

---

## Entretien

Carmelo Lisón-Tolosana  
*Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*

Jean Cuisenier  
*Centre national de la Recherche scientifique*

---

Jean Cuisenier  
MNATP  
6, avenue du Mahatma-Gandhi  
75116 Paris

Carmelo Lisón-Tolosana  
Real Academia de  
Ciencias Morales y Políticas  
Plaza de la Villa, 2  
28000 Madrid

---

**Jean Cuisenier** : Dans un pays comme la France, les disciplines scientifiques que l'on regroupe aujourd'hui communément sous le nom d'« anthropologie » se sont développées selon une double perspective.

Du point de vue théorique, la source en est le mouvement des Lumières et la réponse à cette curiosité universelle qu'expriment assez bien les productions de l'*Encyclopédie* de Diderot et de d'Alembert. Philosophes, médecins, naturalistes concourent à une connaissance généralisée de l'homme. Tous recherchent de la rationalité jusque dans les domaines de l'activité humaine régis par l'empirisme, par exemple les arts dits « mécaniques » comme la manufacture du papier, la forge des ancres marines, ou les arts agricoles tels que la culture des arbres à pépins et l'élevage des bêtes à laine. C'est ainsi que les médecins correspondants de la Société royale de médecine (qui fut créée en 1774 par F. Vicq d'Azyr) dans les topographies médicales qu'ils dressent s'emploient non seulement à décrire les conditions de vie des populations qu'ils ont à soigner, mais aussi à rechercher les raisons de la genèse et de la propagation des épidémies. Ils ouvrent la voie à une conception positiviste des disciplines scientifiques prenant l'homme comme objet. Le *Cours de philosophie positive* d'Auguste Comte est pour la pensée française l'expression la plus systématisée de ce mouvement.

Mais l'émergence d'une anthropologie sociale en France a une autre source, toute pratique. Un mouvement d'idées s'était développé en Angleterre et en Allemagne, qui réagissait contre l'esprit des Lumières et tendait à retrouver et à remettre en valeur les œuvres anciennes de la poésie nationale, ainsi que les croyances

et les coutumes populaires. Il faut attendre 1804, en France, pour qu'une institution nouvelle, l'Académie celtique, créée sous l'impulsion de J.A. Dulaure, s'engage dans une voie semblable et se mette à recueillir les usages, le vocabulaire et les monuments de la tradition populaire. Une véritable effervescence s'empare alors des érudits et des notables locaux, qui, de plus en plus nombreux, relaient l'institution parisienne jusqu'à sa dissolution, en 1811. Et une ère commence, celle de la création, puis de la floraison de sociétés savantes, de musées d'histoire régionale, et d'arts et traditions populaires. Le mot « folklore » n'est pas encore formé pour désigner une discipline qui se cherche à cette époque, et que l'on nommerait volontiers, aujourd'hui, « ethnologie régionale ». Qu'en était-il, selon vous, en Espagne ?

**Carmelo Lisón-Tolosana** : Il se passe quelque chose de semblable en Espagne, avec un peu de retard et d'une manière triplement mimétique. Il est certain que, depuis les premières décades du siècle passé, sont apparues des publications qui, dans la catégorie « anthropologie », abordaient l'étude de l'homme sous la triple dimension de son être physico-naturel, social et moral. Mais si nous prenons comme point de départ, quelque peu arbitraire, la fondation de la Société ethnologique de Paris en 1839 et celle de Londres en 1843, nous n'en avons pas d'équivalent en Espagne jusqu'à la création de la Société anthropologique espagnole en 1865, même si auparavant l'Académie des sciences naturelles de Madrid possédait une section de sciences anthropologiques. Le fondateur de la société, le médecin González de Velasco, fit la connaissance, à Paris, de P. Broca, premier secrétaire

puis directeur de la *Revue d'Anthropologie*. Le directeur et la revue furent les points de référence les plus importants de l'orientation que prit l'anthropologie hispanique à ses débuts. En 1875, sous la même influence, González de Velasco a créé un musée anthropologique à Madrid et y a mis l'accent sur l'anatomie humaine et sur la classification des races. Dans la littérature espagnole de l'époque, P. Tropinard et le naturaliste J.L.A. de Quatrefages sont fréquemment cités et imités.

Ces premiers « anthropologues » et bien d'autres, médecins, naturalistes et philologues, étaient des intellectuels inquiets inscrits à des académies et à des associations de sciences naturelles, assidus à des athénées constituant alors les vitrines du savoir. Leur positivisme les orientait vers les grands thèmes du moment, l'évolutionnisme, le progrès, l'application de la science à la société, la nature de l'homme, etc. Ils adoptaient des paradigmes conceptuels et logiques, rigoureux et indépendants, bien que, dans le contexte hispanique, des colorations religieuses ou areligieuses leur aient conféré un caractère distinctif et provocant. Leurs théories globales, appuyées sur des conceptualisations fragmentaires, manquèrent de l'impulsion créatrice qu'avait annoncée leur caractère d'innovation et de rupture.

D'autres acteurs sur la scène mouvante des intellectuels de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle furent les partisans de la doctrine du philosophe allemand K.C.F. Krause, les « krausistes » et leurs proches qui, stimulés par la personnalité de F. Giner de los Ríos, créèrent l'Institución Libre de Enseñanza, en 1876 et y donnèrent des cours. Les idées vinrent d'Allemagne, et Krause, à partir de 1860, exerça une influence toute particulière dans l'Institución où l'on cherchait à mettre au point des méthodes pédagogiques. Hermenegildo Giner de los Ríos, frère du fondateur, publia en 1877 un programme dans lequel l'enseignement de l'« anthropologie sociale » (cet intitulé n'apparaît en Grande-Bretagne qu'en 1908) comportait vingt leçons sur la nature de la société, l'écologie, la famille, la parenté, l'économie, le mariage, la connaissance préscientifique, la religion, etc. Je crois qu'il est intéressant de souligner combien cette pédagogie était innovatrice puisque l'on faisait sortir les étudiants des amphithéâtres pour qu'ils appliquent les cours d'anthropologie sur le terrain. On les emmenait en excursion dans les villages de la Sierra de Madrid pour qu'ils vivent avec les gens du cru et pour qu'ils obtiennent, grâce aux entretiens, un intéressant matériau ethnographique. À ma connaissance, ceci fut unique dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, mais n'eut pas de suite.

L'un des professeurs et collaborateurs de l'Institución Libre de Enseñanza, l'Aragonais Joaquín Costa, personnage aux mille facettes, original et pionnier, parcourait les Pyrénées de la région de Huesca pour s'entretenir directement avec les gens et rassembler des données concrètes sur le droit coutumier. Il fut actif aussi à l'Athénée de Madrid qui lança, grâce à quelques

« krausistes », la fameuse *Enquête nationale* de 1901, laquelle obtint 44 000 réponses. Dès 1897, il avait créé au sein de l'Académie royale des sciences morales et politiques des concours sur le droit coutumier et l'économie populaire qui aboutirent à des monographies dont la lecture est encore utile aujourd'hui. Son initiative personnelle, ses critères objectifs et empiriques, son implication directe dans la collecte des données marquèrent l'orientation initiale de cette discipline. Mais ni l'Institución ni Costa ne firent école.

D'Angleterre arriva tout un ensemble d'idées pratiques et réalistes qu'utilisa le troisième personnage de cet album du XIX<sup>e</sup> siècle, Antonio Machado y Alvarez. Proche de l'Institución Libre de Enseñanza, il insista pour faire du folklore une matière scientifique. Il apprit l'existence de la Société de folklore londonienne en lisant le numéro du mois d'août 1879 de la *Revue celtique*. Il se mit immédiatement en contact avec le secrétaire de l'association, étudia les concepts et les thématiques propres à l'anthropologie britannique et proposa une mission sur le folklore, portant sur l'esprit populaire et le mode de vie du peuple. Grâce à son infatigable activité se sont développées des associations de folklore dans toute l'Espagne. Je voudrais souligner le caractère régionaliste de toutes ces associations dans lesquelles des érudits locaux, des instituteurs, des hommes de lettres prestigieux et passionnés se mirent à l'ouvrage, suivant en cela l'objectif de Machado. Pressentant la régionalisation et la diversification culturelle de l'Espagne, ce courant favorisa l'étude des traditions, des langues, des littératures, des modes de vie, des croyances et des coutumes par zones, aires ou cercles culturels. Il s'intéressa aux expressions du génie local et aux manifestations de l'esprit du peuple. Je pense que ceci est l'une des raisons pour lesquelles le folklore local a connu une période d'épanouissement sous la forme d'associations et de publications qui ont contribué à leur tour à faire surgir les littératures locales et à valoriser ce qui était spécifique.

Machado traduisit l'ouvrage de l'anthropologue britannique E.B. Tylor et écrivit un bref prologue à l'édition espagnole de ce livre. Il fit de Tylor, de Lubbock, de Lang, de Müller, entre autres, et de quelques Français les membres honoraires d'associations espagnoles. Cependant, malgré le penchant anglophile de Machado, les associations locales choisirent de s'orienter à nouveau vers la France. Elles se consacrèrent à accumuler des données folkloriques, et ont parfois participé à la mise en scène du folklore. L'usage de questionnaires les conduisit fréquemment à une compilation quelque peu mécanique des matériaux. Non seulement ils suivirent de près les écrits de P. Sébillot, mais ils traduisirent au moins huit des questionnaires que celui-ci rédigea entre 1881 et 1888.

**J.C. :** On estime généralement en France qu'une tradition ininterrompue anime, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle au moins, les voyages de découvertes, l'esprit encyclopédique et les entreprises de colonisation. La *Description*

de l'Égypte qu'avaient rapportée les savants de Bonaparte préfigure les *Descriptions* de l'Algérie et de la Tunisie. Officiers de marine et du génie, administrateurs civils et consuls, prêtres et missionnaires produisent les journaux de mission, les rapports et les dictionnaires qui deviendront les sources d'une anthropologie des pays exotiques alors à peine naissante. Simultanément, en France, les érudits locaux et les collectionneurs s'engagent dans de vastes campagnes de collectes de contes et de chants, d'usages et de pratiques, d'images, d'objets et de documents. Le *Barzaz breiz* de Hersart de la Villemarqué date de 1839-1842, la *Revue des Langues romanes* est fondée en 1870 à Montpellier, *Romania* en 1872 à Paris. Ethnologie des pays coloniaux et folklore des régions de France paraissent deux domaines de recherches disjoints, le musée d'Ethnographie qui est construit au Trocadéro, à Paris, pour l'Exposition universelle, admettra dans ses locaux une « salle de France », pour la première fois. Comment les disciplines anthropologiques se développent-elles sur leurs terrains respectifs en Espagne ?

**C. L.-T. :** Il s'est passé la même chose ici en ce qui concerne la recherche sur le folklore, mais cette dichotomie a été, pendant des décennies, inexistante en Espagne. Si vous me permettez d'élargir le terrain, je dirai que l'on est surpris (depuis longtemps en ce qui me concerne) par le peu d'intérêt que témoignent les folkloristes et les anthropologues envers les matériaux recueillis et les réflexions élaborées par les Espagnols durant la longue période coloniale. Une œuvre pionnière, comme celle excellente et unique de Bernardino de Sahagún, par exemple, n'a pas été publiée pendant des siècles, celle d'Adriano de las Cortes sur le sud de la Chine vient d'être éditée pour la première fois, et la plupart de mes étudiants en anthropologie ignorent les œuvres de González de Oviedo, de Cieza de León, d'Acosta, de Motolinía, de Rada, de Loarca, de González de Mendoza y Benavides pour n'en nommer que quelques-uns qui ont écrit sur l'Amérique, la Chine et les Philippines, au XVII<sup>e</sup> siècle. Et aucun de ces étudiants ne pense faire du travail de terrain en Amérique hispanique, ni dépoussiérer de vieilles chroniques ou des récits pour examiner d'un point de vue comparatif les informations ethnographiques qu'ils contiennent. Les documents ne suscitent pas l'attention des anthropologues.

Les étudiants ne semblent pas non plus stimulés par les nombreuses monographies, dont certaines excellentes, qui ont été écrites par les natifs d'Amérique. Peut-être que l'acharnement, compréhensible et louable, dont on fait preuve en Espagne pour étudier à fond ce qui est préhispanique et pour attribuer à la créativité indienne jusqu'aux éléments les plus manifestement coloniaux que les populations d'Andalousie ou d'Estrémadure ont passés en Amérique, n'en favorise-t-il pas l'accueil. Il en va de même des critiques formulées contre la Conquête, à juste titre ou pas, réelles ou

idéologiques, chauvines à l'origine ou dans la manière de les recevoir. Ceci est d'autant plus regrettable que cette riche ethnographie offre non seulement un capital culturel mais aussi un champ théorique comparatif à explorer, aussi bien dans la durée que dans son extension géographique.

Il convient de souligner qu'un groupe d'Espagnols exilés à cause de la guerre civile de 1936 s'intéressèrent, spécialement au Mexique, d'un point de vue ethnographique et anthropologique, aux anciennes colonies. Ils enseignèrent dans les universités, publièrent leurs travaux et envoyèrent quelques-uns de leurs étudiants en Espagne. Les célébrations de 1992 ne constituèrent même pas un véritable point d'inflexion dans la symbiose anthropologique hispano-américaine qui avait été souhaitée. Il faut noter, bien entendu, des exceptions parmi les historiens d'Amérique enclins à l'anthropologie par exemple. Il existe aussi des éditions commentées d'œuvres coloniales à coloration anthropologique et issues de contacts personnels, mais sans effort programmé ni quantification, qui suscitent un certain intérêt à Séville, à Madrid et à Barcelone. Pas de recherches *in situ* ni d'exploration anthropologique des sources coloniales dans les bibliothèques, ce qui ne s'explique pas seulement par un financement difficile.

Cette attitude se prolonge durant toute la première moitié de ce siècle. Même la fin de la période coloniale en 1898 ne retient pas l'intérêt en dehors de quelques écrits aux Philippines, des fantasmagories américaines de Valle-Inclán et de la visite de Machado à Puerto Rico pour promouvoir des associations folkloriques, et probablement bien d'autres choses que j'ignore. Ce n'est pas que rien n'a été fait ou que l'on ne fait rien ; mais, à mon avis, ce qui se fait est sans commune mesure avec la richesse des cultures ni avec la longue durée de la colonisation. Cependant on lit et on traduit en espagnol des œuvres portant sur l'Amérique hispanique écrites par des historiens et des anthropologues français, en partie parce qu'elles ont un caractère théorique, imaginatif et provocateur.

**J.C. :** L'introduction de collections issues du territoire national par les promoteurs du musée d'Ethnographie de Paris manifeste publiquement un changement d'esprit remarquable, une distance nouvelle prise avec l'objet de ce qu'il faut bien nommer l'ethnologie. Et Van Gennep mieux que tout autre le comprend et le signifie. Le rénovateur des études folkloriques n'est pas seulement l'auteur des *Rites de passage*, du *Manuel de folklore français*. C'est aussi l'auteur de *Tabou et totémisme à Madagascar, étude descriptive et théorique*, de *Mythes et légendes d'Australie*, et d'*En Algérie*. Peut-on citer de pareilles connexions en Espagne ?

**C. L.-T. :** Ce pont qu'établit Van Gennep entre l'exotisme et l'indigénisme anthropologiques n'a pas d'équivalent véritable, qualitativement parlant, en Espagne. Ce qui ne manque pas de surprendre, car aussi bien T. de Aranzadi que L. de Hoyos (deux exemples de

l'ethnographie espagnole des premières décades de ce siècle) connaissent bien l'œuvre de Van Gennep. Aranzadi, qui commença à publier en 1896, a visité attentivement les musées français, il a lu et a cité Pinard, Lévy-Bruhl, Durkheim et Mauss, ainsi que Frazer, Tylor, Haddon, Graebner et Schmidt, des théoriciens épris d'exotisme et fort valeureux.

Cependant, son véritable apport a consisté, me semble-t-il, à donner une idée claire et cohérente d'une ethnographie objective et comparatiste telle qu'on l'entend actuellement. Hoyos, admirateur de Costa qu'il jugeait être le plus profond et le plus original des chercheurs travaillant sur le peuple espagnol, connaissait bien Durkheim, l'*Année sociologique* et les vingt-quatre volumes de l'*Anthropologie*, mais il semble préférer l'orientation que prend l'ethnographie allemande. Ni Hoyos ni Costa, excellents passeurs de savoir, n'ont brillé par leur créativité théorique.

Caro Baroja n'est pas non plus (bien qu'il s'en rapproche) la personne qui relie exotisme et indigénisme. Original et érudit, il a consacré son savoir encyclopédique à analyser le folklore et la recherche historique, qu'il a appliqués aux problèmes humains. Touche-à-tout du point de vue des sujets et des méthodes, il a su voir, dans le plus petit détail, dans le personnage hors norme et dans des aspects de la culture matérielle populaire, leurs dimensions significatives. Son œuvre, d'un style soigné et sans exigence de spécialisation, a été lue par un large public, mais ses vues et ses intuitions quelquefois brillantes ne se sont pas cristallisées dans un corpus théorique qui rende sa lecture indispensable. En d'autres termes, il n'est pas parvenu à transmuier sa vaste connaissance de l'histoire et du folklore en réflexion anthropologique pénétrante. Ce qui ne diminue ni la valeur ni l'abondance du matériau touchant à l'histoire et à la culture populaire que ses nombreux travaux offrent au chercheur. Par ailleurs, il a inscrit l'anthropologie dans un cadre national.

**J.C. :** Comment les enseignements et les recherches en anthropologie ont-ils été introduits en Espagne ? Mieux que tout autre, vous pouvez instruire les lecteurs français sur ce point, puisque vous avez été le premier titulaire de la chaire d'anthropologie à l'université Complutense de Madrid.

**C. L.-T. :** L'institutionnalisation universitaire de l'anthropologie sociale après la guerre civile a été lente et difficile en raison de la traditionnelle lenteur de cette institution qui ressemble un peu à celle du XVI<sup>e</sup> siècle, et aussi en raison du caractère politique gauchisant que l'on attribuait, jusque dans les années soixante, aux sciences sociales dans leur ensemble. Il est certain que, dans quelques facultés de lettres, la préhistoire et l'ethnologie étaient enseignées, mais, sauf exception, par des archéologues du courant anthropologique anglais ou français. Quand ils parlaient du folklore local, ils le faisaient de manière incomplète et péremptoire. Oui, je le sais par expérience, ils n'abandonnaient pas le matériau

qui était entre leurs mains. Des historiens et des philosophes ajoutaient à leur programme quelques considérations ethnographiques, mais leur ethnologie, un peu vieillotte, servait seulement de point d'appui à leur discours.

Par ailleurs, la nature même de la discipline la rapprochait de la sociologie, et laissait à penser que les sociologues, également en cours d'institutionnalisation, n'interféreraient pas dans une discipline sœur mais différente. De là mon obstination à qualifier l'anthropologie de « sociale » et à vouloir la localiser dans une section rebaptisée « Politique et sociologie ». Ainsi a commencé le cheminement de l'anthropologie sociale à Madrid, en 1973, après huit années d'efforts intenses. Aujourd'hui, en Espagne comme à Oxford, ce champ de connaissance est appelé « Anthropologie sociale et culturelle ».

Il est évident que mon intérêt à prendre en compte l'histoire de la discipline fut, dès le départ, net et ferme. Je dois confesser cependant que la trajectoire de l'anthropologie ibéro-américaine, qui figurait déjà dans le premier programme, a été différente de celle que je prévoyais, en ce qui concerne le travail de terrain en Amérique et l'usage comparatif des sources, parfois étonnamment intéressantes et actuelles, du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle. J'ai cru bon aussi d'éliminer les études de folklore telles qu'elles étaient réalisées traditionnellement et d'insister sur le fait que l'anthropologie sociale n'était pas la même chose que l'anthropologie physique. Le patrimoine culturel est encore peu sérieusement étudié bien qu'il soit actuellement repris en compte avec brio par le Consejo Superior de Investigaciones.

**J.C. :** Quels rapports réussissez-vous à nouer, en Espagne, entre la réflexion et les formulations théoriques d'une part, la pratique du terrain et les recherches ethnographiques d'autre part ? En France, nous jouissons d'une situation relativement privilégiée, en raison d'institutions comme le Centre national de la Recherche scientifique, l'École des hautes Études en Sciences sociales, qui fonctionnent sur crédits d'État, de sorte que le choix des problèmes et celui des terrains est largement ouvert. Les moyens de recherches et les crédits de mission limitent, il est vrai, cette liberté. Mais l'importance des crédits d'État sans autre contrôle que celui des commissions de spécialistes donne au chercheur une grande indépendance par rapport aux autres sources de financement possibles, notamment par rapport à celles qui proviennent des régions. C'est inappréciable, car la spéculation est libre. Trop libre, peut-être. Je veux dire que trois dangers guettent la recherche anthropologique en France : l'envol vers la spéculation, le repli sur l'épistémologie, l'attention insuffisamment accordée aux problèmes de société. La crise actuelle de l'édition de savoir rappelle à la communauté des anthropologues qu'à vouloir trop exclusivement s'adresser à l'étroit public des spécialistes elle risque, dans les conditions actuelles du marché du livre, de perdre tout public.

**C. L.-T. :** En Espagne la situation est inverse, en

partie parce que la structure politique de l'État est différente. Il y a des sources de financement accordées par l'État, mais en ce qui concerne l'anthropologie ce sont les gouvernements régionaux autonomes qui favorisent (certains plus que d'autres) la recherche locale. Certaines provinces, l'Andalousie en particulier, sont généreuses envers notre discipline. Sont promues des réunions à caractère international et des publications de valeur exceptionnelle. Mais cette double tendance, la promotion de la culture locale doublée de rencontres internationales d'un certain prestige, plus la publication qui en résulte, est unique si nous exceptons la Galice qui cultive, à une échelle moindre, la même orientation.

Les avantages du financement de la recherche par la région sont indiscutables, mais ils ont comme désavantages de parfois soumettre la discipline aux intérêts régionaux et, peut-être, de provoquer une certaine passion pour le local et le spécifique, ce qui réduit les envolées théoriques dans les monographies. Chaque fois que j'en ai l'occasion, j'incite les Galiciens à étudier la Castille, les Basques à aller en Andalousie, les Catalans à travailler dans les Asturies, etc., mais je n'ai pas beaucoup de succès. Cependant, je persiste à penser que l'ethnographie ne doit pas s'enfermer dans un temps et dans un lieu, bien au contraire.

**J.C. :** Les passions identitaires, en France, ont cours comme ailleurs. Les affaires corses le rappellent à ceux qui les négligeraient. Mais l'intérêt pour la compréhension des cultures régionales est sans grand rapport avec les passions théoriques des anthropologues : les débats sur les structures de la parenté, les rites et les mythes, les processus de cognition et de symbolisation. En va-t-il différemment en Espagne ?

**C. L.-T. :** Compte tenu de ce que je viens de dire, il est possible de comprendre la passion que suscitent les problèmes de l'identité. Personnellement, le problème me préoccupe depuis 1975 si ma mémoire est bonne, date à laquelle j'ai organisé une réunion pour examiner d'un point de vue anthropologique un problème que l'on voyait venir tant au niveau politique national qu'au niveau européen. Je pense en outre que de sérieuses raisons, tant historiques que structurales, amènent l'anthropologue à aborder cette thématique, d'ailleurs beaucoup plus profonde et forte en Espagne qu'en France. Mais cette richesse et cette variété culturelle régionales sur lesquelles on a publié de nombreuses et intéressantes monographies (celles de A. Barrera, A. Rivas et M.I. Jociles pour citer celles que je connais le mieux) n'ont pas réussi à créer, à mon avis, de connexions fortes entre études régionales et théorie anthropologique, ce qui ne diminue pas leur valeur en tant qu'exemples ethnographiques de premier ordre.

**J.C. :** Comment les disciplines anthropologiques prennent-elles place dans la vie sociale et dans les institutions de votre pays ?

**C. L.-T. :** En premier lieu par l'enseignement de l'anthropologie, y compris sous les dimensions

culturelles variées qu'offre la discipline : anthropologie de la santé et de la maladie, de l'art, du patrimoine culturel, des identités, du folklore local, etc. La régionalisation, à la manière de Machado, des associations anthropologiques (celles d'Andalousie, d'Aragon, de Galice, de Catalogne, etc.) a superposé la carte associative à celle du régionalisme culturel, ce qui est en accord avec la politique économique et avec l'intérêt pour ce qui est spécifique et distinctif. Aux sièges de certaines de ces associations, on donne des conférences publiques, on organise des expositions de photographies, de culture matérielle, de costumes, de musique, etc. Le musée d'Ethnologie offre des activités périodiques, et celui d'anthropologie a abrité des expositions et des rencontres de caractère national. Quelques ministères culturels locaux autonomes ont créé des prix annuels qui, parfois, ont été attribués à des anthropologues, et leur célébration mobilise la presse et la télévision locales. Un effort singulier, mais il n'est pas le seul, a été fourni par F. Giner Abati qui a tourné des films ethnographiques sur des sociétés d'Afrique et d'Asie qui furent diffusés par une des deux chaînes nationales de télévision.

La Casa de Velázquez mérite une mention spéciale car, depuis trente ans, non seulement elle accueille généreusement des anthropologues, mais elle favorise aussi des réunions et des rencontres. Sa salle de conférences a été le premier foyer de l'anthropologie sociale. Quand la discipline n'existait pas encore à l'université, elle a accueilli la fine fleur de l'anthropologie française et un ensemble d'historiens français de premier ordre. Beaucoup d'anthropologues espagnols ou non m'ont exprimé leur désir d'assister et de participer à ces réunions. Vous en avez été vous-même le témoin dès l'origine, et, plusieurs fois, vous avez participé à ces rencontres en contribuant à élargir la connaissance de la discipline. La Casa de Velázquez, non seulement tient une place indiscutable dans l'histoire des débuts de l'anthropologie sociale, madrilène en particulier, mais elle continue à favoriser son développement, en réunissant annuellement des Espagnols, des Français et des Anglais, anthropologues et historiens.

Il faut que je mentionne D. José M. Cortell, notre mécène, qui contribue chaque année généreusement à ces rencontres internationales de Jaca. Il a, en outre, permis, pendant des années, que des étudiants en fin de cycle réalisent des travaux de terrain. Enfin, l'université internationale Menendez y Pelayo prodigue un enseignement de l'anthropologie depuis ces dernières années.

**J.C. :** Et comment les anthropologues espagnols participent-ils à la réflexion et à l'étude des grands problèmes de société : le chômage dans nos économies en mutation, le vieillissement des populations, l'usage et la diffusion de la drogue, les manifestations de violence et de racisme dans les villes, l'utilisation de la force militaire dans les conflits européens ?

**C. L.-T. :** Peut-être ai-je donné l'impression qu'en Espagne toutes les monographies se focalisaient sur des

questions d'identité régionale ou de culture locale ; la production anthropologique est bien plus vaste. Elle a même débordé les frontières nationales, puisque l'on fait actuellement du travail de terrain au Canada et en Israël (fait par Madrid), au Maroc (Grenade), au Guatemala (Séville, Madrid) pour m'en tenir à ce que je connais. L'autoanalyse qui nous caractérise au niveau européen occidental et qui a fait de nous des auto-anthropologues est, en partie, compensée par des études portant sur la drogue et le sida (Barcelone, Grenade), les groupes à risque (Saragosse), la violence (Pays basque, La Corogne), le troisième âge (Barcelone), l'entreprise et les entrepreneurs (Madrid), le conflit politico-économique (Séville), le racisme (Madrid), l'anthropologie urbaine (Saragosse, Madrid), l'économie locale (La Corogne), la théorie (Murcie). Le spectre, comme vous pouvez le voir, est en train de s'élargir, car les jeunes générations sont sensibles aux problèmes de notre société.

**J.C. :** Enfin, quelles sont les priorités, selon vous, de l'anthropologie de demain ? Comment, en particulier, voyez-vous les anthropologues espagnols contribuer à la connaissance des pays européens et des cultures européennes dans leur diversité ?

**C. L.-T. :** À plusieurs occasions, j'ai expliqué que, dans notre enseignement à Madrid, il manque une matière qui en soi et aujourd'hui me paraît incontournable : l'anthropologie de l'Europe ; toutefois, mes arguments n'ont pas convaincu. L'Espagne a récemment misé sur l'Europe, notre histoire et notre culture sont européennes. Je me souviens, à la Casa de Velázquez, avoir entendu parler de l'humaniste ségovien, le docteur Laguna. En 1543, il a prononcé un discours à Cologne sur la façon dont l'Europe était déchirée par des guerres religieuses intestines. Il appela à l'unité et à l'intégration,

simplement parce que l'Europe a un héritage culturel commun. Sophocle, Eschyle, Euripide, Hésiode, Héraclite, la Bible, l'Antiquité grecque et le monde latin contribuent, disait-il, au trésor européen commun. Le Valencien F. Furió Ceriol défendait aussi l'unité culturelle de l'Europe, en 1556. Peu de temps avant que la génération de 1898 plaide pour européeniser l'Espagne, Machado y Alvarez proposait, en 1882, d'inviter toutes les nations européennes à se réunir en congrès international à Paris pour poser les bases du folklore européen.

L'horizon des possibilités est vaste, varié et enthousiasmant pour un anthropologue qui commence son itinéraire traditionnel à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle. Je pense que les anthropologues espagnols pourront apporter quelque chose à l'analyse culturelle des peuples européens : en partant de solides monographies portant sur l'identité conflictuelle régionale, sa nature et ses problèmes, en affinant les paradigmes et les concepts théoriques sous-jacents, en faisant apparaître l'herméneutique implicite, ils contribueront à éclairer certains problèmes européens ainsi que la tragédie morale qu'il nous est donné de vivre.

Ébaucher des formes harmonisant le général et le local, la macroéconomie et le microsignifiant, le spécifique et le différent, en un mot comprendre le multiculturel, tout en partant de la richesse interprétative de notre discipline, cela me semble être une tâche noble, créatrice, risquée mais nécessaire. L'Europe est, et elle le sera encore davantage, une communauté multiculturelle, mais interactive. Apporter des solutions me paraît être l'un des devoirs de l'anthropologue. ■

Propos de C. Lisón-Tolosana  
traduits de l'espagnol par *Jeanine Fribourg*