

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

MÉDITERRANÉE

Bromberger, Christian

Institut d'ethnologie méditerranéenne et comparative, France

Date de publication : 2019-04-23

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.106>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Alors que l'américanisme, l'africanisme, l'europanisme, l'indianisme, etc. sont reconnus, certifiés par des musées ou des sections de musée, des départements universitaires, des chapitres de manuels depuis les origines, l'anthropologie de la Méditerranée est une spécialité récente, prenant corps, sous l'égide des universités britanniques, dans les années 1950. Ce retard est dû, au moins en partie, à l'hétérogénéité du monde méditerranéen, partagé entre les façades méridionale et orientale de la mer, qui relèvent, à première vue, de l'étude du monde arabo-musulman, et la façade septentrionale ressortissant de prime abord de l'ethnologie européenne. Le scepticisme, récusant la pertinence d'une anthropologie de la Méditerranée, peut encore trouver des arguments dans l'histoire des civilisations ou dans l'actualité. Contrairement à d'autres régions du monde, – l'aire iranienne voisine, par exemple, – le monde méditerranéen ne forme une unité ni par ses langues ni par ses traditions religieuses. Faut-il rappeler que seul l'Empire romain l'a unifié pendant plusieurs siècles autour du « *mare nostrum* » en favorisant l'épanouissement d'une culture gréco-latine à vocation universelle et en développant tout autour de la mer des institutions politiques sur le modèle de Rome ? Puis l'histoire de la Méditerranée fut faite de partages, de schismes, de croisades, de guerres entre empires, de conquêtes coloniales qui aboutirent, au terme de péripéties violentes, à la situation contemporaine où coexistent trois ensembles eux-mêmes fractionnés : une Méditerranée latine, catholique, largement laïcisée, partie intégrante de l'Europe occidentale, une Méditerranée balkanique orthodoxe avec ses poches islamiques, et une Méditerranée arabo-musulmane.

En dépit de ces fractures, des hommes de lettres campèrent, dans les années 1930, une Méditerranée des échanges et de la *convivenza*, à laquelle donnent crédit des lieux et des épisodes remarquables de l'histoire (l'Andalousie au temps du califat omeyyade, la Sicile de Frédéric II, des villes cosmopolites de la fin du XIXe siècle et

du début du XXe siècle : Istanbul, Smyrne, Salonique, Beyrouth, Alexandrie, Alger, Tanger, Trieste, Marseille, etc.). Des revues (à Marseille, les *Cahiers du sud* de Jean Ballard, à Tunis *Les Cahiers de la Barbarie* d'Armand Guibert et Jean Amrouche, à Alger *Rivages* d'Edmond Charlot et Albert Camus, à Rabat *Aguedal* d'Henri Bosco) exaltèrent cette « fraternité méditerranéenne » tout autant imaginaire que réelle. Gabriel Audisio fut le chantre le plus exalté de cette commune « patrie méditerranéenne » : « Non, écrit-il, la Méditerranée n'a jamais séparé ses riverains. Même les grandes divisions de la Foi, et ce conflit spirituel de l'Orient et de l'Occident, la mer ne les a pas exaltés, au contraire adoucis en les réunissant au sommet sensible d'un flot de sagesse, au point suprême de l'équilibre ». Et à l'image d'une Méditerranée romaine (il veut « remettre "Rome à sa place" ») il oppose celle d'une « synthèse méditerranéenne » : « À cette latinité racornie, j'oppose tout ce qui a fait la civilisation méditerranéenne : la Grèce, l'Égypte, Judas, Carthage, le Christ, l'Islam ». Cette Méditerranée qui « vous mélange tout ça sans aucune espèce de pudeur », dit-il encore, « se veut universelle ».

Avant qu'un projet collectif d'anthropologie n'émerge, des ancêtres de la discipline, des géographes, des historiens, avaient apporté une contribution importante à la connaissance du monde méditerranéen. Maine, Robertson Smith, Frazer, etc. étaient classicistes ou historiens du droit et se référaient souvent aux sociétés antiques de la Méditerranée pour analyser les coutumes et croyances ou encore les différentes formes d'organisation sociale (la tribu, la cité, etc.) et leur évolution. Plus tard, dans les premières décennies du XXe siècle, de remarquables études monographiques ou thématiques furent réalisées sur les différentes rives de la Méditerranée, telles celles de Maunier (1927) sur les échanges rituels en Afrique du Nord, de Montagne (1930) sur les Berbères du sud marocain et de Boucheman (1937) sur une petite cité caravanière de Syrie. Géographes et historiens, plus préoccupés par l'ancrage matériel des sociétés que par leur structure ou leurs valeurs, publièrent aussi des travaux importants, synthétiques ceux-ci, sur le monde méditerranéen ; ainsi Charles Parain, dans *La Méditerranée, les hommes et les travaux* (1936), campe une Méditerranée des infrastructures, celle qui prévaudra jusque et y compris dans les 320 premières pages de la thèse de Fernand Braudel (1949), celle des « ressources naturelles, des champs et des villages, de la variété des régimes de propriété, de la vie maritime, de la vie pastorale et de la vie agricole, des métiers et des techniques ».

L'acte fondateur de l'anthropologie de la Méditerranée fut un colloque organisé en 1959 par Julian Pitt-Rivers, Jean Peristiany et Julio Caro Baroja, qui réunit, entre autres, Ernest Gellner, qui avait mené des travaux sur le Haut Atlas, Pierre Bourdieu, alors spécialiste de la Kabylie, John K. Campbell, auteur de recherches sur les Saracatsanes du nord de la Grèce. Cette rencontre, et celle qui suivit, en 1961 à Athènes, donnèrent lieu à la publication de deux recueils fondamentaux (Pitt-Rivers, 1963, Peristiany, 1965), campant les principaux registres thématiques d'une anthropologie comparée des sociétés méditerranéennes (l'honneur, la honte, le clientélisme, le familialisme, la parenté spirituelle, etc.) et véritables coups d'envoi de recherches monographiques s'inscrivant désormais dans des cadres conceptuels fortement charpentés. Les décennies 1960, 1970 et 1980 furent celles d'une croissance rapide et d'un épanouissement de l'anthropologie de la Méditerranée. Le monde méditerranéen est alors saisi à travers des valeurs communes : outre l'honneur

et la honte, attachés au sang et au nom (Pitt-Rivers, 1977, Gilmore, 1987), la virilité qui combine puissance sexuelle, capacité à défendre les siens, une parole politique ferme qui ne transige pas et ne supporte pas les petits arrangements et l'hospitalité ostentatoire. C'est aussi un univers où domine une vision endogamique du monde, où l'on prise le mariage dans un degré rapproché, la « république des cousins », où se marient préférentiellement le fils et la fille de deux frères, une formule surtout ancrée sur la rive sud et dans l'Antiquité préchrétienne, ; Jocaste ne dit-elle pas à Polynice : « Un conjoint pris au-dehors porte malheur » ? Ce à quoi Ibn Khaldoun fait écho : « La noblesse, l'honneur ne peuvent résulter que de l'absence de mélange », écrivait-il. Aux « républiques des beaux-frères », caractéristiques des sociétés primitives exogames étudiées par Claude Lévi-Strauss, s'opposent ainsi les « républiques méditerranéennes des cousins », prohibant l'échange et ancrées dans l'endogamie patrilinéaire. Alors que dans les premières, « une solidarité usuelle unit le garçon avec les frères et les cousins de sa femme et avec les maris de ses sœurs », dans les secondes « les hommes [...] considèrent leurs devoirs de solidarité avec tous leurs parents en ligne paternelle comme plus importants que leurs autres obligations, – y compris, bien souvent, leurs obligations civiques et patriotiques ». Règne ainsi, dans le monde méditerranéen traditionnel, la prédilection pour le « vivre entre soi » auquel s'ajoute une ségrégation marquée entre les sexes, « un certain idéal de brutalité virile, dont le complément est une dramatisation de la vertu féminine », poursuit Germaine Tillion (1966).

La Méditerranée, c'est aussi un monde de structures clientélares, avec ses patrons et ses obligés, dans de vieilles sociétés étatiques où des relais s'imposent, dans tous les sens du terme, entre le peuple et les pouvoirs ; parallèlement, dans l'univers sacré, les intermédiaires, les saints, ne manquent pas entre les fidèles et la divinité ; ils sont nombreux, y compris en islam, où leur culte est controversé. La violence, avec ses pratiques vindicatives (*vendetta* corse, *disamistade* sarde, *gjak* albanais, *rekbakabyle*...), fait aussi partie du *hit-parade* anthropologique des caractéristiques méditerranéennes et les auteurs analysent les moyens mis en œuvre pour sortir de ces conflits (Black-Michaud, 1975).

Enfin, comment ne pas évoquer une communauté de comportements religieux, en particulier les lamentations funèbres, les dévotions dolorisantes autour des martyrs ? L'« inflation apologétique du martyr » est ainsi un trait commun au christianisme et à l'islam chiite pratiqué au Liban. La commémoration des martyrs fondateurs, dans le christianisme comme en islam chiite, donne lieu à des rituels d'affliction de part et d'autre de la Méditerranée. C'est en terre chrétienne la semaine sainte, avec ses spectaculaires processions de pénitents en Andalousie, ou, en Calabre, ces cérémonies où les hommes se flagellent les mollets et les cuisses jusqu'au sang. Au Liban, les fidèles pratiquent, lors des processions et des prênes qui évoquent les tragiques événements fondateurs, des rituels dolorisants : ils se flagellent avec des chaînes, se frappent la poitrine avec les paumes des mains, voire se lacèrent le cuir chevelu avec un sabre. Dans le monde chrétien comme en islam chiite, des pièces de théâtre (mystères du Moyen Âge, *ta'zie*) ont été composées pour représenter le martyr du sauveur. Rituels chiites et chrétiens présentent donc un air de famille (Bromberger, 1979). Cette sensibilité au martyr dans les traditions religieuses méditerranéennes est à l'arrière-plan des manifestations laïques qui

célèbrent les héros locaux ou nationaux tombés pour la juste cause. C'est le cas en Algérie.

Toutes ces remarques peuvent paraître bien réductrices et caricaturales, éloignées des formes de la vie moderne et de la mondialisation qui l'enserme. Ne s'agit-il pas d'une Méditerranée perdue ? Les auteurs cependant nuancent leurs analyses et les insèrent dans le contexte spécifique où elles prennent sens. Dans leur généralité, elles offrent, malgré tout, une base de départ, un cadre comparatif et évolutif.

Après une période faste, couronnée par un ouvrage de synthèse récapitulant les acquis (Davis, 1977), vint le temps des remises en cause. Plusieurs anthropologues (dont Michael Herzfeld, 1980, Josep Llobera, 1986, Joao de Pina-Cabral, 1989) critiquèrent de façon radicale l'érection de la Méditerranée en « *regional category* » en fustigeant le caractère artificiel de l'objet, créé, selon eux, pour objectiver la distance nécessaire à l'exercice légitime de la discipline et qui s'abriterait derrière quelques thèmes fédérateurs fortement stéréotypés. À ces critiques virulentes venues des centres européens ou américains de l'anthropologie, se sont jointes celles d'ethnologues originaires des régions méditerranéennes, pour qui la référence à la Méditerranée est imaginaire et suspecte, et dont les travaux sont ignorés ou regardés de haut par les chercheurs formés à l'école britannique. Ce sentiment négatif a été d'autant plus accusé sur les rives méridionale et orientale de la Méditerranée que la mer qui, à différentes périodes, reliait, est devenue un fossé aussi bien sur le plan économique que politique.

Diverses initiatives et prises de position scientifiques ont donné un nouvel élan, dans les années 1990-2000, à l'anthropologie de la Méditerranée. Colloques et ouvrages (par exemple Albera, Blok, Bromberger, 2001) rendent compte de cette nouvelle conjoncture. On se garde désormais plus qu'avant de considérer le monde méditerranéen comme une aire culturelle qui présenterait, à travers le temps et l'espace, des caractéristiques communes stables. Au plus parlera-t-on d'un « air de famille » entre les sociétés riveraines de la mer en raison de contextes écologiques similaires, d'une histoire partagée, de la reconnaissance d'un seul et même Dieu. Cette perspective mesurée rejoint le point de vue de Horden et Purcell (2000), auteurs d'un ouvrage important tirant un bilan critique de l'histoire du monde méditerranéen. Pour eux, qui combinent points de vue interactionniste et écologique, la Méditerranée se définit par la mise en relation par la mer de territoires extrêmement fragmentés, par une « *connectivity* » facilitée par les Empires. Le titre énigmatique de leur livre, *The Corruptive Sea*, « La Mer corruptrice », prend dès lors tout son sens. Parce qu'elle met en relation, cette mer serait une menace pour le bon ordre social et pour la paix dans les familles. Cette proximité entre sociétés différentes qui se connaissent fait que le monde méditerranéen s'offre comme un terrain idéal au comparatisme « à bonne distance ». C'est sous le sceau de ce comparatisme raisonné que s'inscrivent désormais les travaux les plus convaincants, qu'ils se réclament explicitement ou non de l'anthropologie de la Méditerranée (voir sur la nourriture Fabre-Vassas, 1994, sur la parenté Bonte éd., 1994, sur la sainteté Kerrou éd., 1998 et les traditions religieuses, sur les migrations et les réseaux Cesari, éd., 2002, sur le cosmopolitisme Driessen, 2005). Tantôt les recherches soulignent les proximités (Albera, 2005, 2009, Dakhli, 2008, Dakhli et Kaiser, 2011), tantôt elles les relativisent (Fernandez Morera, 2016, Bromberger, 2018), tantôt elles insistent sur les aspects conflictuels (Chaslin,

1997). Une autre voie est de considérer le monde méditerranéen non pas comme un ensemble fait de similarités et de proximités mais comme un espace fait de différences qui forment système. Et ce sont ces différences complémentaires, s'inscrivant dans un champ réciproque, qui permettent de parler d'un *système méditerranéen*. Chacun se définit, ici peut-être plus qu'ailleurs, dans un jeu de miroirs (de coutumes, de comportements, d'affiliations) avec son voisin. Les comportements alimentaires, les normes régissant l'apparence vestimentaire et pileuse, le statut des images opposent ainsi des populations revendiquant un même Dieu (Bromberger, 2018).

Références

- Albera, D. (2005), «Pèlerinages mixtes et sanctuaires ambigus en Méditerranée». Dans S. Chiffolleau et A. Madoeuf (dir.), *Les pèlerinages dans le monde musulman*, Damas, IFPO. <https://doi.org/10.4000/books.ifpo.1222>
- Albera, D., A. Blok et C. Bromberger (dir.) (2001), *L'anthropologie de la Méditerranée*, Paris, Maisonneuve et Larose/MMSH.
- Albera, D. et M. Couroucli (dir.) (2009), *Religions traversées*, Arles, Actes Sud/MMSH.
- Black-Michaud, J. (1975), *Cohesive force. Feud in the Mediterranean and the Middle East*, Oxford, Basil Blackwell.
- Bonte, P. (dir.) (1994), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Boucheman, A. de (1937), *Une petite cité caravanière: Suhné*, Damas, Institut français de Damas, Documents d'études orientales, tome VI.
- Bromberger, C. (1979), «Martyre, deuil et remords, horizons mythiques et rituels des religions méditerranéennes. À propos des "passions" du Christ et de l'Imâm Hoseyn: essai d'analyse comparée», *Études Corses*, n°12-13, p.129-156.
- Bromberger, C. (2018), *La Méditerranée entre amour et haine*, La Tour d'Aigues, Les Éditions de l'Aube.
- Cesari, J. (dir.) (2002), *La Méditerranée des réseaux*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Chaslin, F. (1997), *Une haine monumentale: essai sur la destruction des villes en ex-Yugoslavie*, Paris, Descartes & Cie.
- Dakhli, J. (2008), *Lingua franca. Histoire d'une langue métisse en Méditerranée*, Arles, Actes Sud.

Dakhli, J. et W. Kaiser (dir) (2011), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, tome II, *Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel.

Davis, J. (1977), *People of the Mediterranean: An Essay in Comparative Social Anthropology*, Londres, Routledge & Kegan Paul.

Driessen, H. (2005), «Mediterranean port cities: cosmopolitanism reconsidered», *History and Anthropology*, vol.16, p.129-41.
<https://doi.org/10.1080/0275720042000316669>

Fabre-Vassas, C. (1994), *La bête singulière. Les Juifs, les chrétiens et le cochon*, Paris, Gallimard.

Fernandez-Morera, D. (2016), *The Myth of the Andalusian Paradise: Muslims, Christians and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain*, Washington, ISI Books.

Gilmore, D. (dir.) (1987), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington D.C., American Anthropological Association.

Herzfeld, M. (1980), «Honour and Shame: Problems of the Comparative Analysis of Moral Systems», *Man*, vol.15 p.339-351. <https://doi.org/10.2307/2801675>

Horden, P. et N. Purcell (2000), *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell.

Kerrou, M. (1998), *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, Paris, Éditions Recherches sur les civilisations.

Llobera, J. R. (1986), «Fieldwork in Southwestern Europe: Anthropological Panacea or Epistemological Straitjacket? *Critique of Anthropology*, vol.6, n°2, p.25-33.
<https://doi.org/10.1177/0308275X8600600203>

Maunier, R. (1927), «Recherches sur les échanges rituels en Afrique du nord», *L'Année sociologique*, nouvelle série, vol1, p. 11-97.

Montagne, R. (1930), *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc*, Paris, F. Alcan.

Parain, C. (1936), *La Méditerranée, les hommes et les travaux*, Paris, Gallimard.

Peristiany, J. (dir.) (1965), *Honour and shame. The values of Mediterranean Society*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, Weidenfeld & Nicholson.

Pina Cabral, J. de (1989), «The Mediterranean as a Category of Regional Comparison: A Critical View», *Current Anthropology*, vol.3, n°1 p. 399-406.
<https://doi.org/10.1086/203758>

Pitt-Rivers, J. (dir.) (1963), *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*, Paris, La Haye, Mouton.

Pitt-Rivers, J. (1977), *The Fate of Shechem or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge, Cambridge University Press (traduction française 1997, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Paris, Hachette).

Tillion, G. (1966), *Le harem et les cousins*, Paris, Le Seuil.