



Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

8 | 2008

Mémoire de l'esclavage au Bénin

L'objet dans tous ses états

Octave Debary et Laurier Turgeon (éd.), Objets et mémoires

Mondher Kilani



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1218>

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2008

Pagination : 136-139

ISBN : 978-2-915133-94-3

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Mondher Kilani, « L'objet dans tous ses états », *Gradhiva* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 03 décembre 2010, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1218>

© musée du quai Branly

L'OBJET DANS TOUS SES ÉTATS

Octave Debary et Laurier Turgeon (éd.),
Objets et mémoires. Paris-Québec, MSH, PUL, 2007.

L'anthropologie porte désormais aux objets un intérêt en rapport direct avec la crise de la représentation qu'elle traverse, dont l'un des aspects concerne l'écriture anthropologique, alors que l'autre touche au mode d'exposition ethnographique. Parallèlement, un nouveau courant épistémologique s'intéresse à la mémoire et à l'oubli et plus généralement aux identités, dont la construction et l'exhibition mobilisent justement les objets.

L'ouvrage collectif édité par Octave Debary et Laurier Turgeon, *Objets et Mémoires*, s'inscrit dans cette nouvelle démarche. Partant de l'idée que l'objet « en nous rappelant sans cesse le passé nous impose une mémoire », les auteurs ne se contentent pas de poser une simple relation de continuité entre cet objet et la mémoire. Ils soulignent plutôt l'idée que la mémoire de l'objet est d'abord celle de l'objet perdu, le plaçant ainsi sous le signe de son absence et cherchant à dessiner en creux ce qu'il évoque pour l'acteur social. Bref, au-delà de l'évidence de la présence pleine de l'objet, les auteurs souscrivent à l'idée bien plus stimulante de l'opacité ou du moins de l'incertitude du sens.

J'organiserai mon commentaire autour de quelques pistes proposées par les différents contributeurs à l'ouvrage, dont il faut souligner ici la très riche diversité des disciplines et des approches [histoire, sociologie, anthropologie, ethnologie, histoire de l'art, urbanisme, psychologie, muséographie].

L'objet requalifié

La première considération que les éditeurs de l'ouvrage mettent en avant dans leur introduction concerne la manière dont l'objet médiatise la relation sociale et le rôle qui s'ensuit dans la mise en mémoire de l'histoire et de l'identité. Comment une telle mise en mémoire s'effectue-t-elle ? Correspond-elle à un processus conscient et maîtrisé de la part de l'acteur social ou ne résulte-t-elle pas, au contraire, de l'opacification du rapport que l'acteur social entretient avec son identité ? Autrement dit, l'objet ne masquerait-il pas plutôt qu'il ne dévoilerait ? Dans sa contribution à l'ouvrage, Gérard Lenclud répond clairement à cette question. Il relève le caractère énigmatique de l'objet en regard du devenir de son identité, une façon de souligner son caractère polysémique, qu'il doit à sa trajectoire de vie et à laquelle il est impossible d'imposer un discours, une interprétation unique. Ce caractère énigmatique de l'objet dépend de sa requalification continue dans sa traversée de l'histoire.

Pour illustrer cette proposition, nous pourrions nous demander si les processus de patrimonialisation auquel nous assistons aujourd'hui à travers les différentes notions que l'agence internationale de la culture, l'Unesco, a contribué à mettre en place depuis les années 1970 – patrimoine universel, patrimoine matériel, et plus récemment « patrimoine immatériel » – ne correspondent pas à



Salle d'Océanie, Pavillon des Sessions, musée du Louvre
© musée du quai Branly, photo A. Baumann.

une vaste « requalification attributive des objets », une requalification qui concerne aussi bien ses propres objets que ceux des autres.

Posons-nous, à cet effet, la question de la signification de la destruction des bouddhas de Bâmyân par les talibans et de celle de la controverse qui s'est ensuivie. Cette destruction s'est déroulée dans un contexte précis de lutte idéologique entre des forces politiques ennemies et en rapport avec des enjeux symboliques bien déterminés : référentiels religieux concurrents, idéal universel contradictoire, et surtout liens différents à l'histoire et à sa patrimonialisation. Cette affaire est emblématique de l'antagonisme qu'on peut observer entre des groupes rivaux, séparés par des conflits idéologiques et politiques quant à la qualification des mêmes objets. D'où l'interrogation suivante : quel est, en vérité, le référentiel, notamment universel, à partir duquel on parle, à partir duquel on expose et met en scène un objet ? Quelles sont les opérations imaginaire, politique, religieuse, patrimoniale, esthétique par lesquelles s'effectuent la requalification d'un objet, dans le cas particulier les bouddhas de Bâmyân, et leur promotion tantôt au titre de « patrimoine universel » à préserver et à cultiver, tantôt à celui d'une « survivance païenne » à abattre ? Voici des questions qui méritent

une élucidation par la multiplication des contextes d'observation et d'analyse. Précisons juste, à cet effet, que la qualification occidentale des statues de Bâmyân au titre de chef-d'œuvre mondial relève d'une procédure d'esthétisation qui va bien au-delà de ce que représentent ces statues dans le contexte du bouddhisme lui-même où, faut-il le rappeler, on a oscillé, exactement comme dans la tradition chrétienne et plus généralement monothéiste, entre une attitude anti-iconique et une autre favorable à l'image¹.

L'objet délocalisé

Le tout nouveau musée du quai Branly, sur lequel pèse depuis sa conception une forte controverse, nous offre un autre exemple de l'opération de requalification des objets. En remplaçant le concept d'« homme » (« musée de l'Homme ») par celui d'« art » (« musée des Arts et Civilisations »), le nouveau projet muséal s'est proposé de promouvoir des objets considérés jusqu'ici comme « ethnographiques » à un statut d'objets d'« art », et d'affirmer ainsi l'égalité de leur traitement dans le cadre de l'« esprit universel » de l'art. Or, une telle entrée au musée d'art qui s'est donnée comme une opération éthique d'« égalisation de toutes les cultures » au nom de l'« unicité du concept d'art » ne manque pas de poser quelques questions. D'une part, l'argument de la reconnaissance de la valeur artistique des objets exposés occulte l'histoire de leur déterritorialisation. D'autre part, et comme le souligne Françoise Gaillard, une telle reconnaissance « oblige ces objets à parler dans la langue prétendument universelle de l'art, qui est la nôtre, pas la leur, et du coup elle les condamne à un silence énigmatique² ». L'assignation d'une signification esthétique à ces objets résulte d'une opération de soustraction par rapport à leur contexte.

L'anthropologue Johannes Fabian³ a bien mis en évidence ce processus de délocalisation qui consiste à retirer l'artefact de son contexte original et à s'abstenir de toute volonté de restituer sa matérialité, permettant ainsi aux artefacts produits à l'échelle locale de participer à ce que nous appelons aujourd'hui la globalisation. L'anthropologue néerlandais nous rappelle que le seul avatar de reconnaissance des artefacts africains par les Occidentaux a été expérimenté à travers la catégorie de « fétiche » inventée par les Portugais dès leur première rencontre avec les populations du golfe de Guinée. Une catégorie fourre-tout dans laquelle ont été classés aussi bien les objets de culte que les pratiques religieuses qui frappaient les esprits des Européens ou leur paraissaient étranges dans le contexte où elles ont été observées. En fait, les fétiches ont été reconnus dans leur altérité tant qu'ils sont demeurés dangereux aux yeux de l'Européen, tant que celui-ci n'était pas encore parvenu à les détruire ou à les neutraliser en les muséifiant.

L'objet ethnographié

Au même titre que la qualification esthétique, la qualification ethnographique n'échappe pas non plus à la déterritorialisation. Un objet, qui par définition ne parle ni n'écrit par lui-même, devient, en

effet, « ethno-graphique » à partir du moment où il est retiré de son contexte de production et de consommation, et où la raison ethnologique l'inscrit dans un système de description taxinomique. Comme l'affirme Johannes Fabian, « l'absence de contexte, que déplorent aussi bien les conservateurs de musée pour des raisons pratiques que les critiques modernes des expositions pour des raisons théoriques, n'est pas, à strictement parler, un problème pour les objets ethnographiques ; une telle absence est, comme elle l'était du reste hier, leur condition de possibilité⁴ ».

De ce point de vue, la controverse qui oppose les tenants d'une approche esthétique des objets qui viennent d'ailleurs et ceux qui défendent une contextualisation ethnographique, plus respectueuse des pratiques sociales et culturelles d'origine, apparaît finalement sans véritable objet. Et cela quand bien même cette controverse occupe depuis longtemps la scène intellectuelle occidentale, notamment française, depuis la découverte de l'« art nègre » et sa marchandisation croissante, et la mise en place quasi simultanée du concept du musée de l'Homme en tant que musée ethnographique digne de ce nom.

L'objet troué

Qu'en est-il maintenant du silence, forcément énigmatique, des objets rapatriés, qu'ils soient exposés dans un musée d'art ou dans un musée ethnographique ? Cette interrogation renvoie au « trou » de mémoire qu'évoque Jacques Hainard dans sa contribution à l'ouvrage. « Le trou entre l'objet et la mémoire » produit certes de la discordance, une discordance qui peut présenter l'avantage de libérer le regard d'une certaine univocité du sens et d'un certain conformisme du bon goût, contribuant ainsi à nourrir l'imaginaire et à susciter l'émotion à partir de l'opacité même de l'objet. Mais une telle discordance peut-elle aller jusqu'à nous affranchir complètement de l'histoire de l'objet ? Autrement dit, pouvons-nous pratiquer ce que certains appellent le « présentisme⁵ » : cette temporalité dans laquelle l'objet ne signifierait plus que par sa capacité de produire immédiatement de l'émotion et de célébrer l'identité ici et maintenant ; ce régime d'un présent continu où la mémoire et la mémorialisation tendent à remplacer l'histoire, où la nostalgie investit le présent et suscite le sentiment d'un sur-place de l'histoire, et où enfin l'acteur social, le muséographe ou le spécialiste du patrimoine cherchent à évoquer et à célébrer l'identité à travers les techniques

1. Sur cette question de la représentation de l'image dans les différentes traditions culturelles et religieuses, voir l'article de Jack Goody, « The Taliban, The Bamiyan and Us. The Islamic Other », *I Quaderni del CREA* 1, 2004 : 5-17.

2. Françoise Gaillard, « Le quai Branly. Note sur l'ethos du temps et la langue de l'art », *Agenda de la pensée contemporaine* 7, 2007 : 195-200.

3. Johannes Fabian, « On Recognizing Things. The "Ethnic Artefact" and the "Ethnographic Object" », *L'Homme* 170, 2004 : 47-60.

4. *Ibid.*

5. François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris, Seuil, 2003.

de la présentification que sont les exhibitions d'art, les manifestations patrimoniales, les musées vivants ou les témoignages directs ? Or, ni ce présentisme, auquel la société actuelle cède massivement, ni la nouvelle sacralité attachée désormais à l'événement et à l'objet déconnectés de toute mémoire historique ne sauraient nous libérer complètement de la dette du sens historique et culturel, du sens politique qui demeure lié malgré tout à l'objet.

Si l'on peut être d'accord avec l'idée selon laquelle « tout objet comporte un manque, une absence, un trou », c'est parce que ce trou, ce manque présentent aussi la valeur heuristique de dévoiler en creux le sens caché. Le « trou » m'inciterait plutôt à chercher à réinscrire l'objet dans l'histoire. Quoi qu'il prétende, le présentisme ne peut nous « délivrer de notre mauvaise conscience », il ne peut nous affranchir de la relation dialectique qui lie passé et présent, il ne peut effacer la relation dialogique entre moi et les autres, surtout dans le contexte actuel des revendications de restitution des objets et œuvres d'art que leurs « propriétaires d'origine (?) » souhaiteraient voir revenir chez eux.

Chercherions-nous à escamoter cette trajectoire de l'objet, celui-ci ne manquerait pas de nous le rappeler. L'objet, en effet, possède un statut d'acteur social à part entière, comme nous le rappelle Bruno Latour dans le présent ouvrage. Il est un « actant » au même titre que les humains. Autrement dit, si la relation intersubjective vient à faillir, la relation « interobjective » viendrait en quelque sorte



Statuette à clous, *nkisi nkondi*, Kongo, Loango, République du Congo (détail) © musée du quai Branly, photo P. Gries.

rappeler qu'un projet muséal, que la mise en scène des objets ne sauraient éviter la polyphonie. Non pas qu'il s'agisse ici d'affirmer que l'objet parle de lui-même, mais de revoir sa « choséité ». Au-delà de la polarisation habituelle entre objet et humain, corrélative des polarisations corps-esprit, matériel-symbolique, profane-sacré, nature-culture, il y aurait à intégrer l'objet dans les relations sociales.

L'objet recyclé

Un autre exemple de requalification concernerait l'objet « abîmé » ou « cassé », pour reprendre les termes d'Octave Debary. Tout d'abord, travailler sur un tel objet disqualifié, un objet qui est en marge du circuit marchand, voire qui est récupéré dans la poubelle, présente une valeur heuristique certaine. Peut-être mieux qu'un objet plein – celui qui figure par exemple le haut lieu de la mémoire officielle –, il est en posture d'accueillir « la discordance de l'objet comme une des raisons du travail de mémoire ». Par le détour de la manière dont une société accommode les « restes », le chercheur pourra peut-être mieux reconstituer le rapport de celle-ci à son passé. Travailler ensuite sur des objets, en l'occurrence des vêtements que des particuliers ne veulent plus conserver chez eux, et suivre le parcours de leur seconde vie à travers une chaîne de récupération permet de renouer avec la question du rapport entre objet et sujet. Debary pose, en effet, l'hypothèse d'une symétrie entre le traitement qui est réservé aux objets récupérés et les personnes auxquelles sont destinés ces objets. Une telle analogie entre des « restes d'objets » et des « restes d'humains » lui permet de montrer comment, à travers le mouvement Emmaüs, s'effectue une double récupération : celle qui donne une nouvelle vie à des matériaux recyclables et celle qui permet la réinsertion sociale d'humains en marge.

Ainsi, comme dans le cas de la personne, la valeur de l'objet relève d'abord d'un jugement social et non d'une propriété intrinsèque, rejoignant par là l'intuition de Georges Simmel dans sa *Philosophie de l'argent*⁶ et que reprend, à sa manière, Arjun Appadurai dans ses développements sur les *commodities and the politics of value*⁷. À nouveau, « la polarité conceptuelle entre les personnes et les choses » devient caduque face à l'approche biographique, telle que la défend par exemple Igor Kopytoff⁸. La biographie des choses montre que ce qui importe dans l'appropriation d'objets, tout comme dans le cas des idées, est la façon par laquelle ils sont redéfinis et utilisés par les sujets et non le simple fait de leur adoption.

6. Georges Simmel, *Philosophie de l'argent*. Paris, Presses Universitaires de France, 1987.

7. Arjun Appadurai, « Introduction : commodities and the politics of value », in Arjun Appadurai (éd.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986 : 3-63.

8. Igor Kopytoff, « The Cultural Biography of Things : Commodizations as process », in *ibid.* : 64-91.

L'objet-trace

Une dernière piste que j'aimerais explorer dans ces digressions autour de la présence-absence de l'objet est la notion de trace. Dans le bilan critique qu'il effectue des travaux récents sur la culture matérielle, Laurier Turgeon souligne notamment l'idée de l'objet matériel comme source documentaire. Or, le débat parmi les historiens et les anthropologues est de savoir quel statut conférer à la notion d'objet-trace. Selon le philosophe Paul Ricœur⁹, une trace laissée par le passé ne devient document historique qu'à partir du moment où l'historien est capable d'interroger ses vestiges, de la soumettre à la question. Un objet-document ne devient source d'autorité qu'à partir du moment où il est inscrit dans un programme de recherche, qu'une signification lui est attachée. En outre, la particularité de l'objet-trace est d'indiquer ici et maintenant le passage révolu de vivants sans montrer ce qui s'est réellement passé. Ce paradoxe est, bien sûr, la source des débats controversés autour de l'objet, ou plus précisément autour de l'interprétation de l'objet comme trace.

La récente controverse qui a opposé l'historien de l'art Georges Didi-Huberman¹⁰ au réalisateur Claude Lanzmann, auteur du film *Shoah*, à propos de quatre photographies retrouvées des chambres à gaz me servira rapidement d'exemple. Le premier, tout en défendant la légitimité d'un commentaire sur ces images, rappelle dans son analyse comment l'objet-photographie est à la fois voile et déchirure, masquant la réalité mais entrouvrant aussi, au sein même de cette faille, la fenêtre sur des vies à jamais enfouies. Tandis que Lanzmann, pensant que l'horreur fondamentale du génocide est visuellement inexprimable, affirme que toute image qui en serait proposée resterait dramatiquement en deçà de la réalité. Regarder une telle photo reviendrait, selon lui, à distordre la réalité d'Auschwitz qui fut un événement sans témoins. La photo viendrait mensongèrement combler le silence.

Comme on le voit, rien ne va de soi avec l'objet, et encore moins avec son éléction au titre de trace ou d'archive, de témoin de l'histoire ou d'objet de patrimoine, de symbole ou encore d'actant social. Comme nous y invite le titre proposé par Octave Debary et Laurier Turgeon, il s'agit bien d'objets et de mémoires, mais aussi de présence et d'absence, d'éloquence et de silence, de vérité et de mensonge de l'objet. C'est dire toutes les ouvertures stimulantes que nous suggère la lecture d'un tel ouvrage dont nous ne manquons pas de saluer la parution.

Mondher Kilani
mondher.kilani@unil.ch

NICOLE-CLAUDE MATHIEU (ÉD.),

Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales. Paris, Maison des sciences de l'homme, 2007, 503 p.

Nicole-Claude Mathieu a dirigé la première enquête internationale sur la personne femme et homme dans des sociétés à la fois matrilineaires (tout individu appartient uniquement au groupe de parenté de sa mère, qui transmet seule la filiation) et/ou uxori-matrilocales (c'est l'homme qui, au mariage, s'exile pour vivre chez son épouse). Disons d'emblée le triple intérêt d'un tel projet dans l'état présent de la littérature anthropologique.

D'abord, ces sociétés – peut-être en raison de leur rareté – ont été peu abordées jusqu'ici, et surtout peu prises en compte dans la théorie ethnologique. Ensuite, les travaux récents sur la notion de personne les ont à peu près ignorées. Enfin, l'anthropologie de la personne nous a abreuvés de considérations sur le « rôle », la « position » ou la « condition » des femmes dans les groupes examinés, mais elle ne s'est guère préoccupée de la dimension du genre, c'est-à-dire du statut de sujet de chacun des deux sexes/genres. Cette orientation supposerait qu'on prenne en compte, à chaque fois, les deux personnes homme et femme dans leurs statuts juridico-rituels, la mythologie, les terminologies de parenté, les composantes biologiques et spirituelles, les théories de la conception et de la transmission des substances et qualités masculines et féminines, les rites de naissance et de dation du nom, les initiations, les mariages, les rites funéraires, le rapport à l'au-delà et aux ancêtres, la religion ou les rituels divinatoires et thérapeutiques.

Dans la limite d'un compte rendu, il est bien sûr impossible de présenter les deux essais théoriques de l'ouvrage – l'introduction de Nicole-Claude Mathieu et la postface de Martine Gestin – et les quatorze ethnographies proposées pour illustrer leur propos. J'exposerai seulement ce qui me paraît être l'intention principale d'*Une maison sans fille...* : instaurer une description réellement symétrique des sujets homme et femme (ce que la plupart des anthropologies et la plupart des sociétés sont incapables de concevoir).

On aperçoit aussitôt la portée du déplacement que propose, selon moi, Nicole-Claude Mathieu. Désormais, la question n'est plus de savoir si la domination masculine (par exemple) ou l'échange des femmes par des groupes d'hommes sont des faits universels ou seulement des faits très généraux ; s'il est plus objectif de parler de « dominance » d'un sexe sur l'autre que de « domination » ; si l'expression « valence différentielle des sexes » élude ou non la reconnaissance d'une domination masculine (par exemple en se retranchant derrière le sexisme indigène) ; si la version philosophique (jadis avancée par le jeune Claude Lévi-Strauss) du big bang instaurateur de la Culture est plus qu'une fausse bonne idée qu'il serait grand temps d'oublier ; et si l'on peut (comme le fait Françoise Héritier) poser au fondement de la pensée binaire l'observation empi-

9. Paul Ricœur, *Temps et récit* (vol. III : *Le Temps raconté*). Paris, Gallimard, 1985. Voir chapitre I (« Entre le temps vécu et le temps universel »), et plus particulièrement les pages 171-183 (« Archives, document, trace »).

10. Georges Didi-Huberman, *Images malgré tout*. Paris, Minit, 2003. Voir également Philippe Forest, « Georges Didi-Huberman. Images malgré tout », *Art Press* 297 [site Internet des éditions de Minit] et Jean-Michel Frodon, « Juste des images », *Cahiers du cinéma*, février 2004, p. 20-22.

rique, par les premiers humains, de la présence ou non d'un pénis, ainsi que « le privilège exorbitant [des femmes] d'enfanter les enfants des deux sexes », cette observation et ce privilège étant la source d'une asymétrie principale entre les sexes. Ces rêveries théoriques – parfois de purs enfantillages philosophiques – paralysent en France l'anthropologie de la parenté et de l'alliance du fait de la notoriété (par ailleurs justifiée) de leurs énonciateurs. Elles n'ont tout simplement plus lieu d'être dans la perspective ouverte par Nicole-Claude Mathieu, qui leur substitue l'exigence d'une enquête empirique sur le statut de sujet des hommes et des femmes qui mettrait au premier plan les « capacités ou incapacités morales, juridiques et stratégiques respectives des acteurs sociaux ». Ainsi, l'auteur peut faire droit à l'affirmation de Lévi-Strauss selon laquelle il importe peu pour la théorie de l'alliance que des hommes échangent des femmes, ou l'inverse, mais en ajoutant que, en revanche, cela change tout à une théorie de la personne.

En 1985, Nicole-Claude Mathieu avait étudié les déterminants matériels et psychiques de la conscience des femmes et de leur identité de sexe/genre dans les sociétés patrilineaires et patri-virilocales, à fort pouvoir masculin. La définition de la personne femme y est médiatisée par la référence centrale aux hommes dont elle dépend, les jeunes enfants mâles compris. La maternité sert à produire biologiquement la socialité des hommes, et la production des filles par les femmes est un mal nécessaire à la reproduction des hommes. Les femmes y sont donc un sujet quasi biologique puisque, pour le sujet femme, le culturel est dissocié du naturel – dissociation escamotée par l'imposition du culturel (identifié comme masculin) aux femmes identifiées comme biologiques. Aujourd'hui, dans *Une maison sans fille...*, Nicole-Claude Mathieu veut tester l'hypothèse selon laquelle dans les sociétés matrilineaires le sujet femme serait constitué d'emblée comme pleinement social-humain parce qu'il y a concomitance du biologique et du culturel. De ce fait, les sociétés matrilineaires et uxori-matrilocales construisent une définition spécifique des sujets femme (et donc homme) sur trois plans. D'abord, la domination masculine « peut » y être moins forte, malgré la présence d'un pouvoir masculin (l'autorité politique, la défense du groupe). Ensuite, la matrilocalité « peut » rendre la maternité « plus opérationnelle » qu'en cas de viri-, patri- ou avuncu-localité. Enfin, l'uxori-matrilocalité (la concentration des femmes et la dispersion relative des hommes du groupe familial), grâce à la stabilité territoriale qu'elle offre aux femmes, « peut » favoriser chez elles une « conscience de groupe sexuée » – la conscience de former un groupe, certes fondé sur le sexe, mais avec le sentiment d'une communauté de mode de vie basée sur le genre. C'est pourquoi Nicole-Claude Mathieu a étendu son enquête à quelques groupes uxori-locaux mais cognatiques.

Une maison sans fille... étudie donc des sociétés exclusivement uxori-locales (avec une filiation soit matrilineaire soit indifférenciée), ce qui permet aux auteurs des quatorze ethnographies réunies dans ce volume d'examiner avec précision les articulations pos-

sibles entre la règle de résidence et la notion de personne. Pour le reste, les conditions sociales que connaissent les groupes envisagés sont aussi variées que possible : depuis les régions sèches de l'Arizona jusqu'à la forêt amazonienne, des Comores à l'Inde du Sud, de l'Indonésie à la Chine et à Taiwan, ces populations vivent d'économies diverses (agriculture, élevage, chasse et cueillette, horticulture, pêche, et maintenant souvent travail salarié). Certaines de ces cultures sont résiduelles et en voie de profonde altération face au choc des « modernités » techniques, politiques et culturelles, d'autres sont encore prospères et démographiquement importantes ; certaines sont hiérarchisées, d'autres non ; la plupart sont christianisées ou islamisées, sans avoir perdu pour autant leurs spécificités. (Étant donné l'importance des cas africains dans la théorisation passée de la matrilinearité, je regrette toutefois l'absence, dans le livre, d'exemples tirés de cette aire culturelle.)

Les ethnographies proposées sont aussi diversifiées que les intérêts théoriques de leurs auteurs et les multiples dimensions de la notion de personne. Ces quatorze chapitres, s'ils n'autorisent pas la généralisation, ont toutefois l'immense intérêt de prémunir le lecteur contre les dangers d'une théorisation expéditive. Car les croisements possibles entre les déterminants sociaux paraissent sujets à de fortes variations : principes structuraux (filiation, résidence, héritage et territorialisation), conditions de vie, circonstances historiques, inventivité sociologique des populations. Deuxième avantage, l'inévitable brièveté de ces chapitres a une vertu apéritive : on en voudrait tellement plus que ce que nous apprennent Naiqun Weng sur les Nazé, Pi-chen Liu sur les Kavalan, Françoise Morin et Bernard Saladin d'Anglure sur les Shipibo-Conibo ou Michel Perrin sur les Wayuu, pour n'en citer que quelques exemples. Par ailleurs, la représentation que nous nous faisons, grâce à nos lectures, de certaines sociétés (Hopi, Navajo, Minangkabau, Nazé, etc.) est renouvelée ou balayée par la perspective si nouvelle d'*Une maison sans fille...* Et enfin, ces chapitres témoignent de la joyeuse pagaille – signe aussi d'une grande vitalité – dans laquelle se trouve aujourd'hui notre discipline : références théoriques inconciliables, écritures bigarrées, points de vue insolites.

Aussi suis-je désolée de devoir me limiter à l'énumération des autres auteurs : Sophie Blanchy, Marine Carrin, Josiane Cauquelin, Martine Gestin (dont, par manque de place, je suis contrainte d'ignorer la postface théorique), France-Marie Renard-Casevitz, Laura Rival, Alice Schlegel, Susanne Schröter, Maureen Trudelle Schwarz. J'espère seulement avoir donné au lecteur un vif désir de s'y plonger pour entreprendre un périple dans les sociétés uxori-locales et dans les ethnographies qui les décrivent, et pour se confronter, à nouveau frais, à la possible élaboration d'une théorie symétrique des personnes humaines.

Jeanne Favret-Saada
favsa@club-internet.fr