



HAL
open science

Intermède: Comment on devient anthropologue

Albert Doja

► **To cite this version:**

Albert Doja. Intermède: Comment on devient anthropologue. Invitation au Terrain: Mémoire personnel de la construction du projet socio-anthropologique, Peter Lang, pp.25-53, 2013, 978-2-87574-023-6, 9783035262995. halshs-00864851

HAL Id: halshs-00864851

<https://shs.hal.science/halshs-00864851>

Submitted on 23 Sep 2013

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.

Extrait de:

Albert DOJA, Invitation au terrain: Mémoire personnel de la construction du projet socio-anthropologique, Bruxelles: Peter Lang, 2013, pp. 25-53.

INTERMÈDE

Comment on devient anthropologue

Lors d'un entretien télévisé sur le métier d'anthropologue, accordé à TV-SCAN, une chaîne de télévision nationale en Albanie, en mai 2011, je me suis concentré sur ma trajectoire de parcours personnel afin de tracer en quelque sorte le développement de l'anthropologie dans un pays d'Europe du Sud-Est à l'intersection des traditions d'Europe occidentale et d'Europe orientale. Entre autre, j'ai aussi essayé d'identifier les différentes façons de pratiquer les études folkloriques-ethnographiques qui contrastent avec la pratique contemporaine de l'anthropologie sociale, avec la nécessité résultante d'embrasser la méthodologie anthropologique dans les études albanaises d'aujourd'hui. À l'occasion du Centenaire de la Proclamation de l'Indépendance de l'Albanie, célébré le 28 novembre 2012, une Initiative d'Excellence Albanaise m'a demandé une contribution à un ouvrage commémoratif réunissant les entretiens avec 100 intellectuels considérés comme représentant l'excellence albanaise d'aujourd'hui. Dans ce nouvel entretien je prolonge et j'approfondis les questions liées à l'état des études albanaises sur l'héritage culturel et l'histoire nationale ou encore le débat entre structuralisme et poststructuralisme, mais aussi d'autres sujets qui se rapportent davantage à la situation de l'institution universitaire albanaise en général dans un cadre comparatif, notamment avec la France, qui met en évidence les cultures académiques contrastées dont j'ai eu l'occasion de faire l'expérience.¹

Le débat que j'ai soulevé sur l'évolution historique et politique des différentes traditions disciplinaires est probablement intéressant pour autant qu'il fait entendre la voix d'un universitaire nouvellement installé en France et qui exprime des vues différentes venant d'ailleurs. Or, même s'il est situé sous d'autres cieux, le débat n'est que faussement

¹ Une version retranscrite de l'entretien télévisé à TV-SCAN est antérieurement publié dans *MAPO Gazette*, le 4 Juin 2011, alors que l'entretien à l'Initiative d'Excellence Albanaise est publié dans *100 Histori Suksesi në 100 Vjetorin e Pavarësisë [100 Success Stories in the Centenary of Independence]*, Tirana: Albanian Excellence, 2012, pp. 155-160. Dans la version traduite et publiée ici j'ai apporté quelques modifications pour éviter les redites et j'ai profité pour clarifier quelques ambiguïtés, pour corriger quelques erreurs qui avaient échappé ou pour ajouter certains passages qui ont été supprimés par erreur dans l'édition précédente des deux entretiens ici assemblés.

trop particulier, car il n'est pas trop éloigné du développement des idées de la discipline dans le paysage intellectuel européen en général et français en particulier. Car le descriptivisme de beaucoup de travaux ethnologiques en France ou ailleurs en Europe de l'Ouest n'est effectivement pas trop éloigné des études folkloriques en Albanie et en Europe de l'Est, ce qui se révèle dans la difficulté et la nécessité, encore aujourd'hui, de définir et d'établir pleinement les orientations méthodologiques, théoriques et institutionnelles d'une socio-anthropologie proprement dite en France. Plus particulièrement, une analyse plus circonstanciée des différentes traditions ethnographiques et ethnologiques dans le paysage universitaire français semble aussi nécessaire, en contrepoint de la sociologie d'une part et de l'anthropologie générale dominante d'autre part.

Entretien télévisé à TV-SCAN

Professeur Albert Doja, vous êtes un anthropologue bien connu dans le monde entier comme l'un des chercheurs les plus éminents dans ce domaine des études albanaises. Même si l'anthropologie sociale demeure toujours pas suffisamment pratiquée, voire même presque inconnue en Albanie, pouvez-vous nous dire d'abord comment vous-même vous êtes devenu un anthropologue ?

Tout s'est passé sur un coup de chance, complètement par hasard. Je suis venu à connaître l'anthropologie sociale ou culturelle, car c'est de cela que nous parlons ici, à un moment où je ne savais pas que j'étais sur le point de la connaître. Ma formation première fut d'abord essentiellement en linguistique. Quand j'étais étudiant, j'ai été très attiré par les nouveaux courants de la linguistique générale, l'analyse structurale en linguistique en particulier était très à la mode à cette époque. J'ai été très passionné par le sujet ; je prenais les auteurs et je n'arrêtais pas de les lire tous. J'avais une sorte d'« obsession », si l'on peut dire, quand je commençais la lecture d'un auteur, je ne pouvais pas m'empêcher d'aller jusqu'au bout de toutes ses œuvres. Un de ces auteurs qui m'a beaucoup enthousiasmé au cours de mes études linguistiques était Roman Jakobson. Je suis sûr que n'importe lequel de mes collègues linguistes en Albanie connaît très bien qui est Jakobson et quelle est son importance pour le développement de la linguistique générale, ainsi que le grand élan que son travail a donné au développement des sciences sociales de son temps. On pourrait dire, la linguistique moderne, on peut dire qu'elle est née sous l'influence des travaux de Jakobson. Comme j'ai dit, après que je suis venu à bout de tous les travaux de Jakobson, à un certain moment, j'ai été impressionné par l'un de ses articles, un court article en effet et probablement pas très important, mais une

analyse très, très détaillée d'un poème de Charles Baudelaire, un des plus célèbres poètes français du XIX^e siècle. Il s'agissait de l'un des plus connus sonnets de Baudelaire, « Les Chats », magistralement analysé avec la meilleure rigueur des techniques structurales (Jakobson & Lévi-Strauss 1962). J'ai noté que dans cet article Jakobson n'était pas seul, mais co-auteur. À l'époque, de l'autre auteur, je n'ai jamais entendu parler : un certain Claude Lévi-Strauss ! J'allais apprendre plus tard que c'était l'anthropologue le plus célèbre de tous les temps, mais à ce moment, en raison de la grande impression que j'ai eu de l'article sur « Les Chats » de Baudelaire, par simple curiosité intellectuelle, je me suis dit qui est celui-ci, pourquoi Jakobson a écrit un article avec lui, et j'ai essayé de connaître son travail. C'était une chose très difficile en Albanie sous le régime communiste de l'époque, mais avec la complicité de Jean-Paul Champseix, mon professeur de français qui est maintenant Professeur de littérature comparée à l'Université de Saint-Etienne en France, j'ai réussi à faire commander les œuvres complètes de Lévi-Strauss par la Bibliothèque du Département d'études françaises de l'Université de Tirana. Par la suite, je ne pouvais rien que les lire tous. C'est ainsi que j'ai découvert l'anthropologie sociale qui allait par la suite dominer tous mes intérêts d'études à venir.

Certes, cela est très important pour vous parce que, en soi, la relation entre Roman Jakobson et Claude Lévi-Strauss est très importante pour l'histoire même de l'anthropologie. Plus tard, vous irez à Paris, au Laboratoire d'anthropologie sociale fondé et dirigé pendant une longue période par Lévi-Strauss lui-même, pour terminer vos études de doctorat en anthropologie sociale. Ayant travaillé pendant de nombreuses années comme anthropologue, vous avez connu manifestement de nombreuses situations et des réalisations différentes. C'est pourquoi je tiens à ce qu'on s'arrête à un moment ou à une période de votre parcours comme chercheur, qui vous rend encore heureux quand vous vous en souvenez.

Un des moments culminants de ma vie d'enseignant-chercheur est mon élection en tant que membre à part entière de l'Académie des Sciences d'Albanie. Sans aucun doute il s'agit d'un événement très important pour moi, parce que c'est la preuve de l'estime et de l'appréciation de ce que j'ai fait jusqu'au moment de mon élection, mais c'est aussi un moment très important pour la discipline de l'anthropologie sociale en Albanie. Bien sûr, dans pareils cas on a tendance à dire que c'était la première fois qu'un anthropologue est élu à l'Académie, que j'étais le premier à être élu dans ce domaine, et ainsi de suite. Mais je ne veux pas dire de ces choses. Plutôt, je veux considérer le moment de mon élection à l'Académie comme un moment symbo-

lique, un moment significatif pour la discipline de l'anthropologie, qui remonte dans le temps, je tiens à relier ce moment à des anniversaires qui sont si l'on peut dire aussi importants et significatifs du point de vue symbolique. J'ai été élu en 2008 membre à part entière de l'Académie. Et cette date, en ce moment, me rappelle trois anniversaires célèbres auxquels je voudrais relier mon élection. Ainsi, au lieu de considérer mon élection à l'Académie comme la première chose importante et significative qui s'est passé dans le domaine de l'anthropologie en Albanie, je voudrais associer mon élection à l'Académie à une tradition centenaire.

En fait, cent ans avant mon élection, en 1908, pour la première fois dans le monde la première chaire d'anthropologie sociale a été créée. À l'Université de Liverpool en 1908 Sir James Frazer a été le premier au monde à être élu titulaire d'une chaire d'anthropologie sociale. Ce centenaire est très important pour n'importe quel anthropologue, mais il est particulièrement significatif à l'anthropologie sociale en Albanie, parce que la tradition venant de Frazer, même si aujourd'hui elle est plutôt obsolète et même si le nom que Frazer avait choisi pour sa discipline n'a rien à voir avec la discipline que nous avons aujourd'hui, cette tradition centenaire a offert pendant très longtemps, peut-être trop longtemps même, je dirais, étonnamment de façon paradoxale et certainement malheureuse en effet, elle a offert les paramètres et les critères qui définissent encore aujourd'hui la tradition des études folkloriques et ethnographiques sur la culture populaire en Albanie, que d'une manière ou d'une autre on prétend qu'elles pourraient être considéré comme l'équivalent de l'anthropologie sociale, dans la mesure où c'est cette tradition qui se poursuit et continue à être pratiqué, malheureusement, par les chercheurs d'aujourd'hui dans ce domaine en Albanie.

Le deuxième anniversaire est aussi un centenaire, le centenaire de la naissance d'Eqrem Çabej, le plus éminent des chercheurs albanais. Eqrem Çabej est né en 1908 et, cent ans plus tard, je suis élu à l'Académie. Ceci est important pour moi parce que Eqrem Çabej reste encore le savant le plus éminent, non seulement en raison de son travail dans la linguistique historique, mais surtout parce qu'il a si fortement influencé les études albanaises dans pratiquement n'importe quel domaine, de telle sorte que les études albanaises ne sauraient être conçues sans son impact. Moi-même, quand j'étais jeune, j'étais aussi très influencé par les œuvres d'Eqrem Çabej. Et ce qui m'a le plus marqué c'est surtout sa méthode et sa rigueur du travail scientifique. Même si je pourrais dire que, peut-être comme la tradition de Frazer qui est encore et toujours suivie dans les études sur la culture populaire, en fait la tradition de Çabej qui est suivie plus généralement dans les études albanaises aurait dû également déjà être dépassée. Malheureusement, il

ne semble pas encore être le cas, mais je voudrais, personnellement, je voudrais que les études albanaises aient pu être entièrement dégagé à la fois de Frazer en anthropologie et d'Eqrem Çabej en linguistique historiques ou en général dans les études albanaises que beaucoup en Albanie aiment encore à appeler « albanologiques ».

Le troisième anniversaire est encore un centenaire, c'est en effet le centenaire de la naissance du plus grand anthropologue que j'ai connu, celui que j'ai mentionné dès le début. Claude Lévi-Strauss est né en 1908 et moi, élu à l'Académie des Sciences en 2008, ne peut pas résister à relier mon élection en tant qu'anthropologue en Albanie à ce grand anniversaire. Comme je le disais, Claude Lévi-Strauss est et il sera probablement longtemps encore le plus grand anthropologue, et il aura la plus grande influence, non seulement pour mon travail en tant qu'anthropologue, mais aussi pour les générations d'anthropologues, d'aujourd'hui et à venir dans le futur.

De toute évidence, Lévi-Strauss est très important non seulement pour la discipline de l'anthropologie et les anthropologues comme vous, mais aussi pour toutes les sciences sociales et leurs évolutions dans ces dernières décennies à travers le monde. En effet, si je me souviens bien, dans une de vos conférences publiques à l'Université Européenne de Tirana vous avez dit que « si le XVIII^e siècle fut le siècle de Kant et le XIX^e siècle fut le siècle de Marx, le XX^e siècle restera sans doute le siècle de Lévi-Strauss ». Toutefois, après nous avoir montré qu'un des meilleurs moments pour vous, c'était tout simplement votre élection à l'Académie des Sciences et que vous considérez cela non pas comme un événement isolé qui pourrait être important uniquement pour vous mais comme une continuation, associée à une série de traditions intellectuelles d'une signification particulière pour l'ensemble de la discipline de l'anthropologie en tant que telle, je suis sûre que vous devez également avoir un autre côté de la médaille, au cours de votre travail, vous devez avoir rencontré quelques difficultés ici et là, et il serait intéressant de partager un petit moment de difficulté, que vous pourriez regretter ou qui pourrait vous rendre mal à l'aise quand vous vous en souvenez.

C'est une question très difficile. Le moment le plus difficile est probablement lorsque l'on vient devant la caméra de télévision pour répondre à ce type de questions. Dans le travail comme dans la vie on est toujours confronté à des difficultés, parfois très dures et parfois moins dures, au point que maintenant je ne sais pas exactement quoi dire. Mais pendant que j'y pense, peut-être la chose la plus difficile pour moi en tant qu'anthropologue, quelque chose qui me rend mal à l'aise en tant qu'anthropologue, c'est exactement ce qui fait que l'anthropologie

sociale en tant que discipline est presque inconnue en Albanie. Je vais essayer de vous en dire plus ou moins, vous donner mon point de vue de ce que pourquoi il en est ainsi en Albanie. Je tiens à relier cela à nouveau à ce que je viens de dire. Comme je l'ai dit je suis venu à connaître l'anthropologie à travers le travail de Roman Jakobson. Mais il est intéressant de rappeler que Claude Lévi-Strauss a également reconnu que Roman Jakobson a eu une influence majeure dans sa carrière intellectuelle et je pourrais même dire que, dans une certaine mesure, l'histoire de la discipline, comme vous venez de remarquer, l'anthropologie a grandement bénéficié de la connaissance, de l'amitié étroite et de la coopération étroite entre Roman Jakobson et Claude Lévi-Strauss. Ils se sont rencontrés à New York, dans les années de la Seconde Guerre mondiale, comme ils étaient tous les deux persécutés par le nazisme allemand. Roman Jakobson était russe et Claude Lévi-Strauss était français, mais tous les deux étaient d'origine juive et ils ont trouvé refuge aux États-Unis. Là, lorsqu'ils enseignaient à l'École libre de New York, ils assistaient dans les conférences qu'ils donnaient l'un et l'autre, ils se sont sentis à proximité intellectuelle et ils se sont liés d'amitié. C'est exactement de cette connaissance, de cette amitié intellectuelle, qui a servi, si l'on peut dire, comme une étincelle intellectuelle qui a permis au structuralisme linguistique de devenir un fait majeur de la nouvelle anthropologie structurale. Sans doute, le structuralisme est déjà relégué dans l'histoire de la linguistique, pour autant que ses cadres conceptuels, ses méthodes et ses objectifs sont radicalement redéfinis sous l'influence de Noam Chomsky et des réactions à la linguistique chomskyenne. Le structuralisme appartient aussi au passé des sciences sociales, non pas parce qu'il est remplacé par quelque approche alternative convaincante, mais parce que la mode structuraliste des années 1960 a suscité tellement de mécompréhensions qu'elle a compromis ses promesses et ses réalisations. N'empêche qu'on peut dire que l'héritage de l'anthropologie structurale, qu'on doit à Claude Lévi-Strauss, a dû fournir à l'anthropologie moderne son vrai caractère scientifique et sa méthode sans précédent.

La difficulté est de comprendre pourquoi la tradition moderne de l'anthropologie sociale n'est pas encore connue en Albanie. Il est peut-être choquant, mais j'ai eu quelque chose comme un soupçon lorsqu'en 2008 j'ai assisté à la Conférence nationale pour la commémoration du centenaire de la naissance de Eqrem Çabej, là où le respect de toutes les sciences albanaises et tout le monde intellectuel albanais a été montré, beaucoup mieux que je peux le faire ici, au plus illustre représentant des études albanaises. Entre autres, c'était un professeur de l'Université de Vienne où Eqrem Çabej a fait son doctorat, et qui nous a montré une série de souvenirs et une série de documents de sa vie en tant qu'étudiant. Tout cela était fort intéressant et nous suivions tous avec

beaucoup d'intérêt en effet. Entre autres choses, nous avons vu un diaporama de plusieurs de ses professeurs. À un certain moment, j'ai remarqué avec surprise que l'un des nombreux professeurs de Eqrem Çabej était également Nikolai Sergueïevitch Troubetzkoy. En fait, il a été professeur de philologie slave à l'Université de Vienne de 1922 jusqu'à sa mort en 1938, qui coïncide en effet avec le temps des études doctorales de Çabej. Peut-être pour beaucoup, c'est un nom inconnu, mais je suis convaincu que pour mes collègues linguistes c'est l'un des plus grands noms de la linguistique. Qui plus est, Troubetzkoy était dans une certaine mesure l'âme intellectuelle de Roman Jakobson. Troubetzkoy et Jakobson se sont rencontrés lors du premier congrès international de linguistique en 1928 pour rejoindre ce qui est connu comme le Cercle linguistique de Prague, où les méthodes d'analyse littéraire structurale ont été mises au point au cours des années 1930. Il est parfois difficile de distinguer les vues de Troubetzkoy de celles de Roman Jakobson, qui est crédité de la diffusion des points de vue de l'École de Prague après la mort de Troubetzkoy. Tout cela a dû avoir une grande influence dans la mesure qu'elle a fourni un élan sans précédent au développement de la linguistique moderne et de la sémiotique, qui sont justement nées dans ce cercle d'érudits. Troubetzkoy et Jakobson sont peut-être, si l'on peut dire, à considérer comme une seule et même chose, parce qu'ils appartenaient à la même tradition scientifique.

Maintenant, quand on connaît la mesure par laquelle Claude Lévi-Strauss a été affecté, avec une telle importance pour la nouvelle science de l'anthropologie, par sa rencontre avec Roman Jakobson, qui est à nouveau reproduite en quelque sorte à mon humble niveau, puisque j'ai eu également, comme je le disais, presque la même illumination à partir de la lecture des œuvres de Jakobson qui m'a permis de prendre conscience de Claude Lévi-Strauss et de l'anthropologie moderne. Par conséquent, à ce moment-là, quand j'ai vu que parmi les professeurs de Eqrem Çabej était également Troubetzkoy, je suis resté bouche bée de stupéfaction et je me suis dit, pourquoi bon sang Çabej n'est pas affecté, pourquoi mon Dieu il ne mentionne jamais Troubetzkoy dans son travail, quand nous savons tous combien ses idées ont été importantes pour le développement de la linguistique moderne. Et je me suis tourné vers Xhelal Ylli qui était proche de moi à la Conférence commémorative, un vieil ami des années d'études qui est maintenant un linguiste rattaché à l'Université de Hambourg en Allemagne, pour lui dire exactement ce que j'ai pensé. Je lui ai dit comment cela a pu être possible. La raison est très simple, me répondit-il. Dans les conditions du régime communiste Çabej ne pouvait pas s'occuper de telles choses, de sorte qu'il n'a fait que traiter avec les études étymologiques ou l'histoire ancienne de la langue albanaise. Pas nécessairement, je lui ai dit, il aurait pu en faire autrement. Et j'ai rappelé à mon ami un autre linguiste

qui est aussi célèbre que Troubetzkoy et Jakobson, je veux dire Emile Benveniste qui a travaillé exactement dans le même domaine que Çabej. Ainsi, même dans ce domaine, dans le domaine même où Çabej a travaillé, la linguistique albanaise aurait pu s'organiser et se développer dans le nouvel esprit des approches analytiques, puisque Benveniste a également travaillé dans le domaine de la linguistique et de l'étymologie indo-européenne qui sont exactement les champs dans lesquels Çabej a travaillé en Albanie. En fait, il n'est pas surprenant que Benveniste n'était pas seulement un linguiste remarquable, mais aussi un très proche collaborateur de Claude Lévi-Strauss, puisqu'ils ont fondé ensemble *L'Homme*, la revue anthropologique la plus reconnue aujourd'hui en France. Malheureusement, et mes collègues linguistes devront savoir mieux que moi combien loin de la tradition pratiquée par Benveniste le genre d'études étymologiques qui préoccupent encore les études albanaises d'aujourd'hui sont exactement situées. Inutile de dire combien cela m'a fait une impression pénible. Comment se fait-il que le grand Çabej n'a pas pu se laisser influencer par les développements modernes de la linguistique, mais il est allé en arrière vers les grammairiens anciens ? Comment est-il possible qu'il n'a pas suivi l'école linguistique de Prague et Troubetzkoy qui avait été son propre professeur, sans parler de Benveniste qu'il n'a probablement pas connu, même s'ils ont tous les deux vécu et travaillé dans le même temps et même si les deux ont cité à peu près les mêmes auteurs. Il est encore plus frappant que Benveniste ait pu donner quelques étymologies correctes de certaines gloses albanaises problématiques, comme par exemple l'origine sémantique du terme par lequel la notion de lignage et de parenté est exprimée en albanais, que j'ai également utilisé dans mon travail sur les structures d'organisation sociale chez les Albanais (Doja 1999a) et dont Çabej aurait davantage bénéficié s'il avait connu les travaux de Benveniste. En bref, ce que je veux dire, c'est qu'à mon avis, c'est un moment très douloureux que je ne sais pas comment expliquer. Je ne sais pas, je ne peux pas savoir comment expliquer pourquoi Eqrem Çabej n'a pas été ouvert aux développements modernes dans sa science, afin de venir nous donner une nouvelle influence, ce qui aurait pu ouvrir une nouvelle voie pour le développement de la science albanaise. Je le dis avec tristesse que c'est peut-être justement cette non-ouverture, dont je ne vois que le résultat malheureux, c'est peut-être ce blocage ou sa non-ouverture qui a bloqué et continue de retenir les études albanaises coincées dans le XIX^e siècle.

Peut-être pour cette raison je tiens à vous demander votre opinion plus spécifiquement sur le problème de l'anthropologie sociale dans la situation actuelle en Albanie ?

En voilà une autre question encore plus difficile, parce que je ne sais pas quoi dire. Je ne sais pas quoi dire, non pas parce que je ne sais pas ce qui se passe, mais je ne sais pas quoi dire parce que je ne peux pas trouver quelque chose, un genre d'études qui puissent être équivalentes à l'anthropologie sociale et culturelle, de quoi nous parlons ici. En fait, l'anthropologie est malheureusement très chic, et ce n'est pas le cas uniquement en Albanie, mais dans presque tous les autres pays d'Europe de l'Est, en particulier lorsque des personnes de diverses formations et professions, qui deviennent des personnalités publiques dans les médias, aiment à se présenter comme ayant leur mot à dire au sujet de «l'anthropologie», ce qui pourrait être vu comme la capacité à manipuler des théories générales sur la nature humaine, la culture et la société. En effet, depuis que le nom de «l'anthropologie» a commencé à être entendu en Albanie, et je fais ici référence à l'anthropologie sociale et culturelle, même sans connaître sa signification, mais comme un nom à la mode, nombreux sont ceux qui ont cru que l'anthropologie était quelque chose qu'ils avaient toujours fait, tout simplement comme Monsieur Jourdain de Molière, qui tout à coup s'est rendu compte qu'il «parlait en prose» sans le savoir. D'autres se sont réveillés un beau matin, en fait, environ trois ou quatre ans auparavant, aux alentours de 2008 lorsque l'Institut de la Culture Populaire a également changé son nom et qui coïncide, ce qui n'est pas surprenant, avec mon élection à l'Académie des Sciences au premier fauteuil de l'anthropologie. En bref, ils ont décidé qu'ils sont devenus des anthropologues, sans se soucier qu'ils n'ont jamais eu aucune formation professionnelle ou académique du tout. Simplement, ils pensent que s'ils mettent l'étiquette anthropologique à eux-mêmes ou à leurs travaux ethnographiques et folkloriques ils pourront se considérer comme des anthropologues ou leur travail sera considéré comme une anthropologie et leurs collections archaïques comme une méthode d'ethnographie dans le sens de l'anthropologie.

La vérité est que, en Albanie, il n'y a rien eu d'équivalent à l'anthropologie sociale, ni avant ni pendant la période socialiste, et c'est toujours le cas encore aujourd'hui. Ce qui est normalement présentée comme l'équivalent à l'anthropologie sociale est connu en Albanie comme des études de la « culture du peuple » (*kultura popullore*), même si les protagonistes font de fausses distinctions entre le folklore et l'ethnographie, car dans tous les cas il s'agit ou bien d'ethnographie folklorique ou bien de folklore ethnographique. L'histoire institutionnelle des étiquettes est tortueuse et elle devient encore plus difficile surtout lorsque la formation professionnelle fait défaut, mais en Albanie comme dans les autres pays d'Europe de l'Est ces études ont porté sur les investigations de la culture matérielle, les objets d'art populaire, les traditions orales, les mythes, les croyances, les coutumes, et ainsi de

suite. En général, ce type d'études fait partie des études plus vastes qu'en Albanie on aime appeler « albanologiques ». La différence entre plusieurs désignations, tels que « folklore » qui s'occupe de traditions orales, « ethnographie » qui porte sur les objets et les coutumes populaires, ou encore « anthropologie physique » qui s'occupe des caractéristiques raciales, doit se considérer essentiellement comme une question de répartition des tâches au sein d'un projet commun d'histoire nationale. La même chose pourra se dire non seulement à propos de l'historiographie qui s'occupe des temps anciens, mais aussi de l'archéologie qui s'occupe des vestiges de la culture matérielle et de la philologie qui s'occupe avant tout des reliques de la langue. Quelle que soit l'étiquette, dans tous les cas, en vertu de leur histoire, leurs origines et leur nature, ces études sont une sorte d'études qui se concentrent sur leur propre culture nationale, sur la culture de la nation à laquelle appartient le chercheur, et qui célèbrent un modèle national qui est censé être profondément enracinée dans le passé. En tant que telles, les études de la culture du peuple restent tournés vers le passé, appliquées comme elles sont à mettre en œuvre le projet de découvrir l'origine la plus ancienne et l'état immaculé de la culture du peuple et de l'esprit du peuple, ce qui a inévitablement orientés ces études vers les intérêts nationalistes.

En effet, il n'est pas surprenant de voir les intellectuels, les écrivains et les critiques littéraires lancer et conduire des débats sur la « psychologie » et « l'âme nationale » albanaise, en mélangeant dans leurs arguments le passé glorieux, le patrimoine culturel, la culture du peuple, le territoire ethnique, le principe du « sang » ou les caractéristiques raciales. Les questions de langue, de philologie, de traditions orales et de coutumes du peuple ont fourni les arguments de base pour le grand débat sur la modernité en Albanie. Comme ailleurs en Europe centrale et orientale, le discours sur le folklore, sur la culture et sur les « manières de vivre » du peuple ont contribué à l'essentialisation du caractère national, ce qui a donné des arguments au nationalisme. Quand on médite sur les « défauts » du caractère national ou de la psyché nationale, cette autoréflexivité peut se présenter aussi sur le mode « critique ». Plus fréquemment, cependant, c'est plutôt un éloge panégyrique. Dans sa forme extrême, l'étude de la culture de son propre peuple devient une célébration de sa propre exclusivité. Dans ce processus, la culture du peuple devient une réalité imaginaire qui se réfère à un peuple imaginé, offrant essentiellement des formes émotionnelles et irrationnelles d'identifications et d'unifications, ainsi qu'une base à toutes les formes d'exclusion et d'intolérance. C'est ce qui donne à la culture du peuple imaginaire son sens réel, offrant une unification collective oppressive, telle qu'elle apparaît habituellement lorsque l'invention systématique de la tradition devient dangereuse à plusieurs égards, plus particulièrement en autorisant concrètement la manipulation politique,

qui a finalement servi à légitimer les solutions politiques impatientes et intolérantes.

Les études de la culture du peuple, orientées comme elles sont vers sa propre culture et ses détails culturels, vers la recherche d'authenticité et d'antiquité des coutumes et des valeurs culturelles d'une société donnée, qui est la société propre du chercheur, en tant que telles, ces approches pourraient se considérer comme une sorte de folklorisme. Certes, il serait difficile de voir dans le folklorisme un cadre méthodologique ou une approche disciplinaire. Il s'agit plutôt d'un terme qui se réfère à l'invention ou l'adaptation du folklore, comprenant la mise en scène de tout élément d'une tradition en dehors du contexte culturel dans lequel il est créé, ce qui implique souvent des changements de formes, de significations et d'objectifs de la part des acteurs. Or, comme l'a montré la pratique culturelle spécifique du folklorisme à l'apogée de la *Volkskunde* allemande, une telle pratique, délibérément ou involontairement, en fait, plutôt intentionnellement que non, devient une proie tout en nourrissant les idéologies politiques des revendications nationalistes ou des régimes totalitaires. Tel fut le cas en Allemagne, où les études de la culture du peuple allemand, la soi-disant *Volkskunde*, ont cédé à l'idéologie et propagande nazie pour légitimer les politiques racistes, nationalistes et fascistes. Tel fut également le cas avec la mythologie serbe de la bataille de Kosovo à l'appui du chauvinisme serbe depuis le XIX^e siècle jusqu'à la dernière guerre sur le Kosovo dans les années 1990. Très exactement de la même façon, sous le régime communiste en Albanie et dans tous les autres régimes communistes en Europe de l'Est, ce genre d'études se sont offertes d'elles-mêmes, plus que toute autre discipline des sciences sociales, au service de l'idéologie communiste-nationaliste comme les auxiliaires zélés de cette répression terroriste que la société albanaise a connue comme dans les autres pays communistes.

Je vois que vous êtes très critique des études folkloriques de la culture du peuple en Albanie et des études albanaises en général, mais pensez-vous qu'il existe un signe ou l'espoir d'un changement ?

Absolument ! Ce que je viens de dire ne signifie pas que, après l'effondrement du socialisme et la chute du régime totalitaire en Albanie, il n'y a pas une nouvelle génération de chercheurs désireux d'utiliser ou de s'appuyer sur les théories et méthodologies de sciences sociales contemporaines, y compris la méthodologie anthropologique. Il y a effectivement un nombre croissant de travaux qui ont commencé à laisser leurs marques dans l'opinion académique albanaise et même internationale. Je connais très bien les jeunes anthropologues en Albanie et je travaille en étroite collaboration avec la plupart d'entre eux. En effet, beaucoup d'entre eux, comme Smoki Musaraj, Olsi Lelaj, Sofia

Kalo, par exemple, ont été mes assistants, à un moment ou à un autre, dans les dernières années quand j'ai travaillé en Albanie. Certains d'entre eux ont fait des comptes rendus, d'autres ont même traduit certains de mes travaux en albanais. Avec d'autres encore, nous participons régulièrement ensemble à des conférences et des débats académiques, comme c'est le cas avec Nita Luçi, Albert Nikolla, Gerda Dalipaj, Enkelejda Sula et beaucoup d'autres, avec de jeunes chercheurs de talent dans d'autres disciplines avec une affinité élective pour l'anthropologie, comme Abazi Enika en sciences politiques et relations internationales, Gentiana Kera et Enriketa Papa en histoire, ou même avec des gens comme Nebi Bardhoshi et Amanda Kodra, de l'Institut actuellement soi-disant d'Anthropologie Culturelle, malgré leur position ambivalente, aspirant à embrasser l'anthropologie moderne mais sans formation adéquate et travaillant dans la méthode folklorique des vieux cadres institutionnels. Sans doute, le problème n'est pas avec la nouvelle génération prometteuse. Je veux simplement dire ici que les études de la culture du peuple, la tradition académique de ces études comme une discipline, en termes des objectifs de recherche qu'elles se sont fixés, ces études se situent complètement à l'opposé de l'anthropologie sociale. Dans leur cas, ces études ont encore besoin de se retrouver et se remettre, et je ne pourrais simplement que les exhorter instamment de le faire, surtout aujourd'hui dans les nouvelles conditions quand la société albanaise s'est ouverte à la mondialisation et à la démocratisation. Entre autres choses, il leur faudrait adopter une sorte de cosmopolitisme et de méthodologie comparative, en d'autres termes, il leur faudra utiliser l'analyse comparative qui pourrait les rapprocher de l'anthropologie. Si les études albanaises de la culture du peuple seront en mesure de réaliser cette transformation dépendra de nombreux facteurs institutionnels et personnels, y compris la volonté des jeunes chercheurs pour en finir de flirter avec les anciennes méthodes, ainsi que la possibilité pour eux d'obtenir une formation professionnelle adéquate.

En Mars 2011 j'ai été invité par Chris Hann à l'Institut Max Planck d'anthropologie sociale à Halle, en Allemagne, pour contribuer à un atelier de recherche, où un certain nombre d'anthropologues de différents pays européens, principalement de l'Europe de l'Est et du Sud-est, nous nous sommes réunis pour discuter et essayer de réévaluer la contribution tant soit peu modeste, même si elle est problématique, de ce qui est parfois considéré comme l'équivalent de l'anthropologie sociale dans les pays de l'Est, je veux dire la tradition folklorique des études de la culture du peuple. J'étais avec des collègues d'autres pays, mais aussi avec certains de mes jeunes collègues venant d'Albanie, pour chercher ce qu'on pourrait faire de cette tradition, disons, afin qu'elle soit renouvelée, renforcée, révisée, de sorte que ce genre d'études aussi puisse atteindre en quelque sorte les normes requises de l'anthropologie mo-

derne. Et en ce moment, à la suite de cette réunion que nous avons eu à l'Institut Max Planck en Allemagne, je suis en train de travailler pour donner un aperçu de l'évolution historique de cette tradition de recherche en Albanie, en pensant donner une évaluation critique, certes aussi équilibrée que possible, pensant que cette réévaluation, ce tour d'horizon historico-critique, pour l'appeler ainsi, sera de quelque utilité pour les jeunes chercheurs qui seront à l'avenir dédiés à l'anthropologie, comme moi je me suis engagé jusqu'à ce jour. Une telle évaluation critique de la tradition folklorique des études de la culture du peuple en Albanie, je crois, est encore nécessaire et importante, surtout pour ce groupe de jeunes chercheurs qui ont déjà commencé à œuvrer pour la réforme et la modernisation de ce champ d'études, et dont je me considère faire partie moi-même aussi, en dépit de l'âge, comme je l'ai montré jusqu'à maintenant avec mes contributions pour initier une tradition albanaise de l'anthropologie sociale. En effet, je crois fermement que la maturité ne pourra pas nous empêcher d'embrasser et d'encourager l'innovation, tout comme il est également vrai que la jeunesse n'est pas une garantie contre le conservatisme folklorique. En tout cas, si tous, ensemble, on prend audacieusement une attitude critique envers les études folkloriques de la culture du peuple en termes d'approches et de méthodes, ce sera sûrement pour mieux servir d'éclaireurs pour l'ensemble des interprétations que la jeune génération de chercheurs devra adopter dans les futures analyses anthropologiques. Car nous devons absolument situer l'analyse anthropologique le plus loin possible de la prospective limitée des anciens chercheurs et des études historiques et folkloriques traditionnelles de la culture du peuple, qui restent marquée par l'isolement intellectuel et sont stigmatisées par l'association avec des idéologies moralisatrices ou nationalistes, exceptionnellement dures et revanchardes en particulier dans leur variante communiste.

Outre le fait que vous êtes un anthropologue dévoué, et membre de l'Académie des Sciences de l'Albanie, vous devez également faire partie de nombreuses autres organisations scientifiques internationales. Je voudrais savoir comment l'on travaille dans ce cadre, par exemple, si vous pouvez nous dire quelque chose au sujet des échanges d'expérience.

Comme je l'ai dit, j'ai passé la majeure partie de ma carrière universitaire à travailler à l'étranger dans les universités et autres établissements de recherche dans un certain nombre de pays européens, comme en France, en Angleterre, en Irlande, en Belgique, mais aussi en Albanie. Cela m'a permis que d'une manière ou d'une autre d'être une partie intégrante de cette communauté scientifique internationale, avec laquelle

je vois ici en Albanie, non pas tant les liens, mais les relations semblent manquer. Faire partie de la communauté universitaire internationale, c'est être capable, non pas seulement d'avoir des contacts avec des chercheurs étrangers, les rencontrer dans des conférences internationales, se lier à eux en leur faisant des faveurs et s'attendre à être flatté de leur part. Faire partie de la communauté universitaire internationale c'est pour ainsi dire être en mesure d'entrer en dialogue avec cette communauté, ce qui veut dire avoir dépassé l'isolement intellectuel qui a caractérisé et que malheureusement continue de caractériser les études albanaises. En ce sens, je peux dire que la recherche, aussi avancée qu'elle soit, il me semble qu'aujourd'hui elle ne saurait être une recherche académique dans le plus simple sens du terme si elle reste toujours isolée, si elle ne fait pas partie de cette communauté académique internationale, où tout chercheur est considéré comme égal à tous les autres et peut entrer en dialogue et discuter avec les autres chercheurs de cette communauté, sur de petits sujets même, d'intérêt étroit, qui intéressent uniquement les membres d'une société particulière, disons, qui nous intéressent pour l'étude de notre propre culture nationale. Mais comme dans le cas des études albanaises, par exemple, les chercheurs doivent nécessairement se libérer des préjugés, élargir au plus possible la base comparative et soumettre les données albanaises à une analyse interprétative qui puisse devenir valable pour être utilisée ailleurs par d'autres chercheurs pour étudier des problèmes similaires dans d'autres sociétés et d'autres cultures. C'est la seule façon pour un anthropologue de faire face aux sujets importants et de plus en plus généralisables qui intéressent et préoccupent la discipline de l'anthropologie dans son ensemble.

En ce qui me concerne, j'ai eu la chance, je peux dire, l'opportunité et la possibilité, mais aussi une grande chance, que, en plus des nombreuses publications sur diverses questions de la culture et de la société albanaise, j'ai aussi participé à une série de débats au sein de la communauté universitaire internationale qui ont concerné le développement de la discipline de l'anthropologie, l'histoire de l'anthropologie, et si je peux dire, l'épistémologie de l'anthropologie, la faculté de l'analyse anthropologique pour expliquer les faits sociaux. À titre d'exemple, je peux dire que j'ai publié une série de travaux dans des revues internationalement reconnues, non seulement au sein de l'anthropologie, mais aussi interdisciplinaires, où j'ai pris position dans le débat anthropologique entre structuralisme et poststructuralisme, un débat déjà ancien qui a opposé quelques-uns des plus grands savants et qui est surtout liée au débat que Jacques Derrida a élevé contre Claude Lévi-Strauss. C'est un débat qui pourrait se considérer comme l'événement constitutif du nouveau tournant poststructuraliste que les études en cours ont connus dans les sciences sociales internationales les plus avancées. J'ai rouvert le débat, je l'ai repris pour faire valoir une nouvelle position et une

réévaluation critique (Doja 2006b). Peut-être il n'y a pas lieu ici pour discuter longuement ma contribution et voir spécifiquement comment j'ai réussi à réfuter l'attaque de Derrida, non seulement comme infondée, mais aussi comme une instance de désinformation arrogante et délibérément trompeuse. En tout cas, je peux dire que mes publications sur cette question ont laissé leur marque dans la communauté académique internationale et je pourrais même dire qu'ils ont laissé une marque que je considère comme inoubliable pour moi, car Claude Lévi-Strauss lui-même, en 2006, quelques années avant sa disparition, il m'a écrit à ce sujet.

J'ai quelque trois ou quatre lettres de lui, mais il m'a écrit spécialement pour me féliciter et pour me faire part de sa propre opinion par rapport à ma position dans ce débat. C'est évidemment quelque chose qui ne pourrait pas s'effacer de ma mémoire et dont je ne pourrais pas manquer d'être fier. Mais cet événement, cette lettre, a une autre importance encore plus spéciale. Sachant que Lévi-Strauss ne s'est presque jamais déclaré publiquement sur ce débat, du moins il n'a jamais pris la peine d'élaborer suffisamment une opinion, la position qu'il m'a fait savoir dans sa lettre, une position inconnue auparavant, prend de ce fait une importance particulière. Voyant cela, reconnaissant l'importance de la position de Lévi-Strauss, j'ai pris contact avec une revue anthropologique, l'une des revues les plus lues à l'international, à savoir *Anthropology Today*, et j'ai demandé au directeur de la revue de publier ce que Lévi-Strauss m'avait écrit sur ce débat. Ainsi, la lettre manuscrite que Lévi-Strauss m'a adressée le 1^{er} Juillet 2006 est publiée en 2010, au vol. 26, n° 5, d'*Anthropology Today*, avec ma contribution commémorative qui célébrait son œuvre et son impact sur la pensée scientifique et intellectuelle contemporaine (Doja 2010a). Je ne peux m'empêcher d'admettre que cela a été un grand honneur pour moi. Inutile de dire que cela a été l'un des meilleurs moments les plus significatifs de ma vie académique.

Arrivé à la fin de notre conversation, je voudrais savoir sur quoi vous travaillez maintenant, si vous pouviez nous dire peut-être quelque chose sur votre prochain projet de recherche ou autre projet professionnel.

En Septembre 2011, je m'installe à nouveau en France. Après avoir passé avec succès les procédures du concours national de sélection, j'ai été nommé et titularisé par décret présidentiel dans un poste de professeur des universités titulaire de sociologie et d'anthropologie à l'Université de Lille. Sûrement, je m'attends à d'autres défis, mais aussi, je l'espère, à de nouvelles réalisations dans mon futur parcours universitaire.

Entretien à l'initiative d'Excellence Albanaise

Prof Doja, votre curriculum vitae est si riche et si remarquable que l'on peut avoir le vertige. En plus d'être élu à l'Académie des Sciences d'Albanie, vous êtes aussi Professeur des universités en France. Pouvez-vous nous parler de votre position ?

Il ne me semble pas très clair qu'est-ce qui est le plus important dans votre question, ma position comme membre de l'Académie des Sciences au fauteuil d'anthropologie sociale et comme Professeur titulaire à l'Institut de sociologie et d'anthropologie de l'Université de Lille en France ou le « vertige » qui semble vous venir de mon curriculum vitae. La position de professeur titulaire des universités que j'occupe actuellement en France est du ressort du Président de la République française, dans le sens que la nomination et la titularisation est faite par décret présidentiel.² En soi, cela peut dire quelque chose sur le niveau du statut de professeur des universités en France, mais aussi sur le chemin difficile des nombreuses étapes et procédures de concours et de sélection. En tout cas, c'est peut-être la « richesse remarquable » du curriculum vitae que vous mentionnez, qui parle peut-être plus que tout autre chose de la difficulté du travail et de la réussite dans le monde universitaire. Je suis sûr que n'importe qui d'autre comme moi doit savoir que pour réussir dans le milieu universitaire ne suffit pas « travailler autour de soi », comme on peut dire souvent en Albanie, mais on doit traverser la mer à pied, comme dit le proverbe, de part et d'autre sans savoir si oui ou non il existe vraiment un rivage à atteindre.

Vous êtes allé faire vos études en France dans les années qui ont suivi l'effondrement du communisme. Vous avez d'abord fait votre doctorat à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales à Paris d'où vous avez commencé un brillant parcours universitaire, non seulement en France, mais aussi en Angleterre et en Irlande. Les débuts ont dû être difficiles pour vous et je suis curieux de savoir ce que vous reprenez de l'Albanie que vous avez laissée derrière vous ?

Pendant le peu de temps quand je suis retourné travailler en Albanie, j'ai eu la chance de répondre à des questions similaires. D'une manière ou d'une autre, ces questions m'ont exprimé l'admiration pour mes réalisations, dont la raison est le plus souvent supposée être le « bon sort » que j'ai dû avoir pour faire mes études de doctorat en anthropolo-

² Décret du 29 septembre 2011 portant nomination, titularisation et affectation (enseignements supérieurs), Journal officiel de la République française n°0228 du 1 octobre 2011, texte n° 97.

gie à la prestigieuse École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), où l'on peut encore sentir la présence de tous les grands noms de l'anthropologie, les sciences sociales et la théorie française. Même quelqu'un que je ne connaissais pas m'a écrit spontanément par e-mail il y a plusieurs années, me disant combien j'aurais dû être fier de faire mes études à une école tellement associée aux grands noms de Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida et beaucoup d'autres gens illustres. Avec cela, en quelque sorte, mes anciens collègues manifestent leur regret de ne pas avoir le même sort, tandis que les plus jeunes montrent leur espoir de pouvoir un jour faire ce que j'ai fait. J'ai essayé de rassurer les uns et les autres que ce n'est pas le doctorat à l'EHESS qui a fait de moi un bon universitaire, mais c'est moi qui ai fait un doctorat à l'EHESS. Si j'ai pu le faire, c'est parce que j'avais déjà obtenu en Albanie la culture du travail académique soutenu et systématique. J'ai également bénéficié des relations avec mes anciens collègues avec qui je travaillais avant mon départ pour étudier en France, surtout de l'énergique Professeur Alfred Uçi, qui a été une source d'inspiration et d'encouragement par son exemple. C'est mon travail qui m'a conduit plus tard à la nécessité d'acquérir de plus solides bases théoriques et méthodologiques qui feront de moi un universitaire et qui rendront possible ma carrière à l'avenir.

*Comment vous avez-vous vécu votre premier contact avec la France ?
Qu'est-ce qui vous a le plus impressionné ?*

Travailler au Laboratoire d'anthropologie sociale fondé par Claude Lévi-Strauss et terminer son doctorat à l'EHESS, c'est à la fois un grand honneur et un grand stress. En fait, il fut un temps dans ma formation anthropologique lorsque, quand formé au début des années 1990 dans un endroit comme la France, je trouvais Lévi-Strauss simultanément inspirant et terrifiant, ce qui m'a finalement convaincu de la supériorité de ce que j'avais appris. Dans la phase suivante, quand depuis septembre 2000 je me suis installé en Grande-Bretagne où j'ai accepté un poste d'enseignant à l'Université de Hull, tout mon savoir anthropologique appris à l'école française fut tellement défié par les nouvelles approches anglo-américaines, au point qu'il m'a semblé que j'avais tout à réapprendre dès le début. Cependant, avec maturité, je suis venu à réaliser que, avec Lévi-Strauss, il y a peut-être davantage de vérité dans la phase suivante que dans la phase précédente de ma formation. En fait, Claude Lévi-Strauss a prévu et anticipé l'avènement de ce que je crois être l'avenir d'une anthropologie théorique. Héroïque comme il est salué, par Susan Sontag dans les années 1960, sa vision et son ambition était d'assurer à la discipline une clarté méthodologique, une rigueur scientifique et une conscience globale.

Vous avez eu la possibilité d'échanger vos idées avec Lévi-Strauss lui-même, n'est-ce pas ?

Je ne peux pas oublier quand j'ai eu l'occasion de rencontrer Claude Lévi-Strauss pour la première fois. Je venais tout juste d'arriver à Paris pour commencer ma thèse de doctorat et le Laboratoire d'anthropologie sociale organisait un *pot* dans la bibliothèque imposante. Je me suis approché de lui et j'ai essayé de lui montrer certaines données ethnographiques albanaises d'une manière très typique, c'est-à-dire en pensant tout naturellement que j'avais quelque chose à dire qui pourrait l'intéresser. Je me souviens que c'était quelque chose sur les motifs des ballades médiévales albanaises, des chants guerriers, des lois coutumières, de l'organisation sociale albanaise, et ainsi de suite. Sûrement, il a accordé une attention particulière à ce que je lui disais, vraisemblablement juste par courtoisie, mais je lui reste reconnaissant pour son encouragement à l'égard de mon attitude de théorisation plutôt atypique dès cette époque mais que j'aurai à développer plus tard. Je lui ai parlé de la possibilité de rapporter ce que je lui disais à la théorie de la prohibition d'inceste et à l'analyse structurale des mythes dans le but de révéler une dimension idéologique cachée et le caractère instrumental des valeurs sociales comme la morale de l'honneur, dont le seul but ne serait pour moi que de faire taire la faculté humaine d'agir, *agency* comme on dit en anglais, celle des femmes en particulier, sous l'apparence de cohérence structurelle. Était-il toujours à mon écoute simplement par politesse, surtout à mes idées critiques encore insuffisamment développées sur la relation interactive entre structure et agence sous l'influence de l'idéologie et de la culture comme instruments de l'hégémonie politique et du pouvoir ? Incroyable mais vrai, lors d'une autre rencontre, même dix ans plus tard, non seulement il n'avait rien oublié de ce que je lui avais dit dix ans plus tôt, mais il s'est même infailliblement souvenu de ma position théorique et il me l'a rappelé avec presque les mêmes termes.

Vous avez contribué à l'étude anthropologique de la société albanaise : quelle est l'importance et à quoi servent ces études ?

L'anthropologie sociale est une discipline qui s'intéresse aux gens organisés en différents groupes sociaux, comment ils pensent, agissent, se comportent et produisent ce qu'on appelle « culture », et où l'on inclue les institutions, les normes et les règles de comportement, ainsi que les manières de penser et d'interagir avec l'un l'autre. À première vue, il semble que l'objet de l'anthropologie est l'étude des différentes coutumes dans d'autres cultures. En effet, à l'époque quand je travaillais à l'Institut de culture populaire, je devrais étudier les caractéristiques de la culture albanaise comme une culture particulière d'une société parti-

culière. Mais non, quand on est familiarisé avec la connaissance anthropologique, très vite on se rend compte que ce qui est important à l'anthropologie ne sont pas l'identification et la description des coutumes, des traditions orales, des objets matériels ou des différents traits culturels et raciaux d'un peuple ou d'une nation, encore moins s'il s'agit de la propre société ou nation de l'anthropologue. Je dirais même que ce genre de retrait sur soi-même serait incompatible avec la position dans laquelle se trouve la société albanaise aujourd'hui, dans une période où l'on dit être ouvert au cosmopolitisme, à l'intégration à l'Europe, à la démocratie, aux droits de l'homme partout dans le monde. Ce qui est important à l'anthropologie est la compréhension des processus socio-culturels à travers l'étude des mécanismes internes invisibles en quelque sorte qui se trouvent en dessous de la surface visible des faits, de sorte à ce qu'on puisse expliquer, par exemple, les problèmes sociaux d'aujourd'hui. C'est précisément l'essence de l'anthropologie, d'expliquer le processus dans lequel nous nous trouvons et à travers lequel nous avons été créés tels que nous sommes.

Vous avez sans doute beaucoup contribué à l'étude anthropologique de la culture et de la société albanaise, et vous êtes aussi sans doute le meilleur expert albanaise de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss, l'un des esprits les plus brillants du siècle dernier. Pouvez-vous nous parler brièvement de vos projets ou les orientations de vos derniers travaux ?

Certes, l'étude anthropologique de la culture et la société albanaise prend une place importante dans mon travail, en particulier les dimensions idéologiques des pratiques culturelles et des discours sur l'identité, la religion, la nationalité, l'histoire ou les relations de genre et d'autres interactions sociales. En plus de ces questions, entre autres choses, je suis également engagé dans un travail de long terme sur le rôle politique et idéologique de la production et de l'utilisation des connaissances. Ce projet n'est pas seulement liée à l'utilisation politique des études pour justifier un pouvoir totalitaire, comme je l'ai montré dans mes travaux déjà anciens sur la « folklorisation » de la culture populaire communiste en Albanie (Doja 1998b), mais aussi à la dimension idéologique des connaissances produites par les savants occidentaux. Dans la plupart des cas, ils rennent à leur propre compte la façon dichotomique de penser qui est censée provenir des structures sociales albanaises plus traditionnelles mais renforcée durant le socialisme, selon laquelle il n'est pas rare que les chercheurs sont classés dans les catégories d'« albanais » et d'« étranger » ou d'« amis » et d'« ennemis ». De cette façon, même si à l'occasion ils ont pu faire leurs preuves avec compétence dans les universités occidentales, les chercheurs albanaise sont souvent ignorés ou mal interprétés, comme s'ils ne pouvaient tout au plus qu'ajouter des

exégèses et des renvois aux théorisations « étrangères ». Et en ce moment, je suis en train de travailler pour un aperçu de l'évolution historique des études sur la culture populaire et l'histoire nationale, par les chercheurs albanais comme par les chercheurs étrangers, pour essayer de fournir une évaluation critique, certes aussi équilibrée que possible. Je pense que si on veut faire des pas importants en avant dans les études albanaises il faudra avant tout une réévaluation historico-critique des résultats et des échecs de jusqu'à maintenant.

Plus concrètement, entre autres choses, je vais essayer de montrer comment et pourquoi l'intérêt de « recherche » en Albanie, en particulier l'exploitation de l'Albanie du Nord, au début et à la fin du XX^e siècle s'est avéré promouvoir consciemment ou inconsciemment un genre de littérature sur la culture et la société albanaise, qui n'est autre chose qu'un pur acte construit d'ethnocentrisme et mélangé d'exotisme, de « balkanisme » et autres « orientalismes » en « marges de l'Europe ». À titre d'exemple, une monographie récente par un professeur d'histoire à l'Université de Vienne sur Skanderbeg (Schmitt 2009) n'est pas tant à blâmer en raison d'une répudiation et démythification du caractère national du héros albanais du XV^e siècle, comme la plupart des Albanais le croient. Assurément, en dépit qu'il prétend attirer plus d'attention à une dimension balkanique plus large qui ne devrait pas incorporer des schémas ethno-nationaux modernes, dans sa monographie il a fait de son mieux pour montrer exactement l'ampleur du stock non-albanais de Skanderbeg. D'ailleurs ce n'est pas par hasard que, pour lui et ses associés, l'origine ethnique des chercheurs est également considérée encore comme importante. En tout cas, je crois que tout Albanais devrait être fier d'une telle présentation de leur héros national, comme le « Nouveau Grand Alexandre des Balkans», même si cela n'est pas forcément un compliment pour un travail universitaire. Plus important, semble être le cadre explicatif de l'auteur et sa lecture erronée de certains faux documents, quand il prend le rapport de diplomates italiens comme si c'était ce que l'envoyé de Skanderbeg a réellement dit au Pape Nicolas V en janvier 1454. Alors que, dans un style typique des rapports diplomatiques, ils ont plutôt mélangé les faits avec leur propre interprétation des faits. Une telle lecture si erronée est sûrement soit volontaire soit autrement inconcevable pour un historien du XXI^e siècle. Il a néanmoins réussi à projeter les stéréotypes contemporains d'orientalisme et de balkanisme sur les prétendues lois tribales albanaises, vendettas sanguinaires, et autres du même genre dans sa caractérisation d'un personnage du XV^e siècle, on dirait presque de la même façon que l'ancienne génération d'écrivains autrichiens et allemands qui étaient généralement intéressés à des découvertes sensationnelles afin d'acquérir un prestige artificiel. S'il en est ainsi, il aurait mieux fait de caractériser Skanderbeg comme un homosexuel aussi, car cela aurait été

être plus en vogue de nos jours. De la même manière cependant, les chercheurs albanais de la culture du peuple et de l'histoire nationale, dans leurs efforts pour saisir les traditions « authentiques » et « populaires » de la culture n'ont servi que le but ultime d'une construction de la soi-disant spécificité nationale et d'une vue particulièrement archaïque de la culture et de l'histoire nationale. En dernière analyse, l'ensemble de ces études reproduisent les vieux modèles de particularisme et de déterminisme culturel, alors qu'elles sous-estiment indûment un potentiel plus important pour générer une compréhension plus éclairée des spécificités de la logique culturelle albanaise.

D'autre part, je me suis engagé dans un projet similaire depuis que je suis installé en Irlande comme membre chercheur au Collège des Sciences Humaines de l'Université de Limerick. Il s'agit d'un projet de réflexion à long terme sur l'évaluation et l'élaboration d'une nouvelle vision pour le développement futur de l'anthropologie et de la théorie sociale. Dans cette réflexion je m'appuie principalement sur l'héritage théorique et méthodologique de l'anthropologie structurale et de l'œuvre de Lévi-Strauss, reconsidérée à la lumière des réalisations et des préoccupations de l'anthropologie contemporaine. Les principaux résultats de ce projet sont déjà publiés pour la plupart, même s'ils sont dispersés à travers un certain nombre de revues internationales (Doja 2005e, 2006a, 2006b, 2006c, 2007, 2008a, 2008b, 2010a). J'ai juste besoin d'un peu plus d'effort et de beaucoup plus de temps pour les réunir dans un livre bien articulé. En tout cas, mon objectif, à travers une critique de la rhétorique postmoderne du poststructuralisme, c'est d'initier un mouvement qu'on pourrait qualifier de néo-structuralisme morphodynamique et constructiviste et qui pourrait intégrer ce que je crois être le meilleur des traditions françaises et anglo-américaines.

Vous avez un curriculum très riche dans la recherche scientifique comme dans l'enseignement universitaire : quelles sont les différences pour vous et qu'est-ce que vous préférez le plus ?

Je ne sais pas quoi dire ! Dans la recherche il y a des attentes inégalées. Après de longues recherches, vous devez nécessairement avoir « trouvé » quelque chose de nouveau qui est évalué dans la mesure d'une publication. Lorsqu'on y est parvenu on se dit : « Je l'ai fait », il est impossible de ne pas être rempli par une excitation sans précédent, même si on a l'habitude de garder cela pour soi et personne ne saura rien à ce sujet. Or presque la même chose peut vous arriver aussi avec l'enseignement. Je me souviens quand j'ai été devant la classe pour la première fois. Je venais de terminer l'école secondaire et pour la première fois j'ai eu à enseigner dans une école primaire dans un village reculé d'Opar sur les hauts plateaux de Korça dans le sud-ouest de

l'Albanie. Quand je suis entré en classe, j'ai été terrifié par trente ou quarante paires de petits yeux qui me regardaient fixement comme s'ils s'attendaient à je ne sais pas quoi dire. Honnêtement, je n'ai pas pu tenir et je me suis instinctivement tourné vers le tableau comme s'il pouvait me protéger. Bien sûr, avec l'expérience j'ai appris à me maîtriser, mais toujours quand je suis devant l'auditoire j'ai une sorte d'émotion, quelque chose comme le trac. Et comme je suppose que cela arrive à un artiste sur scène, c'est en surmontant ce genre d'émotion qu'il m'arrive souvent, et je suis moi-même le premier à être surpris, de dire des choses que je n'aurais jamais pensé avant. En tout cas, la préférence essentielle d'un chercheur universitaire est que tout ce qu'on fait doit avoir absolument une valeur aussi longtemps qu'on essaye d'atteindre à quelque chose de nouveau. En ce sens, la recherche et l'enseignement sont différentes mais complémentaires et dans tous les cas mes préférences vont toujours vers la possibilité d'apporter quelque chose de nouveau. En effet, je ne peux pas attendre d'en finir avec ce que j'ai en main, avec ce à quoi je suis en train de réfléchir et de travailler, car je veux toujours faire autre chose, quelque chose qui est nécessairement nouveau et que je ne sais pas encore ce qu'il peut être ou ce qu'il peut apporter. Parce que ce qui est nouveau est quelque chose qu'on ne sait pas ce que c'est, car si on le savait, ce ne serait plus nouveau, n'est-ce pas ?

Vous avez fait vos études doctorales en France et vous contribuez par votre recherche et enseignement dans plusieurs universités reconnues en Europe. Maintenant que vous avez obtenu le plus haut statut dans la hiérarchie universitaire, comme membre de l'Académie des Sciences d'Albanie et comme Professeur de sociologie et d'anthropologie à l'Université de Lille, j'aimerais savoir par rapport au monde universitaire où est la différence entre la France et l'Albanie ? Est-ce que ce sont les élèves ou les collègues qui sont différents, ou les différences sont-elles dans les orientations théoriques, les intérêts de recherche ou les standards académiques ?

Au fait, c'est un truisme d'affirmer que le monde universitaire est un petit monde dans le grand monde de la société. Dans chaque société, en France comme en Albanie, le monde académique avec ses problèmes ne saurait que refléter nécessairement les problèmes sociaux du monde dans son ensemble. Or, tant la société albanaise que la société française sont dans un carrefour important, quoique différent, mais qui nécessite pareillement des choix audacieux. La société albanaise subit des transformations radicales dans presque tous les domaines, tous les aspects et tous les détails. Cependant, tout semble témoigner de la dynamique et de la vitalité avec laquelle les transformations sont effectuées plutôt que

des résultats escomptés. En effet, dans le même temps la société albanaise subit également des destructions radicales dans presque tous les domaines, en particulier dans les valeurs sociales. Apparemment, tout cela est lié à des traditions non encore consolidées en raison de cette transition sans fin et problématique que la société albanaise a commencée il y a cent ans à la recherche de soi-même et qui s'est accéléré ces vingt dernières années. Tout ce dynamisme de transformation et de destruction est clairement reflétée partout, y compris dans le monde universitaire. Les étudiants et les chercheurs sont avides de connaissances et de réussites, plus que jamais, en particulier de connaissances modernes les plus avancées et de réussites professionnelles les plus élevées. Même si en général, tout le monde s'efforce de parvenir à tout et n'importe quoi, à n'importe quel prix et par n'importe quel moyen. En conséquence, même si on peut obtenir tout ce qu'on veut, toute réussite, toute performance et toute réalisation est très vite dévalorisée. Le processus est sans aucun doute facilité par les politiques publiques d'études supérieures de masse à tout prix et sans discernement, ainsi que par l'augmentation de l'éducation pas chère prise en charge avec beaucoup de diligence par les universités lucratives. Le pire, c'est que le résultat de ces politiques est d'autant plus multiplié qu'on remonte dans les niveaux universitaires, culminant avec la vulgarisation et la dévalorisation des études doctorales et des titres universitaires.

Alors que la société française est une société avec une longue tradition consolidée et des valeurs sociales durables dans tous les domaines, et je dirais même dans le monde universitaire plus que partout ailleurs. Dans ces conditions, les transformations de toute nature sont lentes, difficiles à réaliser, et ce qui est pire, elles sont considérées comme inutiles. Or la France aussi se trouve actuellement devant des défis de taille. Ils sont liés autant à l'accélération des processus de transformation à travers le monde et en Europe qui mettent de plus en plus en question la position de la France comme un leader dans la production des idées et des valeurs, comme aux problèmes sociaux et économiques internes qui minent de plus en plus la cohésion sociale et culturelle. Dans ces conditions, devant tels défis, la difficulté ou l'impossibilité de transformation semble aboutir à une paralysie interne qui n'est pas loin de se convertir en une destruction réelle de valeurs. Dans le milieu universitaire, par exemple, ces dix dernières années il y a beaucoup d'efforts en matière de réformes dans l'enseignement supérieur. Dernières en date, ce sont les assises nationales de l'enseignement supérieur et de la recherche organisées par le nouveau gouvernement. Cependant, très peu de choses ont changé, apparemment en raison d'une résistance générale au changement. Peut-être cela est dû aux origines mêmes des valeurs constantes sur lesquelles la France est elle-même construite. Peut-être le poids des réalisations théoriques françaises précédentes,

même si les grands noms sont déjà partis, rendent tant soit peu difficile les initiatives originales de la pensée universitaire et de la pratique de recherche, pour ne laisser souvent de place qu'aux commentaires exégétiques ou aux applications occasionnelles.

Si on faisait une comparaison avec les anciens pays socialistes tels que l'Albanie, dans les pays occidentaux comme la France leur échec est souvent considéré comme un résultat de la privation de la liberté d'expression et de créativité. Mais ceux qui ont vécu dans les conditions du socialisme savent très bien combien naïves sont de telles opinions. Car nous avons très bien vécu comment le système a échoué non seulement par la privation de la liberté d'expression et de création qui était le résultat direct d'une auto-fermeture autarcique, mais aussi et surtout par le nivellement par le bas des valeurs sous la pression d'un égalitarisme autant utopique que désastreux. Bien entendu, en France des efforts considérables sont déployés pour internationaliser l'enseignement supérieur et la recherche, ainsi que pour encourager les initiatives créatives en introduisant une gamme de mesures incitatives qui prennent en compte la hiérarchie des valeurs académiques. Or curieusement, dans la plupart des cas, ces réformes sont mal comprises dans un contexte politisé qui empêche de réaliser que l'enseignement supérieur et la recherche font partie avant tout des richesses stratégiques nationales en dehors des querelles politiciennes. Très souvent, ces réformes font face à une opposition farouche et malheureusement très populaire pour garder les traditions précédentes inchangées, en particulier afin de maintenir un statut égal pour tous. Aveuglé par une évolution des carrières dans un cadre administratif considéré comme acquis une fois pour toutes, on oublie trop souvent que les mérites et les performances académiques demanderaient plutôt à être sans cesse évaluées et réévaluées dans un contexte mondial des évolutions dans l'enseignement supérieur et la recherche.

Si la manière dans laquelle les réformes sont menées pourrait toujours se discuter dans la forme et le contenu, récemment on a vu des associations savantes et professionnelles d'universitaires français qui ont demandé l'abrogation du principe même de l'évaluation individuelle. Dans d'autres cas, c'est l'ensemble des membres d'un labo ou d'un autre qui se sont fermement opposés en bloc par un refus collectif de candidature à la « prime d'excellence scientifique », dont la campagne venait de s'ouvrir pour le CNRS, par exemple. Décriée comme « injuste et nuisible à la qualité du travail collectif », la prime d'excellence scientifique est considérée comme un nouveau système ou processus d'individualisation concurrentielle des rémunérations qui « dénature et entrave l'objectif de revalorisation des traitements et des carrières de l'ensemble des chercheurs », surtout quand on pense « tout particuliè-

rement à tous les travailleurs précaires de la recherche et de l'enseignement, pour lesquels le montant de cette prime peut à bon droit être reçu comme une insulte ». Le principe même de prime d'excellence scientifique est contesté dans la mesure où l'on considère que « ces primes contribuent artificiellement à individualiser les mérites » d'un travail qui ne saurait être que collectif.

Apparemment, l'égalité, l'une des valeurs plus constantes du républicanisme français, semble se laisser manipuler, de même qu'en Albanie communiste, pour devenir une revendication d'égaliser tout le monde sous le même dénominateur commun d'évaluation, sans se soucier que plus le dénominateur est commun à tout le monde plus on fait le nivellement par le bas. Dans ces conditions, non seulement on assiste à une fuite continue des cerveaux là où les mérites plus que tout autre chose se font mieux apprécier, mais il devient d'autant plus difficile de faire de nouvelles choses, surtout quand on a vu et on a vécu comment les choses se font ailleurs. Mais cela ne veut pas dire que c'est impossible. Et c'est là apparemment, peut-être plus que toute autre chose, que le système français diffère du système albanais. Car le bien-fondé du système universitaire français, et de la société française en général, c'est que quand les choses sont faites, elles ne sont pas faites pour être détruites le lendemain, mais pour demeurer.

Et l'Albanie, quelle est l'image que vos collègues s'en font ?

Si vous ne parlez que de mes collègues, je peux dire sans hésitation que, comme tout chercheur universitaire, ils ne peuvent pas avoir des idées reçues sur l'Albanie ou sur toute autre chose qui provient des médias, des opinions fixes ou des études antérieures. Non, un vrai chercheur est avant tout curieux. Un chercheur n'a pas de talent particulier, la seule chose qui caractérise un chercheur digne de ce nom est d'être toujours passionnément curieux pour comprendre tout ce qu'il ne connaît pas encore.

Après de nombreuses années en France et en Europe, en 2006 vous êtes revenu en Albanie pour quelques années. Comment voyez-vous aujourd'hui l'Albanie ? Revenez-vous souvent ? Au-delà des collaborations avec des institutions de recherche albanaises, envisagez-vous toujours un autre retour au pays ?

Je dois vous rappeler que j'ai quitté l'Albanie comme un étudiant et je suis retourné comme anthropologue affirmé. Quand en 2006 je suis revenu travailler quelques années, sur l'invitation du Programme des Nations Unies pour le Développement pour fonder la nouvelle Université de Durrës, ce qui m'a permis de faire les premiers pas pour mettre en

place l'enseignement de l'anthropologie en Albanie, je n'ai pas trouvé le pays que j'ai quitté, mais un pays inconnu et étranger que je devais connaître et comprendre. Une chose pareille peut se produire à tout émigrant qui revient au pays après une longue période à l'étranger. Mais si la méthodologie ethnographique est une expérience de la confrontation incessante de soi par l'autre et de l'autre par soi-même, si la contemplation anthropologique, ou le « regard éloigné » comme Lévi-Strauss l'a appelé, permet ce genre de distance qui devient la clé pour comprendre l'humanité et pour découvrir ce que l'on partage avec les autres, alors pour un anthropologue, il sera nécessaire de faire un effort supplémentaire par rapport à sa propre société. Tout d'abord, pour étudier sa propre société, l'ethnographe doit s'en détacher complètement. Mais après être totalement sorti de sa propre société, pour l'étudier, l'anthropologue doit absolument y entrer à nouveau. Pour cette raison, nous pouvons donc devenir l'anthropologue de notre propre société, comme j'ai eu l'occasion de le faire, par exemple, en étudiant les pratiques et les rituels du cycle de vie et leur impact sur la construction culturelle de la notion de personne chez les Albanais (Doja 2000a), à condition de l'approcher pour la connaître à nouveau, la re-connaître, la comprendre et l'expliquer, après avoir pris d'abord suffisamment de distance envers elle.

En ce sens, le retour au pays est toujours très important, parce que le temps de retour en Albanie m'a permis, comme toujours, d'acquérir cette expérience personnelle supplémentaire et nécessaire du travail de terrain. Je crois qu'une telle expérience doit être le seul moyen d'obtenir une compréhension plus que superficielle de ce qui motive le comportement des gens dans leurs communautés sociales dans l'Albanie d'aujourd'hui, de même que pour saisir la connaissance de la réalité intime qui est exprimée dans les frontières symboliques des identités locales, surtout quand un ensemble complexe de groupes existent, qu'il s'agisse de groupes différenciés ou non au niveau religieux, culturel ou social. De cette façon, l'Albanie contemporaine devient pour moi ce terrain où l'idée de l'anthropologie prend sens, non pas comme l'étude exclusive des « autres » cultures et sociétés, mais comme l'interprétation mutuelle des cultures et, finalement, de la conscience de soi réflexive et critique, qui rend l'ethnographie radicale possible et fait comprendre les choses telles qu'elles sont.

Après tant d'années, à quel point vous sentez-vous français ? Quels sont les éléments de la culture française que vous aimeriez « importer » en Albanie et quels sont ces éléments de tradition albanaise que vous voudriez « exporter » à Paris ?

Mes compatriotes, malheureusement trop influencés par les études albanaises d'aujourd'hui, continuent à penser avec des concepts très anciens selon lesquelles le caractère national ou ethnique de l'identité est donné une fois pour toutes et reste inchangé dans le cours des siècles, parce que l'identité est déterminée par des traits éternels tels que le sang, la langue, la culture, la religion, le territoire, l'histoire et ainsi de suite. Dans mon cas, après de nombreuses années en France, la première fois que je me suis « senti » français fut seulement après avoir quitté la France pour m'installer en Angleterre. Chaque fois que je connaissais quelqu'un, j'entendais dire que j'étais « Français » ! J'insistais que je suis Albanais et pas Français, mais pour quelqu'un qui ne savait pas qui sont et comment sont les Albanais j'avais toutes les caractéristiques typiques de celui qu'ils pensaient devoir être un Français. Bien sûr, tout le monde avait raison, moi qui insistais que je suis Albanais et mes amis britanniques qui ne voyaient en moi que leur Français et rien de plus. Or, tout cela montre bien que le caractère ethnique ou national de l'identité se définit par un processus continu d'interaction sociale au cours duquel les différences et les similarités culturelles deviennent ou ne deviennent pas importantes comme catégories sociales. Lorsque la même chose m'arrivait plus tard en Irlande, non seulement mes amis irlandais ne « pouvaient » pas connaître comment voir en moi mes traits albanais, mais ils ne « voulaient » pas voir en moi ces quelques traits anglais que j'aurais dû acquérir lors de mon séjour en Angleterre, même si ces caractéristiques sont très similaires aux leurs et qu'ils connaissaient fort bien. Ainsi, en Irlande aussi, je ne pouvais que demeurer encore une fois un Français ! Or cela, en effet, ne montre rien, encore une fois, sur la nature ethnique ou nationale des traits culturels. En effet et avant tout, la culture et les autres caractéristiques que l'on suppose qu'elles déterminent l'identité ne sont pas des données tangibles. La culture comme la langue qui fait partie de la culture sont faites de règles inconscientes qui nous permettent de parler et de communiquer dans le cas spécifique de la langue ou de penser et de se comporter dans le cas plus général de la culture. Or si la langue n'est pas ce que nous disons, la culture n'est pas non plus ce que nous faisons ni les caractéristiques visibles de notre comportement et de notre action. La culture est plutôt un processus qui permet la vie en société, alors que les caractéristiques culturelles, même si elles peuvent paraître semblables ou différents selon le cas, elles n'ont de sens que dans ce processus. En outre, si les caractéristiques culturelles peuvent être importés ou exportés, elles n'ont que l'aspect comme auparavant, car dans d'autres contextes sociaux, participant à d'autres processus, elles prennent également d'autres significations, qui dans la plupart des cas, n'ont rien en commun avec les significations précédentes.

Pouvez-vous décrire quelques souvenirs de Korça, votre ville natale ?

Je me souviens d'abord de mon professeur de dessin à l'école primaire, une jeune femme très belle, peut-être un peu âgée pour être une jeune femme, mais très remarquable. Elle était la fille du célèbre peintre Vangjush Mio. Pour moi, à cet âge, elle était une icône, comme un vrai tableau, le symbole vivant de l'excellence et de la noblesse qui se dégagent des paysages urbains de ma ville natale peints par son père. Je me souviens à quel point j'ai toujours essayé de dessiner aussi bien que je pouvais, sans doute pour être agréable à mon professeur plus que toute autre chose, car je ne me souviens d'avoir jamais fait un bon dessin du tout. En tout cas, après avoir fini l'école primaire, pour des raisons familiales, je n'ai pas pu poursuivre mes études dans l'une des écoles secondaires de la ville natale, mais dans une école professionnelle à Tirana la capitale. Même si beaucoup plus prisée que l'école secondaire classique, c'était après tout une école de seconde classe. Je ne peux pas faire sortir de mon esprit la réaction vigoureuse de mon professeur de dessin qui fut apparemment la seule à essayer de m'empêcher de m'inscrire à cette école. Elle pensait qu'il fallait absolument que je poursuive mes études à l'école classique parce que j'étais un élève très intelligent et que je ne devais pas perdre ma chance pour devenir un bon ingénieur ou un autre excellent professionnel de ce genre. Encore aujourd'hui je me demande comment elle a pu se rendre compte que je devais être un si bon élève pour devenir un excellent professionnel ou ingénieur. Je n'étais même pas capable de faire un dessin décent qu'elle aurait pu garder dans son esprit !

Un autre souvenir est encore une fois liée à l'école élémentaire, puisqu'après j'ai dû quitter ma ville natale pour m'installer à Tirana la capitale. Cette fois, je me souviens de mon professeur de musique, qui fut l'un des membres du groupe connu sous le nom de Groupe Caractéristique de Korça. Même à ce jour j'écoute avec plaisir et nostalgie la musique et les chansons genre fin-de-siècle français de ce groupe. Ils sont inoubliables pour moi, les visages de ces vieux hommes charmants qui chantaient et jouaient avec tant de passion. Peut-être parce que la musique a toujours été et reste encore une de mes plus fortes passions, même si je n'ai jamais pu la pratiquer. En tout cas, je ne peux pas oublier comment, pendant la classe de musique, le professeur me disait toujours de ne pas chanter parce que la forte voix de mon chant lui semblait perturber le rythme du chœur de la classe ! J'ai toujours été tourmenté de savoir pourquoi mon professeur n'a jamais vu avec quelle passion je voulais chanter et faire de la musique comme lui. Peut-être ma passion pour la musique est-elle née précisément parce que je ne pouvais jamais être en mesure de faire de la musique ?

Le dernier souvenir que je veux mentionner est lié à ma classe de sport à nouveau à l'école primaire. De la classe sportive j'ai les plus beaux souvenirs. Non pas à cause du sport, parce que je n'ai jamais été doué et je n'ai jamais aimé le sport. Mais grâce à la classe sportive, nous pourrions, garçons et filles, avoir plus de chances pour rester ensemble. Même si certains de mes amis, en particulier quelques-unes des filles sont devenues des sportives bien connu dans l'équipe de basket de Korça, et même dans l'équipe nationale de basket, à l'époque le plus grand plaisir pour nous était d'être ensemble. C'est du moins ce qu'il me semblait, comme si la classe sportive était le seul moyen de nous donner un espace qui semblait impossible aux autres, un espace de liberté et d'inspiration que nous seuls pouvions comprendre et avec quoi il nous semblait défier le monde entier qui à l'époque nous entourait.

Que pensez-vous de l'initiative d'excellence albanaise ?

Je n'ai jamais pensé que je pourrais faire partie de ce qu'on pouvait appeler l'excellence. Pour moi, cette qualification est uniquement réservée à ce que l'on n'a pas encore atteint, à ce que l'on vise toujours sans probablement jamais pouvoir atteindre. Si vous me faites penser que j'ai pu l'atteindre, c'est effrayant ! Que puis-je faire après ?

Références

- Albera, Dionigi, Anton Blok & Christian Bromberger, eds. 2001. *L'anthropologie de la Méditerranée – Anthropology of the Mediterranean*. Paris : Maisonneuve & Larose.
- Amselle, Jean-Loup. 1990. *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris : Payot. [Engl. transl. Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1998].
- Amselle, Jean-Loup. 2000. *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris : Flammarion.
- Anderson, Benedict. 1983/2006. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Revised edition. London/New York: Verso.
- Anderson, Robert T., (ed.). 1971. *Traditional Europe : a study in anthropology and history*. Belmont, Calif.: Wadsworth Publishing.
- Arensberg, Conrad M. 1963. « The Old World peoples: the place of European cultures in world ethnography », *Anthropological Quarterly*, 36 (3): 75-99.
- Augé, Marc & Françoise Héritier. 1982. « La génétique sauvage », *Le Genre Humain*, 3-4 : 127-136.
- Backer, Berit. 1979/2003. *Behind stone walls: changing household organization among the Albanians of Kosova*, (eds) Antonia Young & Robert Elsie. Peja: Dukagjini Books, 2003 (<http://www.elsie.de/en/books/b31.html>). [Masters thesis : Institute of Social Anthropology, University of Oslo, Norway, 1979].
- Bakic-Hayden, Milica & Robert Hayden. 1992. « Orientalist variations on the theme “Balkans”: Symbolic geography in recent Yugoslav cultural politics », *Slavic Review*, 51 (1) : 1-15, doi:10.2307/2500258.
- Balandier, Georges. 1955. *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire : dynamique sociale en Afrique centrale*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Bausinger, Herman. 1993. *Volkskunde ou l'ethnologie allemande : de la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme. [Orig. *Volkskunde : von der Altertumforschung zur Kulturanalyse*. Darmstadt, 1971, Tübingen, 1979].
- Beitl, Klaus, Christian Bromberger & Isac Chiva, eds. 1997. *Mots et choses de l'ethnographie de la France : regards allemands et autrichiens sur la France rurale dans les années 30*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme. [Édition parallèle en allemand : *Wörter und Sachen*, 1992].
- Bellier, Irene & Thomas M. Wilson, eds. 2000. *An anthropology of the European Union: building, imagining, and experiencing the new Europe*. Oxford: Berg Publishers.

- Berque, Jacques. 1955/1978. *Structures sociales du Haut-Atlas*. 2^e édition. Paris : Presses Universitaires de France.
- Berque, Jacques. 1989. *Mémoires des deux rives*. Paris : Seuil.
- Black-Michaud, Jacob. 1975. *Cohesive force: feud in the Mediterranean and the Middle East*. Oxford: Blackwell.
- Blok, Anton. 1974. *The Mafia of a sicilian village, 1860-1960: A study of violent peasant entrepreneurs*. Oxford: Blackwell.
- Boehm, Christopher. 1984. *Blood revenge: the enactment and management of conflict in Montenegro and other tribal societies*. Lawrence: University Press of Kansas (Publications in Ethnohistory).
- Boissevain, Jeremy. 1979. « Toward an Anthropology of the Mediterranean », *Current Anthropology*, 20 (1): 81-93.
- Boissevain, Jeremy. 1994. « Towards an anthropology of European communities? », In: Victoria Goddard, Josep Llobera & Cris Shore (eds), *The Anthropology of Europe: identity and boundaries in conflict*, Oxford: Berg.
- Bourdieu, Pierre. 1972/2000. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil, 2000.
- Bourdieu, Pierre. 1980. *Le sens pratique*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *La domination masculine*. Paris : Seuil.
- Bourguet, M.-N. & Bernard Lepetit, eds. 1997. *L'invention scientifique de la Méditerranée*. Paris : EHESS (Recherches d'histoire et de sciences sociales, 77).
- Braudel, Fernand. 1949/1979. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. 4^e édition. Paris : Armand Colin.
- Byrnes, Robert, (ed.). 1976. *Communal families in the Balkans: the zadruga*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Campbell, John. 1964. *Honour, family, and patronage: A study of institutions and moral values in a Greek mountain community*. Oxford: Clarendon.
- Chiva, Isac & Utz Jeggle, eds. 1987. *Ethnologies en miroir : la France et les pays de langue allemande*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme (Ethnologie de la France, 7). [Édition parallèle en allemand : *Deutsche Volkskunde, französische Ethnologie*].
- Clifford, James & George E. Marcus, (eds). 1986. *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Cohen, Abner. 1969. *Custom and politics in urban Africa: a study of Hausa migrants in Yoruba towns*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Comaroff, Jean & John Comaroff. 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder: Westview Press.
- Coulby, David. 2006. « Intercultural education: theory and practice », *Intercultural Education*, 17 (3) : 245-257, doi:10.1080/14675980600840274.
- Cuisenier, Jean, (ed.). 1979. *Europe as a cultural area*. Hague/Paris: Mouton (World Anthropology).

- Davis, John. 1977. *People of the Mediterranean: an essay in comparative social anthropology*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Delaney, Carol. 1991. *The seed and the soil: gender and cosmology in Turkish village society*. Berkeley: University of California Press (Comparative Studies on Muslim Societies, 11).
- Denich, Bette. 1974. « Sex and power in the Balkans », In: Michelle Rosaldo & Louise Lamphere (eds), *Woman, culture, and society*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, pp. 243-262.
- Doja, Albert. 1984. « Le sol albanais à l'origine d'une locution française : bâtir des châteaux en Albanie », *Les Lettres Albanaises*, 7 (4) : 98-102.
- Doja, Albert. 1985. « Rreth një legjende popullore për Skënderbeun [A folk legend on Scanderbeg] », *Nëntori*, 32 (2) : 185-193.
- Doja, Albert. 1986a. « Esope et la tradition de la fable albanaise », *Les Lettres Albanaises*, 8 (1) : 127-135.
- Doja, Albert. 1986b. « Portée signifiante et particularités de motifs dans les légendes populaires albanaises », *Les Lettres Albanaises*, 8 (4) : 117-122.
- Doja, Albert. 1987. « La transposition poétique du décor de noces », *Culture Populaire Albanaise*, 7 : 103-123.
- Doja, Albert. 1988a. « La poétisation du cérémonial des noces », *Les Lettres Albanaises*, 10 (2) : 186-204.
- Doja, Albert, (ed.) avec Jorgo Panajoti & Agron Xhagolli. 1988b. *Proza Popullore*, vol. 6. Tirana: Akademia e Shkencave (Trashëgimia Kulturore Shqiptare, Folklor I).
- Doja, Albert. 1989. « Considérations sur le genre de la fable orale », *Çështje të Folklorit Shqiptar*, 4 : 137-165. [Publication en français : *Les Lettres Albanaises* 12 (1), 1990, 155-176].
- Doja, Albert. 1990a. « Aspekte të pasqyrimit të marrëdhënieve shoqërore në folklorin e lindjes [Aspects of the representation of social relations in birth and age-grading folk practices] », *Kultura Popullore*, 11 (2): 53-68.
- Doja, Albert, (ed.) avec Kozma Vasili. 1990b. *Këngë të lindjes dhe ninulla [Birth and cradle songs]*. Tirana: Akademia e Shkencave (Trashëgimia Kulturore Shqiptare, Folklor IV, Lirika Popullore 4).
- Doja, Albert. 1993. « Lait de mère, fils de famille », *La Psychanalyse de l'Enfant : Revue de l'Association Freudienne Internationale*, 14 : 39-62.
- Doja, Albert. 1995a. « À propos de la famille dans les Balkans en transition », *Bulletin de Liaison du Centre d'Études Balkaniques de l'INALCO*, 13 : 89-95.
- Doja, Albert. 1995b. « Le sexe de la naissance : masculin-féminin dans la société traditionnelle albanaise », *Ethnologie Française*, 25 (4) : 650-667, doi:10.2307/40989578.
- Doja, Albert. 1996. « L'idée de nation : du postulat de Marcel Mauss à la question actuelle des identités nationales et culturelles », *Revue de l'Institut de Sociologie* (Université Libre de Bruxelles) (1-4) : 201-212.
- Doja, Albert. 1997a. « L'enchantement socialisateur : la berceuse dans la tradition orale », In : Nicole Belmont & Jean-François Gossiaux (eds), *De la*

- voix au texte : *l'ethnologie contemporaine entre l'oral et l'écrit* (Actes du 119^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques), Paris : CTHS, pp. 85-108.
- Doja, Albert. 1997b. « Le comportement symbolique autour de la prime enfance », *L'Ethnographie : Revue de la Société d'Ethnographie de Paris*, 93 (1-2) : 43-87.
- Doja, Albert. 1997c. « Noms d'ancêtre et noms de famille », In : Tiphaine Barthelemy & Marie-Claude Pingaud (eds), *Généalogie entre science et passion* (Actes du 120^e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques), Paris : Éditions du CTHS, pp. 347-360.
- Doja, Albert. 1998a. « À propos de la diversité locale des traditions culturelles albanaises », *Ricerca Folklorica : Contributi allo Studio della Cultura delle Classi Popolari*, 38 (1-2) : 63-74, doi:10.2307/1479953.
- Doja, Albert. 1998b. « Évolution et folklorisation des traditions culturelles », *East European Quarterly*, 32 (1) : 95-126.
- Doja, Albert. 1998c. « Inscription patronymique et mythologie de fondation : Éléments d'analyse pour une généalogie des noms de personne chez les Albanais », *Anthropos: International Review of Anthropology and Linguistics*, 93 (1-3) : 155-172, doi:10.2307/40465786.
- Doja, Albert. 1999a. « Morphologie traditionnelle de la société albanaise », *Social Anthropology: Journal of the European Association of Social Anthropologists*, 7 (1) : 37-55, doi:10.1017/S0964028299000038.
- Doja, Albert. 1999b. « Amitié, alliance, parenté : idéologie et pratique dans la société traditionnelle », In : Georges Ravis-Giordani (ed.), *Amitiés : Histoire et Anthropologie*, Aix-en-Provence : Presses de l'Université de Provence, pp. 217-255.
- Doja, Albert. 1999c. « Ethnicité, construction nationale et nationalisme dans l'aire albanaise : Approche anthropologique du conflit et des relations interethniques », *Ethnologia Balkanica: Journal for Southeast European Anthropology*, 3: 155-179.
- Doja, Albert. 1999d. « Développement corporel et transition sociale chez les Albanais », *Journal of Mediterranean Studies*, 9 (2) : 232-274.
- Doja, Albert. 2000a. *Naître et grandir chez les Albanais : la construction culturelle de la personne*. Paris/Montreal : L'Harmattan.
- Doja, Albert. 2000b. « Histoire et dialectique des idéologies et significations religieuses », *European Legacy-Towards New Paradigms: Journal of the International Society for the Study of European Ideas*, 5 (5) : 663-686, doi:10.1080/713665519.
- Doja, Albert. 2000c. « The politics of religion in the reconstruction of identities: the Albanian situation », *Critique of Anthropology*, 20 (4) : 421-438, doi:10.1177/0308275X0002000404.
- Doja, Albert. 2000d. « Entre invention et construction des traditions : l'héritage historique et culturel des Albanais », *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 28 (3) : 417-448, doi:10.1080/713687477.

- Doja, Albert. 2001a. « Atrocités des conflits ethniques : paradoxes venus d'ailleurs ou sensations dans le cénacle savant », *Social Anthropology: Journal of the European Association of Social Anthropologists*, 9 (2): 223-226, doi:10.1017/S0964028201000167.
- Doja, Albert. 2001b. « Démocratie et stabilité dans le Sud-Est Européen : facteurs humains, culturels et sociaux », *Les Temps Modernes*, 56 (615-616) : 147-166.
- Doja, Albert. 2003. « Confraternal religion : from liberation theology to political reversal », *History and Anthropology*, 14 (4): 349-381, doi:10.1080/0275720032000156488.
- Doja, Albert. 2004a. *Construction des identités sociales: relations interethniques et dynamique des valeurs culturelles*. Post-Doctoral Habilitation à Diriger des Recherches: Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université Paris Descartes, Sorbonne, Paris.
- Doja, Albert. 2004b. « Cultural politics and spiritual making of anthropologists », *Reviews in Anthropology*, 33 (1): 73-94, doi:10.1080/713649341.
- Doja, Albert. 2005a. « Dreaming of fecundity in rural society », *Rural History: Economy, Society, Culture*, 16 (2) : 209-233, doi:10.1017/S0956793305001482.
- Doja, Albert. 2005b. « The imaginary of the name », *Irish Journal of Anthropology*, 8 (1): 31-50.
- Doja, Albert. 2005c. « Mythology and Destiny », *Anthropos: International Review of Anthropology and Linguistics*, 100 (2): 449-462, doi:10.2307/40466549.
- Doja, Albert. 2005d. « Rethinking the Couvade », *Anthropological Quarterly*, 78 (4): 919-951, doi:10.1353/anq.2005.0053.
- Doja, Albert. 2005e. « The advent of heroic anthropology in the history of ideas », *Journal of the History of Ideas*, 66 (4): 633-650, doi:10.1353/jhi.2005.0054.
- Doja, Albert. 2006a. « The shoulders of our giants: Claude Lévi-Strauss and his legacy in current anthropology », *Social Science Information*, 45 (1): 79-107, doi:10.1177/0539018406061104.
- Doja, Albert. 2006b. « The kind of writing: anthropology and the rhetorical reproduction of post-modernism », *Critique of Anthropology*, 26 (2): 157-180, doi:10.1177/0308275X06064993.
- Doja, Albert. 2006c. « The predicament of heroic anthropology », *Anthropology Today*, 22 (3): 18-22, doi:10.1111/j.1467-8322.2006.00439.x.
- Doja, Albert. 2006d. « A political history of Bektashism from Ottoman Anatolia to Contemporary Turkey », *Journal of Church and State*, 48 (2): 421-450, doi:10.1093/jcs/48.2.423.
- Doja, Albert. 2006e. « A political history of Bektashism in Albania », *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7 (1): 83-107, doi:10.1080/14690760500477919.

- Doja, Albert. 2006f. « Spiritual surrender: from companionship to hierarchy in the history of Bektashism », *Numen: International Review for the History of Religions*, 53 (2): 448-510, doi:10.1163/156852706778941996.
- Doja, Albert. 2006g. « Rituals of naming and exposure », *Onoma: Journal of the International Council of Onomastic Sciences*, 41: 237-270.
- Doja, Albert. 2007. « Creative misreading and bricolage writing: A structural appraisal of a poststructuralist debate », *Portuguese Review of the History of the Book*, 11 (22): 89-104.
- Doja, Albert. 2008a. « Claude Lévi-Strauss at his Centennial: toward a future anthropology », *Theory, Culture & Society*, 25 (7-8): 321-340, doi:10.1177/0263276408097810.
- Doja, Albert. 2008b. « From Neolithic Naturalness to Tristes Tropiques: the emergence of Lévi-Strauss's new humanism », *Theory, Culture & Society*, 25 (1): 77-100, doi:10.1177/0263276407085154.
- Doja, Albert. 2008c. « Instrumental borders of gender and religious conversions in the Balkans », *Religion, State & Society*, 36 (1): 55-63, doi:10.1080/09637490701809738.
- Doja, Albert. 2010a. « Claude Lévi-Strauss (1908-2009): The apotheosis of heroic anthropology », *Anthropology Today*, 26(5): 18-23, doi:10.1111/j.1467-8322.2010.00758.x.
- Doja, Albert. 2010b. « Fertility Trends, Marriage Patterns and Savant Typologies in Albanian Context », *Journal of Family History*, 35 (4): 346-367, doi:10.1177/0363199010381045.
- Doja, Albert. 2011. « Honneur, Foi et Croyance : approche linguistique anthropologique des valeurs morales et religieuses », *Anthropos: International Review of Anthropology and Linguistics*, 106 (1): 161-172.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London : Routledge & Kegan Paul.
- DuBoulay, Juliet. 1974. *Portrait of a Greek mountain village*. Oxford: Clarendon (Oxford Monographs on Social Anthropology).
- Duijzings, Ger. 2000. *Religion and the politics of identity in Kosovo*. London: Hurst.
- Durham, Edith. 1909/1994. *High Albania*. London: Virago, 1994.
- Durham, Edith. 1928/1979. *Some tribal origins, laws and customs of the Balkans*. London: Allen & Unwin, 1979.
- Durkheim, Emile. 1893/1986. *De la division du travail social*. Paris : Presses Universitaires de France, 1986.
- Durkheim, Emile. 1895/1988. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : Flammarion, 1988.
- Eggan, Fred. 1954. « Social anthropology and the method of controlled comparison », *American Anthropologist*, 56 (5): 743-763.
- Enloe, Cynthia. 1993. *The morning after: sexual politics at the end of the Cold War*. Berkeley: University of California Press.

- Evans-Pritchard, Edward E. 1940/1987. *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford: Clarendon, 1987.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1949. *The Sanusi of Cyrenaica*. Oxford: Clarendon.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1951/1990. *Kinship and marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon, 1990.
- Fortes, Meyer. 1945/1967. *The dynamics of clanship among the Tallensi: being the first part of an analysis of the social structure of a Trans-Volta tribe*. London: Oxford University Press (International African Institute), 1967.
- Fortes, Meyer. 1949/1967. *The web of kinship among the Tallensi: the second part of an analysis of the social structure of a Trans-Volta tribe*. London: Oxford University Press (International African Institute), 1967.
- Fortes, Meyer & Edward E. Evans-Pritchard. 1940/1970. *African political systems*. London: Oxford university press (International African Institute), 1970.
- Foucault, Michel. 1976/1994. *La volonté de savoir* (Histoire de la sexualité, 1). Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972-1977*, (ed.) Colin Gordon. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 1988. *Technologies of the self: a seminar with Michel Foucault*, (eds) Luther H. Martin, Huck Gutman & Patrick H. Hutton. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Freeman, Suzan T. 1973. « Studies in rural european social organisation: introduction », *American Anthropologist*, 75 (3): 743-750.
- Friedl, Ernestine. 1963. *Vasilika: a village in modern Greece*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Gellner, Ernest. 1969. *Saints of the Atlas*. London : Weidenfeld & Nicolson.
- Gellner, Ernest, (ed.). 1985. *Islamic dilemmas: reformers, nationalists, industrialization: the southern shore of the Mediterranean*. Berlin/New York: Mouton.
- Gellner, Ernest. 1995. *Anthropology and politics: revolution in the sacred grove*. Oxford: Blackwell.
- Gellner, Ernest & John Waterbury, eds. 1977. *Patrons and clients in Mediterranean societies*. London: Duckworth.
- Gerndt, Helge, (ed.). 1987. *Volkskunde und Nationalsozialismus*. München: Münchner Vereinigung für Volkskunde (Münchner Beiträge zur Volkskunde, 7). [Cf. Helge Gerndt, « Deutsche Volkskunde und Nationalsozialismus : was haben wir aus der Geschichte gelernt », In: *Schweizerisch Archiv für Volkskunde* 91 (1995): 53-75].
- Gilmore, David. 1980. *The people of the plain: class and community in lower Andalusia*. New York: Columbia University Press.
- Gilmore, David. 1982. « Anthropology and the Mediterranean area », *Annual Review of Anthropology*, 11.

- Gilmore, David, (ed.). 1987. *Honor and shame and the unity of the Mediterranean*. Washington, D.C.: American Anthropological Association (AAA Special Publications, 22).
- Giordano, Christian. 2012. « The Anthropology of Mediterranean Societies », In: Ullrich Kockel, Mairead N. Craith & Jonas Frykman (eds), *A Companion to the Anthropology of Europe*, Oxford: Blackwell, pp. 13-31.
- Giordano, Christian & Johanna Rolshoven, eds. 1999. *Europäische Ethnologie - Ethnologie Europas / Ethnologie européenne - ethnologie de l'Europe*. Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag (Studia ethnographica Friburgensia, 22).
- Gjeçov, Shtjefen. 1933/1993. *Kanuni i Lekë Dukagjinit [Law of Leka Dukagjini]*. Shkodra: Shtypshkronja Franceskane, 1993. [Transl. Italian, Roma: Reale Accademia 1941 ; German, in: *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 54-56, 1954-1958 ; Bilingual Albanian-English, New York: Gjonlekaj Publishing 1989 ; French, Peja: Dukagjini Books 2001].
- Gjergji, Andromaqi. 1964. « Vestigia del matriarcato in alcune antiche usanze della vita familiare », *Rassegna di Studi Albanesi*, vol. 1, pp. 27-31.
- Glaser, Barney G. & Anselm L. Strauss. 1967. *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.
- Gluckman, Max. 1956. *Custom and conflict in Africa*. Oxford: Blackwell.
- Goddard, Victoria. 1994. « From the Mediterranean to Europe: honour, kinship, and gender », In: Victoria Goddard, Josep Llobera & Chris Shore (eds), *The Anthropology of Europe: identity and boundaries in conflict*, Oxford: Berg Publishers, pp. 57-92.
- Goddard, Victoria, Josep Llobera & Cris Shore, eds. 1994. *The Anthropology of Europe: identity and boundaries in conflict*. Oxford: Berg (Explorations in Anthropology).
- Goody, Jack. 1976. *Production and reproduction: a comparative study of the domestic domain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack. 1983. *The development of the family and marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack. 1990. *The oriental, the ancient, and the primitive: systems of marriage and the family in the pre-industrial societies of Eurasia*. Cambridge: Cambridge University Press (Studies in literacy, family, culture, and the state).
- Goody, Jack. 2000. *The European family: an historico-anthropological essay*. Oxford: Blackwell (Making of Europe).
- Gossiaux, Jean-François. 1995. « Le sens et le verbe : sur deux modes opposés d'instrumentalisation politique du folklore », *L'Homme : Revue Française d'Anthropologie*, 35 (135) : 127-134.
- Gullestad, Marianne & Martine Segalen, eds. 1995. *La famille en Europe : parenté et perpétuation familiale*. Paris : Découverte (Collection Recherches, Série changement social en Europe occidentale).
- Hage, Per. 1997. « Unthinkable categories and the fundamental laws of kinship », *American Ethnologist*, 24 (3): 652-667.

- Hasluck, Frederick. 1929/2000. *Christianity and Islam under the Sultans*. Oxford: Clarendon. [Reprint Istanbul : Isis, 2000].
- Hasluck, Margaret. 1954. *The unwritten law in Albania*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Héritier, Françoise. 1994. *Les deux sœurs et leur mère : anthropologie de l'inceste*. Paris : Odile Jacob.
- Héritier, Françoise. 1996. *Masculin/féminin : la pensée de la différence*. Paris : Odile Jacob.
- Héritier, Françoise. 2002. *Masculin/féminin II : Dissoudre la hiérarchie*. Paris : Odile Jacob.
- Herzfeld, Michael. 1980. « Honour and shame: problems in the comparative analysis of moral systems », *Man (N.S.)*, 15 (2): 339-351, doi:10.2307/2801675.
- Herzfeld, Michael. 1984. « The horns of the Mediterranean dilemma », *American Ethnologist*, 11 (3): 439-454.
- Herzfeld, Michael. 1987. *Anthropology through the looking-glass: critical ethnography in the margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Herzfeld, Michael. 2001. « Ethnographic and epistemological refraction of Mediterranean identity », In : Dionigi Albera, Anton Blok & Christian Bromberger (eds), *L'anthropologie de la Méditerranée – Anthropology of the Mediterranean*, Paris : Maisonneuve & Larose, pp. 663-683.
- Holy, Ladislav & Milan Stuchlik. 1983. *Actions, norms, and representations: foundations of anthropological inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge studies in social anthropology, 45).
- Inalcik, Halil. 1973. *The Ottoman Empire: the Classical Age, 1300-1600*. London: Weidenfeld & Nicolson (History of Civilisation).
- Jakobson, Roman & Claude Lévi-Strauss. 1962. « Les Chats de Charles Baudelaire », *L'Homme : Revue Française d'Anthropologie*, 2 (1) : 5-21. [English translation : Krystyna Pomorska and Stephen Rudy (Eds), *Language in Literature*, Cambridge, MA : Belknap, 1987, pp. 180-197].
- Jamous, Raymond. 1981. *Honneur et baraka : les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Cambridge/Paris : Cambridge University Press/Editions de la Maison des sciences de l'homme (Atelier d'anthropologie sociale).
- Kaldor, Mary. 1999/2006. *New and old wars: organized violence in a global era*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2006.
- Karakasidou, Anastasia. 1997. *Fields of wheat, hills of blood: passages to nationhood in Greek Macedonia 1870-1990*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kaser, Karl. 1992. *Hirten, Kämpfer, Stammeshelden: Ursprünge und Gegenwart des Balkanischen Patriarchats*. Wien: Böhlau. [English partial translations: « The origins of Balkan Patriarchy », *Modern Greek Studies Yearbook*, 8 (1992) 1: 1-39; « The Balkan Family: Redefining a problem »,

- Social Science History*, 18 (1994) 2: 243-269 ; « The Balkan joint family: Seeking its origins », *Continuity and Change*, 9 (1994) 1: 45-68].
- Kaser, Karl. 2000. « The history of the Albanian family in the 20th century: a first profile », *Ethnologia Balkanica: Journal for Southeast European Anthropology*, 4 : 45-57.
- Kaser, Karl & Joel M. Halpern. 1998. “Historical myth and the invention of political folklore in contemporary Serbia”, *The Anthropology of Eastern Europe Review*, **16** (1). Retrieved from: www.depaul.edu/~rrotenbe/aeer/aeer16_1.html.
- Kertzer, David & Marzio Barbagli, eds. 2001. *The history of the European family*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Kockel, Ullrich, Mairead N. Craith & Jonas Frykman, eds. 2012. *A Companion to the Anthropology of Europe*. Oxford: Blackwell.
- Kuhn, Thomas S. 1962/2012. *The Structure of Scientific Revolutions*. 4th edition. Chicago: University of Chicago Press, 2012.
- Kuper, Adam. 1988. *The invention of primitive society: transformations of an illusion*. London/New York: Routledge.
- Leach, Edmund. 1976/2000. “Social anthropology: a natural science of society? [British Academy Radcliffe-Brown Lecture]”, In: Stephen Hugh-Jones & James Laidlaw (eds), *Anthropology and society*, London: Yale University Press, 2000 (The Essential Edmund Leach, 1), pp. 80–97.
- Leach, Edmund. 1989. “Tribal ethnography: past, present, and future”, In: Elisabeth Tonkin, Maryon McDonald & Malcolm Chapman (eds), *History and ethnicity* (A.S.A. monographs, 27), London: Routledge, pp. 34–47.
- Lévi-Strauss, Claude. 1955/1958. “La structure des mythes”, *Anthropologie structurale*, Paris: Plon, 1958, pp. 227–255.
- Lévi-Strauss, Claude. 1955. *Tristes Tropiques*. Paris : Plon. [Nouvelle édition, 1973.
- Lévi-Strauss, Claude. 1956/1983. « La famille », *Le regard éloigné*, Paris : Plon, 1983, pp. 65-92.
- Lévi-Strauss, Claude. 1958. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon.
- Lévi-Strauss, Claude. 1960/1973. « Le champ de l’anthropologie », *Anthropologie structurale deux*, Paris : Plon, 1973, pp. 11-44.
- Lévi-Strauss, Claude. 1949/1967. *Les structures élémentaires de la parenté*. 2^e édition. Paris/Hague : Mouton.
- Lévi-Strauss, Claude. 1983. *Le regard éloigné*. Paris : Plon.
- Lévi-Strauss, Claude. 1984. *Paroles données*. Paris : Plon.
- Lindner, Evelin G. 2002. « Gendercide and humiliation in honor and human rights societies », *Journal of Genocide Research*, 4 (1): 137-155.
- Lison-Tolosana, Carmelo. 1966/1983. *Belmonte de los Caballeros: anthropology and history in an Aragonese community*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1983.

- Marcus, George E. 1995. « Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117.
- Mauss, Marcel. 1924/2007. *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : Presses Universitaires de France, 2007, doi:10.1522/cla.mam.ess3.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1960. « De Mauss à Claude Lévi-Strauss », *Signes*, Paris : Gallimard, pp. 143-157.
- Mitchell, J. Clyde. 1956. *The Kalela dance: aspects of social relationships among urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press (Rhodes-Livingstone papers, 27).
- Murdock, George P. 1981. *Atlas of world cultures*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Nagel, Joane. 2000. « Ethnicity and sexuality », *Annual Review of Sociology*, 26: 107-133.
- Nahoum-Grappe, Veronique. 1996. « L'usage politique de la cruauté : l'épuration ethnique, ex-Yougoslavie, 1991-1995 », In : Françoise Héritier (ed.), *De la violence*, Paris : Odile Jacob, pp. 275-323.
- Niedermüller, Peter & Bjarne Stoklund, eds. 2001. *Europe: cultural construction and reality*. Copenhagen: Tusculanum.
- Nisbett, Richard E. & Dov Cohen. 1996. *Culture of honor: the psychology of violence in the South*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Nixdorff, Heide & Thomas Hauschild, eds. 1982. *Europäische Ethnologie: Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag (Ethnologische Paperbacks).
- Ortner, Sherry. 1974. « Is female to male as nature is to culture? », In: Michelle Rosaldo & Louise Lamphere (eds), *Woman, culture, and society*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, pp. 67-87.
- Ortner, Sherry & Harriet Whitehead, eds. 1981. *Sexual meanings: the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peristiany, John, (ed.). 1966. *Honour and shame: the values of Mediterranean society*. London: Weidenfeld & Nicholson.
- Peristiany, John, (ed.). 1968. *Contributions to Mediterranean sociology: Mediterranean rural communities and social change*. Hague/Paris: Mouton.
- Peristiany, John, (ed.). 1976a. *Kinship and modernization in Mediterranean society*. Rome: Center for Mediterranean Studies, American Universities Field Staff.
- Peristiany, John, (ed.). 1976b. *Mediterranean family structures*. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge studies in social anthropology, 13).
- Peristiany, John & Marie-Elisabeth Handman, eds. 1989. *Le Prix de l'alliance en Méditerranée*. Paris : Presses du CNRS.
- Peristiany, John & Julian Pitt-Rivers, (eds). 1992. *Honor and grace in anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge studies in social and cultural anthropology, 76).

- Peters, Emrys L. 1990. *The Bedouin of Cyrenaica: studies in personal and corporate power*, (ed.) Jack Goody. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge studies in social and cultural anthropology, 72).
- Pina-Cabral, Joao. 1989. « The Mediterranean as a category of regional comparison: a critical view », *Current Anthropology*, 30 (3): 399-407.
- Pitt-Rivers, Julian. 1954/1971. *The people of the Sierra*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1971.
- Pitt-Rivers, Julian, (ed.). 1963. *Mediterranean countrymen: essays in the social anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton (Recherches Méditerranéennes, Études, 1).
- Pitt-Rivers, Julian. 1977. *The fate of Shechem or the politics of sex: essays in the anthropology of the Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Portera, Agostino. 2008. « Intercultural education in Europe: epistemological and semantic aspects », *Intercultural Education*, 19 (6): 481-491, doi:10.1080/14675980802568277.
- Radcliffe-Brown, Alfred. 1952. *Structure and function in primitive society*. London: Cohen & West.
- Richards, Audrey. 1950. « Some types of family structures among the Central Bantu », In: Alfred Radcliffe-Brown & Daryll Forde (eds), *African systems of kinship and marriage*, Oxford: Oxford University Press, pp. 207-251.
- Rogoff, Barbara & James V. Wertsch, eds. 1984. *Childrens learning in the Zone of Proximal Development*. San Francisco: Jossey Bass.
- Roksandic, Drago, (ed.). 1998. *Microhistory of the Triplex Confinium*. Budapest: Central European University Press.
- Roux, Michel. 1992. *Les Albanais en Yougoslavie : Minorité nationale, territoire et développement*. Paris : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Rubin, Gayle. 1975. « The traffic in women: notes on the political economy of sex », In: Rayna Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press, pp. 157- 210.
- Sant-Cassia, Paul. 1991. « Authors in search of a character: personhood, agency and identity in the Mediterranean », *Journal of Mediterranean Studies*, 1: 1-17.
- Schmitt, Oliver J. 2009. *Skanderbeg: der neue Alexander auf dem Balkan*. Regensburg: Pustet. [Albanian transl. Tirana : K&B, 2008].
- Schneider, Jane. 1971. « Of vigilance and virgins: honor, shame and access to resources in Mediterranean societies », *Ethnology: An International Journal of Cultural and Social Anthropology*, 10: 1-24.
- Schneider, Jane & Peter Schneider. 1976. *Culture and political economy in western Sicily*. New York: Academic Press.
- Schneider, Jane & Peter Schneider. 1996. *Festival of the poor: fertility decline and the ideology of class in Sicily, 1860-1980*. Tucson: University of Arizona Press (Hegemony and experience).

- Segalen, Martine. 1981. *Sociologie de la famille*. Paris : Armand Colin.
- Shore, Cris. 2000. *Building Europe: the cultural politics of European integration*. London/New York: Routledge.
- Shryock, Andrew J. 1988. « Autonomy, entanglement, and the feud : prestige structures and gender value in Highland Albania », *Anthropological Quarterly*, 61 (3): 113-118.
- Shweder, Richard & Edmund Bourne. 1984. « Does the concept of the person vary cross-culturally? », In: Richard Shweder & Robert LeVine (eds), *Culture theory: Essays on mind, self and emotion*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 158-199.
- Sicard, Emile. 1943. *La Zadruga sud-slave dans l'évolution du groupe domestique*. Paris : Ophrys.
- Spoehr, Alexander. 1947. *Changing kinship systems: a study in the acculturation of the Creeks, Cherokee, and Choctaw*. Chicago.
- Stahl, Paul-Henri. 1977. « Soi-même et les autres : quelques exemples balkaniques », In : Claude Lévi-Strauss (ed.), *L'identité*, Paris : Grasset & Fasquelle, pp. 287-303.
- Stahl, Paul-Henri. 1986. *Household, village, and village confederation in southeastern Europe*. Boulder/New York: Columbia University Press (East European monographs, 200).
- Stirling, Paul. 1965. *Turkish village*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Stocking, George W., (ed.). 1996. *Volksgeist as method and ethic: essays on Boasian ethnography and the German anthropological tradition*. Madison: University of Wisconsin Press (History of anthropology, 8).
- Testart, Alain. 1986. *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*. Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Theodoratus, Robert J. 1969. *Europe: a selected ethnographic bibliography*. New Haven, Conn.: Human Relations Area Files (Behavior science bibliographies).
- Todorova, Maria. 1997. *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press.
- Toren, Christina. 1999. *Mind, materiality, and history: explorations in Fijian ethnography*. London/New York: Routledge.
- Trix, Frances. 1993. *Spiritual discourse: learning with an Islamic master*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press (Conduct and Communication Series).
- Turner, Victor. 1969. *The ritual process: structure and anti-structure*. Chicago: Aldine (The Lewis Henry Morgan Lectures, 1966).
- Van Gennep, Arnold. 1909/1981. *Les rites de passage*. Paris : Picard, 1981.
- Verdier, Raymond, (ed.). 1981. *La vengeance : études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*. Paris : Editions Cujas.

- Wallerstein, Immanuel M. 2004. *World-systems analysis: an introduction*. Durham: Duke University Press.
- Wikan, Unni. 1984. « Shame and honour: a contestable pair », *Man (N.S.)*, 19 (4): 635-652, doi:10.2307/2802330.
- Willerslev, Rane. 2011. « Frazer strikes back from the armchair: a new search for the animist soul », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 17 (3): 504-526, doi:10.1111/j.1467-9655.2011.01704.x.
- Wolf, Eric R., (ed.). 1984. *Religion, power, and protest in local communities: the northern shore of the Mediterranean*. Berlin/New York: Mouton.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender and Nation*. London: Sage.