préoccupation principale de l'anthropologie. Au cours des années 1980, Affergan réaffirme à plusieurs reprises que l'anthropologie n'a pas fait grand cas du problème de l'altérité, au même moment, en 1983 plus précisément, Johannes Fabian dans *Le temps et les autres* (2005) dresse le même constat à partir de l'examen de la temporalité dans le discours anthropologique. Dans la mesure où l'anthropologie a été productrice d'un discours allochronique, l'Autre en a été évacué. Dans *Exotisme et altérité* Francis Affergan déclare amèrement : « L'anthropologie culturelle [...] a pris son essor, s'est construite théoriquement et a empiriquement évolué sur une étrange tâche aveugle : le problème de l'altérité » (1987b : 7). Déjà dans *Anthropologie à la Martinique*, il affirmait que l'anthropologie avait trop longtemps pensé l'Autre sous les termes de la différence aboutissant, de ce fait, à faire de l'autre un autre-moi et que c'est, je le cite, « l'altérité qu'il s'agit désormais d'examiner ». C'est pourquoi la préposition « à » du titre doit être aussi entendue comme un opérateur grammatical qui réalise une incise dans l'anthropologie permettant à l'Autre de surgir dans son autonomie. Cette préposition que nous avons dit être l'expression d'une position théorique et épistémologique apparaît maintenant également comme une affirmation éthique, quoiqu'implicite, on ne rencontre, en effet, chez Francis Affergan aucun développement qui concerne spécifiquement l'éthique. Cependant, on trouve à plusieurs reprises des références à Emmanuel Levinas ; ainsi dans *Exotisme et altérité*, Levinas est cité par trois fois et l'anthropologie dialogique promue par Francis Affergan témoigne d'un « souci de l'autre » qui a peu à voir avec des règles déontologiques et un code éthique. Il ne s'agit pas de dresser des barrières pour protéger ceux que l'anthropologie considérerait comme ses objets d'étude mais de considérer le terrain comme le lieu et le moment où se configure un monde commun entre l'anthropologue et ses interlocuteurs.

En 1987, « Calendaire d'exote » paraît dans *Traverses*, c'est le dernier texte de Francis Affergan publié dans la revue. C'est un court texte et, par sa forme, le plus littéraire. C'est le journal d'un voyage et d'un retour sans date autre que « première journée », « deuxième journée », « troisième journée » « et toutes les autres journées ». Un homme prend l'avion quitte un lieu pour un autre lieu, pour un ailleurs et, dans ce mouvement, se quitte et devient autre, il devient exote, celui qui est hors de soi ; dans un ailleurs, il voit, mais voit-il ce qui est hors de lui ou ce qui lui est intérieur ? À son retour, nostalgique, il pense. « Penser est exotique », Francis Affergan cite Heidegger. Et, pensant, cet homme convoque ce qu'il a vu et se demande ce qu'il a vu.

Dans ses textes pour la revue *Traverses*, la pensée de Francis Affergan n'est ni balbutiante, ni à tâtonnements. Il est remarquable, au contraire, d'y voir s'accomplir un geste sûr. Ces textes sont le fruit de l'accouplement d'une pensée déjà ferme, et néanmoins en mouvement, avec une écriture libre des contraintes académiques. Des objets de pensée, théoriques, empiriques, à l'essai, viennent peupler l'œuvre des débuts et n'auront de cesse, par la suite, d'être repris et retravaillés, déployés dans de nouvelles directions, toujours, selon des chemins de traverses.

Références bibliographiques

Affergan F.,

1975, « Esthétique de la mort et vie quotidienne aux Antilles », *Traverses*, 1 : 80-88.

1976a, « Mode et dépossession », *Traverses*, 3 : 140-150.

1976b, « Études sur quelques rapports psycho-sociaux en Martinique », *L'Homme et la société*, 39-40 : 217-243.

1977, « De la relégation à la réclusion : le bestiaire aux Antilles françaises », *Traverses*, 8 : 53-59.

1978, « Loin de l'Histoire », *Traverses*, 12 : 117-129.

1983, *Anthropologie à la Martinique*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences Politiques.

1984, « Critique de la transparence ou l'éloge du secret », *Traverses*, 30-31 : 30-39.

1985, « Passages du ciel. Pour une anthropologie atmosphérique », *Traverses*, 35 : 118-126.

1986a, « Atomes et microbes », *Traverses*, 37 : 50-56.

1986b, « Zooanthropologie du combat de coqs à la Martinique », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXX : 109-126.

1987a, « Calendaire d'Exote », *Traverses*, 41-42 : 125-128.

1987b, *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, PUF.

1998, « Compte rendu de Alphonso Lingis, *L'ivresse des profondeurs et autres excès*, Paris, Belin,

1997 », *Esprit*, Juin : 208-209.

2006, *Martinique. Les identités remarquables. Anthropologie d'un terrain revisité*, Paris, PUF.

2012, *Le moment critique de l'anthropologie*, Paris, Hermann.

2014, « Le symbole et son commentaire. Marcel Mauss et la théorie des états mentaux » in Dianteill E. (dir.), *Marcel Mauss, en théorie et en pratique, Anthropologie, sociologie, philosophie*, Paris, Archives Karéline : 59-74.

Certeau M. de,

1987, « L'extase blanche » in *La faiblesse de croire*, Paris, Éditions du Seuil : 315-318.

Dosse F.,

2002, *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte.

Fabian J.,

2005, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anacharsis.

Guillaume V. (dir.),

2013, *Jean Baudrillard et le Centre Pompidou. Une biographie intellectuelle*, Paris, Éditions Le bord de l'eau, INA, Centre Pompidou.

Lingis A.,

1997, *Livresse des profondeurs et autres excès*, Paris, Belin.

Marin L.,

1983, « Du sublime de l'obscène : pensées royales », *Traverses*, 29 : 69-77.

Petitdemandge G.,

2003, « "Extase blanche". Un texte de Michel de Certeau », *Études*, 398/3 : 292-296.

Illustration

Page : 142

Jean Degottex, Le Bec (1954)

Bretagne - Encre de Chine sur papier - 49x32,5 cm

© Galerie Berthet-Aittouarès