

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

203-204 | 2012

Anthropologie début de siècle

Comptes rendus



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23334>

DOI : [10.4000/lhomme.23334](https://doi.org/10.4000/lhomme.23334)

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 décembre 2012

Pagination : 625-667

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

« Comptes rendus », *L'Homme* [En ligne], 203-204 | 2012, mis en ligne le 03 décembre 2014, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23334> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.23334>

© École des hautes études en sciences sociales

HISTOIRE & ÉPISTÉMOLOGIE

Incidence, 2010, 6 :
Le chemin du rite. Autour de l'œuvre de Michel Cartry
Paris, Éd. du Félin, 2010, 390 p., bibl., ill.

C'EST LE SIXIÈME volume de la revue *Incidence* s'est donné pour objectif de rendre accessible à un plus grand public l'œuvre de Michel Cartry, fondateur du laboratoire « Systèmes de pensée en Afrique noire », décédé en août 2008. Tâche difficile, voire impossible, non que la production intellectuelle de cet anthropologue hors du commun soit particulièrement hermétique (bien au contraire, elle se distingue par une rigoureuse transparence), mais parce qu'elle s'est largement refusée à épouser la forme d'une œuvre.

Certes, Michel Cartry a publié des textes qui appartiennent au meilleur de ce que l'analyse ethnologique peut proposer et suffiraient, à eux seuls, à lui assurer une réputation internationale durable s'ils s'étaient fait connaître. Toutefois, la plupart de ces précieux articles se cachent jusqu'à ce jour dans des ouvrages collectifs, des livres d'hommage ou des petites revues. Presque aucun d'entre eux n'est accessible en ligne. Michel Cartry n'a fait paraître aucun ouvrage personnel.

Cette relative invisibilité n'est pas la marque d'une faible productivité, mais tient plutôt à un mode de production qui privilégiait la forme orale. Les cours et séminaires que Michel Cartry a donnés à l'EPHE depuis sa succession, en 1974, à la chaire de Germaine Dieterlen n'étaient pas destinés à transmettre une pensée fabriquée

à l'avance. Tous ceux qui y ont assisté soulignent que son discours, bien que fondé sur des manuscrits préparés, se construisait devant ses auditeurs, qui, loin d'être contraints par une démonstration académique à suivre un chemin déjà parcouru, se trouvaient associés en temps réel à sa démarche de recherche.

Cette participation était réciproque. L'enseignement de Michel Cartry était essentiellement un échange, passant par la mise en perspective des ethnographies. Soulignée à l'unisson par ses élèves, sa capacité à se mettre dans la position de son interlocuteur, tout en l'incitant, réciproquement, à questionner ses propres matériaux à partir d'un point de vue différent, était à la fois le trait distinctif de son enseignement et la méthode principale de sa recherche. Le présent ouvrage a pour objectif déclaré (p. 140) de maintenir quelque chose de cet échange au-delà de sa disparition.

Mais comment transmettre, sous forme de textes écrits, la trace d'une pensée dialogique qui met en cause la notion même d'auteur, et dont les retombées, comme le formule Jean-Louis Durand, se mesurent moins en termes de publications que par les transformations intellectuelles qu'elle a déterminées (p. 355) ? Les éditeurs de ce volume ont répondu à ce défi en réunissant,

dans un dialogue virtuel autour d'un thème commun, la parole du maître défunt avec celles de ses élèves et compagnons, produisant ainsi une sorte de « banquet » africaniste.

C'est Michel Cartry qui entame ce dialogue dans la première partie du volume, où sont reproduits les comptes rendus de ses derniers enseignements à l'EPHE (1992-1999), ainsi que quelques-uns de ses textes les moins accessibles. L'un d'eux formule l'enjeu de l'ouvrage : dans de nombreuses sociétés africaines, l'acte de prescrire un rituel incombe au devin, dont la consultation ne s'achève à proprement parler qu'avec l'accomplissement du rite. La conduite rituelle porte ainsi, tout au long de son cheminement, « la marque du dire oraculaire » (p. 38), qui est foncièrement une marque du manque (p. 113). L'analyse de cette relation entre divination et rituel s'inscrit dans une réflexion sur le statut de la parole, thème central des recherches de Michel Cartry au cours des dernières décennies, et dont les traces écrites se trouvent, pour la plupart, dans les notes prises par ses auditeurs – ceux-là même qui se chargent, dans la seconde moitié du volume, de poursuivre le dialogue en variant sur ce thème.

Ces variations manifestent une grande diversité de styles (voire de genres), qui dépasse le cadre habituel d'une *Festschrift*. Dans plusieurs contributions, en effet (notamment celles de ses compagnons les plus proches), le lien avec Michel Cartry ne se contente pas de motiver le texte, mais en devient un principe organisateur – suivant des formes assez diverses. D'un côté, on trouve la forme du commentaire classique, qu'adopte Alfred Adler en reprenant, pas à pas, l'analyse que Michel Cartry (dans « Le suaire du chef »)¹ a proposée de la pratique gourmantché consistant à envelopper un chef décédé dans une peau de taureau, substitut de placenta l'assimilant aux êtres prénataux. L'étude de Stéphan Dugast sur le thème bassar de la dette envers les conjoints prénataux représente un genre différent : texte autonome, il

constitue néanmoins le complément et, en un sens, le jumeau d'un autre texte de Michel Cartry (republié dans le même dossier) sur la parole prénatale – complément que ce dernier avait par ailleurs explicitement appelé de ses vœux. La synthèse des deux genres – commentaire et complément – est illustrée par la contribution de Danouta Liberski-Bagnoud qui, en confrontant divinations gourmantché et kassena dans une minutieuse analyse comparative, intègre si étroitement le discours de Michel Cartry qu'elle semble tissée de deux paroles entremêlées.

Cet exercice collectif – dont nous n'avons évoqué ici que quelques séquences – peut-il réussir le double défi de perpétuer l'œuvre de Michel Cartry et de la rendre plus accessible aux autres ? Sans doute non. D'autres moyens – comme la (ré)édition de ses travaux, leur discussion au sein de grandes revues, l'intégration d'analyses critiques – seront nécessaires pour cela ; et d'autres moyens encore – ayant recours aux outils électroniques – devront réconcilier sa méthode de production dialogique avec l'ouverture vers un public plus large. Or, ce volume reprend le format ancien, préféré par Cartry – celui de l'ouvrage collectif, de l'hommage, de la revue confidentielle –, restreignant les contributions une nouvelle fois au petit cercle des amis et des élèves.

Mais justement cette fermeture, cette exclusivité de la parole qui les relie au défunt, donne à ces textes une valeur tout autre : celle d'un document ethnographique, produit d'un travail de deuil collectif qui, tout en s'exerçant par les seuls moyens de l'écriture, semble adopter la forme des rites mêmes qui en font l'objet. Comment autrement interpréter le fait que le commentaire d'Alfred Adler, qui enveloppe le texte original de Michel Cartry comme une deuxième peau, prenne pour sujet le suaire du chef ? Que Stéphan Dugast

1. In Michel Cartry, ed., *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique noire*, Paris, Presses universitaires de France, 1987 : 131-231.

réponde à la demande de son interlocuteur disparu en livrant une étude de la dette envers le double ? Que le dialogue quasi-symbiotique de Danouta Liberski-Bagnoud avec Cartry culmine dans une analyse du couple devin-consultant captant la parole oraculaire au travers d'un seul et unique mouvement partagé ? Ces correspondances ne sont pas des effets délibérés et, pourtant, pas non plus de simples coïncidences. Elles résultent du fait que les rites africains évoqués représentent eux-mêmes une forme d'écriture. Écriture qui implique forcément un autre, non moins que l'écriture ethnographique, qui était une des principales, et peut-être *la* principale préoccupation de Michel Cartry, cet auteur qui a laissé si peu d'écrit.

Le problème de l'écriture, auquel le questionnement de l'anthropologie lui semblait *in fine* se réduire, l'a accompagné tout au long de son parcours, et jusqu'à ses dernières recherches sur le rapport

de dialogue qu'entretiennent la divination et le rituel. Montré par la parole du devin, le « chemin du rite » est, par cette référence même, voué à rester ouvert, à ne jamais s'achever dans un rite final, une œuvre close. Tout ethnologue de l'Afrique le sait. Et ne s'étonnera donc pas de voir des écrits d'ethnologues accomplir un travail rituel lorsqu'ils portent la marque du manque, empruntant aux sociétés qu'ils décrivent les procédés pour répondre à la perte d'un interlocuteur – qui, comme en témoignent ces textes, a su se transformer non pas en ancêtre commun, mais en double individuel de chacun. De ce miracle, le lecteur non initié reste forcément exclu. Mais il finit par le reconnaître, comme l'observateur étranger qui, au bout d'un rite funéraire, baisse involontairement son carnet de notes pour s'incliner devant un grand.

Klaus Hamberger

Françoise Cousin & Christian Pelras, eds
Matières, manières et sociétés. Hommage à Hélène Balfet

Aix-en-Provence, Publ. de l'Université de Provence, 2010, 302 p., bibl., ill., fig., tabl.

EN RÉUNISSANT les textes qui composent cet ouvrage, c'est à la mémoire d'un grand nom de l'ethnologie des techniques, en même temps qu'à une enseignante connue de plusieurs générations d'ethnologues français, Hélène Balfet (1922-2001), que ses collègues et amis Françoise Cousin et Christian Pelras ont entrepris de rendre hommage.

Nul n'était mieux placé que Christian Bromberger pour ouvrir la première partie du livre consacrée à la personne et au parcours d'Hélène Balfet, puisque, après l'avoir côtoyée en tant qu'étudiant au Département de « Techno » du Musée de l'Homme à la fin des années 1960, c'est

avec elle, comme « assistant » (ancien titre des actuels maîtres de conférences), qu'il a commencé, en octobre 1970, sa carrière d'enseignant à l'Université de Provence à Aix. L'évocation sensible que Christian Bromberger fait, à la fois, de la personnalité d'« Hélène » (pp. 11-14) – « personnage à l'apparence austère [qui] aimait rire », qui frappait « par sa disponibilité intellectuelle et par sa rigoureuse générosité », qui « ne supportait pas la prétention et l'arrogance »... – et du « contexte vif des années 1970, [où] le petit monde ethnologique se divisait entre « leroi-gourhaniens » et « lévi-straussiens » » (p. 13), sonne remarquablement juste.

Christian Pelras livre ensuite une biographie très documentée, intellectuelle autant qu'institutionnelle, d'Hélène Balfet « Sur le chemin des autres » (pp. 15-35), marquée par les origines protestantes et les années de formation en géographie à Montpellier, par l'entrée au CNRS en 1946, par la responsabilité du Département de technologie culturelle du Musée de l'Homme exercée de 1950 à sa retraite en 1987 (avec l'assistance de la regrettée Hélène Grégoire-Desmet de 1972 à 1982 et de Françoise Cousin à partir de 1978), par les séjours sur le terrain en Algérie à partir de 1952, par la transformation de la salle des Arts et Techniques du Musée de l'Homme avec Robert Cresswell et Corneille Jest en 1959, par les travaux sur la poterie, le tissage, l'alimentation, le vêtement, etc. – voir la « Liste des publications et inédits d'Hélène Balfet » établie par Françoise Cousin (pp. 37-41) –, enfin et surtout peut-être, marquée par les nombreuses années d'enseignement dans le cadre du CFRE (Centre de formation aux recherches ethnologiques, fondé et dirigé par André Leroi-Gourhan) de 1946 à 1969, puis dans celui du Département d'ethnologie de l'université d'Aix-en-Provence de 1969 à 1987. Pour diversifié qu'il soit, l'itinéraire d'Hélène Balfet ne manque pourtant ni de continuité ni de cohérence, comme le souligne justement Christian Pelras avec l'évocation des lignes de faite de cette vie d'« une femme de conviction à la rencontre des autres » et d'« une intellectuelle en technologie » : la fidélité au protestantisme, les engagements humanistes – il ne fallait pas manquer de courage pour signer en 1960 la « Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie » (pp. 87-88) plus connue sous le nom d'« Appel des 121 » – et pour la dignité des femmes, enfin la vocation du partage du savoir par l'enseignement et la formation par la recherche.

Dans la deuxième partie consacrée aux lieux et domaines – « Entre musées et terrains » – où Hélène Balfet déploya ses activités, plusieurs de ses collègues

ou anciens élèves livrent leurs témoignages ou les résultats de leurs recherches. Le regretté Georges Condominas rappelle un travail effectué en commun sur les vanneries Mnong Gar du Vietnam central (pp. 45-50). Outre des compléments biographiques, Françoise Cousin égraine ses souvenirs de la vie au Département de « techno », du « déjeuner quasiment rituel du vendredi » pris en commun sur la grande table de travail débarrassée pour l'occasion de ses échantillons préhistoriques et ethnographiques, et des « deux Hélène », la scientifique et l'humaine (pp. 51-53). Fabrice Grognet revient sur « Les deux “vies” de la salle des Arts et Techniques », celle de la salle réalisée en 1938 par Anatole Levitsky (exécuté par les Allemands en 1942) et André Schaeffner, puis celle de la salle de 1959 (pp. 55-63). Sous le titre « Rencontres américaines » (pp. 65-70), Suzanna Monzon et Marie-France Fauvet-Berthelot signalent un aspect méconnu des travaux d'Hélène Balfet sur les collections américaines, depuis son premier travail sur une collection de céramique du Haut-Amazone en 1947 (inédit) jusqu'à l'élaboration de *Pour la normalisation de la description des poteries*¹. Tatiana Benfoughal retrace l'« histoire en trois temps » des relations d'Hélène Balfet avec le musée du Bardo d'Alger (pp. 71-77) : rencontre du « musée de l'Homme d'Alger » à la demande de Jacques Soustelle, alors gouverneur général de l'Algérie, en 1956 ; hommage rendu au musée du Bardo en 1979 (alors dirigé par Mouloud Mammeri en remplacement de Gabriel Camps) par le dépôt de sa thèse d'État, *Poterie féminine et poterie masculine au Maghreb*, soutenue en 1977 ; dernière visite en 1989, à l'invitation du Bardo, malgré la promesse non tenue par celui-ci de la publication de la thèse ! Avec « Hélène l'ethnologue et les Algériens » (pp. 79-84), Camille Lacoste-Dujardin témoigne sur une collaboration scientifique et une convergence politique toutes deux fondées sur une même éthique de la

1. Paris, Éd. du CNRS, 1983.

pratique ethnologique (opposée à celle d'un Jean Servier)². Enfin, Jeanine Lys et Nicole Rivière racontent comment, malgré des forces déclinantes, « la droiture et la rigueur huguenote » d'Hélène Balfet contribuèrent de manière décisive, entre 1992 et 2000, à la renaissance du Musée du protestantisme en Haut-Languedoc (p. 89).

Rien d'immérité à ce qu'« Enseignement et formation à la recherche » occupent à eux seuls toute une partie, la troisième, de ce volume d'hommage. Anne Lavondès y évoque avec humour l'« examen de techno » du CFRE (pp. 93-94). Jacques Gutwirth se remémore les « rencontres décisives » (pp. 95-97) qu'il fit au CFRE en 1962³ et qui influèrent sur le choix de son sujet de thèse sur les hassidim d'Anvers (soutenue en 1969), ainsi que quelques-uns de ses souvenirs d'enseignant à Aix de 1972 à 1974. « Trois instantanés » (pp. 99-100) – dont l'« examen de techno », encore lui ! – sont joliment relatés, avec un mélange de détachement et d'humour imperceptiblement sarcastique bien dans la manière de Colette Pétonnet. « Hélène Balfet à Aix-en-Provence » (pp. 101-105) constitue le témoignage de Georges Ravis-Giordani sur la fondation de l'« école d'ethnologie aixoise », dont il fut l'un des principaux acteurs, sur ses enjeux intellectuels dans le contexte de l'après-68 et sur le rôle qui fut celui d'Hélène Balfet dans cette fondation. Enfin, dans « Être en terrain de connaissance... » (pp. 107-110), Hélène Grégoire-Desmet, qui fut étudiante à Aix, revient sur son « enquête d'une protestante sur la religion d'autres protestants » dans le cadre d'un terrain didactique effectué sous la direction d'Hélène Balfet dans un village des Cévennes en 1972.

Les parties suivantes sont consacrées aux principaux thèmes de recherche d'Hélène Balfet. Dans la quatrième, « Typologie, terminologie, méthodologie », Robert Cresswell étudie, à partir d'exemples empruntés aux outils du travail du bois, les problèmes des catégories et des signifiants en technologie culturelle (« Que signifie un nom ? », pp. 113-129). Véronique Pardo

se penche, quant à elle, sur la typologie des vanneries au Maghreb (pp. 131-141). Maria Olímpia Lameiras-Campagnolo et Henri Campagnolo tentent « Du terrain au musée : une approche du milieu technique » (pp. 143-152), qui aurait pu être intéressante si elle n'avait pas été aussi absconse. « De l'ethnologie préhistorique à l'ethno-archéologie » (pp. 153-163) – ou des chasseurs magdaléniens de Pincevent et de la « vision ethnologique d'un sol préhistorique », aux élèves Dolganes (Evenks ou Toungouzes) du Taïmyr et Koriaks (nord Kamtchatka) de la Sibérie contemporaine et à l'approche ethno-archéologique, suivis d'un retour de l'observation ethnologique à l'interprétation archéologique –, tel est l'itinéraire que décrivent Francine David et Claudine Karlin avec pour fil conducteur le renne, la gestion des ressources et l'occupation du territoire que cet animal impose, mais sans exclusive ni uniformité, ce qui amène les auteurs à douter de l'idée même de « civilisation du renne » pourtant chère à leur maître André Leroi-Gourhan.

La cinquième partie tourne « Autour de l'alimentation : de l'acquisition à la consommation », avec des contributions de Denise Bernot sur le « Mariage birman du pilon et de l'arbre à cames » (pp. 166-175), d'Annick Lévy-Ward traitant « Du pilon à pied à la rizerie : changement technique, permanence symbolique » (pp. 177-185), de Marie-Claire Bataille-Benguigui sur « Un exemple de résistance au changement technique : note sur la capture de la carpe en Chine » à l'aide d'un hameçon original (pp. 187-194), et d'Igor de Garine parlant « De l'anthropo-

2. Cf. : Camille Lacoste-Dujardin, *Opération « Oiseau Bleu ». Des Kabyles, des ethnologues et la guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte ; et mon compte rendu de cet ouvrage dans *L'Homme*, 1997, 144 : 160-162.

3. Cf. aussi Jacques Gutwirth, « La professionnalisation d'une discipline : le Centre de formation aux recherches ethnologiques », *Gradhiva*, 2001, 29 : 25-41.

logie de l'alimentation comme outil de connaissance » dans une large palette de domaines, du biologique à l'affectif (pp. 195-206).

« Style et identité » occupent la sixième partie, avec « Croire et paraître. Changement technique et évolution stylistique dans l'élaboration d'un bijou : la croix normande » d'Yvonne-Élisabeth Broutin (pp. 209-216), « Le tissage et le vêtement dans le nord du Maroc » de Jacques Vignet-Zunz (pp. 217-226), « Les poteries du Tchad : essai d'analyse stylistique » de Philippe Chambon (pp. 227-241), « Une céramique et son style : le cas du Yatenga (Burkina Faso) dans la boucle du Niger » de Bruno Martinelli (pp. 243-257).

La septième et dernière partie s'intéresse à « Techniques et symbolique », de façon plus détaillée à « Pratiques symboliques de précision : techniques du rituel au Bengale » avec Pier Giorgio Solinas (pp. 261-272), à « Fibres végétales et charpenterie de marine : les ligatures, âme des pirogues de Polynésie » avec Hélène Guiot (pp. 273-283), à « La tisserande céleste : mythes concernant la création du tissage dans l'Asie himalayenne » avec Corneille Jest (pp. 285-293). L'ensemble s'achève par « Vingt fois, le "faire" est repensé, ou quand l'action technique mobilise l'imaginaire » de Pierre

Lemonnier (pp. 295-302), qui constitue une belle mise à l'épreuve ethnographique de la conviction d'Hélène Balfet selon laquelle les objets techniques ne se réduisent pas à leur fonction et, surtout, que style et fonction sont présents et associés dès les premiers gestes de la fabrication même des objets en question.

Apports biographiques sensibles ou érudits, témoignages souvent émouvants, contributions scientifiques diverses (dans leur degré d'achèvement comme dans leur objet) confèrent à cet hommage rendu à la mémoire d'Hélène Balfet un aspect bigarré qui reflète bien la richesse de la personnalité – personnalité tellement éloignée de son apparence austère et de sa posture d'éternelle seconde du « patron », ainsi que ses proches appelaient, avec un mélange d'affection et de respect, André Leroi-Gourhan –, des intérêts et des apports scientifiques, ainsi que de l'empreinte qu'elle a laissée, sans doute malgré elle, sur plusieurs générations d'ethnologues : tout chercheur qui, comme le signataire de ces lignes, a bénéficié de son enseignement, de ses conseils et de son soutien est à même de mesurer, avec le recul, la chance qu'il a eue de trouver Hélène Balfet sur son chemin.

Jean-Pierre Digard

Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalysePrésentation de Marc Joly. Postface de Bernard Lahire
Paris, La Découverte, 2010, 213 p.

(« Textes à l'appui. Laboratoire de sciences sociales »).

L'INTÉRÊT du sociologue Norbert Elias pour la psychologie et la psychanalyse n'est plus un secret, bien que le dialogue qu'il a voulu mener avec ces disciplines soit encore parfois trop méconnu. Ses analyses des processus psychiques sont en effet diffusées et dispersées dans ses œuvres les plus lues et les plus commentées¹. Il y avait donc un intérêt particulier à réunir dans ce livre les cinq textes qui le constituent, des textes écrits entre 1950 et 1990 (présentés dans l'ordre chronologique) et spécifiquement consacrés à une réflexion sur les relations entre le monde social et les structures du psychisme. Cette publication est d'autant plus justifiée que l'ensemble des textes réunis permet de préciser les contours du modèle « figuratif »² forgé par Elias, en y intégrant sa critique de la psychanalyse, le dernier texte daté de 1990 sur Freud pouvant « être considéré comme son testament intellectuel » (p. 28), comme le remarque avec justesse Marc Joly dans la présentation du livre.

Norbert Elias avait une vision ambitieuse des sciences humaines et sociales, estimant que ses différentes analyses doivent converger pour « en dernière instance chercher à produire une synthèse » (p. 39). On connaît sa double critique du « retrait dans le présent »³ et de la spécialisation excessive qui ont pour conséquence de parcelliser le savoir, l'enjeu de cette critique étant de pouvoir donner « une représentation précise de l'être humain considéré comme un tout » (*id.*). Or Elias souligne à quel point le dialogue entre les sciences du psychisme et les sciences sociales est encore peu actif dans les années 1960, malgré leur objet commun, la relation avec autrui. Pour Elias, le psychologue s'efforce « d'étudier et

de comprendre non pas les individus de façon abstraite, mais des personnes réelles prises dans une situation concrète, c'est-à-dire en relation les unes avec les autres » (p. 36). La sociologie doit alors se focaliser sur ce que Norbert Elias appelle des « configurations », c'est-à-dire des formes de relations sociales. L'enjeu du concept de configuration est de penser les interdépendances entre les individus et non plus les individus isolés les uns par rapport aux autres (*homo clausus*, dans le vocabulaire d'Elias), ou totalement déterminés par les structures sociales. D'ailleurs, Elias à qui l'on prête parfois des intentions phénoménologiques est très clair lorsqu'il critique autant les paradigmes holistes que les paradigmes individualistes, se mettant résolument à l'écart du concept d'interaction envisagé du point de vue strictement intentionnel (pp. 78-79).

Pour échapper aux dérives de ces paradigmes, il faut, selon Elias, pouvoir reconstituer les processus sociaux et historiques qui produisent les structures de la sensibilité et de la personnalité, et ne les appréhender ni comme données et définitives ni comme contingentes.

1. Cf., en particulier, *La Société de cour* (1933) et *Le Processus de civilisation* (1939).

2. Comme nous l'avons proposé dans notre livre d'introduction à l'œuvre de Norbert Elias (*Vies, œuvres, concept*, Paris, Ellipses, 2009), le terme de *Figurational Sociology* peut être traduit littéralement et utilisé comme tel pour sa pratique par les sociologues francophones. On réduit trop souvent le modèle figuratif au seul concept de « configuration » qui est moins le concept d'une sociologie interactionniste que celui d'une sociologie historique, dynamique et relationnelle.

3. Cf. son article « Le repli des sociologues dans le présent » (*Genèses*, 2003, 52 : 133-151).

Tout l'enjeu de la théorie du processus de civilisation est de rendre intelligible ce processus qui a produit, à partir de la Renaissance, ce que Elias appelle une nouvelle économie psychique. Cette économie ne se caractérise pas par une simple augmentation du contrôle de soi mais par une modification de l'équilibre entre contrôle externe et contrôle interne, les individus intériorisant davantage les exigences de l'autocontrôle, leur « individualité » et son exercice devenant une ressource centrale de présentation de soi. Dans son texte intitulé *La Civilisation des parents* (1980), Elias applique les schémas de son modèle du processus de civilisation aux relations entre les parents et les enfants. Il montre que, jusqu'à la Renaissance, il n'existe pas d'espace réservé pour les enfants et que ceux-ci font partie du monde des adultes de manière indistincte. On voit ainsi comment cette théorie du processus de civilisation peut servir de cadre d'analyse à différents objets. Elias insiste sur le fait que cette théorie est un paradigme et le processus de civilisation un concept (et non une idée philosophique) qui a une « fonction d'explication » (p. 115) et qui permet d'analyser les structures de l'économie psychique et ses changements. Elle repose sur une double critique des notions de « nature humaine » et d'« environnement » qui ne sont pas opératoires selon Elias, celui-ci prenant ainsi le contre-pied de l'argument naturaliste et de l'argument behavioriste.

La sociologie de Norbert Elias est une sociologie dynamique, attentive aux processus et soucieuse d'interdisciplinarité. Son objectif par rapport à la théorie psychanalytique de Freud est alors double : d'une part, substituer à son modèle répressif un modèle de régulation sociale et, d'autre part, historiciser la conception freudienne de l'appareil psychique. Elias reproche à Freud de n'envisager le processus de construction du psychisme que d'un point de vue répressif et sur la base du dualisme entre nature et culture. Dans cette perspective, il affirme que la « nature » n'est pas une réalité en soi mais un « matériau » que

transforment les hommes (p. 178) : « Il n'y a pas d'antagonisme intrinsèque entre la nature et la société ou entre la nature et la culture ; il n'y a pas de point zéro, aucun commencement où les humains ou leurs ancêtres, vivant seuls, auraient pour une raison ou pour une autre décidé de former ensemble des groupes ou des sociétés » (pp. 180-181). Il n'existe donc que des configurations sociales au sein desquelles des modes de relations sociales et des structures de la personnalité (des *habitus*) prennent forme et se développent. Faisant référence à *Totem et Tabou*, Elias écrit que l'origine de la société (comme séparation de la culture avec la nature) est une légende scientifique (p. 145). Le dialogue entre la sociologie et la psychanalyse se joue donc dans une contextualisation des modèles de régulation sociale qui peuvent changer d'une société à une autre et d'une époque à une autre. L'apport de Freud est d'avoir permis de construire des catégories pour analyser le psychisme humain, mais son défaut est, selon Elias, d'avoir universalisé une catégorisation relative à son époque. Le sociologue a réussi à montrer dans ses différents travaux à quel point l'économie psychique dépend du modèle de société qui la configure.

À la lecture de ce livre, on pourrait se demander si la publication de ces textes était bien nécessaire face à l'existence des grands ouvrages d'Elias et des commentaires qui en ont été faits, tant ils semblaient suffisants pour cerner sa sociologie figurative. Cette publication est pourtant bienvenue si l'on met en évidence son principal atout qui est de réunir, dans un même volume et de manière cohérente, des textes qui éclairent sous un jour nouveau un modèle parfois mal compris en raison de ses ambiguïtés. On soulignera également l'à-propos de la présentation de Marc Joly et de la postface de Bernard Lahire qui encadrent de leurs commentaires aussi précis que bienveillants la réflexion d'Elias. Ces lectures croisées offrent une formidable stimulation intellectuelle si l'on pense comme Lahire que le dialogue interdisciplinaire est néces-

sairement fécond. Depuis maintenant plusieurs décennies, l'œuvre d'Elias fait l'objet d'un intérêt croissant avec la multiplication de débats et de publications qui cherchent à la rendre plus accessible aux lecteurs francophones. Ce livre est une pierre de plus à l'édifice des traductions d'Elias en français et l'on ne peut donc se féliciter de cette publication qui vient combler un

vide éditorial. On attend cependant avec impatience que d'autres textes de maturité comme *The Symbol Theory* ou *The Germans* soient traduits en langue française pour faire progresser la connaissance de cette sociologie figurationnelle qu'Elias a élaborée et pratiquée au fil de son œuvre.

David Ledent

Jean Rouch

Jean Rouch. Cinéma et anthropologie

Éd. par Jean-Paul Colleyn. Paris, Cahiers du cinéma-INA, 2009
189 p., notes bibliogr., biogr., filmogr., ill. (« Essais »).

LE TITRE est simple ; la première de couverture est multiple. Cinq photographies nous donnent à voir Jean Rouch successivement preneur d'images fixes et animées, pédagogue, stylo à la main ou encore éclairé par le cinéma. Jean Rouch (1917-2004), auteur d'une œuvre cinématographique colossale (plus de 90 films), est considéré comme l'une des figures de proue du cinéma ethnographique et du cinéma direct. Il eut une forte influence sur de nombreux anthropologues et/ou réalisateurs, notamment ceux de la Nouvelle Vague.

Jean Rouch. Cinéma et anthropologie n'est pas un hommage posthume, exercice périlleux qui prête facilement le flanc à la critique, mais constitue plutôt le contredon textuel d'un africaniste à un africaniste, d'un cinéaste à un cinéaste. Ce livre est un *flash-back* dans l'histoire de France, de l'Afrique de l'Ouest et d'une discipline – l'anthropologie –, dont une tranche est prélevée sous nos yeux par des mains restées dans la matérialité du présent – celles d'Edgar Morin, de Marc-Henri Piault et de Jean-Paul Colleyn –, ce qui lui confère son caractère éminemment contemporain.

Edgar Morin signe la préface, Marc-Henri Piault la postface, Jean-Paul Colleyn fournit dans un avant-propos des « Clés pour Jean Rouch » et s'attelle au montage de l'ensemble. D'emblée, cet ouvrage vient combler un manque de l'anthropologie française : « enfin un ouvrage sur Rouch avec des textes de Rouch qui ne viennent pas d'Outre-Atlantique ou des gens de cinéma », comme l'affirme Jean-Paul Colleyn. Il n'en demeure pas moins co-édité par *Les Cahiers du cinéma...* Sept textes passionnants sont ici rassemblés selon une structure tripartite : la vie et l'œuvre de Jean Rouch (« Textes biographiques »), son (r)apport au cinéma (« Sur le cinéma ») et son apport à l'anthropologie (« De l'anthropologie »). Pour aucun autre auteur, il n'était autant nécessaire de procéder à un regroupement d'articles, qui rende de façon significative la cohérence d'une démarche, celle d'un homme souvent présenté hier comme anémique, devenu aujourd'hui canonique.

L'écriture est soignée, les informations nourries et les crédits photographiques nombreux (photographies de tournage,

planches-contacts de rituels de possession, etc.). Jean-Paul Colleyn, sous l'angle de l'ethnologie, du cinéma et de la critique, précède chaque article d'une notice-préambule rendant compte du contexte de production de l'écrit (actes de colloques, entretiens, article d'encyclopédie), de ses enjeux historiques, techniques et disciplinaires (le cycle des Sigui, la notion de cinéma-vérité, le cinéma ethnographique, etc.). Les sept clés qu'il propose (le mode documentaire, l'auteur, le personnage, le pouvoir, le temps, la vérité, la voix) s'avèrent pédagogiques, pertinentes et fonctionnelles ; la voix ayant fait l'objet d'une attention spéciale. Qu'en est-il des textes de Rouch ?

La première partie regorge d'éléments biographiques de son enfance et adolescence, ainsi que des souvenirs littéraires, théâtraux et cinématographiques marquants d'un adulte en devenir. Les surréalistes l'imprégnèrent profondément : « je découvrais ainsi de véritables excentriques, de vrais extravagants, au sens strict, "errant ailleurs" [...]. Mais je venais d'avoir vingt ans ; je n'osais pas aborder ces "monstres sacrés" » (p. 33). À défaut de les aborder, il fera sien le message surréaliste : « la poésie n'est pas seulement à écrire ou lire, mais est surtout à vivre » (Morin, p. 5). La force de ces écrits réside dans un habile et subtil montage qui rend parfaitement compte d'une époque où Paris, haut lieu de l'avant-garde, est à la fois « le paradis sur terre » (Germaine Dieterlen) et la « Capitale de la douleur » (Paul Éluard).

De péripéties en péripéties, de personnages en rencontres – qu'elles soient humaines ou divines –, Jean Rouch dépeint chronologiquement les tribulations le conduisant à devenir un « ingénieur fourvoyé dans l'ethnographie » (p. 39). Ce sera, pêle-mêle : sa mobilisation comme Ingénieur des travaux publics des colonies, Damouré Zika, le Dongo, l'initiation scientifique chez Théodore Monod à l'IFAN, l'éveil de sa curiosité cinématographique, son « entrée » en ethnographie au Niger, l'aventure du film *Les Maîtres fous*, etc.

L'un des intérêts de ce parcours impressionnant tient à sa forme.

Jean Rouch se fait le scripteur, le rédacteur et le commentateur (d'aucuns diraient le bonimenteur) de ses propres aventures auxquelles il donne une configuration singulière : « J'étais devenu Lancelot du Lac découvrant le "roi pêcheur". Ce fut certainement là qu'eut lieu, dans cet archipel des eaux vives du Niger, avec la musique de la vièle monocorde, avec les récits traduits par Damouré Zika, l'éveil de ma curiosité ethnographique. J'avais entrouvert les grilles d'un parc secret et merveilleux... » (p. 37). Ou encore, au sujet du film *Les Maîtres fous* : « Et si Suzanne [Suzanne Baron, monteuse du film] découvrait le monde singulier des Haouka, moi je découvrais le monde merveilleux et secret du montage cinématographique » (p. 42).

Jean Rouch développe à maints égards un rapport excentré au temps et, de manière plus précise, à la mémoire. À certains endroits, cette dernière relève d'un acte de réminiscence et d'enchantement, à d'autres elle se révèle une expérience durable et critique. Et l'auteur de buter dans des bouts d'ailleurs et d'autrefois en permanence. La voix de Rouch se fait entendre, puis l'image prend le pas *sur* l'écrit, c'est-à-dire à *partir* de l'écrit. L'œil est capté de phrase en phrase, on visualise dès lors ses films. Les diverses tonalités de sa plume, mâtinée d'oralité, de suspens, de reprises et de déictifs auraient pu constituer une autre clé d'entrée.

La deuxième partie consacrée plus spécifiquement au cinéma s'ouvre et se ferme sur des entretiens de Jean Rouch accordés d'une part à Jean-Paul Colleyn (« 54 ans sans trépied ») et, d'autre part, à Éric Rohmer et Louis Marcorelles (« Questions de méthode »). Le choix de ces deux entretiens s'avère judicieux. Ses interlocuteurs, à commencer par Jean-Paul Colleyn, le poussent à s'interroger sur ses pratiques (éthique du tournage), ses choix (caméra mobile, travelling, montage à la prise de vue), ses intuitions (des séries documentaires pour la télévision), ses experimen-

tations (mise en situation, mélange fiction-réalité), ses découvertes (la fatigue des acteurs et des techniciens en tournage), ses échecs (« *La Punition*, c'est l'histoire d'un réalisateur en quête d'auteur ! Où est le créateur ? Jean, tu as du talent pour faire, mais tu l'emploies pour défaire. Ce n'est pas de l'anarchisme, c'est de la paresse ! », lui assénait son ami Roberto Rossellini). Jean Rouch, lucide quant à ses réalisations et à leurs réceptions, discerne aisément comment le cinéma revêt une fonction mémorielle tout en étant susceptible d'être un miroir impitoyable : « Lorsqu'on fait des films ethnographiques [...] le spectateur a le sentiment qu'on lui ouvre une fenêtre sur un monde étranger. Quand on lui ouvre la fenêtre sur lui-même, c'est un miroir et ça devient quelque chose de terrible » (p. 133), reconnaît-il à la suite de la virulence de certaines réactions.

Les deux autres textes (« Le film ethnographique » et « Le vrai et le faux ») retracent le contexte de naissance et de méfiance du film ethnographique. Nés ensemble, l'ethnographie et le cinéma se répondent et s'ignorent tour à tour. Les liaisons entre le cinéma – considéré comme un art frivole, fictionnel et divertissant – et la rigueur de l'enquête en sciences sociales ont toujours paru suspectes, dangereuses, illégitimes. L'attrait exercé par le cinéma – synonyme de gain matériel et d'abandon des enquêtes scientifiques –, l'approximation des enregistrements par images constituent autant d'arguments avancés par certains ethnologues afin de résister et de discréditer le film ethnographique. Au-delà des peurs et préjugés de l'époque, Jean Rouch avec d'autres, notamment Luc de Heusch (anthropologue et cinéaste), entrevoient et formulent les multiples possibilités d'ores et déjà ouvertes par ce nouvel instrument d'enquête.

En vue d'asseoir la légitimité de cette future « véritable discipline » qu'est le film ethnographique, Jean Rouch brosse un panorama historique de celui-ci et s'intercède deux « précurseurs géniaux » : Dziga Vertov et Robert Flaherty. Le premier

opère la naissance du film sociologique, le second assure celle du film ethnographique. Il n'a de cesse de revendiquer ces deux « ancêtres totémiques » ou « ancêtres fétiches », et de répéter qu'il tente dans ses travaux de concilier à la fois l'héritage de Flaherty, l'artisan poète, et le legs de Vertov, le théoricien visionnaire. Or, cette assertion ne résiste pas à un examen critique, ses films ne ressemblant guère à ceux des deux pionniers du cinéma. En revanche, le portrait qu'il en dresse – Vertov en homme passionné et agaçant, et Flaherty en aventurier, explorateur et homme d'action – sied parfaitement à la conception du cinéaste et de l'ethnologue selon Rouch, c'est-à-dire un découvreur de mondes et d'hommes inconnus, dont il tente de faire partager la découverte à d'autres hommes en mettant en circulation des objets inquiétants, à savoir des films. Le mérite de cette somme de textes est d'apprécier par le truchement des portraits de Vertov et de Flaherty, l'autoportrait de Rouch.

La dernière partie se limite à un seul article (« Essai sur les avatars de la personne du possédé, du magicien, du sorcier, du cinéaste et de l'ethnographie ») : un texte pratique susceptible d'être lui-même l'objet de pratiques pour paraphraser Foucault. Jean Rouch, dans un style très épuré et d'une grande précision, examine son rôle de preneur et de donneur de « doubles », lorsque sur le terrain, il se modifie : « il "ethno-regarde", il "ethno-observe", il "ethno-pense", et ceux qu'il a en face de lui se modifient pareillement dès qu'ils ont donné leur confiance à cet étrange visiteur habituel, ils "ethno-montrent", ils "ethno-parlent", à la limite, ils "ethno-pensent"... » (p. 153). Cet essai, au sens de Montaigne, éclaire de manière remarquable les relations singulières de l'ethnographe et de l'ethnographié à travers une pratique de terrain où un homme à la caméra tente de se « débarrasser du poids des théories ethnologiques et cinématographiques pour retrouver la *barbarie de l'invention* » (p. 152).

Dans sa postface, Marc-Henri Piauxt problématise, sans réitérer les propos de

Jean-Paul Colleyn, la nature pionnière de la contribution proprement anthropologique de Jean Rouch (anthropologie des sociétés complexes et industrielles) et l'élaboration progressive d'une attitude anthropologique résolument novatrice, respectueuse et sensible. Piault, à l'instar de Colleyn, a longuement côtoyé l'homme et l'œuvre. De leurs contributions émane une familiarité ou, plus précisément, une patine rendant cet ouvrage accessible au plus grand nombre tout en satisfaisant la curiosité des plus chevronnés. Car, que font Jean-Paul Colleyn et Marc-Henri Piault par leurs

écrits respectifs ? Ils donnent à découvrir et à apprécier un provocateur, un mangeur puis montreur de « reflets », « un contrebandier des genres » (Piault), « un griot gaulois » (Cervoni). En d'autres termes, en enchantant un mort, ils enchantent les vivants.

« *C'est quoi le montage ?
C'est un trucage de la vérité* »
Jean Rouch

Mouloud Boukala

Guglielmo Forni Rosa

Dictionnaire Rousseau. Anthropologie, politique, religion

Trad. de l'italien par Brigitte Pasquet Gotti. Préf. de Robert Thiéry

Montmorency, SIAM-Jean-Jacques Rousseau, 2011

124 p., chronol., ill., notes bibliogr. (« Lire Rousseau » 4).

L'ŒUVRE de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) est d'une ampleur universelle : il fut à la fois romancier, essayiste, philosophe, musicien, compositeur, à l'occasion encyclopédiste, mais aussi précurseur des sciences sociales, avec des ouvrages comme *Le Contrat social* (1762). Ce *Dictionnaire Rousseau*, judicieusement sous-titré *Anthropologie, politique, religion*, est paru juste avant le tricentenaire de l'écrivain genevois, à l'initiative de la Société internationale des amis du musée J.-J. Rousseau de Montmorency. Son unique auteur, le professeur Guglielmo Forni Rosa, enseigne la philosophie morale à l'Université de Bologne. Cet ouvrage d'érudition peut être consulté ponctuellement ou dans le désordre

selon les thèmes des notices, ou encore lu intégralement de A à Z ou plutôt de la notice « Amour » à celle sur la « Volonté générale ». Les notices sont approfondies (de trois à cinq pages chacune) et portent non pas sur des œuvres ou des personnages, mais essentiellement sur des thèmes (bonheur ; persécution ; révolution), des disciplines (anthropologie ; histoire ; philosophie) ou des concepts (conscience ; division du travail ; Lumières ; raison). Sans être négligés, les aspects fictifs ou romanesques sont laissés au second plan dans ce classement thématique.

Toutefois, ce *Dictionnaire Rousseau* n'est pas le premier du genre : pour un coût similaire, un autre *Dictionnaire Jean-Jacques*

Rousseau de près de mille pages avait été réédité en 2006 aux éditions Honoré Champion, sous la codirection du professeur Raymond Trousson et de Frédéric S. Eigeldinger¹. Cette différence dans leurs formats respectifs rendrait injuste toute comparaison entre ces deux dictionnaires, comme l'indique d'ailleurs dans sa préface Robert Thiéry, qui fut longtemps le conservateur en chef du musée Jean-Jacques Rousseau à Montmorency (p. 9). Le préfacier présente ce nouveau *Dictionnaire Rousseau* comme « une réflexion sur la complexité des notions rousseauistes » dans laquelle on peut reconnaître « une vision d'anthropologie philosophique » (p. 10). Ce sont naturellement les dimensions anthropologiques qui seront mises en évidence dans ce compte rendu.

Parmi les trente-trois notices de cet ouvrage concis sur un écrivain immense, celle sur l'anthropologie place l'auteur du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) au rang de « fondateur de la nouvelle orientation anthropologique », à la suite des remarques contenues dans la *Leçon inaugurale* de Claude Lévi-Strauss au Collège de France et particulièrement dans son texte de 1962 intitulé « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme » (p. 28)². Dans cette notice de trois pages, Guglielmo Forni Rosa reprend l'opposition faite par Lévi-Strauss entre Jean-Jacques Rousseau et Descartes, puis soutient que « le monde rousseauiste repose sur un élément affectif : la pitié » (p. 29). C'est justement ce sentiment de pitié qui semble inspirer au philosophe son intérêt pour l'« autre » et faire de lui un précurseur de l'anthropologie, autant dans ses essais que dans ses romans.

Fort à propos, ce *Dictionnaire Rousseau* apporte des éclaircissements et quelques nuances significatives, en rappelant le sens particulier de certains mots au cours du XVIII^e siècle. Considérant à la suite de Rousseau la « Pitié naturelle » (dans une notice placée de manière erronée dans ce dictionnaire alphabétique avant celle sur la « Philosophie »), Guglielmo Forni Rosa

y voit « non pas de vagues allusions de bienveillance, se rattachant à un passé plus ou moins lointain, mais des principes structuraux et des transformations successives qui déterminent le sens de l'anthropologie rousseauiste » (p. 88). Ailleurs, Guglielmo Forni Rosa considérera la Pitié naturelle de Rousseau comme faisant partie des « principes antérieurs à la raison » (p. 46). Dans une autre notice sur la « Bonté naturelle », la Pitié naturelle de Rousseau y est aussi décrite comme « un sentiment de satisfaction pour les inégalités introduites dans le monde humain » (p. 44).

Certaines notices portent spécifiquement sur la nature ou, plus particulièrement, sur des aspects naturels des choses et des sentiments. Ainsi, considérant la « Religion naturelle », Guglielmo Forni Rosa rappelle qu'en étudiant le « Sauvage », Rousseau séparait une religion originelle et universelle, la « religion de l'homme », ou encore la « religion intérieure », comme autant de dénominations qui seraient distinctes des « religions historiques ou positives » (p. 106). D'ailleurs, l'emploi du terme « originel » revient ici fréquemment pour évoquer une sorte de paradis perdu où l'humain d'autrefois semblait vivre en harmonie avec la nature : « Rousseau loue avant tout cette condition : dans les sociétés primitives, la dénaturalisation de l'homme était à peine à ses débuts » (p. 54).

Comme on peut s'y attendre, ce *Dictionnaire Rousseau* regorge de citations pertinentes tirées des *Œuvres complètes* de Jean-Jacques Rousseau et de renvois utiles à une multitude d'études savantes consacrées à divers aspects de ses écrits. Dans ses

1. Cf. Raymond Trousson & Frédéric Eigeldinger, eds, *Dictionnaire Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Honoré Champion, 2006 [2001]. En langue anglaise, Nicholas Dent avait aussi fait paraître son propre dictionnaire sur Rousseau : *A Rousseau Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1992.

2. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Garnier, 2012 [1755]. Cf. aussi Claude Lévi-Strauss, « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », in *Anthropologie structurale deux*, Paris, Pocket, 2003 [1962].

commentaires, l'auteur fait référence autant aux écrits philosophiques qu'aux romans de Rousseau, mais renvoie également à de nombreuses réflexions pertinentes tirées d'ouvrages plus obscurs de Rousseau, dont de nombreux *Fragments politiques* méconnus (voir les notes bibliographiques en pages 44 et 54). Le style de Guglielmo Forni Rosa est élégant et érudit ; la traduction de l'italien faite par Brigitte Pasquet Gotti laisse souvent l'agréable impression que ce texte d'une grande clarté aurait été initialement rédigé en français³. On regrette seulement la

brièveté de cet ouvrage soigné et l'absence d'un index. En revanche, une chronologie situe les principales étapes de la vie de Jean-Jacques Rousseau (pp. 13-21). Tout ce livre dense est comme une invitation à relire ce grand écrivain.

Yves Laberge

3. La version en italien est aussi publiée par un éditeur en marge des grands circuits : Guglielmo Forni Rosa, *Dizionario Rousseau. Appunti dei corsi*. Bologna, Cooperativa Libreria Universitaria Editrice, 2005.

Journal des anthropologues, 2010, 120-121 : _____
Les cultures sportives au regard de la globalisation
 Paris, Association française des anthropologues, 2010, 548 p.

COORDONNÉ par Laurent Sébastien Fournier et Gilles Raveneau, ce dossier de la revue de l'Association française des anthropologues (AFA) vise à mettre en évidence « les questionnements anthropologiques soulevés par les phénomènes de globalisation culturelle, de diffusion, de résistance, d'appropriation et d'indigénisation des pratiques et des spectacles sportifs » (p. 41). Douze articles viennent servir ce projet. Le premier d'entre eux (Laurent Sébastien Fournier & Gilles Raveneau, « Anthropologie de la globalisation et cultures sportives », pp. 39-63) rappelle les débats relatifs aux notions de mondialisation et de globalisation, tout en donnant la préférence à cette dernière car elle permet de relever « ce qu'il y a de nouveau et de spécifique dans les transformations actuelles du monde, du local au global » (p. 46). Les deux auteurs soulignent également le recours « irremplaçable » à l'ethnographie pour saisir concrètement « la série d'agencements et interactions à partir d'endroits localisés et d'individus avec lequel il est possible d'entrer en relation » (p. 54).

Les contributions qui suivent ce propos introductif peuvent se répartir en trois groupes selon l'approche choisie : les mécanismes de diffusion, les réappropriations locales, les questions d'identité territoriale. Le premier groupe réunit deux articles qui étudient des phénomènes de diffusion, l'un dans le contexte « classique » de la colonisation (Pierre Bouvier, « Colonisation et pratiques sportives », pp. 65-74) ; l'autre dans celui, plus original, du marketing (José Chaboche, Sylvie Fournier-Chaboche, « Les dimensions culturelles, discursives et territoriales de production et de marchandisation d'un mythe moderne : le cas du FC Barcelone » (pp. 219-242). Le deuxième groupe est le plus volumineux. On y trouve l'étude des formes locales de diverses pratiques sportives : le baseball à Taiwan (Jérôme Soldani, « Partout le même, chaque fois différent : une interprétation du baseball taiwanais dans le contexte global », pp. 121-148) ; la pêche sportive en Polynésie française (Anne-Marie Trémon, « Pratiques de la pêche compétitive et différenciation des sphères d'appartenance aux îles de la Société [Polynésie française] »,

pp. 149-180) ; la chasse *vs* les safaris africains (Maxime Michaud, « Chasser en gentleman : évolution de l'éthique de la chasse sportive », pp. 181-198) ; le football-loisir (Désiré Manirakiza, « Mondialisation, sports-loisirs et société : la diversité des enjeux sociaux du sport au Cameroun », pp. 199-218) ; le cyclisme (Jérôme Pruneau, « *Race Across America* : une redéfinition de la culture cycliste moderne sur un mode amateur aventureux », pp. 269-290). Ces versions locales se diffusent d'ailleurs parfois dans un singulier phénomène d'« aller-retour » qui dévoile les multiples sens de la globalisation, comme c'est le cas pour le rugby de Samoa (Julien Clément, « Le rugby de Samoa entre fa'aSāmoa et globalisation du sport », pp. 101-120) ; ou le hip-hop (Isabelle Kaufmann, « Compétition dansée et globalisation culturelle : le cas du hip-hop », pp. 293-312). Par un changement de focale, Michaël Hilpron et Cécile Rosselin posent, quant à eux, la question des styles sportifs individuels au regard de la globalisation (« Vécu corporel du judo et globalisation du sport : une comparaison France-Japon », pp. 313-332). Enfin, le dernier groupe comprend deux articles qui lient pratique(s) sportive(s) et identité territoriale (Étienne Pellet-Recht & Gilles Raveneau, « Perspective comparative entre deux supports renouvelés de l'identité irlandaise imaginée : la langue gaélique vernaculaire et le hurling », pp. 243-268) ; l'article de Jean-Pierre Augustin & Jean-Baptiste Maudet, (« Cultures rugbystiques et cultures tauromachiques : deux mondialisations partielles », pp. 75-99), est sans aucun doute la contribution la plus marquante du volume.

Si cette variété d'approches permet de mettre au jour différentes facettes de la globalisation, le résultat s'avère, en définitive, contrasté tant du point de vue de la profondeur de la réflexion que de celui de la familiarité avec le champ disciplinaire ou encore de la qualité rédactionnelle. Ainsi,

certaines contributions adoptent une large perspective comparative dans l'espace et dans le temps, tandis que d'autres manient un zoom si grossissant que l'enquête de terrain s'y réduit presque à un seul individu ; certaines révèlent un travail d'analyse très abouti, d'autres offrent une pensée encore en devenir ; certaines témoignent d'une solide formation en anthropologie, d'autres trahissent une familiarisation moindre aux méthodes et aux concepts de cette discipline. Une même hétérogénéité se retrouve au niveau de l'expression écrite, ici maîtrisée et fluide, là pâteuse, immature, oubliuse – ignorante ? – de ce que l'emploi des formes passées de conjugaison donne de relief et de précision aux approches diachroniques. Par ailleurs, malgré un souci appréciable de rigueur dans l'édition, mon exemplaire présentait trente et une pages en doublon glissées au milieu d'un article, mais peut-être n'est-ce là qu'un problème isolé. Nonobstant ces faiblesses, dans son ensemble ce dossier apporte un éclairage sur les cultures sportives et la diffusion des sports qui vient combler un vide en France malgré les travaux fondateurs de Sébastien Darbon¹ et l'engouement actuel pour cette thématique à laquelle, par exemple, *Ethnologie française* a consacré son dernier numéro de l'année 2011². Cette livraison du *Journal des anthropologues* donnera matière à penser aux lecteurs qui s'intéressent au sport. Il pourrait aussi convaincre ceux qui douteraient encore de la valeur heuristique des pratiques sportives pour l'étude des adaptations culturelles qui accompagnent toute diffusion.

Catherine Tourre-Malen

1. Cf. Sébastien Darbon, *Diffusion des sports et impérialisme anglo-saxon*, Paris, Éd. de la MSH, 2008 ; cf. mon compte rendu publié in *L'Homme*, 2009, 192 : 137-139.

2. Cf. *Ethnologie Française*, 2011, 4 : *La diffusion des sports*, Paris, Presses universitaires de France.

PARENTÉ

Klaus Hamberger

La Parenté vodou.

Organisation sociale et logique symbolique en pays ouatchi (Togo)

Paris, CNRS Éd.-Éd. de la MSH, 2011, 678 p.

bibl., index, gloss., ill., fig., tabl., cartes (« Chemins de l'ethnologie »).

KLAUS HAMBERGER signe ici un livre qui fera date, non seulement dans l'abondante littérature consacrée aux vodous (je reprends la graphie de l'auteur), mais également dans celle qui porte sur les notions de *religion* et de *rituel*. L'expression « pays ouatchi » requiert quelques explications. Elle renvoie à une région bien délimitée du Togo du Sud-Est correspondant aux préfectures actuelles du Yoto, du Vo et du bas-Mono. Bien qu'il s'agisse d'une monographie, l'auteur ne présente pas une culture ethnique confinée et située hors de l'histoire, car cette région connut de fortes concentrations de pouvoirs et fut affectée par la traite esclavagiste dès le XVIII^e siècle. Le ouatchi est un dialecte de l'éwé, proche du mina du littoral, la distinction entre Ouatchi, Mina et Éwé se fondant d'abord sur la localisation géographique et, en second lieu, sur l'histoire des migrations. Il existe en outre, en pays ouatchi, cinq à six langues de vodou spécifiques. Ces précisions sont importantes, tant la carte historique, culturelle et politique de la côte de Guinée apparaît spatialement et historiquement enchevêtrée. L'histoire du Sud Togo (et de toute la région) n'est qu'une longue histoire de migrations. La ville de Notsé est célébrée comme le foyer légendaire de tous les groupes éwé et comme le centre d'une diaspora qui s'est opérée vers

la fin du XVI^e siècle par vagues successives. En remontant plus haut encore dans l'histoire, c'est la ville de Tado qui est commémorée comme le berceau des peuples éwé, fon et adja. Les royaumes guin-mina du Sud ont fortement marqué l'histoire de la région ; « mina » étant un terme introduit par les Européens.

Parti dans l'intention de retracer les généalogies, d'effectuer le recensement des ménages, dresser le plan des maisons et arpenter les champs, Klaus Hamberger a rapidement vu la parenté s'imposer à lui comme la clé de compréhension de tous les domaines de la société, car, dans cette région, elle code véritablement n'importe quel fait social. Ses concepts fondamentaux se retrouvent aussi bien dans le régime foncier, l'architecture, les recettes de cuisine, les œuvres d'art, que dans les pathologies du corps ou dans la théorie de la personne. Ce n'est pas un sujet facile à étudier, notamment parce qu'il est impossible de séparer l'usage littéral et l'usage métaphorique des termes de parenté, mais l'auteur montre de manière convaincante comment la parenté utérine concourt à délimiter les frontières externes et les divisions internes des territoires agnatiques qui apparaissent à première vue comme les unités les plus évidentes des groupes de descendance. Depuis longtemps, l'ethnographie nous a

appris que le golfe de Guinée est une mosaïque de sociétés patrilineaires (Fon), matrilineaires (Ashanti) ou cognatiques (Yoruba), mais le travail de Klaus Hamberger complexifie quelque peu les idéaux-types généralement admis en la matière. Il défend la thèse que, dans cette aire ouatchi, les parentés agnatique et utérine expriment deux formes relationnelles qui sont au fondement de tout système symbolique. L'une et l'autre se présentent comme deux aspects suivant lesquels on peut considérer n'importe quel groupe de parenté. La parenté, selon lui, n'est donc pas un système, mais une logique, et « agnatique » ou « utérine » ne sont pas tant deux relations particulières que deux manières de penser une relation, sous l'aspect de la contiguïté ou de la substitution ; les parents maternels étant mutuellement remplaçables et toujours en mouvement. Toutes sortes de proximité et de complémentarité se voient assimilées à la parenté paternelle, alors que toute sorte de remplacement et de représentation mutuelle est considérée comme une parenté maternelle. La terre établit un lien de contiguïté avec le père, le ventre un lien de substitution entre l'enfant et la mère.

La principale découverte de l'auteur, après sa longue enquête sur le terrain consiste à démontrer que les Ouatchi ne constituent qu'apparemment une société à 100% patriarcale, patrilocale et patrilineaire ; les structures utérines émergent à tout moment. À lire *La Parenté vodou*, on se dit que, du point de vue de la parenté, les Ouatchi, et peut-être d'autres groupes éwé, ressemblent structurellement bien plus aux Ashanti qu'on ne le croyait jusqu'à présent. La grande différence qui demeure entre la parenté paternelle et la parenté utérine, c'est que la première s'inscrit dans la topographie : les parents agnatiques forment des groupes résidentiels. Les parents utérins forment néanmoins des groupes de responsabilité solidaires, des matriclans au sens plein du terme, avec un chef, un nom, un récit d'origine, une aïeule apicale, un culte et un patrimoine.

En revanche, ces matriclans ne possèdent ni lieu de résidence ni lieu d'origine commun (ses aïeules sont des esclaves provenant de partout). L'anthropologue s'efforce de comprendre comment s'établit la parenté maternelle, comment se constituent patrilignages et matriclans. Une relation forte lie la parenté aux relations entre preneurs et donneurs de terrains : c'est le don de terrain qui fonde la filiation paternelle (pp. 34 et 35). Klaus Hamberger, au prix d'un énorme travail, a collecté et analysé les récits d'origine constitutifs de nombreux groupes agnatiques. Ces récits se ramènent à un schéma fondamental : d'une part, la rencontre entre un peuple d'immigrés fuyant la guerre et un peuple de forgerons venus du ciel, d'autre part, l'épisode d'une femme ou d'un enfant mort noyé. Ce thème renvoie aux croyances et aux rites associés à l'idée d'un retour répété d'enfants morts. L'auteur souligne un fait ethnographique remarquable : personne ne peut refuser de donner un enfant à une parenté maternelle si elle le demande, ce qui complique la relation entre filiation et localité. Comme dans d'autres aires culturelles dominées par un principe de patrilinearité et de patrilocalité, si la maison agnatique est le siège de conflits, ses composantes utérines forment des îlots de paix. On retrouve ici l'opposition fameuse dans le monde mandé entre *fadenya* (rivalité entre « frères ») et *badenya* (solidarité entre enfants de même mère). Dans la logique agnatique du système de parenté, les critères d'âge et de sexe, les deux fondements du système classificatoire, ne sont que deux aspects d'un même ordre hiérarchique. Les distinctions d'âge, de sexe et de lieu ne sont que des variantes de l'opposition entre premiers et seconds, autochtones et étrangers, donneurs et preneurs qui constitue le principe organisateur de la généalogie agnatique (p. 60). La perspective agnatique seule ne peut rendre compte de l'articulation entre généalogie et alliance. Le lien utérin joue un rôle de fil conducteur dans l'organisation des parcours matrimoniaux des femmes. Klaus Hamberger

montre également que les rites funéraires impliquent au plus haut point l'alliance matrimoniale¹. On appréciera la cohérence des perspectives agnatiques et utérines jusque dans la théorie de la personne (y compris le destin prénatal) et le rôle-clé de la divination.

La moitié au moins de cette somme magistrale consacrée à une culture vodou du Sud Togo vise à clarifier le concept de « vodou » lui-même et les différentes catégories de vodous, leurs oppositions opérant comme autant d'axes traversant *l'espace vodou*. Les analyses subtiles apportées par l'auteur, toujours bien argumentées et ancrées dans les faits empiriques, réfèrent l'envie de postuler toute ontologie trop rapidement arrêtée : « À la limite, tout vodou peut être considéré comme une variante de tout autre » (p. 362) ; même les représentations unisexuées impliquent les symboles des deux sexes. L'auteur envisage « les rapports entre les vodous et les humains, qui, à la fois proches et semblables, entretiennent des relations d'interaction aussi bien que de représentation » (p. 315). Ici encore les modes de symbolisation fondamentaux s'expriment en termes de parenté. Comme l'avaient précisé d'autres anthropologues comme Karin Barber (pour les *orisha*), Albert de Surgy et Marc Augé, un vodou est un être physique toujours localisé (même s'il peut se déplacer). Il n'a pas de nom propre qu'on ait le droit de prononcer en public : on se sert donc d'un nom générique et de ses coordonnées spatiales, comme « le Hebieso de tel lieu ». C'est toujours à un vodou précis qu'on a des comptes à rendre. Mais, Klaus Hamberger complexifie encore les catégories de vodous communément admises, au point que, selon lui, aucun système classificatoire absolu ne peut être tiré d'une énumération de vodous : un Sakpata donné peut s'opposer à un Dan, alors qu'un autre peut en être la variante. « Il serait absurde », écrit-il, « de voir dans une catégorie comme "Hebieso" une divinité individuelle, ou même une classe homogène de matérialisations d'un type de divinité idéal » (p. 317).

Vodous et humains habitent le même espace, un vodou ne peut exister sans l'homme, les humains se distinguent selon les genres de vodous, tout sujet humain s'inscrit, au cours de sa vie, dans une multiplicité de relations avec un ou plusieurs vodous qui sont constitutifs de son individualité. Aussi Klaus Hamberger décrit-il la communication réciproque entre humains et vodous à travers la prière, le sacrifice, le malheur, la divination et la possession. Intéressante remarque : la révélation de la nécessaire construction d'un vodou à la suite d'un événement traumatique mène à la découverte d'un système symbolique, car « une chose est plus qu'elle-même ». Modestement, l'auteur risque une hypothèse audacieuse : l'origine de la religion consiste à prendre conscience de nos symboles afin d'en devenir les créateurs. Car il n'hésite pas à parler d'une « religion vodou [qui] se présente, sous un premier aspect, comme une méthode hautement élaborée pour interpréter le malheur en termes de communication – que ce soit entre les vodous et les hommes, ou entre les hommes par l'intermédiaire des vodous » (p. 322). Une formulation qui n'est pas sans rappeler l'anthropologie des médiations proposée par Marc Augé². Quoi qu'il en soit, loin de s'achever dans une adoration stérile d'œuvres humaines, la religion vodou consiste surtout en leur production incessante.

Face à sa densité et à sa précision, il est impossible de rendre compte exhaustivement de ce grand traité de la parenté entre vodous et humains. Relevons cependant parmi les nombreuses analyses structurales qu'il comporte : la chaleur ou la froideur

1. On ne peut s'empêcher de penser à Annette Wiener nuancant l'ethnographie de Malinowski chez les Trobriandais (in *La Richesse des femmes, ou Comment l'esprit vient aux hommes : îles Trobriand*, Paris, Le Seuil, 1983).

2. Cf. : « [...] les dispositifs rituels fonctionnent comme des médiations nécessaires à l'action des hommes sur d'autres hommes » (in *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994 : 43).

n'est pas une propriété d'un lieu ou d'un objet, mais d'une relation entre un objet et un lieu : toute chose est chaude qui n'est pas à sa place ou a été déplacée (p. 336) ; la *vodousi* (femme de vodou ou femme vodou) représente l'aïeule qu'elle remplace, tout comme la personne représente son ancêtre (p. 344) ; « pour rester utérin, un vodou doit bouger, comme les filles mariées, comme les esclaves vendues, comme les eaux, comme le vent » (p. 376) ; « sous forme de butte de terre, le vodou se présente comme un héritage des pères, sous forme de personne humaine, il reste un héritage des mères » (p. 379). Le spécialiste des vodous trouvera aussi dans ce livre quantité d'observations et de réflexions intéressantes sur les notions de fétichisme (la distinction entre l'objet vodou et le simple outil magique), d'initiation (la transformation des initiés en « vodous humains » toujours redoublés par un vodou en argile et en herbes), d'ancestralité, de gémellité (fondamentale dans la « religion vodou »), de divination (chaque signe parle de toute chose), ou de sorcellerie (le plus haut degré d'abstraction d'une relation de parenté). Particulièrement fascinantes sont les notations consacrées à une catégorie de vodous familiaux appelés Mama Tchamba. Il s'agit de vodous d'aïeules, d'esclaves, de déracinés. Les esprits des défunts dont la mémoire n'a pas été conservée (car, dans les louanges familiales, le travail des femmes et des esclaves est « oublié ») se manifestent par des maladies afin qu'on leur érige un « souvenir ». On construit alors un vodou qui a l'aspect d'une assiette remplie de bracelets de fer dans laquelle chaque membre de la famille, lors de son initiation, prend un bracelet et le remplace par plusieurs autres neufs. L'assiette commune

de la famille circule entre les maisons de ses membres. Tchamba est souvent en compagnie de vodous qui connotent le thème du redoublement ou du mouvement : Venavi (les jumeaux), Dan et Aguin sont des vodous rapides dont les adeptes se servent comme courrier vers le pays des morts. Cette catégorie de vodous ne constitue qu'un exemple parmi bien d'autres, mais son étude apporte des éclairages intéressants la notion de mémoire et de résilience. Une leçon se dégage de cet important travail, qui fait vaciller l'idée même de reconstitution d'un panthéon des vodous au sens canonique du terme : l'étude des combinaisons de vodous s'impose comme la seule voie possible, non pour établir une combinaison typique qui caractériserait un Hebieso ou un Sakpata « moyen », mais pour connaître les règles de ces combinaisons.

L'ouvrage de Klaus Hamberger constitue, à n'en pas douter, une contribution majeure à l'exploration d'un véritable univers. Il se présente toutefois comme propre à la zone d'enquête : le pays ouatchi. Mais le lecteur ne peut manquer de se demander, au-delà de la spécificité des descriptions locales, jusqu'à quelles limites de géographie culturelle les principes dégagés par l'auteur étendent leur pertinence. Nous aurions tendance à penser que tout le monde éwé, et peut-être au-delà, est concerné. Klaus Hamberger fait preuve de trop de scrupules scientifiques pour extrapoler au-delà de sa zone d'enquête, au risque de décevoir les attentes de certains lecteurs, mais son ethnographie est si fine qu'elle porte ses leçons et ses ondes de choc bien au-delà.

Jean-Paul Colleyn

Fanti Kinship and the Analysis of Kinship Terminologies

Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 2009, 369 p., bibl., fig., index.

DANS cet ouvrage, David Kronenfeld nous offre une étude remarquable de la terminologie de la parenté chez les Fanti, qu'il examine sous diverses perspectives analytiques et formelles.

Les Fanti sont une ethnie africaine, principalement implantée au Ghana. L'auteur a fondé son enquête sur un grand nombre d'entretiens menés avec les acteurs de cette communauté. En analysant les variations dans l'usage des termes liés à la parenté chez la communauté Fanti, il nous montre les relations entre terminologie et usage communicationnel et nous donne les clés pour comprendre les interactions entre le langage et le système local de parenté.

À partir du « cas Fanti », Kronenfeld nous expose ainsi une synthèse critique des principales théories courantes de la parenté sur le plan international. De fait, son ouvrage est plutôt réservé aux spécialistes, car des lecteurs non initiés auront sans doute quelques difficultés à suivre un vocabulaire très technique, surtout en ce qui concerne l'analyse des terminologies de la parenté.

Le livre se divise en quatre parties. La première est entièrement consacrée à la terminologie ainsi qu'à l'usage de la parenté chez les Fanti. La deuxième passe en revue les principales théories de la parenté depuis les années 1970, de Schneider, Scheffler, à Kroeber, entre autres. Dans la troisième partie, le lecteur découvrira les différentes méthodes courantes d'analyse de la parenté et leurs terminologies. La dernière partie est centrée sur l'analyse de la parenté chez les Fanti et l'analyse de la terminologie de la parenté, en général.

Il existe deux systèmes de la parenté alternative chez les Fanti dont la famille nucléaire constitue la base. Dans le premier système, chaque enfant, même orphelin, a en réserve « son » référent adulte, comme

chaque adulte a potentiellement « son » enfant, même dans le cas d'un couple stérile. Chaque parent, père ou mère, est le gardien virtuel d'un enfant, c'est-à-dire, qu'en principe, aucun adulte ne vit sans enfant. Le second système est un système d'extension qui déplace les relations de parenté dans la mesure où un parent est réellement remplacé par un autre. D'après Kronenfeld, le premier système cache en quelque sorte le second. L'auteur tient à nous démontrer que le système terminologique des Fanti ne forme pas un système tel que les anthropologues le définissent habituellement, l'objectif déclaré de Kronenfeld étant de présenter une méthode qui utilise les concepts « indigènes » de ses informateurs pour analyser leurs systèmes de parenté.

Dans la troisième partie du livre, le lecteur découvre ensuite toutes les facettes de l'analyse formelle de la terminologie de la parenté. David Kronenfeld nous présente le riche univers des différentes approches analytiques, qu'on pourrait comparer à des logiciels ou des programmes de calcul.

En définitive, pour l'auteur, les termes de la parenté sont les mots d'une langue. Et ce sont alors les relations entre la signification des mots et leur usage que l'auteur tente d'éclaircir dans la dernière partie. Les potentiels des termes dans la langue de la parenté représentent alors des ressources pour la communication, utilisées d'après les traditions et les habitudes. Les anthropologues ainsi que les membres de la communauté étudiée devront recourir à leur connaissance de l'histoire et du contexte et des relations pour interpréter la terminologie de la parenté.

Si David Kronenfeld revendique une analyse étendue de la terminologie de la parenté, il aurait sans doute intérêt à

pousser sa recherche au-delà d'une simple analyse formelle, pour examiner l'interaction entre systèmes sémantiques et systèmes culturels. Certes, l'auteur maîtrise la question de la parenté chez les Fanti et ses aspects sociaux avec brio. Mais pour l'amateur d'études sur la parenté¹, l'ouvrage restera cependant difficile à saisir, malgré sa richesse scientifique.

Barbara Peveling

1. L'équipe de chercheurs du TIP (Traitement informatique de la parenté), propose une formation à l'analyse de la parenté ouverte à tous [<http://www.kintip.net/>].

Pierre-Joseph Laurent
Beautés imaginaires. Anthropologie du corps et de la parenté
 Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2010
 516 p., bibl. (« Anthropologie prospective » 7).

C LE LIVRE DE Pierre-Joseph Laurent est un essai d'anthropologie fondamentale sur la beauté des corps humains. Refusant le constat relativiste selon lequel la beauté varie en fonction des goûts esthétiques d'une société, l'anthropologue africaniste voit plutôt dans l'inégalité d'accès à la beauté une question universelle pour la régulation de la parenté. Il ouvre ainsi de nouvelles perspectives au croisement de l'anthropologie de la parenté et de l'anthropologie des mythes, en inscrivant l'ordre sensible dans la formation de l'ordre social. Soulignons d'emblée l'ambition théorique de cet ouvrage qui, tout en associant examen de cas ethnographiques et discussion de classiques de l'anthropologie sociale, déploie une argumentation qui progresse lentement, parfois de façon répétitive.

Considérer la beauté comme une « inégalité fondamentale » procède d'un diagnostic critique sur le contemporain. L'ouvrage commence et se termine par l'évocation d'enquêtes de l'auteur au Burkina Faso et au Brésil, où de véritables marchés de la beauté se sont organisés, que ce soit par la mise en place d'espaces publics où les hommes les plus riches peuvent acheter de belles épouses, ou par le recours à des technologies permettant de transformer le corps : de façon concrète, au moyen de la chirurgie esthétique, mais aussi

de façon virtuelle, en utilisant des avatars sur des sites internet comme *Second Life*, étudié par l'anthropologue américain Tom Boelstorff.

L'auteur complète ces enquêtes par l'évocation de deux autres sociétés très différentes : celle de la Grèce ancienne étudiée par Nicole Loraux et celle des Na de Chine observés par Cai Hua. En Grèce, dans le cadre du mariage, les femmes se voyaient dépossédées de leur beauté et de leur féminité pour mieux valoriser la virilité de l'homme. Chez les Na, au contraire, la notion de mariage n'existant pas, la beauté des femmes importe puisqu'elles sont mises en concurrence dans l'attente socialement valorisante de la « visite furtive » d'un homme.

À partir de l'examen de tous ces cas, Pierre-Joseph Laurent formule l'hypothèse générale selon laquelle l'ordre social établit une équivalence entre les femmes, tandis que l'ordre sensible en manifeste la différence. La beauté est ainsi « refoulée dans les interstices des institutions », obligeant l'alliance à répondre par une double injonction contradictoire de séduction et de sécurité.

Cette hypothèse est étayée par une lecture particulièrement fine de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss. Alors que la notion d'équivalence renvoie aux analyses des *Structures élémentaires de la parenté* sur la

régulation du désir par l'alliance, l'inégalité de la beauté est plutôt traitée dans les mythes amérindiens de la « femme-crampon » étudiés dans les *Mythologiques*. Lévi-Strauss formulait ainsi ce que Pierre-Joseph Laurent appelle une « théorie alternative de l'échange » : « Opposées globalement aux épouses animales, les humaines se valent ; mais si l'armature mythique s'inverse, elle ne peut que révéler ce mystère : à savoir, bien que la société veuille l'ignorer, que toutes les humaines ne se valent pas, car rien ne peut empêcher qu'elles diffèrent entre elles dans leur essence animale, qui les rend inégalement désirables pour des maris »¹.

Cette « théorie alternative » conduit l'auteur à confronter Lévi-Strauss et Darwin, dans le prolongement des travaux de Maurice Godelier qui avait déjà réfléchi à cette question. Si la « théorie générale » de la parenté s'oppose au modèle de la sélection sexuelle défendue dans *L'Origine des espèces*, la « théorie alternative » explique une forme de sélection naturelle et permet d'intégrer *La Filiation de l'homme* dans l'anthropologie sociale. Un problème se pose, en effet, s'agissant d'une théorie universelle de la beauté humaine : il lui faut rendre compte des mécanismes de sélection des beaux corps, sans les fonder dans la biologie des races. Maurice Godelier avait résolu cette difficulté par le recours à une anthropologie politique de la domination masculine, à laquelle Pierre-Joseph Laurent rend hommage. Il lui préfère pourtant une autre voie, indiquée par Claude Lévi-Strauss dans *La Pensée sauvage*, qui consiste à penser l'échange des femmes comme un système de différenciation hybride, à mi-chemin

entre la distinction des espèces naturelles et la production des objets culturels.

Dans cette perspective, l'alliance n'apparaît plus seulement comme un opérateur d'équivalence abstraite mais comme une « institution de la similitude, c'est-à-dire de la substituabilité entre les personnes d'un même groupe. Cet autre rôle accordé aux alliances permet à chacun de garder toute sa vie sa qualité de membre à part entière, et cela bien au-delà du désir des uns et des autres » (p. 403). En somme, l'alliance permet de considérer, selon l'expression de Lévi-Strauss dans *La Pensée sauvage*, « l'individu comme une espèce » : le charme indéfinissable qui le caractérise ne tient pas à une qualité intrinsèque, mais à un travail de la société pour établir des différenciations jusqu'au plus singulier. Ainsi s'explique l'effort que font tant d'individus pour paraître beaux : ils cherchent à endosser un nouveau rôle sur la scène sociale, alors même que les besoins de la reproduction ne sont pas en jeu.

Au-delà de la question de la beauté humaine qui l'a d'abord impulsé, cet ouvrage est donc une réflexion sur les procédures de singularisation dans les classifications sociales. On comprend mieux dès lors qu'il soit dédié à Michael Singleton, dernier assistant d'Evans-Pritchard, fondateur du laboratoire d'anthropologie prospective de Louvain-la-Neuve, et dont le nom de famille est à lui seul tout un programme théorique.

Frédéric Keck

1. Cf. Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, 3. *L'origine des manières de table*, Paris, Plon, 1968 : 60-61 ; cité p. 251.

Femmes claires, hommes foncés. Les racines oubliées du colorisme

Québec, Presses de l'Université de Laval, 2010, 202 p., bibl., ill., fig.

QU'EST-CE que le colorisme et quelles en sont les origines ? A-t-il toujours existé sous la forme qu'on lui connaît aujourd'hui ? Comment est-on passé d'une conception de la couleur de la peau à une autre ? Les teintes de la peau varient-elles en fonction du sexe des individus et si oui, est-il possible d'établir un lien entre cette variation et une préférence physique telle que la *leucophilie* ? Voici quelques-unes des interrogations qui traversent cet ouvrage de Peter Frost sur l'origine des préjugés envers les couleurs de peau, où il soutient, d'une part, l'existence d'un « précâblage » mental permettant la reconnaissance de l'identité sexuelle en fonction de la couleur de la peau et, d'autre part, que l'époque où la couleur distinguait entre les sexes aurait « façonné le cerveau humain [...] que nous possédons aujourd'hui » (p. 159).

Comme point d'ancrage à sa réflexion, Peter Frost pose la question de l'antécédence du préjugé de la couleur ou bien de l'esclavage des Noirs. Pour y répondre, il se lance dans une archéologie des perceptions et des représentations de la couleur de la peau, remontant bien avant la colonisation du continent américain au XVI^e siècle ainsi qu'en d'autres contrées du monde. Il développe cette histoire des teints dans les quatre premiers chapitres. Il y avance, à partir de l'examen d'œuvres artistiques (littérature et peinture principalement) et de textes traitant de l'esclavage dans l'Antiquité, que la couleur de la peau était perçue comme relative (certains individus étant décrits comme plus foncés ou plus clairs que d'autres) mais aussi comme un trait sexuel (les femmes étaient décrites comme pâles et les hommes, foncés). La clarté relative des femmes, présente dans tant d'œuvres et conçue comme un élément-clé de la beauté féminine, semble être une tendance

universelle quel que soit le groupe pris en considération et moyennant, toutefois, certaines exceptions telles que la mode du bronzage et la discrimination envers les albinos (chap. V). Mais, cette variation pigmentaire entre les femmes et les hommes est-elle bien réelle et, si c'est le cas, comment l'expliquer ?

Dans le chapitre VI, Peter Frost tente de montrer que la pigmentation varie effectivement selon les sexes, car elle est liée aux taux d'hormones présents chez chaque sexe, les œstrogènes favorisant une certaine clarté du teint ainsi qu'une plus grande luminosité du visage. Plus loin, il décrit les moyens par lesquels différentes cultures ont accentué cette différence ; on regrettera cependant qu'il ne s'attarde guère sur les raisons sociales de ces accentuations. Enfin, dans le dernier chapitre, l'auteur se penche sur la coloration des primates et recherche l'origine et la fonction de la variation pigmentaire entre les mâles et les femelles. Ainsi, la différence de coloration des femelles aurait pour objectif d'amener les mâles à adopter un comportement plus protecteur, comme ils le font avec les petits. Dans l'espèce humaine, la variation du teint servirait, notamment, à signaler la fécondabilité des femmes. La sélection sexuelle, marquée par la leucophilie, aurait alors renforcé ces différences à un point tel que le teint du visage serait devenu un élément permettant de distinguer l'identité sexuelle de la personne.

Peter Frost soutient la thèse du caractère inné de la capacité à reconnaître l'identité sexuelle. Il parle de « précâblage », soit d'une automatisation « reliant le stimulus visuel à la réponse appropriée » (p. 138), et pousse le raisonnement encore plus loin en s'interrogeant sur la possibilité que le « teint [déclenche] une réaction qui varie

selon le sexe, comme l'attraction physique » (p. 139). À partir d'études sur l'appréciation de poupées noire et blanche par de jeunes enfants, l'auteur prétend que les préférences selon les sexes relèvent moins de la socialisation que des taux hormonaux des individus. Ainsi réalise-t-il deux études où il mesure les taux d'hormones chez des enfants en bas âge (mesure de l'adiposité responsable d'une modification des hormones) et chez des femmes adultes (à différents moments de leur cycle menstruel), puis croise ces données avec leurs préférences en matière esthétique. Il en conclut que les hormones féminines conduisent à une préférence pour la couleur plus foncée et que les qualificatifs associés aux teints relèvent de « deux univers sémantiques [qui s'inspirent] des regards sur la femme et sur l'homme » (p. 151).

Enfin, toujours selon Peter Frost, s'il est possible de dire qu'il existe un algorithme mental assimilant la peau claire à la féminité, « le "Blanc", en abordant les Autres "colorés", aurait retravaillé des sentiments, des représentations mentales et des modes de comportement qui lui étaient déjà familiers, mais dans un autre contexte » (p. 157).

Le travail de Peter Frost est ambitieux et complexe, à la croisée entre l'anthropologie sociale et la sociobiologie, et est très documenté. Les premiers chapitres sont consacrés aux représentations de la couleur de la peau dans des ailleurs temporels et spatiaux. L'idéal de la beauté claire présenté ici aurait pu être nuancé par d'autres études montrant que la couleur noire symbolisait elle aussi la beauté et la fécondité, y compris dans l'Antiquité¹. On peut également s'interroger sur l'analyse de l'auteur quant à la variation des teints dans l'art. Celle-ci n'avait-elle pour fonction que la distinction

sexuelle ou bien servait-elle parfois à désigner la place occupée par chacun²? Aurait-il pu s'agir d'une convention picturale et littéraire relevant d'une représentation plutôt que d'un phénotype effectif? Le dernier chapitre consacré à la reconnaissance de l'identité sexuelle et à l'attraction physique pose quant à lui des questions plus fondamentales. Peter Frost semble faire certains raccourcis dans ses analyses et conclusions, et si sa théorie de la sélection sexuelle permettant la préservation de traits semble tenir la route, celle de la reconnaissance des identités sexuelles mériterait d'être ouverte à d'autres éléments que le teint. Par ailleurs, l'automatisation de cette tâche, telle qu'il l'a pensée, pose question lorsqu'il affirme que l'attraction sexuelle mais aussi la « dominance sociale », pour reprendre la formule de l'auteur lui-même, résultent de ce « précablage » mental. Cette manière de voir les choses occulte l'idée de l'apprentissage des préférences et des stéréotypes relatifs aux couleurs, éloignée par Peter Frost sans autre forme de procès, tout comme celle de la « gestion sociale de l'hérédité »³, pourtant significatives du caractère éminemment social du colorisme.

Catherine Bourgeois

1. Cf. Jean-Luc Bonniol, « Beauté et couleur de la peau : variations, marques et métamorphoses », *Communications*, 1995, 60 : 185-204

[www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm_0588-8018_1995_num_60_1_1918].

2. Cf. Adeline Grand-Clément, « Blancher et altérité : le corps des femmes et des vieillards en Grèce ancienne », *Corps*, 2007/2, 3 : 33-39.

3. Cf. Jean-Luc Bonniol, « Penser et gérer l'hérédité des caractères discriminants dans les sociétés esclavagistes et post-esclavagistes », *Rives méditerranéennes*, 2006, 24 : 23-34

[<http://rives.revues.org/552>].

LÉ LIVRE est la réédition augmentée d'un ouvrage initialement paru en 1992 aux éditions du Seuil. Des modifications ont été apportées à la conclusion de la première partie et une quatrième section intitulée «Vingt ans après» a été ajoutée à la version initiale. Cette réédition se justifie par le fait que, dans l'intervalle, les progrès des biotechnologies ont été considérables et conduisent à une réévaluation de leur impact sur le devenir de l'humanité.

La première partie de l'ouvrage retrace, étape par étape et de manière très pédagogique, le long chemin que la biologie a parcouru, depuis les premières dissections de cadavres au XIV^e siècle jusqu'aux découvertes les plus récentes de la génétique moléculaire. Selon Michel Tibon-Cornillot, ce processus d'exploration de la matière vivante a couplé intimement deux démarches qui s'enracinent dans les structures symboliques et imaginaires de l'Occident judéo-chrétien, tout en s'appuyant sur l'opérateur logique des mathématiques à compter du XVII^e siècle. La première de ces démarches, que l'auteur qualifie de « raison observante », procède d'un réductionnisme analytique qui s'est attaché à isoler des éléments de plus en plus élémentaires : de l'organe à la macromolécule d'ADN, en passant par la cellule et le chromosome. L'un de ses aboutissements fut de faire un sort définitif aux thèses vitalistes qui postulaient une différence radicale entre matières organique et inorganique. Selon une conception mécaniste esquissée par Descartes et que consacreront par la suite les travaux de Jacques Monod et de François Jacob, les êtres vivants deviennent des machines biochimiques d'une grande complexité. La seconde démarche, qu'il qualifie de « raison militante » et dont il

examine les propriétés, prend appui sur ce postulat mécaniste pour s'engager résolument dans la transformation du vivant à grands renforts de manipulations génétiques. Le constructivisme de cette raison militante s'articule avec l'activisme silencieux des comportements techniques pour aboutir à un « mixte scientifico-technique » d'autant plus dangereux, explique l'auteur, qu'il échappe à tout effort de régulation, déchaîne des forces non élucidées par ses expérimentations spéculatives et opère sur le mode du déferlement. L'une des raisons de ce déferlement découle du fait que l'invention de nouvelles procédures techniques a largement anticipé l'état des connaissances. L'interconnexion de l'informatique et de la génétique moléculaire au service d'une numérisation générale du monde illustre de telles dérives. On s'efforce dès lors de procéder à un fichage de tout ce qui existe au moyen de réductions mathématiques dans l'intention de maximiser la gestion rationnelle des ressources disponibles.

Le fantasme que nourrit ce projet est celui d'une maîtrise intégrale de la matière. Il trouverait son origine dans l'anthropocentrisme des monothéismes juif et chrétien, et dans la filiation entre Dieu et les hommes qu'ils postulent. Forts de la légitimité posée par ce fond de croyances, les savants occidentaux s'érigent en ordonnateurs d'une nature à soumettre et à dominer par les moyens d'une reconstruction permanente. L'efficacité prédatrice de l'homme s'en trouve ainsi démultipliée. Or cette démarche soulève de nombreux problèmes. Elle se heurte à l'hyper-complexité des objets biologiques et ne peut prétendre qu'à une maîtrise très limitée des processus déclenchés par l'expérimentation, avec à

la clé le risque permanent de produire des monstruosités et des dérèglements majeurs. D'autre part, sur le plan idéologique, on se dirige subrepticement vers une nouvelle forme de tyrannie résultant d'une servitude volontaire envers des ordinateurs, des productions mathématiques et des machines biométriques dont les résultats sont jugés indépassables et donc porteurs d'une vérité absolue. Cette tyrannie a ceci de redoutable qu'elle est puissamment intériorisée et procède de l'oubli volontaire des réalités premières que portent en eux les chemins longs et tortueux de la sélection naturelle. Toujours dans le registre idéologique, le rapport au vivant et à la reproduction devient de plus en plus assujéti au pouvoir de l'argent. C'est ainsi, note l'auteur (p. 228), que l'embryon est conçu dans le cadre des recherches sur les cellules-souches comme une sorte de « pochette miracle », capable de fournir à la demande des collections cellulaires. Destins thérapeutiques et financiers se confondent. L'échangeabilité universelle des marchandises par l'entremise de l'argent trouve un nouvel avatar dans la circulation intra- ou interspécifique des gènes, rapportés à des valeurs quantifiables. Ceux-ci sont extraits artificiellement du contexte épigénétique qui leur confère sens et fonction, pour être soumis à des droits d'auteur et être négociés sur un marché.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, Michel Tibon-Cornillot examine les effets sociétaux de ces dérives en mobilisant des clés d'interprétations philosophiques qu'il maîtrise très bien du fait de sa double formation de philosophe et de généticien. Sa réflexion part d'un paradoxe. Le réductionnisme analytique, note-t-il, a isolé la base génétique de l'hérédité en la séparant drastiquement d'influences extérieures finalisées. Pourtant, celles-ci furent promptes à tirer parti des résultats ainsi obtenus en transgressant sans vergogne les frontières interspécifiques via le génie génétique. Comment interpréter dès lors les contradictions inscrites dans ce double mouvement ? À un premier niveau d'analyse on pourrait certes invoquer l'ascendant

que les techniques ont pris sur les rationalités scientifiques, partant du constat que les premières ne sont pas réductibles à la simple application des secondes. En fait, les techniques, remarque l'auteur dans le prolongement de Leroi-Gourhan, sont au principe d'une médiation à double sens entre, d'une part, l'extériorisation progressive du vécu interne et, d'autre part, l'intériorisation progressive des performances perçues dans l'environnement. Mais s'il n'est pas possible d'oublier le statut ontologique des techniques, il faut aussi tenir compte de l'évolution moderne de la démarche scientifique pour rendre compte du constructivisme occidental. Depuis Saint-Augustin et Descartes, s'est imposée l'idée que le divin est dans l'homme. Désormais soumis au prédicat du rationalisme d'entendement, l'homme occidental se détourne de l'ordre providentiel et de la quête des finalités ultimes pour s'orienter vers la recherche de causalités efficaces dans l'optique d'un monde assimilé à une horloge. Le retrait du sens divin a engendré lucidité et connaissance, mais aussi un désenchantement que s'efforce de compenser une valorisation extrême de l'intervention transformatrice. Il faut « construire un homme nouveau pour un monde nouveau ! Le mouvement général est celui de la transfiguration », écrit l'auteur (p. 330). Une nouvelle forme de croyance verrait le jour dans ce contexte. Elle naîtrait du désir inconscient mais partagé d'incarner le corps de dieu. Elle supposerait l'acceptation collective « que chaque corps humain peut et doit entrer dans [...] une circulation générale des organes en vue de participer, par son sacrifice, à l'édification d'un nouveau corps », un corps transcendant, « réel-imaginaire », aboutissant à une nouvelle communauté biologique (p. 331). Pour autant, selon Michel Tibon-Cornillot, cette croyance ne serait rien d'autre qu'une forme particulière de fétichisme, du fait de l'immédiateté de son projet et du caractère inopérant de ses velléités.

L'analyse philosophique de l'auteur est intéressante en ce qu'elle se démarque

du rationalisme classique. Reste toutefois à dégager la portée sociologique de la nouvelle forme de croyance qu'il dégage. Michel Tibon-Cornillot postule qu'elle est inconsciemment partagée par la grande majorité de nos contemporains. Dans la conclusion de l'ouvrage, il prophétise même une évolution apocalyptique de l'humanité qui effacerait le déjà-donné de la nature et ferait « exploser » les cultures traditionnelles au profit d'une « configuration générale pré-organisée » par les biotechniciens (p. 373). Or le projet de rectification du vivant que l'auteur dénonce est loin d'être aussi général et inéluctable qu'il ne le pense. Il se heurte à des formes de résistance qui ne se résument pas aux positions bio-éthiques de représentants de la société civile organisés en comités consultatifs. Michel Tibon-Cornillot minimise d'ailleurs le rôle préventif de ces comités. Selon lui, les tenants du débat bio-éthique se signalent par leur adhésion inconsciente au projet de transformation du vivant dont ils ne feraient que renforcer l'expression législative (p. 377). Ce point de vue, sans être erroné, est néanmoins caricatural. Également contestable est la thèse selon laquelle il y aurait adhésion générale dans nos sociétés au « sacrifice » de son corps par le don d'organe, afin de participer à l'édification d'une nouvelle communauté biologique. Outre les objections philosophiques ou religieuses qu'opposent de nombreux individus ou leur entourage au don d'organe, celui-ci, lorsqu'il est accepté, est généralement moins motivé par des considérations métaphysiques que par un élan d'altruisme. De plus, il vise la réparation d'un corps mal en point à défaut de

prétendre à la construction d'un « corps réel-imaginaire transcendant ». Enfin, l'auteur n'en parle pas, mais il existe un puissant frein anthropologique à la consécration des expériences conduites dans le cadre des biotechnologies. Mary Douglas l'avait bien montré dans *Purity and Danger* (1966) : toutes les sociétés humaines, à commencer par les sociétés judéo-chrétiennes, conçoivent les formes hybrides du vivant qui n'entrent pas dans les catégories reconnues comme des abominations dangereuses dont le pouvoir désastreux doit être contenu par le respect de tabous. En ce sens, les OGM et les chimères génétiques font d'autant plus peur qu'ils sortent du statut marginal des anomalies épiphénoménales à l'ordre établi. Ils paraissent d'autant plus subversifs que leur prolifération menace les fondements mêmes de cet ordre. En court-circuitant le mécanisme essentiel de la reproduction intraspécifique pour produire des synthèses interspécifiques, les apprentis sorciers de la génétique font figures de corrupteurs de l'intégrité et de l'identité fondamentale des espèces, à commencer par l'espèce humaine. Les comités de bioéthique se font d'ailleurs l'écho de ces conceptions et des peurs afférentes.

Finalement, ce livre offre un diagnostic pertinent et original des problèmes de tous ordres soulevés par l'évolution en cours de la biologie. En revanche, moins convaincant est le pronostic qu'établit l'auteur des effets de cette évolution sur l'humanité de demain.

Bernard Formoso

Denis-Constant Martin

Quand le rap sort de sa bulle. Sociologie politique d'un succès populaire

Préface de Jean-Jacques Nattiez. Bordeaux, Mélanie Seteun / Paris, Irma, 2010

188 p., bibl., chronol., fig. (« Musique & Société »).

QUAND LE RAP SORT DE SA BULLE est un ouvrage de sociologie politique de la musique consacré au rap en général, et plus particulièrement à l'une de ses artistes françaises les plus connues, Diam's. En resserrant la focale, ce livre analyse essentiellement son album au succès commercial hors du commun (meilleure vente d'albums en France) sorti en 2006, *Dans ma bulle*. Diam's est alors une jeune rappeuse franco-chypriote de vingt-six ans, ayant grandi dans une zone pavillonnaire de l'Essonne (91), et œuvrant dans l'univers du rap français depuis une dizaine d'années. Elle a derrière elle de nombreuses participations à des disques (donc une reconnaissance de ce monde de l'art), deux albums solo dont le deuxième lui a déjà octroyé un certain succès.

Ce livre vise à suivre, au plus près, les trajectoires croisées de cette artiste et du rap en France, afin de comprendre non seulement le succès de cet album, mais aussi ses éventuels effets politiques indirects (car non forcément recherchés à l'origine), tels qu'ils peuvent se manifester jusque dans le style des deux principaux candidats à la présidence de la République en 2007, Ségolène Royal et Nicolas Sarkozy. Pour cela, *Quand le rap sort de sa bulle* est divisé en trois parties. Une première (chap. I à III) retrace de manière synthétique l'introduction

et le développement du rap en France. La deuxième partie (chap. IV à VI) propose une analyse aussi bien musicale que textuelle de *Dans ma bulle*. Et la troisième (chap. VII à X) cherche à en mesurer les éventuels effets politiques à partir d'une focalisation sur les valeurs : celles du rap français, celles de Diam's, enfin celles de la société française.

Cet ouvrage est remarquable à bien des égards : il s'agit d'abord d'une entreprise pédagogique heureuse, montrant que des séminaires peuvent être construits comme des recherches collectives menées entre « étudiants » et « professeur »¹. Il offre, de ce fait, l'opportunité à plusieurs jeunes chercheurs de signer une première publication (chap. V et VI). Ensuite, ce travail présente l'originalité de s'intéresser de très près à une rappeuse (et non à un rappeur), en faisant l'hypothèse que l'étude serrée de cette dernière peut éclairer à bien des égards le monde du rap français, voire la société française contemporaine et certaines de ses valeurs cardinales. De plus, il s'intéresse à Diam's pour un motif politique, alors même que ses productions ne sont pas

1. En effet, cette publication est le résultat d'un séminaire assuré par Denis-Constant Martin à Paris 8, « Sociologie des musiques populaires », et des réflexions engagées avec ses participants.

particulièrement estampillées comme politiques. Cette approche est rare chez les auteurs travaillant sur les liens entre art et politique – Cornelius Castoriadis ou Jacques Rancière sont parmi les seuls à avoir œuvré explicitement dans une telle direction.

Une autre ambition de ce livre est de réaliser une analyse « totale » d'un fait musical : musicologique, textuelle, du contexte sociopolitique voire des réceptions de l'œuvre. Cette étude multiple est réalisée à partir de l'hypothèse que l'analyse du rap ne doit se limiter ni à sa part contestatrice (le rap comme révolte) ni aux origines sociales et/ou ethniques supposées ou réelles de ses praticiens et auditeurs (le rap comme issu des « quartiers » ; ces deux limites étant entrelacées dans la plupart de la littérature disponible). En somme, l'analyse du rap doit s'ouvrir à la diversité des modes d'expression, des praticiens et des auditeurs de rap : s'ouvrir à un rap « devenu transclassiste » (p. 163). En cela, comme en d'autres petits décalages, Denis-Constant Martin et ses co-auteurs contribuent à renouveler une littérature scientifique sur le rap qui, en France du moins (et particulièrement dans les années 1990 et le début des années 2000, soit l'essentiel de leurs références), s'est généralement contentée de répéter cette antienne rapide et le plus souvent rapidement déçue : le « rappeur-immigré-des-quartiers comme nouveau héros/héraut politique ».

Enfin, par rapport au parcours de son principal auteur, Denis-Constant Martin, ce livre se présente comme un exercice pratique destiné à exemplifier deux cadres théoriques élaborés précédemment : l'analyse d'une « musique de masse » d'une part, et celle d'un « objet politique non identifié » (OPNI) de l'autre². C'est d'ailleurs quand il s'éloigne d'un discours généraliste sur le rap pour se centrer sur Diam's que ce livre prend, selon nous, toute sa dimension : quand, conformément au programme sur les musiques de masse, les auteurs s'attaquent à un fait musical sous

toutes ses dimensions ; et quand, suivant ses perspectives sur les OPNI, Martin cherche à lire dans des attitudes non ordinairement conçues comme politiques certaines des mutations politiques en cours.

Cela dit, nous voudrions ici faire état de quelques réserves, mineures d'abord. On peut regretter quelques erreurs factuelles³ ou d'interprétation, comme un passage maintes fois cité et censé représenter une des valeurs de Diam's, sa fascination pour l'aisance matérielle : « Peu m'importe qu'il [son compagnon rêvé] se balade en Porsche » (notamment pp. 92-93, 107, 128). Pourtant, comme dans le langage courant, c'est bien l'inverse qui est signifié :

2. Cf., respectivement : « *Le myosotis, et puis la rose...* Pour une sociologie des "musiques de masse" », *L'Homme*, 2006, 177-178 : 131-154 ; « À la quête des OPNI (objets politiques non identifiés) : comment traiter l'invention du politique ? », *Revue française de science politique*, 1989, 6 : 793-815 ; Denis-Constant Martin, ed., *Sur la piste des OPNI*, Paris, Karthala, 2002.

3. Parfois, ces erreurs peuvent poser problème, comme quand un album important dans l'histoire du rap est daté de 2004 au lieu de 1993 (p. 109). Une semblable erreur de date (prendre une réédition pour la première édition, en l'occurrence 2000 pour 1997, p. 118) empêche encore la bonne contextualisation politique du disque collectif *11'30 contre les lois racistes*, à savoir en réaction quasi immédiate contre la loi Debré sur l'immigration. De manière générale, il apparaît problématique que la plupart des références centrales du rap français ne soient pas liées à l'écoute des disques en question mais à la lecture d'une anthologie (datant qui plus est de 2000) : non qu'il soit interdit en sciences sociales d'utiliser des sources de seconde main, mais parce que la première main est en l'occurrence facilement disponible. En outre, cela rend suspects les comparaisons opérées entre Diam's d'un côté et le reste du rap français de l'autre, dans la mesure où les paroles de la première sont systématiquement décortiquées alors que celles du second ne sont connues que lâchement. Ce problème est d'autant plus saillant quand la comparaison devient hiérarchisation : Diam's aurait une écriture empruntant à une plus grande « diversité des modes d'expression » (pp. 99-100) que les autres rappeurs. Il y a fort à parier que si le même focus que sur Diam's avait été réalisé sur bon nombre de ces autres rappeurs, la conclusion aurait été la même : c'est le rap qui est plus divers, moins monolithique que ce qu'on veut bien en dire rapidement – un peu comme tout fait social sur lequel on se penche scrupuleusement.

l'indifférence de Diam's à l'aisance matérielle, le fait que ce ne puisse être un critère de choix sentimental. On peut encore regretter que le livre, sorti en 2010, n'ait pas été actualisé, au moins à propos des photographies de Diam's voilée⁴.

Nous voudrions soumettre à la discussion deux réserves plus importantes, théoriques si l'on veut (même si elles sont tout à la fois méthodologiques), liées aux principaux soubassements de ce livre : l'analyse des « musiques de masse » et celle des OPNI. En effet, pour ce qui est des premières, l'auteur préconise de les considérer comme un « fait sociomusical total », soit une transposition de l'expression de Mauss placée sous l'autorité de la sémiologie musicale de Jean Molino et Jean-Jacques Nattiez. Une telle analyse est tripartite : elle se dirige à la fois vers un niveau neutre (la trace ou l'objet sonore, ici le disque en question), vers le plan de la production musicale et de la réception de l'œuvre. L'intérêt d'une telle ambition est de travailler les musiques comme les textes (ce qui a été rarement réalisé pour le rap), même s'il ressort ici un intérêt dominant pour les « valeurs » (donc le plan textuel)⁵ ; il reste cependant à en discuter les moyens et en évaluer les effets.

De ce point de vue, l'analyse musicale de Diam's peut laisser le lecteur dubitatif, non pour sa virtuosité évidente, mais pour ses conclusions : l'analyse musicologique permettrait de montrer que cette musique *a priori* répétitive est, au contraire, « le résultat d'une élaboration minutieuse » (pp. 81, 84-85). De même pour les textes : loin de se réduire à leur apparente piètre qualité, ils seraient en réalité « l'aboutissement d'un travail d'écriture très approfondi » (p. 104). Tout ça pour ça ?

Plus fondamentalement, l'élément à notre sens le plus problématique de cette méthode tient à son parti pris d'en rester aux « textes » des chansons, et par voie de conséquence à leurs « procédés rhétoriques », « messages » et autres « valeurs », alors que, formellement, il n'est pas question de textes, mais de chansons : de réalités sonores au sein desquelles la profération de paroles

occupe une place importante. Il s'agit non de seuls énoncés, mais de pleines énonciations⁶. Ce trait a notamment pour intérêt de faire porter l'analyse sur des entités intermédiaires entre « musiques » et « paroles » : de faire se rejoindre les plans ici séparés, musiques et paroles, par l'intermédiaire de la voix⁷. Il semble, en outre, d'autant plus pertinent à l'appliquer au rap que l'un de ses éléments les plus novateurs tient précisément à ce qu'il systématisait l'introduction du performatif dans la chanson. Soit *rapper* : « Je rap » en 1990 (NTM) ; puis, progressivement : « je te rappe », désormais (depuis 1998) forcément « je t'rappe » ou « j'te rappe ». Cela signifie que s'intéresser aux énonciations permet de souligner d'emblée l'un des enjeux majeurs du rap depuis ses débuts : l'instauration au sein du procès chansonnier d'une forme de communication intime entre « je » (-rappeur) et « tu » (-auditeur)⁸.

4. Il s'agit de photos prises, à son insu, par le magazine *Paris Match* à l'automne 2009 (soit peu avant la parution de son nouvel album), à la sortie d'une mosquée ; on l'y voit donc portant un voile. Depuis, elle a confié s'être convertie à l'islam, ce qui a provoqué de nombreuses réactions, comme on peut s'en douter : l'idole des adolescentes françaises serait en fait voilée... Cf. Raphaël Meltz, *Diam's sans jeux de mots*. Suivi de *Joyce, Lafesse et moi*, Paris, Le Tigre, 2010.

5. Ce qui laisse penser que, malgré son ambition, cette méthode conduit à un nouveau dualisme : le musical d'un côté, le social (les paroles et leurs valeurs) de l'autre. Cela serait corroboré par le fait qu'il n'est guère procédé à une réelle rencontre entre analyses musicale et textuelle.

6. Cf. à ce propos les travaux de Jacques Cheyronnaud sur la chanson ; par exemple : « L'énonciation chansonnrière à l'épreuve de sa visibilité. Ethnographie de la Forme : chanson », séminaire *Musique et sciences sociales*, Paris, 2007 [http://centre-norbert-elias.ehess.fr/docannexe.php?id=448].

7. Pour cela, et les éléments d'analyse qui suivent, cf. Anthony Pecqueur, *Voix du rap. Essai de sociologie de l'action musicale*, Paris, L'Harmattan, 2007.

8. Il faudrait développer ; retenons simplement que le rap déploie un poste d'interprétation particulier, selon lequel les occurrences de « je » renvoient (le plus souvent) au rappeur lui-même, à la différence de la plupart des autres pratiques chansonnrières. D'où la prégnance des opinions personnelles.

Quand le rap sort de sa bulle finit par parvenir à une conclusion similaire, mais en fait un trait distinctif de Diam's vis-à-vis du rap français : « Diam's se démarque de la plupart des autres rappeuses et rappeurs par la dimension intime qu'elle confère à un certain nombre de ses textes, par la mise en forme autobiographique de phénomènes sociaux » (p. 135; voir aussi pp. 105-106 et 165-166). Cela pourrait n'être qu'une erreur d'interprétation, mais l'auteur en fait la base de son essai final de rapprochement entre Diam's et les deux candidats de 2007, qui tient donc au dévoilement des sentiments personnels et à la valorisation du travail (pp. 167-168). Or, cela ne peut fonctionner : d'une part, ce n'est en rien lié à Diam's seule⁹ ; d'autre part, on voit bien la difficulté à vouloir mettre l'ensemble du rap français à l'origine de ces « innovations » politiques de 2007. Personne n'en serait d'accord et ce serait attribuer trop de pouvoir aux rappeurs, voire un pouvoir guère enviable (ne serait-ce que pour le dévoilement des sentiments personnels qui, chez Ségolène Royal comme Nicolas Sarkozy, correspond à la dérive récente de la « peopolisation » de la vie politique).

En définitive, s'en tenir aux seuls « textes » est un choix théorique ; mais en l'occurrence, il trouble les résultats et analyses proposés. Ces derniers confortent également dans l'idée qu'une part de comparaison, même légère (dans la mesure où le focus sur Diam's reste pour nous un parti pris pertinent), aurait été bienvenue. Par exemple avec une autre rappeuse comme Casey, qui dévoile également beaucoup de son intimité à ses auditeurs (ici dans l'incipit éponyme de son premier album *Tragédie d'une trajectoire* sorti également en 2006), mais ce n'est pas franchement la même intimité que celle de Diam's : « Cette belle insouciance de l'enfance/ Qui plus tard laisse place à la sagesse/ J'ai pas connue je suis noire et née en France/ Et maint'nue en position d'faiblesse »¹⁰.

La seconde réserve théorique a trait à l'interprétation de *Dans ma bulle* comme OPNI : « un de ces phénomènes peu examinés par la politologie, généralement considérés comme n'ayant aucune portée politique directe, mais qui manifestent, diffusent et modèlent les représentations du politique » (p. 169). Si nous avons également proposé une interprétation politique du rap qui emprunterait volontiers de tels termes (voir n. 7), ce serait à une précision majeure près. Martin caractérise les OPNI par « leur capacité à exprimer l'ambiguïté, l'ambivalence et la contradiction » (*id.*) : là où « ambiguïté » et « ambivalence » autorisent la pluralité, la polysémie au rap comme aux autres OPNI, « contradiction » (dans le sens employé par Martin) y pose le regard normatif et positiviste du chercheur et de son propre système de valeurs. Or, comme le rappe récemment Youssoupha : « Je revendique le droit de gester et de me contredire » (« Irréversible », 2012). De manière générale, il est dans le style du rap de faire coexister des éléments *a priori* contraires ou contradictoires : centralement, la glorification de soi (la pratique de l'*ego-trip*) et la préoccupation pour les autres (jusqu'à proclamer les « représenter »

9. De la même manière que pour la communication intime, la valorisation du travail est un leitmotiv du rap français depuis ses débuts, en partie issu de son caractère performatif. En effet, « j'te rappe » se déploie autant du côté de l'instauration d'un procès de communication (« j'te parle »), que du côté de la mise au jour des conditions de la pratique (« je suis en studio/je remplis une feuille blanche/j'écris des rimes, etc. », bref « je travaille »).

10. Les couplets suivants débute chacun par une interrogation : « Pourquoi suis-je si radicale ?/ Pourquoi suis-je si marginale ?/ Pourquoi suis-je si peu sociable ? ». La réponse intervient plus tard : « Cette belle insouciance de l'enfance/ Moi elle me ramène à ma province/ À Rouen jolie petite ville de France/ Où quand le nègre passe y'a des dents qui grincent/ La proviseur est une conasse qui me vire et me menace/ D'app'ler la police pour ma sale tignasse/ Et les profs me provoquent chaque jour me convoquent/ Et me disent qu'on me scolarise pour les allocs/ Donc je réplique moi l'enfant d'la république/ On me rétorque que tout c'que j'mérite c'est des claques/ Donc j'attaque... ».

ou les appeler à s'unir, se révolter, etc.) ; est-ce là pour autant une contradiction, même quand ce parcours peut être réalisé dans une même chanson ?

De plus, à propos d'« ambivalences » cette fois, nous estimons en outre que ce livre ne parvient pas à mettre en évidence toutes celles qui caractérisent le rapport des rappers au politique. Au cœur de ces ambivalences se trouve l'attitude de défiance généralisée à l'égard du monde politique que les rappers ne cessent de proclamer, tout en aspirant à ce que les choses changent (au moins en dénonçant la situation actuelle). Ou, formulé d'une autre façon : par leur méfiance généralisée, les rappers ne cessent de constituer leur incrédulité à l'égard de l'ordre social ; mais par leur confiance dans la performativité du langage et dans l'efficacité sociale voire politique de la parole¹¹, ils tendent à refonder les conditions de possibilité d'un régime de croyance.

Concrètement, cela signifie une longue mise à distance de la politique institutionnelle (ce qui explique la déception des observateurs qui ont voulu voir dans les rappers les nouveaux héros politiques). Un sursaut d'expression et d'action politiques explicites intervient à partir de 2002, mais contrairement à ce qu'avance ce livre, le 21 avril 2002 et la haine du Front National chez les rappers n'en sont pas les seules explications. Il faut encore compter avec : le 11 septembre 2001 et l'amplification consécutive d'un certain regard sur les musulmans ; l'autre cible privilégiée des rappers (avec le FN), le ministre de l'Intérieur ou « premier flic

de France », en l'occurrence Nicolas Sarkozy et ses propos sur les jeunes, le kärcher, le rap, etc. ; les émeutes en banlieue à l'automne 2005 et la mise en cause du rap comme explication de la violence des jeunes par certains hommes politiques ; etc.

C'est avec tous ces éléments de contexte qu'il faut négocier pour comprendre qu'à partir de ce moment, même des artistes peu politisés se mettent à faire des chansons engagées ; que pour la première fois, des rappers s'investissent dans des causes, et de diverses manières. Par exemple, pour appeler à voter à l'élection présidentielle de 2007, certains ont inséré dans leur album une injonction à s'inscrire sur les listes électorales (Diam's certes, mais aussi bon nombre d'artistes ayant édité un album en 2006 : Akhenaton, JoeyStarr, etc.) ; d'autres s'investissent dans des associations et tiennent des réunions publiques en banlieue (Axiom et « AC le feu », JoeyStarr et « Devoirs de mémoires », etc.). Se profile ainsi une diversité d'engagements politiques, qui ne doivent pas faire croire non plus à une politisation tous azimuts des rappers, mais qui sont nécessaires à retracer pour comprendre la trajectoire politique ambivalente d'une artiste comme Diam's.

Anthony Pecqueur

11. De l'ordre d'une politique de l'intimité, fondée sur une relation nonchalante, de proximité avec l'auditeur tutoyé, passant par le langage comme institution du sens et des rapports sociaux à respecter : ne pas mentir (comme les hommes politiques), ne pas le remplacer par la violence effective ; cf. A. Pecqueur, *Voix du rap...*, *op. cit.*

S. Ann Dunham

Surviving against the Odds. Village Industry in IndonesiaEd. and with a preface by Alice G. Dewey and Nancy I. Cooper
Durham-London, Duke University Press, 2009, 374 p., bibl., index, gloss., ill., fig., cartes.

C E LIVRE EST le testament scientifique d'Ann Dunham, la mère de Barack Obama. Celle-ci contacta, en 1995, Alice Dewey qui avait dirigé son PhD à l'université d'Hawai'i, afin qu'elle l'aide à éditer une version remaniée et significativement réduite de sa thèse d'ethnologie, initialement soutenue en 1992. Quelques mois plus tard, elle décéda prématurément d'un cancer à l'âge de 52 ans et il fallut attendre près de quinze ans pour que le manuscrit soit finalement publié.

L'étude porte sur la petite métallurgie pratiquée dans les années 1970-1980 à Java, plus précisément dans la province de Yogyakarta, l'une des régions qui présentent la plus forte densité de population rurale au monde. Ainsi, le village d'artisans forgerons de Kajar, point focal de son ethnographie, comptait 1011 maisonnées en 1978 alors que la superficie de son territoire n'était que de 5 km² ! D'où la nécessité pour la plupart des habitants de trouver des débouchés en dehors de l'agriculture. Le géographe suisse Jean-Luc Maurer, travaillant dans la même région, avait déjà mis l'accent sur cet impératif au milieu des années 1980. Ann Dunham s'inspire de sa démarche et de celle de Clifford Geertz visant à replacer les changements locaux en cours dans le processus plus général de l'évolution historique de l'île de Java¹, même si elle

le critique avec pertinence sur le sujet des activités non agricoles.

L'ouvrage comporte deux parties. Dans la première (chap. II & III), l'auteure traite de la manière dont l'organisation socio-économique du village a évolué entre 1977 et 1991. Au cours de cette période, la pression sur les ressources agricoles ne cessa d'augmenter en rapport avec l'accroissement démographique. L'agriculture vivrière périclita dans l'intervalle et le village se spécialisa dans la production et le négoce d'ustensiles de cuisine et d'outils agricoles. Dans cette première section, Ann Dunham décrit très bien les ressorts économiques et politiques de la stratification sociale qui régit la petite production métallurgique et son commerce. Comme à l'époque coloniale, cette stratification dépend avant tout des possibilités différentielles de capitalisation découlant de l'inégale répartition du foncier. Ceux qui

1. Cf. : Clifford Geertz, *Agricultural Involvement. The Processes of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley, University of California Press, 1963 ; *Peddlers and Princes. Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns*, Chicago, University of Chicago Press, 1963 ; Jean-Luc Maurer, *Modernisation agricole, développement économique et changement social. Le riz, la terre et l'homme à Java*, Paris, Presses universitaires de France, 1986.

ne possèdent pas de surfaces arables ou n'en ont que très peu sont tributaires de ceux qui peuvent dégager assez d'argent de la rente ou de la vente de terres pour contrôler les moyens de production, ainsi que les réseaux d'approvisionnement et de négoce.

Si certains pays, à l'instar du Japon (cf. Geertz), ont pu développer un secteur industriel efficace en étroite synergie avec l'agriculture, l'Indonésie exemplifie au plus haut point le modèle dual de développement que Julius Boeke avait théorisé dans les années 1950². Dans la seconde partie du livre (chap. IV à VI), Ann Dunham confirme la pertinence contemporaine de ce modèle appliqué à l'Indonésie lorsqu'elle traite des politiques successives du gouvernement depuis l'indépendance concernant la petite industrie familiale et les grandes entreprises d'État. Son approche macro-économique montre que, d'un côté, les autorités ont tiré partie de la rente gazière et pétrolière pour développer des industries profitant des technologies occidentales et alimenter le marché intérieur en produits finis, et que, d'un autre côté, elles ont multiplié les dispositifs de protection en faveur de la petite industrie familiale et villageoise pour garantir des revenus aux habitants des zones rurales surpeuplées. Entre les deux secteurs, cependant, il n'existe que très peu de synergie. Le meilleur exemple en est fourni par l'approvisionnement en fer : les entreprises d'État produisent certes des barres de ce métal, mais elles ne sont pas compétitives par rapport à des produits d'importation lourdement taxés. Du coup, les artisans locaux sont contraints de recycler du fer de l'époque coloniale ou de la Seconde Guerre mondiale pour produire des instruments

aratoires, mais aussi les superbes sabres *kris* qui sont la fierté de la métallurgie indonésienne, tant ils requièrent une haute technicité.

L'auteure ne décrit pas les techniques complexes qu'utilisent les artisans javanais ou leurs modalités de transmission d'une génération à l'autre. En revanche, elle fournit des éclairages inédits et très précieux sur l'économie de ce secteur d'activités, sur la politique du gouvernement indonésien pour le petit artisanat et sur les problèmes logistiques, économiques et sociologiques que suscite la mise en œuvre de cette politique. Ann Dunham a cumulé au fil de ses multiples terrains à Java, Madura et Bali, une grande compétence en matière d'expertise dans la métallurgie. Elle a travaillé auprès de l'USAID (United State for Agency International Development), de la Ford Foundation et du gouvernement indonésien pour évaluer l'impact des programmes en cours sur le devenir du travail local des métaux. L'ouvrage se conclut sur des recommandations constructives visant à réduire la corruption qui gangrène le Ministère de l'industrie indonésien à différents niveaux, et à aboutir à une répartition plus juste des revenus du travail entre les multiples opérateurs de ce secteur. Bien que l'étude ait été achevée il y a près de 20 ans, ses conclusions et avis sont toujours d'actualité.

Bernard Formoso

2. J. H. Boeke, *Economics and Economic Policy of Dual Societies, as Exemplified by Indonesia*, New York, Institute of Pacific Relations, 1953.

LA QUESTION de la nomination, « fenêtre précieuse pour l'analyse sociale » (p. VII), est sans cesse remise sur le métier et enrichie par de nouvelles observations¹. Dans la préface, James C. Scott actualise le propos, notamment par un constat du recul relatif du nom personnel officiel comme outil d'identification légale des individus, comparé au rôle croissant des technologies modernes (photographie, ADN, empreintes...), constat à partir duquel il déduit des possibilités nouvelles d'autonomisation et donc de développement des formes vernaculaires de nomination. De même, dans la première contribution, l'historien Anthony Reid considère l'avancée et les usages du nom de famille, « nouveau venu » dans l'histoire de l'Asie du Sud-Est.

Issu d'un colloque réunissant, en 2006 à Singapour, historiens et anthropologues sur la nomination et le changement, l'ouvrage comprend, outre l'introduction (A. Reid & Ch. Macdonald), treize contributions concernant des populations disséminées d'un bout à l'autre de l'Asie, du Sri Lanka (M. W. Amarasiri de Silva) au Japon (Mary Louise Nagata). L'univers austronésien est bien représenté : Philippines par Francis Alvarez Geologo, Bantou de Bornéo par Kenneth Sillander, Taïwan de Taïwan par Ku Kun-hui, Sumba par Joel Kuipers, Indonésie de l'Est par Robert Harrison Barnes. Dans une moindre mesure, l'Asie continentale est présente, par des minorités (Chinois musulmans de Malaisie étudiés par Hew Wai Weng, un groupe Karen « à cheval » sur la Thaïlande et la Birmanie, par Ananda Rajah, les Wa à la frontière de la Chine et de la Birmanie par Magnus Fiskešjö) ou par des cultures majoritaires (Chine par Zheng Yangwen).

Le volume réunit des recherches utilisant sources orales (données d'enquêtes de terrain) et/ou écrites (telles les archives coloniales aux Philippines). Si on retrouve bien, d'une contribution à l'autre, les noms des maîtres fondateurs de l'anthropologie², on note que certains travaux récents sur la nomination sont peu pris en compte³, *a fortiori* s'ils n'ont pas fait l'objet d'une traduction en anglais, tel le livre de Viviane Alleton⁴, absent de la contribution consacrée à la nomination chinoise par Zheng Yangwen (pp. 52-76).

Les contributions recourent à différentes échelles géographiques et démographiques ou, plus largement, à divers espaces sociaux allant de la ville au pays en passant par la « sous-ethnie », l'ethnie, la minorité religieuse, la région et la population majoritaire. Cette diversité s'imbrique dans des cadres temporels variables : temps long pour la Chine, XIX^e siècle pour les Philippines, Japon prémoderne (1600-1868), période contemporaine des anthropologues. Dans cet ensemble, se distinguent encore deux contributions, dévolues non à une population spécifique mais à l'Asie du Sud-Est insulaire en tant qu'aire culturelle, l'une consacrée, nous l'avons dit, par A. Reid aux « noms de famille », et l'autre où Ch. Macdonald poursuit une réflexion de

1. On comprend mal le propos de R. Waterson cité en quatrième de couverture, qui considère le sujet comme « étrangement négligé ».

2. Clifford Geertz, Claude Lévi-Strauss, Rodney Needham étant les plus souvent cités.

3. Ainsi la plupart des auteurs n'ont-ils pas repris Gabriele vom Bruck & Barbara Bodenhorn, eds, *The Anthropology of Names and Naming*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

4. Cf. *Les Chinois et la passion des noms*, Paris, Aubier, 1993.

longue haleine sur les systèmes austro-nésiens de nomination⁵.

Ce qui fait la richesse d'une publication collective fait aussi, on le sait, son hétérogénéité ; un tel recueil acquiert sa légitimité quand en émane un supplément de sens explicité par l'organisation du volume. À l'éditeur scientifique de dégager des logiques a posteriori, souvent à partir de problématiques et de disciplines différentes, voire de données à peine commensurables ; la tâche est plus ardue encore quand, comme c'est le cas ici, le colloque initial couvre un spectre très large. Dans l'ouvrage édité par Zheng Yangwen et Ch. Macdonald, la répartition des treize contributions en quatre grands chapitres tend à réduire la complexité et la pluralité de l'ensemble en les subordonnant à deux types de critères sans lien direct entre eux et finalement indépendants de la problématique du volume : le premier chapitre est centré sur un principe temporel – *The long View* –, tandis que les trois autres procèdent de la typologie de formes d'organisation socio-économique et politique élaborée par Ch. Macdonald dans l'analyse déjà évoquée pour la seule Asie du Sud-Est insulaire, typologie qui n'est pas forcément pertinente pour les autres parties de l'Asie. Sont ainsi distinguées une « classe A, des sociétés simples égalitaires », une « classe B, des sociétés compétitives » et une « classe C, des sociétés complexes centralisées ».

La lecture des contributions confirme bien la difficulté à combler l'écart entre des données empiriques foisonnantes et un classement formel de modes d'organisation sociopolitique, *a fortiori* quand celui-ci entend s'appliquer à un univers aussi vaste et protéiforme que l'Asie historique et contemporaine et quand les différences, de perspective et d'échelles, d'un texte à l'autre, font se confronter des ensembles très vastes envisagés à un haut degré de généralité et des unités démographiques restreintes régies par un principe d'interconnaissance. À moins de les essentialiser sur la base de critères ethnolinguistiques, religieux ou territoriaux, on ne saurait isoler des

« sociétés simples » car elles sont parties prenantes d'autres univers qui les traversent et les débordent.

On est peut-être alors en droit de se demander s'il n'aurait pas été aussi fécond de faire confiance à la sagacité du lecteur en optant pour une simple juxtaposition des contributions, le fait d'assumer la part nécessaire d'hétérogénéité de l'entreprise laissant le champ ouvert au potentiel réel de résonances qu'elle contient. Car, en développant le thème de l'anthroponymie, les contributions, loin d'être enfermées dans leurs spécificités empirique ou méthodologique se font « naturellement » écho sur des questions essentielles comme la part de la cosmologie intégrant surnature et monde naturel, le rapport au mode de résidence, à la classe sociale et à la caste, au système de parenté, aux relations entre les sexes. Mais, plus apparent encore parmi les convergences émergeant au fil de la lecture, le rapport entre l'anthroponymie et la temporalité impliqué par l'intitulé de la rencontre initiale est attesté sous de multiples formes : par la part relative de l'innovation *versus* la filiation et de transmission, par le jeu de la synchronie *versus* la chronologie des appellations au cours du cycle de vie, par les modalités variables d'incorporation de modèles étrangers, imposés ou non, dans des usages existants telle la teknonymie. On voit se conjuguer temps individuel et temps collectif, temps présent et temps long, individu et Histoire...

La remarquable étude d'Ananda Rajah sur la nomination chez les Karen Palokhi (pp. 128-149) est éclairante en ce sens ; l'ethnographie des usages nominaux y est rapportée « en action » et replacée parmi les appellations en général. Les cas décrits sont analysés dans leur rapport avec la culture palokhi, avec ses valeurs et son histoire

5. Cf. « De l'anonymat au renom : systèmes du nom personnel dans quelques sociétés d'Asie du Sud-Est (notes comparatives) », in Josiane Massard-Vincent & Simonne Pauwels, eds, *D'un nom à l'autre en Asie du Sud-Est. Approches ethnologiques*, Paris, Karthala, 1999 : 105-128.

récente, mais aussi dans ses relations avec le monde extérieur, la « nation » karen dans son ensemble ou les États-nations d'accueil (Birmanie et Thaïlande). Cet article montre une population qui se définit encore peut-être en partie par une relative simplicité dans son organisation et par une certaine aspiration à l'égalitarisme, mais également par sa réceptivité aux idées et aux usages du monde en marche et par sa capacité à les intégrer à ses pratiques propres.

En dépit des réserves sur le choix de perspective éditoriale, on doit accueillir

cet ouvrage comme un jalon précieux dans l'étude de l'anthroponymie. Les contributions remarquables qu'il réunit confirment les enjeux essentiels liés à la nécessité – universelle mais jamais banale – consistant à nommer tout individu. Ce volume enrichit particulièrement la réflexion sur la dimension historique et inventive des pratiques nominales.

Josiane Massard-Vincent

AMÉRIQUES

Gabriel Cabrera Becerra, ed.
Viviendo en el bosque.

Un siglo de investigaciones sobre los Makú des Noroeste amazónico.

Medellin, Universidad nacional de Colombia, 2010, 245 p., bibl., ill., fig., tabl., cartes.

LES MAKÚ sont un groupe de peuples du Trapèze amazonien, à la frontière du Brésil et de la Colombie, étroitement apparentés par la langue et les coutumes : les Nukak, les Hupdah, les Yuhup, les Dâw... À la différence des « Indios del rio », Tucano et Arawak, leurs voisins, ils sont catalogués « chasseurs-cueilleurs » et « nomadisent » traditionnellement dans l'interfluve, tout en maintenant avec ces Tucano et ces Arawak des relations asymétriques : considérés par ces derniers comme des « sauvages », souvent réduits en « esclavage », les Makú les fournissent en viande de chasse et de pêche ; certains s'installent pour un temps dans leurs villages, où ils mènent une vie guère différente de la leur, quoique soumise à la discrimination et au mépris – leur langue, par exemple, tend à s'effacer au profit des langues tucano ou arawak, qui leur servent de langues franches. On a donc là tout

un système interethnique, que ce recueil a l'ambition de débroussailler, conformément au projet de recherche tracé, déjà en 1959, par Gerardo Reichel-Dolmatoff.

Il y réussit en partie, en laissant malheureusement de côté des auteurs comme Gustavo Politis sur les Nukak (de contact plus récent), ou Peter Silverwood-Cope sur les Kakua, qui s'était autrefois intéressé à leur cosmologie, à leur religion et à leur chamanisme. Mais c'est la loi du genre.

Pour commencer, l'ouvrage présente un petit texte de Theodor Koch-Grünberg, datant du début du XX^e siècle, dans lequel cet auteur donne libre cours à ses sentiments négatifs et à son approche évolutionniste (c'était l'époque...). Il y souligne aussi la place singulière de la sorcellerie dans les relations entre Makú et « Indios del rio », où le « sorcier » makú était généralement tué et sa famille vendue en esclavage. Puis, est proposé un texte de P. Van Emst (1966),

qui s'interrogeait sur le sens de l'esclavage aux yeux des Makú eux-mêmes : leur soumission était volontaire, ils obéissaient à tout Arawak ou Tucano présent, sans se soucier de la façon dont ceux-ci pouvaient bien conceptualiser leur statut. Or, selon lui, il faudrait plutôt parler de symbiose inégale, dans la mesure où les Makú y gagnaient l'accès à l'agriculture, aux canots et aux biens manufacturés (je suis bien sûr beaucoup plus sceptique quant aux hypothèses historiques de l'auteur, qui ont davantage vieilli).

Les articles qui suivent sont récents. Le premier est celui de Renato Athias (en portugais), qui s'intéresse au modèle d'occupation territoriale des Hupdah, notamment au fait que des Hupdah, théoriquement chasseurs-cueilleurs de l'interfluve, s'installent parfois près des rivières. L'auteur explique qu'ils différencient deux termes : *kok'noway* quand il s'agit de chercher des aliments à l'intérieur de la forêt, au moyen de la chasse, la cueillette ou même de la pêche ; et *bi'i*, qui est lié à une obligation déterminée (travailler dans les parcelles des Tucano, par exemple). À ces deux termes, il associe deux directions : la forêt où l'on se sent bien et où sont en jeu leurs intérêts personnels, et la rivière avec ses Tucano, ses champs et ses contrats de travail implicites (p. 75). C'est ainsi qu'il évoque comment un chef a voulu être ramené « chez lui », dans la forêt, pour y être enterré. Il décrit, par ailleurs, les manœuvres d'évitement des Hupdah quand les Tucano viennent chercher chez eux de la viande de chasse ou de pêche. Et il conclut qu'en fait, « l'offre de leur force de travail ne constitue pas une activité marginale ou un appendice occasionnel du fonctionnement des Hupdah, mais un élément stratégique de leur structure » (p. 84).

Viennent ensuite deux textes de Gabriel Cabrera Becerra lui-même. Le premier, dédié à la filmographie, est un peu laborieux : après une douzaine de pages concernant l'histoire du film documentaire en général, puis celle du documentaire

ethnographique en Amérique latine et en Colombie en particulier, il ne dresse finalement qu'un rapide panorama des quelques productions consacrées aux Makú depuis une quarantaine d'années. Le second article est plus intéressant. Faisant feu de tout bois, y compris d'approches plus sociologiques, il pointe les difficultés liées à l'enfance dans le monde makú : faim, coups, abus sexuels, alcoolisme parmi les Dâw (placés chez des patrons, par exemple), vie difficile des orphelins chez les Nukak et, pour tous, problèmes scolaires, dénutrition et maladies. Parallèlement, il expose des comportements très proches de la couvade chez les Nukak et les Hupdah (pp. 137-139), ou des restrictions liées à la menstruation (pp. 145-146). Le tout forme un ensemble un peu disparate, étant donné la multiplicité des approches, mais ne peut que susciter l'intérêt.

L'ouvrage s'achève sur les contributions de deux femmes : une anthropologue et une linguiste. La première, Patience Epps, présente un article fort plaisant sur les Hupdah et leur(s) école(s). Elle commence par brosser le tableau d'une situation difficile – les jeunes apprennent plutôt moins que leurs parents ; les maîtres d'école « bilingues » sont, en fait, des « Indios del rio » ; le fossé entre les matières enseignées et la vie réelle des Hupdah ; le recrutement extrêmement difficile, pour toute une série de raisons, de maîtres proprement macú –, avant de souligner que, malgré tout, les Hupdah tiennent à leur école, ne serait-ce que parce qu'elle est un signe de progrès. Et l'auteure de proposer un plan pour mettre en œuvre une école avant tout itinérante, qui offrirait l'avantage, non seulement de reconnaître les spécificités hupdah, mais aussi de les aider à reprendre le contrôle de leurs vies et à s'affranchir ainsi des « Indios del rio ».

Mais je dois avouer ma sympathie particulière pour l'article final de la linguiste Ana Maria Ospina Bozzi, qui s'efforce de décrire les modes de localisation statique en langue yuhup. Elle le fait pas à pas, pour finir par montrer que le yuhup est une langue

complexe qui n'a pas tout à fait les mêmes caractéristiques que les nôtres. Ce texte constitue une bonne conclusion à un recueil qui, parfois un peu inégal, parfois un peu décevant, a malgré tout le mérite d'évoquer

plusieurs aspects de ces cultures makú et de leurs relations avec celles des « Indios del rio ».

Marc Lenaerts

667