

**Mondher Kilani**

DU GOÛT  
DE L'AUTRE

Fragments  
d'un discours cannibale



LA COULEUR DES IDÉES

SEUIL



DU GOÛT  
DE L'AUTRE



*MONDHER KILANI*

DU GOÛT  
DE L'AUTRE

Fragments d'un discours cannibale

*ÉDITIONS DU SEUIL*

*25, bd Romain-Rolland, Paris XIV<sup>e</sup>*

Cet ouvrage est publié dans la collection  
« La couleur des idées »

## Remerciements

Je remercie Marianne Kilani-Schoch, interlocutrice exigeante, pour sa lecture critique du manuscrit.

Je remercie également Bruno Auerbach, mon éditeur, pour avoir cru à ce projet et m'avoir fait bénéficier de ses remarques, suggestions et corrections.

Pour les citations tirées de Yukio Mishima,  
*Confession d'un masque*, Paris, Gallimard, « Folio », 1995 [1949].

Titre original : CONFESSIONS OF A MASK.

Copyright © 1949, The Heirs of Yukio Mishima,  
used by permission of The Wylie Agency (UK) Limited.

ISBN 978-2-02-134005-1

© Éditions du Seuil, mars 2018

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

*Pour Romain Kilani*



## INTRODUCTION

# Le cannibalisme ou la métaphore de l'humain

Cher Professeur,

Étudiante en médecine, je m'adresse à vous après avoir entendu beaucoup d'éloges de la part de vos étudiants et après avoir lu vos articles traitant de la question du cannibalisme.

Je suis, en effet, personnellement touchée par ce problème qui, je crois, existe tout autant dans nos sociétés contemporaines, dites civilisées, que chez les anciens Aztèques, les Aborigènes ou les Japonais...

La raison pour laquelle je vous contacte tient au fait qu'il me faudrait l'appui d'un spécialiste sur cette question, car j'essaye de me battre contre ce qui semble être un lobby puissant, vu les personnalités qui le pratiquent !

J'ai essayé de communiquer mes soupçons à la police, j'ai aussi apporté un petit os d'une colonne vertébrale d'enfant, retrouvé dans la poubelle après dîner, à l'Institut de médecine légale. Ce n'était peut-être pas le bon choix, mais le silence hypocritement gardé autour de ce sujet est difficile à percer. Voilà les grandes lignes de ma difficile démarche. Pourriez-vous confirmer ou apporter du poids à mes « soupçons », qui sont une certitude... ?

Je vous joins cet article intéressant<sup>1\*</sup>, et espère que vous répondrez à ma missive, car c'est probablement moi qui vais finir par être mangée ou mise à l'hôpital psychiatrique...

Je vous remercie de votre attention et me réjouis de lire l'histoire de cette étrange soif de l'autre.

\* L'ensemble des notes sont regroupées en fin d'ouvrage.

Cette lettre, qui m'était adressée, exprime dans sa sincérité le trouble que suscite l'idée qu'il existe quelque part des humains prêts à en manger d'autres, la hantise d'être soi-même absorbé, réduit à autre chose que ce qu'on est ou croit être. Entre l'imaginaire et le réel, la frontière est ténue, et l'on n'est jamais sûr d'échapper à une forme ou une autre de cannibalisme. Le cannibalisme, ou plus précisément l'idée que l'on s'en fait, fonctionne comme une croyance sur le mode formulé par le psychanalyste Octave Mannoni du « je sais bien, mais quand même...<sup>2</sup> ». On y croit tout en n'y croyant pas. On le redoute tout en le désirant. On le dénonce tout en s'en délectant. On le pratique tout en le niant. On le profère comme accusation, on le propage comme une rumeur, on l'établit comme une réputation, on le revendique pour se protéger de l'ingérence des autres, on l'atteste comme preuve de sauvagerie ou de folie, on le condamne comme un crime, on le discute dans le cadre de controverses qui n'en finissent pas, on se dispute sur ses véritables occurrences.

Dans un saisissant raccourci, la confession de l'étudiante résume bon nombre d'ingrédients qui caractérisent le motif cannibale : la suspicion et le soupçon, le secret et le silence, le déni et la manipulation, l'implication personnelle, l'agression par l'autre, la volonté de nuire, l'appel à l'autorité et à l'expertise, la collecte de traces, l'administration de la preuve, enfin la manifestation de la croyance et du savoir.

Celui ou celle qui est familiarisé avec la littérature anthropologique n'a pas de difficulté à constater que les mêmes éléments sont à l'œuvre autour de la catégorie du cannibalisme, sans pour autant que cela suffise jamais à la circonscrire et encore moins à la définir. Plus le discours sur le cannibalisme est massif et plus le sens de ce phénomène est évanescent. Les anthropologues s'accordent presque tous sur l'idée qu'« il n'existe pas deux cannibalismes semblables ». L'*Encyclopædia Universalis* l'affirme : la grande variabilité des règles observées « accroît la difficulté qu'il y a à parler d'un cannibalisme en général,

auquel on pourrait assigner une fonction unique qui vaudrait pour toutes les configurations sociales<sup>3</sup> ». On est au contraire frappé par le caractère équivoque, discontinu et labile des « coutumes cannibales », au point, nous assure Claude Lévi-Strauss, que les frontières du cannibalisme apparaissent « si floues qu'il en devient indéfinissable comme pratique constituée<sup>4</sup> ».

Si tel est le destin du cannibalisme dans la théorie anthropologique qui s'en occupe pourtant professionnellement, j'y reviendrai, que dire de tous les autres discours – scientifiques, para-scientifiques ou de vulgarisation – tenus ici et là et qui égrènent comme une litanie une longue liste de faits, d'institutions et de mœurs cannibales ? Cette liste à la Prévert est un leitmotiv courant dans une littérature qui fait juxtaposer des peuples et des sujets, des pratiques et des rituels, des époques et des sociétés différentes. Les raccourcis y sont fréquents. On peut lire ceci sous la plume d'un « explorateur » moderne du xx<sup>e</sup> siècle : « Ces coutumes se sont pratiquées, il est vrai, depuis l'aube des temps, chez les Scythes, Scordisques de Germanie, Égyptiens, Hébreux, Assyriens, Aztèques... Jusqu'au début du xx<sup>e</sup> siècle chez les Jivaros d'Amazonie, les Dayaks de Bornéo, les “Amazones” du Dahomey, et autres tribus anthropophages d'Afrique<sup>5</sup>. »

Tous les continents auraient fourni leur lot de peuples cannibales, mais pour quels motifs au juste ? Pourquoi se délecte-t-on ici et là de chair humaine ? Les motivations sont autant diverses qu'uniformément distribuées. Selon Lucian Boia, un spécialiste de l'étude des mythologies, on le faisait pour diverses raisons :

En premier lieu : par nécessité, parce qu'on avait faim. Nécessité qui devenait vite une « deuxième nature ». [...] Puis, on pratiquait le cannibalisme par religion ou par préjugé ; [...]. On le faisait aussi par piété filiale ! Il arrivait que les vieux, dégoutés de la vie, prient leurs enfants de les manger, et « ceux-ci se gardaient bien de leur désobéir ». D'autre part, il existait bien sûr le cannibalisme de guerre, les festins où on sacrifiait

les prisonniers. Mais certains dévoraient la chair humaine tout simplement par glotonnerie, parce que c'était « bon » [...]<sup>6</sup>.

Donnée sur le ton de l'évidence, cette description ne cherche pas à situer son propos dans le temps et dans l'espace. Elle n'en a nul besoin, comme dans le cas des descriptions qui recourent à la quantification du phénomène à seule fin de créer un effet de réel. Une des références monumentales de la littérature anthropologique sur le cannibalisme, l'imposant ouvrage *Kannibalismus* d'Ewald Volhard<sup>7</sup>, paru en 1939 en pleine Allemagne nazie, est ainsi construit sur une mappemonde des sociétés pratiquant le cannibalisme : 400 sont recensées en Afrique, 50 en Australie, 70 en Nouvelle-Guinée, 126 en Mélanésie, 27 en Polynésie, 7 en Micronésie, 50 en Indonésie, 32 en Amérique septentrionale, enfin 116 en Amérique du Sud. Dans cette énumération, les époques historiques défilent et se chevauchent allégrement, et les anciens Aztèques du Mexique ou les Maoris de l'époque du capitaine Cook côtoient les modernes Guayaki du Paraguay ou les Azandé du Soudan. Les préfaciers de l'ouvrage *Nus, féroces et anthropophages*, de Hans Staden, auteur d'un des premiers témoignages sur le cannibalisme des Tupinamba des côtes du Brésil dans la première moitié du xvi<sup>e</sup> siècle, ont usé de la même stratégie rhétorique. Ils ont inséré au début de l'ouvrage une carte des « peuples d'Amérique qui pratiquent l'anthropophagie<sup>8</sup> », confondant passé et présent et bousculant contextes culturels et rituels.

Quant à Martin Monestier, auteur de *Cannibales. Histoire et bizarreries de l'anthropophagie hier et aujourd'hui*<sup>9</sup>, dont ne serait-ce que le titre nous annonce une « ratatouille cannibale », ou comme le dit Georges Guille-Escuret, une « ratatouille factuelle<sup>10</sup> », qui fait suite à d'autres volumes du genre portant sur les peines de mort, les suicides, les excréments, les mouches, etc., il affirme péremptoirement, sans référence à l'appui, que les cannibales, aujourd'hui en voie de disparition,

étaient au nombre de cent millions au début du XIX<sup>e</sup> siècle et de cinquante millions en 1910. Au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, c'étaient environ trois millions d'hommes qui continuaient, selon lui, à manger régulièrement de la chair humaine, sans compter, nous précise-t-il, les « cas de cannibalisme occasionnel<sup>11</sup> ». On se demande quelle autorité a pu établir des statistiques aussi étendues et précises et sur quelle base.

Le célèbre ethnologue Marcel Mauss – cité par G. Guille-Escuret, auteur d'une imposante sociologie du cannibalisme<sup>12</sup> et pourfendeur, l'on s'en doute, de ce type de travers – nous avait pourtant mis en garde contre une telle approche basée sur les chiffres. Ses résultats, écrit-il, sont « loin d'être satisfaisants, car on y nomme des faits empruntés aux sociétés les plus diverses et les plus hétérogènes, et enregistrées dans des documents de valeur tout à fait inégale<sup>13</sup> ». Mais qu'à cela ne tienne, dans *Cannibales !*, Pierre-Antoine Bernheim et Guy Stavridès ignorent superbement cette précaution méthodologique et proclament fièrement :

Loin des concepts et des théories, déterrions d'abord les sources. Missionnaires, voyageurs, conquistadors, administrateurs coloniaux et autres témoins ou chroniqueurs nous invitent au vagabondage à travers les siècles et les continents. La nature et l'essence du cannibalisme se trouvent peut-être ailleurs que dans les démonstrations et les théorèmes. Pour le savoir, il faut revivre des moments privilégiés, entrer dans la photothèque du cannibalisme<sup>14</sup>.

Défilent alors les actes cannibales qui font suite aux naufrages, accompagnent les grandes famines ou les catastrophes ; les « repas anthropophages » des Papous, Fidjiens et autres féroces sauvages des mers du Sud ; la délectation des *serial killers* pour les parties cuites des corps de leurs victimes ; les imposantes cérémonies sacrificielles des Aztèques, des Olmèques et des Incas ; le repas christique dans l'Eucharistie

et ses équivalents dans les récits moyenâgeux du cœur mangé ; les fossiles des squelettes des hommes de Néandertal qui plaident pour leur appétit cannibale ; etc. Comme le souligne G. Guille-Escuret, le lecteur de cette littérature « en sort avec la conviction régénérée d'un "éternel cannibale" sans voir que ce noyau n'a aucun contenu [...]. » Il suffit qu'il croie dès le départ que tous ces cas énumérés « parlent au "fond" de la même chose pour admettre cette unité souterraine du cannibalisme [...] »<sup>15</sup>.

Résumons. L'énoncé « cannibale » (« les cannibales mangent leurs semblables »), qui jouit à la fois d'une grande fréquence et d'une non moins grande diversité d'occurrences, présente un grave problème d'identité. Est-il approprié d'utiliser ce terme lorsque des personnes mélangent les os broyés des défunts à des aliments pour les manger ? Les prisonniers de guerre auxquels on arrache le cœur sont-ils victimes de cannibalisme ? Qu'en est-il de l'Eucharistie où le pain et le vin se transforment en corps du Christ ? Que penser des ogres et des ogresses qui habitent les contes pour enfants ? Comment qualifier les mythes antiques des Cyclopes, Amazones et autres monstres anthropophages ? Quel rapport y a-t-il entre les descriptions rapportées dans Strabon, Hérodote, Christophe Colomb, Jean de Léry ou François Laffittau ? Quel lien les échafaudages théoriques de James Frazer, Karl Marx ou Sigmund Freud entretiennent-ils avec le cannibalisme ? Sous une apparente permanence lexicale se dissimulent en réalité d'énormes discontinuités.

Faudrait-il alors renoncer au cannibalisme et prendre congé des cannibales ? Ce livre n'aurait pas sa raison d'être si tel devait être le cas, et, pour justifier d'ores et déjà mon entreprise, il est temps d'en préciser les contours. J'ai déjà eu l'occasion de présenter un programme pour une anthropologie du cannibalisme rompant avec l'approche naturaliste de ce phénomène<sup>16</sup>. Cette dernière présuppose *a priori* son existence et se contente ensuite, souvent sans méthode ni

ordre, d'en répertorier les diverses manifestations à travers une variété infinie d'époques historiques, de sociétés et de situations. Évoquant l'œuvre de Michel Foucault, l'historien Paul Veyne rappelle comment, sans que nous nous rendions toujours compte du changement de perspective, nous voyons les pratiques et les vérités, différentes d'une société à l'autre, d'une époque à l'autre, de façon uniforme : nous pensons, par exemple, que « l'amour, c'est toujours l'amour, nous écrivons des livres sur "l'amour" à travers les siècles, nous croyons à des invariants historiques<sup>17</sup> ».

Or, si Michel Foucault a pu effectuer une histoire de la folie, ce n'est pas parce qu'il l'a considérée comme un « objet d'analyse trans-historique », libre de toutes « règles de formation et de combinaison particulières »<sup>18</sup>. L'énoncé « folie » tire son identité de la manière dont sa signification a été stabilisée. Comme pour la folie, ou pour la sexualité, le cannibalisme doit d'abord être considéré comme un énoncé en contexte, qui permet d'informer ou d'organiser le réel, sans correspondre pour autant à une quelconque nature humaine invariable.

En abandonnant le positivisme vulgaire, l'idée qu'une « nature ultime<sup>19</sup> » réside derrière chaque phénomène, l'on évite de déléster la réalité de ses différentes potentialités et l'on s'éloigne de toute permanence historiographique ou ethnographique. La conséquence en est que le cannibalisme n'est plus identifié à quelque état mental qui porterait en lui l'étiquette de « cannibalisme ». Autrement dit, il nous faut reconnaître le caractère construit de ce qu'on appelle « cannibalisme » dans les différents discours produits dans un contexte donné, et particulièrement dans celui de la culture occidentale qui a la particularité, depuis l'époque des grandes découvertes, d'avoir essaimé cette catégorie avec profusion. Le terme « cannibale » n'a-t-il pas été inventé au lendemain de la rencontre de Christophe Colomb avec les populations exotiques des Indes occidentales ?

Lors de son voyage vers les terres inconnues, le voyageur génois au service des rois d'Espagne était attentif aux signes qui viendraient confirmer les récits mythiques de son époque, l'existence entre autres de Gog et Magog, des Cyclopes, des Cynocéphales, hommes à tête de chien, des Amazones et de ces peuples anthropophages qui peuplaient les confins de la terre ; il était soucieux de rapporter des témoignages qui correspondent à l'horizon d'attentes de ses commanditaires et plus généralement des hommes de son époque. C'est dans un tel état d'esprit que le terme « cannibale » est apparu.

Altération du mot *Caraïb*, *canibal* résulte d'un ensemble d'images, de fantasmes et de souvenirs entremêlés. Il a d'emblée accompagné l'imaginaire de Colomb. Il a exprimé une obsession qui cherchait à s'incarner dans une forme. Ce néologisme devait nécessairement traduire la réalité vers laquelle tendait l'explorateur et qu'il redoutait, celle de l'existence de peuples monstrueux. Il était à l'écoute de la première rumeur qui la confirmerait. Celle-ci allait se fixer sur le peuple *carib*, dont le nom veut dire « hardi » en langue caribe, et que prononçaient avec effroi les paisibles Indiens Arawak rencontrés lors du premier voyage. Le Caraïbe était-il anthropophage ? N'ayant pas eu de contact avec ce fameux peuple, et n'ayant pas totalement adhéré aux descriptions faites par ses hôtes, le découvreur ne succombera pas moins à leurs mises en garde répétées contre ces « *caniba* qui n'avaient qu'un seul œil et une face de chien<sup>20</sup> », confirmant en lui les images familières de son époque. Associé au mot *canis* (« chien » en latin), adjectivé en *canibal* (« fils ou face de chien » mangeur de chair humaine), le terme aboutit au substantif *canibalismo*. « Cannibale » est donc le produit d'une rencontre à deux, européenne et américaine, dont les deux horizons étaient saturés par l'anthropophagie, à la fois idée et pratique. D'où la fortune du mot « cannibalisme ». Mot « métis », il charrie avec lui tout l'imaginaire constitutif du phénomène.

À travers cette signature étymologique, qui date d'une tradition somme toute récente – la modernité occidentale –, le mot « cannibale », pour être un « mot-hantise », renvoie à un réel qui ne peut être appréhendé qu'imaginativement, « même dans sa réalité la plus crue », pour utiliser l'expression de Frank Lestringant, spécialiste du siècle des découvertes<sup>21</sup>. Je n'irai toutefois pas jusqu'à affirmer, à l'instar du sociologue Jean Baudrillard, que le réel ne serait composé que de relations imaginaires. Là-dessus, je serai plutôt d'accord avec l'historien de l'Antiquité Pierre Vidal-Naquet pour dire que l'imaginaire est une part du réel qu'il n'annule cependant pas. Mais je ne suivrai pas pour autant jusqu'au bout ce dernier lorsqu'il affirme que « ce “réel”-là [l'imaginaire qu'il prend par ailleurs au sérieux et pour lequel il admet la nécessité d'en faire l'histoire] est tout de même nettement moins “réel” que ce qu'on a l'habitude d'appeler par ce nom<sup>22</sup> ». Il s'agit, en effet, de ne pas opposer la chose (la réalité du cannibalisme) et le mot (le discours sur le cannibalisme), de ne pas distinguer l'objet (cannibale) du sujet qui l'appréhende. Considérées de la sorte, les représentations ni n'annulent, ni ne remplacent, ni ne brouillent les faits ; elles viennent au contraire les étendre. Une historio- ou une anthropo-poétique qui cherche à comprendre le rôle des représentations ne contredit pas l'histoire ou la culture, bien au contraire.

La formule de l'anthropologue Marshall Sahlins, « le cannibalisme est toujours “symbolique” même quand il est “réel”<sup>23</sup> », doit être comprise ainsi. Tout comme les paroles du psychanalyste André Green selon lequel « il n'y a donc pas à proprement parler de cannibalisme réel, brut. Le fait premier, même si la préhistoire, l'anthropologie en témoignent, n'est pas le cannibalisme réel. La réalité du cannibalisme, c'est la possibilité de faire passer dans le réel le fantasme qui le sous-tend<sup>24</sup> ». Le cannibalisme imaginaire hante en effet le langage et nourrit la crainte. Même ceux qui le pratiquent

répondent à ce cannibalisme imaginaire, ce dernier métaphorisant justement ce qui ne relève pas de la « règle cannibale » en usage dans la culture en question. Le cannibalisme généralisé, et en cela il pourrait être considéré comme un universel, est partout redouté aussi bien par ceux qui le pratiquent que par ceux qui s'en défient, l'assimilant au désordre et à la sauvagerie. Il est la manière dont une société ou un groupe conçoit son modèle pour s'y plier ou son anti-modèle pour le conjurer. Le cannibalisme est dans le même rapport imaginaire que celui qu'entretient une société avec l'idée qu'elle se fait de la nature. Comme le note l'anthropologue et psychanalyste Jean Pouillon, la nature « n'a d'autre existence que celle que lui prêtent les cultures qui se la représentent afin de s'en distinguer. [...] Cela ne signifie pas qu'elle soit sans valeur, puisqu'elle reste ce par quoi toute société prend conscience d'elle-même, en imaginant, pour s'y opposer, ce qu'elle redoute ou rêve, en tout cas ce qu'elle n'est pas. Mais cela qu'elle n'est pas n'existe tout simplement pas<sup>25</sup> ».

On ne peut comprendre le cannibalisme que si on l'inscrit dans le champ de significations qui le fait advenir en tant que tel. N'étant pas une catégorie en soi, il se révèle toujours dans le cadre d'une relation, d'une configuration, d'un discours. Même quand il parle des autres, il parle d'abord de nous. Il n'y a pas de « cas » de cannibalisme qui ne soit la projection d'un discours porté de l'extérieur. Ce n'est pas que le « cannibale » ne parle pas ou n'a pas grand-chose à dire, mais il le dit généralement dans le cadre de notre entendement. En fait de cannibalisme, il s'agit toujours, pour les autres, d'autre chose : par exemple, d'un aspect du sacrifice qui passe par l'assimilation préalable de la victime aux dieux et dont il faut consacrer la chair par la communion, ou d'un élément du rituel mortuaire où le meilleur tombeau pour le disparu est le ventre de ses descendants. Les Tupi-Guarani du Brésil, objets des premiers témoignages européens, ne parlent pas de cannibalisme, mais de vengeance et de rituel

d'appropriation de l'identité de l'ennemi beau-frère, celui avec lequel on fait la guerre et on se marie. Deviendra cannibalisme tout ce qui aura préalablement subi l'effet d'une configuration symbolique pour porter l'étiquette cannibalisme.

Définir le cannibalisme de façon restreinte (manger de la chair humaine) est trop vague car cela peut aussi bien représenter l'idée de manger de la viande d'un animal – comme l'a montré Jean-Louis Durand pour le bœuf de labour chez les anciens Grecs<sup>26</sup> ou les ethnologues américanistes pour les Indiens d'Amazonie qui ont développé une attitude ambivalente vis-à-vis de la venaison<sup>27</sup> – que relever de la peur réelle ou imaginaire d'être mangé par l'étranger – comme dans le cas des Yanomami de la forêt amazonienne qui associent les Blancs à des ogres particulièrement féroces<sup>28</sup>. La réalité du cannibalisme n'est pas la manducation de l'homme par l'homme, exactement comme la parenté, ainsi que l'ont montré l'anthropologie et la psychanalyse, n'est pas la réalité de l'engendrement ou le contenu de la consanguinité, mais la représentation que se fait un groupe de la fonction parentale.

La force quasi mystique de l'idée de cannibalisme en Occident résulte de la répulsion que ce motif a toujours suscitée dans cette tradition. D'où l'incessant malentendu culturel qui a généralement caractérisé la rencontre des Occidentaux avec les peuples exotiques et leur constante projection de cette phobie sur ces peuples. Un malentendu qui touche l'anthropologie elle-même, produit culturel de l'Occident. La critique de la catégorie de cannibalisme par les anthropologues américains William Arens et Gananath Obeyesekere<sup>29</sup> est ainsi avant tout une critique de leur discipline, complice, selon eux, de la fascination occidentale pour la pratique cannibale, qui va jusqu'à l'inventer. L'anthropologie serait créatrice de l'objet cannibalisme, davantage que son interprète.

Certes, l'on peut parfaitement concevoir que l'anthropologie a été la fille de l'expansion coloniale de l'Europe dans le monde, qu'elle est autant une science de l'autre que de

soi, parfois même plus une science qui parle de soi que de l'autre. L'autre y est le combustible, celui qui est bon, non pour être pensé en lui-même, mais pour nous penser nous-mêmes. En réduisant les autres à « l'état de moyens, tout juste bons à satisfaire son appétit philosophique, la tradition intellectuelle occidentale se livre, selon Claude Lévi-Strauss, à une sorte de cannibalisme intellectuel qui, aux yeux de l'ethnographe, est beaucoup plus révoltant que l'autre<sup>30</sup> ». Eduardo Viveiros de Castro<sup>31</sup>, spécialiste du cannibalisme amazonien, a bien insisté sur l'« origine relationnelle » des concepts anthropologiques et en a dessiné plusieurs figures. Certains sont marqués par leur étymologie d'origine exotique : le *potlatch* des Indiens de Colombie-Britannique, le *totem* des Indiens des Plaines, le *hau* des Mélanésiens, le *tabu* des Polynésiens, etc. ; d'autres sont des néologismes qui généralisent dans nos termes les dispositifs conceptuels supposés des peuples étudiés : animisme, fétichisme ; enfin, d'autres sont analogiques, évoquant aussi bien la tradition d'origine de l'anthropologie que les traditions dont elle fait leur objet : don, réciprocité, sacré, personne, parenté, avec le souci chaque fois de les universaliser. L'originalité de l'anthropologie résiderait d'ailleurs dans cette capacité de médiation entre le « sujet » et l'« objet », le proche et le lointain, caractéristiques de la relation cannibale.

Si l'on admet que le cannibalisme a souvent joué le rôle d'opérateur opposant un « Nous » civilisé à un « Eux » sauvage, allant jusqu'à métaphoriser la dévoration du Nouveau Monde par l'Ancien, comme le suggérait le penseur hollandais du XVIII<sup>e</sup> siècle Cornelius De Pauw, est-ce pour autant une raison suffisante pour déclarer l'inexistence de ce dont on parle depuis des siècles, ou pour penser que seules les personnes concernées sont capables de décrire convenablement leurs pratiques ? La controverse suscitée par les positions d'Arens ou d'Obeyesekere souligne en creux le rapport problématique que le discours anthropologique entretient aussi



RÉALISATION : NORD COMPO À VILLENEUVE-D'ASCQ

IMPRESSION : SOREGRAPH À NANTERRE

DÉPÔT LÉGAL : MARS 2018. N<sup>o</sup> 134002 (xx)

*Imprimé en France*