



HAL
open science

Introduction Ethnographies à contre-temps.

Monica Heintz, Isabelle Rivoal

► **To cite this version:**

Monica Heintz, Isabelle Rivoal. Introduction Ethnographies à contre-temps. . Ethnologie française, 2014, Temps biographiques et discontinuités politiques, XLIV (3), pp.389-397. <10.3917/ethn.143.0389>. <halshs-01420578>

HAL Id: halshs-01420578

<https://shs.hal.science/halshs-01420578v1>

Submitted on 29 Dec 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Introduction

Ethnographies à contre-temps

Monica Heintz (Université Paris-Ouest Nanterre la Défense, LESC)

Isabelle Rivoal (CNRS, LESC)

S'il semble évident d'affirmer que les ruptures historiques majeures entraînent des changements radicaux dans la vie des individus qui les traversent, les expériences subjectives que ces derniers en font peuvent révéler des modalités insoupçonnées. Trauma ou déni, oubli ou engagement social, ces attitudes face au changement sont différenciées en fonction des générations, peuples, religions ou au contraire génératrices d'une communauté d'expérience. Or le passé et le futur ne livrent pas de données directement accessibles par la méthode de l'observation participante propre à l'anthropologie, qui est essentiellement synchronique et fondée sur la co-présence de l'observateur et des observés. L'anthropologie doit alors emprunter des méthodes aux autres sciences sociales afin d'intégrer la dimension diachronique dans son analyse du présent puisqu'il s'agit de collecter traces et récits d'un passé jamais directement observé. Mais comment transmettre l'expérience après une période de changement rapide à un tiers qui ne l'a pas partagée ? L'anthropologue se voit nécessairement amené à combiner des données n'ayant pas le même statut empirique afin de proposer une interprétation de la réalité sociale qui ne pêche pas par « présentisme » [Hartog, 2002].

Ce bricolage est d'autant plus aléatoire que le passé est marqué par la discontinuité : ruptures historiques, mutations sociales violentes, conflits de sens – autrement dit quand des temporalités différentes s'entrechoquent. Ce sont ces terrains particulièrement bouleversés par « l'histoire en train de se faire » (révolution, crise économique ou politique, guerre, catastrophe) et qui se caractérisent par l'effondrement des normes ordinaires et l'entrée dans un registre d'incertitude quant aux issues de la situation qui nous ont amenés à repenser la prise en compte du « temps » dans le travail de l'ethnologue. Pour pouvoir généraliser au-delà des spécificités du cadre temporel occidental, nous avons dû dépasser les frontières de l'Europe pour considérer ces cas limites qui sont « bons à penser » et qui permettent

de questionner la méthode de l'ethnologue. C'est ce qui explique qu'exceptionnellement, ce numéro d'*Ethnologie française* traite largement d'espaces non européens. Dans les articles de cette livraison, les discontinuités majeures ont été provoquées par des guerres civiles (la Sierra Leone, le Liban), des changements de régime (la Roumanie, la Moldavie et la Roumanie, la Biélorussie, la Syrie, la Chine), une vaste démolition d'immeubles ayant nécessité un déplacement de population (un quartier urbain en France), un tremblement de terre (Haïti), une migration suite à un génocide (les Syriaques en Autriche). Nous avons subsumé sous le terme de « discontinuités politiques » les transformations qui affectent radicalement la vie des individus dans la société où elles se produisent. Quand l'individu raconte sa vie en termes d'« avant » et « après » un certain événement, quand ses repères temporels deviennent des repères historiques, il convient de s'interroger sur le registre temporel dans lequel le présent se déroule pour l'interlocuteur et de recadrer systématiquement l'observation dans le registre du présent historique qui est celui de ses interlocuteurs.

L'objet de ce numéro est d'abord d'identifier les cadres temporels qu'un ethnographe qui ne partage pas le vécu de ses interlocuteurs rencontre dans la collecte des données et de contourner les difficultés posées par le caractère indéfinissable du présent. Il s'agit ensuite de considérer les questions soulevées par le rapport de la biographie à l'histoire (ou la « conscience historique ») dans l'analyse des faits collectés. Enfin de questionner le récit qu'on peut faire des discontinuités politiques qui entraînent des ruptures d'intelligibilité de la réalité sociale. À travers les interrogations posées par le travail de l'anthropologue à toutes ces étapes : collecte, analyse, écriture, on soulignera également le manque d'homogénéité dans la conception du temps et du rapport à l'histoire au sein des sociétés étudiées, donc le besoin de faire systématiquement une place aux facteurs « temps » et « âge » dans l'analyse anthropologique de ces sociétés.

La pluralité des cadres temporels

Les repères temporels sont différents d'une société à l'autre (marqueurs du temps différents, histoires différentes) et aussi entre les individus d'une même société (histoires personnelles différentes). John Davis affirmait que la manière dont l'individu perçoit le temps quotidien a une incidence sur son comportement social, sur la manière dont il perçoit l'histoire et sur son identité [Davis, 1992]. Depuis la critique des postmodernes, l'anthropologie n'essentialise plus «le temps de l'autre» comme éternel, circulaire, « hors du temps » et le met au diapason du temps « moderne », linéaire de l'ethnographe dans la co-temporalité et la co-présence [Fabian, 1983]. Le défi que posent les discontinuités (révolutions, guerres,

décolonisation) n'est pas lié à cette politique du temps, au cadre temporel qui va l'emporter dans la description (linéaire versus circulaire, différences entre les périodisations émanant de l'intérieur et de l'extérieur d'une société). Leur défi est de rendre compte d'un présent (en devenir) selon une perspective temporelle qui garde l'anthropologue et ses interlocuteurs en dialogue, malgré leur ancrage dans des cadres d'expérience différents (ceux du passé immédiat). Cette vision peut mettre à défaut la co-temporalité chère à Johannes Fabian en 1983, car partager une époque ne signifie pas partager une expérience. Réduire le cadre temporel à une structure définie par les marqueurs du temps en ignorant le poids de l'expérience historique conduit à une fausse convergence des temporalités.

Si l'anthropologie classique ne nous fournit pas les outils pour penser ce temps co-linéaire, que nous dit l'histoire? La réponse n'est pas moins mitigée. En effet l'historien est lui-même redevable du régime d'historicité dans lequel il vit et s'inscrit intellectuellement [Hartog, 2002] et qui peut très bien ne pas correspondre à la manière dont les acteurs se représentent l'histoire. Le temps biographique tel qu'il surgit dans les récits des acteurs est ce qui permet de redonner une forme après la rupture entre le monde d'avant et le récit qu'on peut recueillir aujourd'hui : rupture dans les structures et les appuis routinisés, ruptures de sens, ruptures des consensus sur les manières d'être ou de faire, etc. D'où, en tout cas, la nécessité de prendre en considération l'expérience temporelle des acteurs qui ont été témoins de ces changements pour compléter les « faits » autrement documentés. Ce changement radical qui, de l'extérieur, peut s'appréhender comme « un changement d'époque », comme quelque chose d'irréversible aussi, est-il vécu de même par ses protagonistes ou est-ce une lecture *a posteriori* qui est le fait de l'analyste? Le temps de l'historien se voit lui-même plongé, grâce à l'utilisation de l'histoire orale et des témoignages à temporalité complexe des acteurs de l'histoire, dans une multiplicité de cadres temporels. Finalement la manière dont les qualités du temps affectent l'action – soit l'objet de l'étude anthropologique – est celle qui renseignera aussi sur la manière dont on fait et dont on interprète l'histoire [James et Mills, 2004 : 6].

Si nous choisissons de voir les temporalités marquées par les discontinuités politiques avec l'œil des acteurs, force est de constater que ce regard n'est pas homogène. Une discontinuité politique n'affecte pas également les membres d'une communauté. Elle peut entraîner ou pas une rupture de sens pour eux. Les acteurs peuvent choisir de s'inscrire dans la continuité, gommant dans la trame de leur vie la rupture qui affecte la communauté politique ou sociale à laquelle ils appartiennent. Il y a certains contextes dans lesquels la continuité doit être vécue sur un mode mineur, comme la pratique des arts martiaux en témoigne pour ce religieux taoïste chassé de son monastère par la Révolution culturelle en Chine étudié par A. Herrou. Au contraire, ils peuvent embrasser la discontinuité dans la trame de leur existence au

point de repartir à zéro, comme ce personnage emblématique raconté par R. Hervouet qui avait totalement changé de vie, avant d'être rattrapé par son passé. Certains accompagneront le flux de l'histoire en s'adaptant et suivant le cours des changements, d'autres choisiront de constater la fin d'un monde ou se placeront dans l'attente. Cette idée de la discordance des temps était déjà présente dans l'analyse de Marc Augé sur les figures de l'oubli : soit, la discordance entre le temps fini de la tragédie (Dante) et le temps de l'éternel retour (Christ) [Augé, 2001]. Le temps biographique peut être vécu de l'intérieur sur ces deux modes différents. Pour ceux qui traversent des événements introduisant la transformation des structures de la vie quotidienne et / ou une rupture de sens, il y a à la fois la finitude d'un monde connu, routinisé, avec sa logique et l'économie cognitive qui permettait de s'y adapter et la nécessité de continuité, en changeant, s'adaptant. La nécessité de continuer se manifeste selon les contextes soit par une mise en forme discursive, soit dans le silence – marque de l'indicible, de l'incompréhensible, de l'intransmissible. Choisir par quelle « forme » se laisser guider est une décision à la fois personnelle et collective, mais qui semble souvent marquée par une appartenance générationnelle. C'est ce que montrent A. Poujeau quant aux choix politiques de générations successives en Syrie, M. Heintz quant à ceux de la « génération perdue » en Roumanie ou B. Honeysett à propos de la représentation de soi des femmes musulmanes sunnites à Damas. Et pourtant on peut choisir, tout en étant membre de la même génération et en partageant le même vécu, de s'adapter ou de s'enfermer dans le passé, de recommencer par un effort de « synchronisation » avec une époque perçue comme nouvelle ou de disparaître avec la fin d'une ère. Le texte de B. Botea sur les différentes façons de percevoir la démolition dans le quartier de la Duchère à Lyon témoigne de ce choix. Les cheminements biographiques pris par la génération « perdue » en Roumanie montrent qu'alors que la plupart des membres ont accepté le sort de leur disparition graduelle du marché de l'emploi avec la fin du régime communiste, une petite partie a choisi d'émigrer pour tout recommencer ailleurs. Penser le temps comme discontinu, une ligne jalonnée de ruptures, ou au contraire comme un éternel recommencement n'est pas un choix neutre pour une trajectoire personnelle. Comprendre cette conception temporelle qui guide les comportements des interlocuteurs est une tâche ardue pour l'ethnographe, mais ses enjeux pour l'analyse du présent sont fondamentaux.

La difficulté d'analyser le présent

L'anthropologie des temporalités développée depuis les années 1990 s'est d'abord majoritairement intéressée aux régimes de la relation au passé à travers l'exploration de la construction des mémoires [Baussant, 2007], et le déploiement contemporain des logiques de patrimonialisation, comme témoigne aussi le succès de l'oxymoron

« tradition réinventée » formulé par Hobsbawm et Ranger [1983]. Elle a développé plus récemment un intérêt marqué pour la tension vers le futur et le devenir [Koselleck, 2004 ; Grosz, 1999], notamment par l'exploration de l'imagination [Moore, 2007], des économies de l'espoir [Miyazaki, 2004] ou de l'attente [Hage, 2009]. A la différence de ces approches de la dimension temporelle orientées vers le passé ou vers l'à-venir, Alfred Gell a déployé une approche anthropologique de la temporalité pleinement centrée sur le présent. Pour ce faire, il fait la promotion d'une conception du temps « libre de culture ». Le temps pour lui n'est rien d'autre que le cadre dans lequel des individus déploient leurs actions au quotidien, ici-maintenant [Gell, 1992]. Cette phénoménologie radicale de l'expérience individuelle à laquelle nous souscrivons en partie dans les études qui suivent ne permet cependant pas de qualifier le temps historique. De ce point de vue, la constitution anthropologique du présent est encore à réaliser pleinement, ce qui suppose d'abord de dépasser la conception bergsonienne du présent comme « fulgurance de l'actualisation des possibles », conduisant à la proposition séduisante d'un temps qui donne l'impression de s'accélérer sans cesse à mesure que le rythme des actualisations collectives se fait plus urgent [Rosa, 2010]. Elle suppose ensuite de définir les conditions de reconstitution de cette expérience dans sa densité, qui n'est pas tout entière épuisée par l'exploration de la vie quotidienne et des irrptions évènementielles qui en rythment le cours et permettent d'en construire le sens.

Dans son travail d'exploration de la consistance du temps, notamment du présent comme dimension de « l'à-présent », Walter Benjamin [2000 : 439] a développé la notion de compénétration des temporalités comme dimension fondamentale de la labilité du présent. L'un des enjeux de l'anthropologie du présent posée dans ce cadre consiste à explorer la catégorie « d'homme de son temps » prise entre le besoin puissant pour chaque individu de faire l'expérience de lui-même comme continu dans le temps et l'espace et la nécessité d'articuler cette expérience d'une manière sanctionnée positivement par les autres. L'exploration de l'à-présent est difficilement dissociable de la notion d'évènementialité. Épiphénomène ou au contraire manifestation inaugurale de la rupture de sens [Fassin & Bensa, 2002], l'évènement est une notion à géométrie temporelle variable qui travaille certes le discours collectif sous une forme médiatisée, mais encore la compréhension biographique des individus [Leclerc-Olive, 1997]. Sur ces terrains qui subissent des changements radicaux, la prise en compte par l'anthropologue du lien entre biographie et histoire, la « conscience historique » des protagonistes, est un aspect crucial et pas des plus aisés à saisir quand l'anthropologue ne la partage pas. Pour deux raisons : d'abord parce que l'impact de ces situations de « crise » est rarement limité à l'évènement lui-même. Il s'étend dans certains cas sur la période de sa gestation et sur la période englobant toutes les conséquences de cet évènement. L'ensemble des enchaînements tissant l'évènement dans la durée peut être décrit comme une « période de

changement », dont l'anthropologue n'est que partiellement contemporain. La tâche est alors ardue de définir quel « poids » il convient d'accorder à l'événement dans l'analyse. Et deuxièmement parce que le rapport au « changement » est ancré dans le rapport entre individu et société, tel que les mythes et histoires de la communauté l'ont forgé – conceptions du temps locales dont il est difficile de s'affranchir complètement.

Anthropologie des consciences historiques : l'approche biographique

L'un des principaux défis de l'anthropologie contemporaine consiste ainsi à décrire et comprendre ce que signifie « être un être historique » comme forme contemporaine de la relation particulière entre le type de personne que nous sommes et les temps particuliers dans lesquels nous vivons [Moore, 2011 : 2]. Bien qu'elle semble se donner avec l'évidence de l'expérience commune et s'imposer comme condition d'une discipline qui a depuis longtemps réintroduit la dimension temporelle dans sa pratique ethnographique, cette proposition doit être évaluée avec soin car ce projet va au-delà d'une anthropologie du contemporain, axée sur la démarche empirique et le présent immédiat. Les travaux sur l'émergence du nationalisme [Anderson, 1983, Gellner 1983] ont permis de suivre la construction intentionnelle d'une conscience nationale historique au XIXe et XXe siècle notamment en Europe, conscience qui est à l'origine du lien particulier entre destin individuel et destin collectif (national) dans de nombreux pays européens.

Les récits biographiques abondent en anthropologie, tout d'abord parce que les expériences de la vie se vivent comme un « je » avant de se vivre comme un « nous » ou un « ils » (d'où la nécessité du récit individuel) et aussi parce que l'anthropologie est rarement en phase avec l'expérience qu'elle cherche cependant à capturer au plus près comme le souligne Michèle Leclerc-Olive [2009] – ce qui implique le besoin d'interroger le passé qui autrement ne peut plus se donner à voir. Dans ce cadre, l'enquête biographique s'impose de plus en plus comme outil spécifique d'accès à l'expérience du changement notamment lorsqu'elle est appréhendée dans ses différentes échelles temporelles. Il existe cependant une « question anthropologique de la biographie ou de l'autobiographie » comme dimension problématique de l'exploration ethnologique d'une subjectivité comme l'a rappelé Daniel Fabre [2010]. Il y aurait en effet une triple illusion biographique que l'anthropologie doit trouver les moyens de dépasser : comme illusion d'une identité objective [Bourdieu, 1986], comme illusion téléologique produite par l'excès de sens [Passeron, 1990] et illusion d'un impérialisme culturel naïf qui ferait de la biographie un outil systématique de la collecte de données alors précisément que le récit de vie n'est pas une compétence universelle partagée au même titre que le langage [Fabre, *ibid.*]. Il s'agit bien toutefois

« d'en finir avec l'illusion biographique » pour reprendre l'injonction de Nathalie Heinich [2010] et de considérer ces narrations moins comme valeur d'explication que d'accès à une compréhension des motifs et des logiques sous-jacentes.

Or cette manière dialogique d'inscrire son être dans le temps historique de son époque est précisément rendue incertaine dans les situations de rupture radicale de l'ordre collectif. Et en même temps elle devient dans ces cas encore plus dépendante de son inscription dans cet ordre et récit collectif. L. Anton montre par exemple comment les femmes roumaines n'avancent le récit de leur avortement qu'avec l'approbation des autres femmes ayant vécu la même expérience afin de valider le sens qu'elles pourraient donner à ce passé pourtant si personnel. Chez les femmes musulmanes syriennes dont B. Honeysett a partagé la vie, le choix personnel de brûler les photos témoins d'un passé maintenant renié a besoin de l'approbation de la famille (voire de l'anthropologue) afin d'oser s'affirmer.

La temporalité référence du récit capturé par l'enquête peut s'exprimer de multiples façons : en tant que récit, en tant que mise en scène à décoder, dans des silences, des suspensions, etc. L'anthropologie ne peut pas se contenter de saisir l'action présente à la lumière d'un passé connu ou rapporté ; elle doit constituer son rapport à ces temporalités multiples. Aussi les articles inclus dans ce numéro abordent-ils des cas de récits biographiques présumés non-linéaires, c'est-à-dire affranchis de l'exposé des enchaînements de causalité. Dans ces articles les auteurs ne proposent pas de solutions ni ne soutiennent des thèses proposant une meilleure approche du passé. Ils révèlent par contre, avec chaque récit, leurs difficultés d'observation et recueil de données, d'analyses, ou d'écriture de la réalité observée. La complexité du réel devient dans chacun des cas un défi à la méthode de l'observation participante, que l'anthropologue contourne, comble ou devant lequel il abandonne. Comment se fier au récit d'un moine, devenu laïque pendant 40 ans, avant de redevenir moine sur la réalité de la révolution culturelle – nécessairement revue par le reconverti ? (A. Herrou) Pourquoi tant qu'un événement déstabilisant tel que la guerre du Liban est en cours, ne peut-on plus écrire sur le passé observé ? Son analyse, son sens, seraient-ils continuellement remis en question par un présent qui bouge ? (I. Rivoal)

En croisant différentes ethnographies, ce recueil d'articles montre aussi quelles sont les « modalités de cristallisation », de l'ajustement à la discontinuité du contexte historique et social aux situations d'incertitude. Car il existe des systèmes de socialisation qui permettent d'amortir les discontinuités dans l'incertitude, qui permettent de s'ajuster dans l'urgence. Quand on ne peut réinscrire ces ruptures dans la trame de l'existence, c'est le drame. La formule « de mon temps, c'était... » marque la rupture, quel que soit le contexte historique et social dans lequel elle est proférée d'ailleurs. Mais dans cette formule se révèle à la fois une conscience historique (chaque individu possède un temps qui n'est pas forcément celui de sa vie

biologique, mais traduit en fait un degré d'engagement avec une époque qui n'est en fait qu'une période de vie) et une volonté de transmettre quelque chose de cette époque révolue, ce qui se décline souvent comme une forme de nostalgie « symptôme de notre époque, émotion historique » [Boym, 2001 : xvi].

Incertitudes, temps « suspendu », temps « accéléré »

Les contextes de transformation radicale sont caractérisés par un bouleversement des habitus, une diminution de « l'indexicalité » (de ce qui va de soi, le « taken-for-granted » d'Alfred Schütz, 2003) et une grande incertitude. Ils constituent à la fois une source d'angoisse et l'ouverture d'un monde des possibles – « les temps de crises sont aussi des temps de grande liberté » [Gorz, 1985]. Mais ce que ces moments particuliers de temps suspendu ou accéléré représentent dans la vie des individus et de communautés ne se donne pas à voir d'emblée, car pendant ces périodes, les individus, hors de leur temps quotidien et de leurs habitudes, doivent sans cesse négocier leur propre parcours individuel et se réinventer. Il est très difficile de saisir cette redéfinition pendant le processus même, à cause de l'accélération des événements dont le sens ne se donne pas à voir aux acteurs. Erwin Goffman affirme que le réel est reconstruit rétrospectivement et ce n'est que rétrospectivement qu'on peut lui assigner du sens [Goffman 1991]. Au retour à un ordre stable, la lecture des changements devient en effet possible pour les acteurs (donc transmissible à l'anthropologue), mais les justifications et réinterprétations produites « en temps normal » ne sont pas seulement « anachroniques » au sens classique du terme, mais aussi le fruit d'un cadre temporel à logique différente.

S'il est établi que les traces laissées par les événements passés ne sont pas lisibles avec les moyens de l'analyse sociale classique, l'anthropologue peut en échange prendre en compte la spécificité des cadres temporels dans sa lecture des faits – le « temps de la vie quotidienne » versus le temps « hors du normal », celui des « situations-limites » [Bataillon & Merkel, 2009]. Il pourra transmettre son récit ethnographique d'une façon qui résonne avec la réalité du vécu des acteurs, même si elle s'éloigne de l'historicité linéaire des récits habituels. Considérons par exemple le cas de la Sierra Leone décrit par C. Bolten. Le temps n'y a de sens qu'en tant que mesure de la souffrance ; il ne permet pas de comprendre la guerre. C'est un épiphénomène de la mesure réelle de la survie qui s'exprime d'abord par l'évocation des personnes auxquelles on est lié d'une manière ou d'une autre. La compréhension de la guerre ne passe pas par des événements que l'on pourrait situer dans le temps ; elle passe par la relation entre sa trajectoire biographique et celle des autres. Les « événements » sont pensés à travers « des personnes » emblématiques. L'article de B. Botea quant à lui met l'accent sur la notion de démolition, dans le sens où c'est une

destruction physique, concrète. L'espace, avant le temps et le sens, se trouve saccagé. Mais comme dans l'article de C. Bolten, la dimension qui compte est celle de l'intensité des relations sociales, aune à laquelle les individus mesurent leur place dans un continuum temporel et dans ce cas, dans un agencement spatial. De la même manière le schéma de compréhension des ethnologues comme Michael Gilsenan [1999], par exemple, face à la guerre au Liban ne tient plus de l'ordre des enchainements chronologiques, mais de l'ordre de l'explication par une dimension sociologique : la violence. Les biographies collectées après la fin de la période critique montrent que pour assigner un sens aux ruptures qu'elles impriment dans l'existence, il faut sortir de la conception ordinaire du temps, puisque le temps est mesuré à l'aune des relations avec les autres ou de la violence. B. Honeysett fait une remarque encore plus radicale en partant des biographies recueillies en Syrie, qui remet en question la définition temporelle d'un « après » crise : ces biographies sont elles-mêmes processuelles dans l'accompagnement du changement social. Les trajectoires de vie personnelles ne sont pas passivement impactées par les changements sociaux, mais le travail sur sa propre biographie accompagne voire provoque le changement social. Peut-on alors définir un « avant », « pendant » et un « après » la période critique?

Dans ce numéro les auteurs essaient de construire des récits dont la composition tient compte de l'exceptionnalité temporelle des discontinuités politiques traversées par leurs interlocuteurs. H. Armbruster explore la méthode des biographies reliées des membres des familles syriaques émigrées en Autriche afin de reconstruire leur identité historique. L. Anton recouvre les récits biographiques concernant l'avortement pendant la Roumanie de Ceausescu pour débusquer le silence autour de cette expérience forte, aussi personnelle que répandue, et donc partagée. B. Botea reconstruit, à travers une pluralité de voix souvent divergentes, l'histoire de la démolition d'un quartier lyonnais. Avec la biographie d'un moine taoïste, A. Herrou revient sur l'histoire de la Chine. R. Hervouet se laisse surprendre par l'histoire qui fait irruption dans le présent d'un prêtre orthodoxe biélorusse. A. Poujeau retrouve grâce à une biographie familiale déroulée sur trois générations l'impact du politique sur la vie quotidienne en Syrie depuis un siècle. B. Honeysett observe la destruction des photos du passé par des femmes musulmanes syriennes souhaitant se reconstruire une nouvelle identité morale et religieuse. M. Heintz observe la centralité de l'appartenance à une génération historique sur le marché de l'emploi en Roumanie et sur les choix politiques en République de Moldavie. E. Taylor observe les conséquences du tremblement de terre de Haïti, sur le comportement de ses habitants. C. Bolten analyse le chaos causé par la guerre civile en Sierra Leone à travers une analyse fine des récits autobiographiques. I. Rivoal enfin met en lumière, derrière le silence des « témoins » de la guerre civile libanaise, ethnologues et Libanais qui ont grandi durant le conflit, une impossibilité de s'inscrire dans un

temps de l'histoire nationale. Le défi que doivent relever ces auteurs n'est pas des moindres et souvent une analyse sociologique de l'expérience individuelle des bouleversements sociaux approche moins le lecteur de leur réalité qu'un récit de fiction.

Les temps des discontinuités

Le sablier symbolise l'écoulement fini du temps et pourtant nous le retournons et tout recommence. Recommencement perpétuel des générations et des vies individuelles qui se déroulent ? Les discontinuités politiques créent l'impression que l'écoulement n'est plus régulier, que tout peut s'écouler d'un seul coup : réalité ? subjectivité ? rupture d'intelligibilité ? Nous le savons, l'expérience personnelle du temps est subjective, mais quand cette expérience est collectivement partagée, cette subjectivité fonde une nouvelle réalité ; une époque. Une crise *perçue* comme longue dans une société *devient* longue nonobstant sa durée réelle en raison de ses conséquences durables sur l'action future de ses membres. Le temps des discontinuités est différent puisqu'il est vécu différemment par ceux qui le traversent et différemment même au sein de la même société. En dépit des difficultés théoriques et méthodologiques, prendre en compte leurs spécificités est un pas important dans la compréhension des liens entre individus et société, entre biographies et histoire.

Références bibliographiques

ANDERSON Benedict, 1983, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres, Verso.

AUGE Marc, 1998, *Les formes de l'oubli*, Paris, Payot.

BATAILLON Gilles et MERKLEN Denis (dir.), 2009, *L'expérience des situations-limites*, Paris, Karthala.

BAUSSANT Michèle, 2007, « Penser les mémoires », *Ethnologie française*, Mémoires plurielles, mémoires en conflit, XXXVII, 3 : 389-394

BENJAMIN Walter, 2000, *Œuvres III*, Paris, Folio essais.

BENSA Alban et Eric FASSIN, 2002, « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, 38 : 5-20.

BOURDIEU Pierre, 1986, « L'illusion biographique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 62-63 : 69-72 ;

- BOYM Svetlana, 2001, *The Future of Nostalgia*, New York, Basic Books.
- DAVIS John, 1992, *Times and Identities*, Oxford, Clarendon Press.
- FABIAN Johannes, 1983, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press.
- FABRE Daniel, 2010, « Jeu et enjeu ethnographiques de la biographie », *L'Homme*, 195-196 : 7-20.
- GELL Alfred, 2001, *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Londres, Bloomsbury Academic.
- GELLNER Ernest, 2003, *Nations et nationalisms*, Paris, Payot.
- GILSENAN Michael, 1999, « Problem in the Analysis of Violence » in Jean HANNOYER (dir.), *Guerres civiles. Économies de la violence, dimensions de la civilité*, Paris, Karthala-CERMOC : 105-122.
- GOFFMAN Ervin, 1991, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Editions de minuit.
- GORZ André, 1985, *Paths to Paradise*, Londres, Pluto Press.
- GROSZ Elizabeth A., 1999, *Becomings. Explanations in time, memory and futures*, Ithaca & Londres, Cornell University Press.
- HAGE Ghassan (éd.), 2009, *Waiting*, Melbourne, Melbourne University Press.
- HEINICH Nathalie, 2010, « Pour en finir avec l'illusion biographique », *L'Homme*, 195-196 : 421-430.
- HOBBSAWM Eric et RANGER Terence, 1983, *The invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HARTOG François, 2002, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil.
- JAMES Wendy et MILLS David, (éds.), 2004, *The Qualities of Time*, Oxford, Berg.
- KOSELLECK Reinhart [1979] 2004, , *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, New York, Columbia University Press.
- LECLERC-OLIVE Michèle, 1997, *Le dire de l'événement (biographique)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- MIYAZAKI Horokazu, 2004, *The method of hope. Anthropology, philosophy, and Fijian knowledge*, Stanford, Stanford University Press.

PASSERON Jean-Claude, 1990, « Biographies, flux, itinéraires, trajectoires », *Revue française de Sociologie*, 31, 1 : 3-22.

ROSA Hartmund, 2005, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte.

SCHÜTZ Albert, 2003, *L'étranger : un essai de psychologie sociale ; suivi de L'homme qui rentre au pays*, Paris, Éditions Allia.