

COMPTES RENDUS

Presses Universitaires de France | *Ethnologie française*

**2014/1 - Vol. 44
pages 173 à 190**

ISSN 0046-2616

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2014-1-page-173.htm>

Pour citer cet article :

« Comptes rendus »,
Ethnologie française, 2014/1 Vol. 44, p. 173-190. DOI : 10.3917/ethn.141.0173

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Comptes rendus

- 173 *Jouer. Une étude anthropologique*
[**Roberte Hamayon, 2012**]
par LAURENT-SÉBASTIEN FOURNIER
- 175 *Le ferment et la grâce. Une ethnographie du sacré chez les Druzes d'Israël*
[**Eléonore Armanet, 2011**]
par CLAUDINE VASSAS
- 177 *Des vies en musique. Parcours d'artistes, mobilités, transformations*
[**Sara Le Menestrel (coord.), 2012**]
par NICOLAS ADELL
- 178 *Une histoire du rap en France*
[**Karim Hammou, 2012**]
par MARIE BUSCATTO
- 180 *Les objets ont-ils un genre ? Culture matérielle et production sociale des identités sexuées*
[**Elisabeth Anstett et Marie-Luce Gélard (dir.), 2012**]
par NICOLETTA DIASIO
- 181 *L'atelier de Marcel Mauss*
[**Jean-François Bert, 2012**]
par LAURENT-SÉBASTIEN FOURNIER
- 183 *Memoria y Patrimonio. Concepto y reflexión desde el Mediterráneo*
[**José Antonio González Alcantud and Juan Calatrava Escobar (eds.), 2012**]
par JEAN-RENÉ TROCHET
- 184 *Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900*
[**Guido Alfani and Vincent Gourdon (eds.), 2012**]
par MARTINE SEGALEN
- 188 *À la cure, les coloniaux ! Thermalisme, climatisme et colonisation française 1830-1962*
[**Eric Jennings, 2011**]
par CRISTIANA BASTOS
- 189 *Travailler dans le nucléaire. Enquête au cœur d'un site à risques*
[**Pierre Fournier, 2012**]
par ANNE MONJARET

Roberte Hamayon

Jouer. Une étude anthropologique

Paris, La Découverte, collection « Bibliothèque du Mauss », 2012, 370 p.

par *Laurent-Sébastien Fournier*

IDEMEC

Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme

laurent.fournier@univ-nantes.fr

Le dernier livre de Roberte Hamayon a une ambition généraliste qui le place résolument du côté de l'anthropologie. De ce point de vue, le lecteur en quête d'exemples ethnographiques sibériens méticuleusement décrits restera sur sa faim devant les

développements théoriques parfois assez complexes qui permettent à l'auteur de proposer plutôt ici une définition générale du « jouer » comme « modalité de l'action » [21]. De même, lorsqu'il y a comparatisme, ce dernier embrasse des périodes fort amples de l'histoire, n'hésitant pas à recourir à des matériaux puisés dans l'Antiquité grecque ou romaine ou dans des aires culturelles bien éloignées de la Sibérie, en Europe occidentale ou ailleurs, de sorte que les jeux évoqués le sont rarement en termes de microvariantes locales ou d'évolutions historiques à court terme.

Mais si le livre insiste assez peu sur ces éléments ethnographiques, c'est parce que l'auteur souhaite justement se situer « à rebours des tendances actuelles à n'encourager que des études spécialisées » [20].

Roberte Hamayon travaille « à partir d'exemples sibériens », comme le précise le sous-titre mentionné à l'intérieur du livre [5], mais elle fait le choix d'aborder l'unité du jouer plutôt que la diversité des jeux concrets. Elle se situe en cela à la croisée d'influences psychologiques (Winnicott), philosophiques (Henriot) et cognitivistes (Bateson), n'hésitant pas à interroger le jeu comme une catégorie universelle, « applicable à l'animal comme à l'homme ». Ce faisant, elle souhaite aussi revisiter les grandes synthèses classiques qui avaient été proposées au milieu du XX^e siècle par Caillois ou Huizinga, en développant ce qu'elle nomme « une approche générative du jouer » [22].

Les exemples ne sont toutefois pas absents du livre, et Roberte Hamayon se sert volontiers du riche corpus qu'elle a accumulé en plus de 40 ans de recherches sur la Mongolie et la Bouriatie. Luttés, sauts, danses, tir à l'arc, courses de chevaux, jeux liés aux mariages, à la chasse ou à l'activité chamanique, jeux associés à la récitation rituelle des épopées, compétitions de « jeux virils » transformées en fêtes sportives par les instances politiques pendant ou après la période communiste, sont les pratiques qui servent ici de base pour penser ou illustrer les dimensions structurantes du « jouer ». Une première partie de l'ouvrage, plus courte, rappelle les paradoxes inhérents à la catégorie du jeu, donne des repères historiques sur les multiples condamnations dont il a fait l'objet à travers le temps et le définit comme « une modalité de l'action en décalage » [80] associant « des mouvements vifs et répétés créant un cadre fictionnel » [103]. Le fait de privilégier une définition minimale du jeu est un choix qui permet de l'envisager dans son acception la plus générale. À partir de là, la deuxième partie de l'ouvrage aborde les multiples dimensions du jouer appréhendé comme un processus cognitif complexe.

Chapitre après chapitre, Roberte Hamayon en dévoile les différents aspects. Caractéristique par l'implication du corps qu'il suppose, le jouer a aussi un caractère fictionnel car il est fondé sur une démarche d'imitation. Les chamanes imitent les cervidés ou les gallinacés et attendent de leurs jeux un « effet » sur le renouveau de la nature, l'abondance du gibier, ou la chance. Par le cadre fictionnel qu'il met en scène, le jeu ressemble ainsi au rite [138], tout en s'en détachant par d'autres aspects. Le jouer a aussi un rôle préparatoire car il est censé préfigurer la réalité à venir, d'où son importance dans diverses situations augurales. Chants longs et épopées sont ainsi récités par les chamanes pour préparer des campagnes de chasse par exemple.

Ces pratiques forment un « modèle réduit » qui imite la réalité tout en espérant la déterminer. De manière générale, le jouer a une fonction cognitive essentielle car il crée un cadre fictionnel qui construit des oppositions et des complémentarités entre différentes pratiques ou groupes sociaux.

Dans ce contexte, le jouer peut être compris comme un « cadre » qui permet d'interagir avec des êtres imaginaires pour réjouir les dieux ou les esprits, ou avec d'autres êtres humains. Utilisant largement les notions de dramatisation et de représentation, le jouer ainsi conçu se rapproche du théâtre et peut être approché à travers les performances épiques dans certains exemples bouriatés. Mais le cadre du jouer n'est pas neutre. Il suppose une implication du psychisme et renvoie à la question de l'émotion. L'effet attendu du jouer ne concerne pas uniquement le réel, mais aussi l'affect et les sentiments : le jouer a des aspects propitiatoires et conjuratoires qui se retrouvent aussi dans les sociétés contemporaines, par exemple lorsqu'il est dit qu'une victoire à la coupe du monde de football peut avoir un « effet » pour lutter contre la crise économique [223].

Une autre dimension importante du jouer se rapporte à l'indétermination et à la chance. En menant des comparaisons très suggestives entre les cultures de l'Antiquité et l'univers du chamanisme, le livre propose une analyse approfondie de la notion de chance, mais aussi des notions complémentaires de ruse et de stratégie. À ce propos, l'auteur insiste sur le fait que le jeu n'est en rien assimilable à de la tromperie, car dans le jeu on sait toujours qu'on joue. De plus, le jouer est caractéristique car il met la chance au service de l'intérêt collectif en favorisant des opérations de redistribution et de hiérarchisation.

Les derniers chapitres du livre proposent de considérer le « modèle sexuel du jouer » à partir d'exemples de jeux « de structure masculine » ou orientés vers un idéal de virilité. Le jouer, en tant que « répétition du mouvement et limitation de l'espace » [288], serait mimétique de la parade amoureuse et aurait une orientation rythmique métaphorique de la référence sexuelle. Mais au-delà de cet aspect sexuel que Roberte Hamayon retrouve dans de nombreuses langues dans le vocabulaire même de différents jeux, le jouer serait aussi à comprendre en relation avec les notions de « marge » et de « métaphore ». Comme une porte « joue » sur ses gonds, le jouer serait le lieu par excellence des « négociations individuelles » et de la métaphorisation, c'est-à-dire le lieu de la création fictionnelle d'une dimension « décalée » par rapport au réel.

L'ouvrage de Roberte Hamayon permet finalement de rappeler le caractère fondamental de la catégorie du jouer pour l'anthropologie. La discussion de fond permise par l'ouvrage conduit à distinguer le jeu de catégories voisines comme le rituel, le théâtre ou le sport, et de repérer ses différentes dimensions constitutives : implication du corps, caractère imitatif ou fictionnel, fonction préparatoire à certaines actions, processus cognitif permettant la construction de relations sociales ou imaginaires, modalité d'interaction et de dramatisation impliquant le psychisme et les émotions, conduite fondée sur la chance et la ruse et opérant redistributions et hiérarchisations, pratique ou catégorie liée à la sexualité ou à la métaphorisation. Le jouer apparaît dans ce livre comme un processus complexe qu'il convient de prendre à bras le corps pour mieux comprendre les ressorts de l'action humaine.

Eléonore Armanet

Le ferment et la grâce. Une ethnographie du sacré chez les Druzes d'Israël

Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2011, 363 pages.

par Claudine Vassas

CAS/LISST/Université de Toulouse-Le Mirail
 claudine.vassas@club-internet.fr

Paru dans la collection « Les Anthropologiques » que le Centre d'Anthropologie Sociale (EHESS-CNRS) a lancé il y a quelques années au sein des Presses universitaires du Mirail, l'ouvrage d'Eléonore Armanet est issu d'une thèse soutenue à l'Université de Louvain plusieurs années auparavant. Outre la rareté des travaux portant sur cette communauté, le manuscrit a été retenu pour son approche sensible du « monde druze » saisi à partir des modalités de ce qui pour l'auteur relève plus encore d'une « présence au monde dans cet univers lui ». Sa longue immersion lui permet de l'éprouver et d'en dégager le trait majeur : cette omniprésence d'un « sacré » dont elle se propose de faire « l'ethnographie ».

Eléonore Armanet met à l'épreuve, dans son ethnographie même, ce qui constitue depuis ses premiers travaux le droit fil de son anthropologie : l'articulation entre les « façons de dire et de faire » dans lesquelles elle décèle le sacré, les liens privilégiés qui l'unissent au corps féminin dans ses dimensions les plus intimes

et que révèlent tout autant des pratiques domestiques nourricières (la panification, les soins apportés aux enfants) que celles qui entourent son support emblématique – le Livre –, lui-même entendu dans sa dimension d'objet à envelopper, à soigner tel un pain ou un nouveau-né... Ces éléments qui se recouvrent les uns les autres, permettent d'approcher, à côté des savoirs constitués et des lieux masculins réservés à la religion une « part féminine du religieux »¹ et même « un féminin du religieux ». Pour accéder à cette essence, Eléonore Armanet procède par inclusions successives nous conduisant vers des unités de plus en plus petites, susceptibles de receler ce sacré consubstantiel à l'espace druze, à la maison, au corps féminin, au pain, au livre. Pour les Druzes d'Israël, la première condition est d'en délimiter territorialement les frontières, de l'enserrer dans des lieux protégés de la souillure et de sa contamination. À Al Bukayan, cité arabophone de 5 000 personnes environ, située en Haute Galilée, abritant une communauté de quelque 3 500 Druzes, ces derniers – s'ils côtoient catholiques, orthodoxes, juifs et « arabes musulmans » dont ils entendent se démarquer en tant que dissidents affiliés depuis plusieurs siècles à la doctrine unitaire consignée dans un texte sacré portant le nom de « Livre de la Sagesse » – veillent à ne pas se mélanger avec eux. Au nom de la « pureté de leur sang », aucune union avec un non-druze n'est tolérée au risque, pour celui qui s'y serait hasardé autrefois, d'une mise à mort réelle, aujourd'hui muée en mort sociale par le retranchement, l'exil dans la vie et dans son au-delà, puisque celui qui a transgressé l'interdit exogamique se voit refuser une sépulture en terre druze. Il s'agit là d'une sanction métaphysique forte reposant sur la croyance en la réincarnation continue des âmes druzes dans la seule communauté. Celui qui n'en fait plus partie perd donc son « âme », ce qui jette un doute sur son identité même.

Quant aux femmes, dont l'égalité avec les hommes dans ce domaine est posée comme principe, puisqu'elles accèdent aux lieux de prières, au Livre de la Sagesse et à l'institution religieuse, elles sont créditées d'un surcroît de « sacré » qui trouve sa source dans leur capacité à engendrer, à abriter une nouvelle vie, et dans l'analogie posée entre leur corps et celui du Livre – l'un et l'autre devant être préservés, protégés. D'où cette obsession d'une pureté et d'une sainteté à mettre à l'abri par des enveloppements réels et métaphoriques, à conserver dans leur intégrité. De là découlent des conduites de retenue et l'exigence d'un « savoir taire », qui ont donné lieu au mythe d'un « secret » (*sirr*),

terme qu'Eléonore Armanet entend pour sa part dans le sens de recueillement, de retrait, d'un indicible. En cet « indicible » réside à ses yeux la singularité absolue du sacré druze tel qu'elle a tenté de l'approcher, un « sacré » qui, pour se dire, se fait, s'accomplit, se déploie et se révèle au jour le jour, tant dans les gestes les plus humbles des femmes – faire le pain, donner des soins aux nourrissons, veiller sur le livre, procéder aux enveloppements divers –, que dans les grands passages de la vie individuelle – le mariage en particulier – et les moments forts de la vie collective.

À un tel objectif ne pouvait répondre qu'une démarche ethnographique impliquant de partager jusqu'à la faire sienne une telle définition. Afin de rendre compte de sa posture, Eléonore Armanet choisit la « participation observante » et dans un premier temps pose clairement les principes de son « anthropologie endogène » du monde druze, puis la légitime, l'illustre et l'affirme avec force en s'appuyant sur sa totale immersion et intégration au sein du groupe des femmes pendant presque trois ans. Au fil des pages, elle restitue le vécu qui fût le sien : la place qu'on lui donna au sein d'une famille ou elle fût « adoptée », celle qu'elle accepta d'occuper dans une communauté qui sépare très strictement les espaces géographiques et physiques des hommes et des femmes. Assumée dans le plus total respect et un non moins grand souci de compréhension, sa position l'a conduit peu à peu à adhérer aux valeurs internes du groupe auquel elle se rattache (celui des jeunes filles, des jeunes femmes), empathie qui, insensiblement, affecte son être, son rapport aux autres et au monde et les modifie au point qu'à terme, ce n'est plus comme détentriche d'un savoir qu'elle s'éprouve, mais comme sujet d'une « co-naissance », ainsi qu'elle la nomme. Pour rendre compte d'un cheminement intellectuel devenu expérience de vie, elle s'appuie, dans l'après-coup théorique de l'écriture, sur les travaux des tenants d'une anthropologie réflexive illustrée à ses yeux par les travaux de Jeanne Favret-Saada. Pourtant, elle s'en sépare radicalement lorsque, au terme de son séjour, elle s'engage à « ne pas trahir » ses hôtes dans l'ouvrage qu'elle projette d'écrire, à ne pas « délier le livre », à maintenir « emmaillottée » sa parole et son écriture [29-35].

C'est là l'une des limites de sa démarche qui a pourtant le mérite de poser explicitement la question des choix de l'ethnologue, et donc d'explicitier le sien. Autre réserve à l'égard de cet ouvrage soucieux de restituer la plénitude de l'univers symbolique druze,

c'est une certaine tendance à la surinterprétation. Si les Druzes n'ont pas de mot pour dire le rite, la ritualité des gestes les plus humbles de la vie quotidienne – celle des moments vitaux ou des cérémonies qui leur sont associées (autour de la naissance, du mariage, de la mort) – constitue pour Eléonore Armanet un réservoir de significations parfois saturé de sens : ainsi de cette analogie entre divers objets – dont le tabouret supportant le Livre saint – et le ventre féminin [300-301], ainsi de l'emploi d'un vocabulaire religieux presque mystique pour rendre compte du sacré druze ; reviennent en effet à plusieurs reprises des expressions et termes tels que : « parole épiphanique », « hospitalité hiérophanique », « hypostase de la présence ». Même si, comme il est dit des femmes, « elles naissent avec la religion » et parce qu'à travers les métaphores de l'enveloppement et de l'enfantement, le religieux s'articule à ces trois réceptacles que sont le pain, la matrice et le livre, faut-il pour autant les qualifier de « tabernacle » ? Par ailleurs, une telle sacralisation du corps féminin possède, on s'en doute, ses revers. Du mariage druze, l'auteur dit bien qu'il se fait par « consentement mutuel » et « soumission réciproque » [45] et postule l'égalité de l'homme et de la femme ; pourtant la nécessité de préserver la pureté du sang druze incombe surtout aux femmes qui, de fait, sont contrôlées au dehors et au-dedans [176], afin que leur corps, à la fois saint et objet de souillures physiques et morales, n'entache pas la pureté du groupe.

En dépit de ces réserves, le livre mûrement pensé, élégamment écrit, est riche d'une ethnographie inédite prolixe en détails et en observations, précieuses pour l'ethnologue : ainsi à propos des alliances très souvent contractées par les familles pour leurs enfants et qui se scellent par des « fiançailles à la marque » où l'on offre à la fillette des bijoux et des livres en or [note 33, p. 227], ainsi de cette lecture du sommeil du nourrisson (mouvements, positions, petits bruits) permettant de s'informer sur ses vies et ses morts antérieures [152]. On pourrait multiplier ces exemples qui, à la fois singularisent le monde druze, et en même temps font signe vers des travaux européens qui, depuis longtemps se sont attachés à mettre en évidence des systèmes symboliques très proches – qu'il s'agisse de penser l'analogie entre les transformations de matières premières (lactées, carnées, céréalières) et la fabrication des enfants, celle d'un corps féminin avec les objets de cette transformation (récipient culinaire, four) et jusqu'à l'identité postulée avec le Livre que l'on rencontre dans les autres monothéismes. Une ouverture

plus affirmée vers le comparatisme aurait également désenclavé une ethnographie parfois enfermée sur elle, à l'image de son objet.

1. Ainsi que j'ai pu la définir, cf. Claudine Fabre-Vassas, 1994, *La bête singulière, les Juifs, les Chrétiens, le cochon*, Paris, Gallimard.

Sara Le Menestrel (coord.)

Des vies en musique. Parcours d'artistes, mobilités, transformations

Préface de Jean-Luc Bonniol

Paris, Hermann Éditions, 2012, 314 p.

par Nicolas Adell

LISST-Université de Toulouse II-Le Mirail

nicolasadell@yahoo.fr

Le livre qu'a coordonné Sara Le Menestrel est le couronnement d'un programme de recherche (MUSMOND) mené durant un peu plus de quatre années. Ce programme portait sur les logiques de circulations, transformations, catégorisations à l'œuvre dans les pratiques musicales et dansées saisies dans divers processus de mondialisation. L'économie de l'ouvrage est en premier lieu déroutante. L'introduction et la conclusion sont réduites à des fonctions d'encadrement (deux pages chacune) des trois chapitres qui forment l'ossature du livre. Ceux-ci sont très inégaux (12, 198 et 43 pages respectivement) et révèlent la véritable organisation du travail proposé ainsi que la manière dont le programme de recherche a été conduit.

Le premier chapitre « Le parcours comme démarche » constitue, entre autres, une revue, nécessairement rapide et lacunaire, de l'océan des travaux sur les usages de la méthode biographique en sciences sociales. Sésame méthodologique attendu qui déploie vraisemblablement l'argumentation avancée dans le cadre du programme de recherche, l'intérêt de ce premier chapitre, véritable introduction, est ailleurs. D'une part, il donne le ton. La question de la relation enquêteur-enquêté, la part des affects dans l'élaboration des discours et des récits seront au centre des restitutions ethnographiques qui forment le chapitre suivant. D'autre part, il témoigne d'une posture singulière quant à la mise en place d'un collectif de travail dans le cadre d'un programme de recherche et des manières d'en rendre compte dans les « livrables », notamment

dans les ouvrages dits collectifs mais qui n'abandonnent encore que très rarement la propriété des textes à un collectif. Il faut ici saluer cette rareté qui fait que le chapitre introductif méthodologique comme celui conclusif qui dégage les résultats des enquêtes sont « sans auteur ». Sans auteur « individualisé » s'entend, de manière à rendre justice à la « réflexion collective » en pratiquant une « écriture à plusieurs mains » [16]. Sans doute peut-on y repérer la marque d'une main forte, qui guide, effacée ici et rendue à sa position sur la couverture de l'ouvrage où tous les auteurs sont nommés et où, mise en exergue délicatement par l'épithète d'une coordination plutôt que par celle d'une direction, Sara Le Menestrel assume le rôle principal puisqu'il doit en quelque sorte être tenu.

Le chapitre 2 rassemble « Sept parcours singuliers » qui sont les enquêtes des membres du programme restituées à partir des trajectoires d'un ou plusieurs individus. Mais le « parcours singulier » a résonné différemment selon les auteurs qui s'en sont emparés. Pour la plupart, il s'est agi de focaliser l'attention sur l'itinéraire, qui est une carrière le plus souvent, d'une seule personne dont la présentation intensive du parcours, de ses réseaux, de ses rencontres devait être à même de restituer l'épaisseur concrète et sensible de la circulation, des transformations et des appropriations des pratiques musicales. Dans ces cas, le choix a semble-t-il été fait d'abandonner l'essentiel de l'analyse générale répondant à la problématique du programme de recherche (et qui sera réservée au dernier chapitre) pour se concentrer sur la restitution des données de l'enquête et de l'ethnographie. C'est un pari d'écriture qui comprend plusieurs risques : d'une part, celui de donner l'illusion de livrer du « réel » brut, les vertus de l'enquête « au ras des individus » se dissipant si celle-ci doit simplement consister en une répétition, forcément lacunaire et imparfaite, de la réalité ; d'autre part, celui de la redite entre les données exposées dans le chapitre 2 et la synthèse effectuée dans le chapitre 3.

Le premier écueil était le plus dangereux. Et il est heureusement évité dans la plupart des articles. Cependant, Guillaume Samson, qui restitue l'itinéraire d'O. Araste, chanteur de maloya (La Réunion), Julien Mallet, qui a retracé le parcours de Damily, musicien de *tsapiky* (une musique locale, puis mondialisée, située initialement dans le Madagascar méridional), ou encore Gabriel Segré, qui s'est intéressé à la carrière du bassiste Julien en France, n'y échappent pas totalement. L'exercice était délicat. Il fallait rendre compte sans se livrer entièrement. Une solution, celle adoptée

par les autres participants, était de mettre au point une problématique spécifique, reliée au programme général mais qui répondait à un aspect que le parcours singulier mettait tout particulièrement en évidence. Ainsi, Sara Le Menestrel rend-elle compte des parcours croisés de Linda, Lori et Andrea, amateurs de musiques cadienne et zydeco (Louisiane), en problématisant les étapes qui font passer du « danseur » au « musicien amateur », étapes qui suivent un itinéraire qui va du simple « fan » à la décision de s'installer en Louisiane. Ce rapprochement rend d'ailleurs les individus sensibles à des variations, des écarts auparavant non perçus, entre des façons de vivre la musique, entre des musiques à danser et des musiques à écouter. Maîtriser ces hiérarchies non explicites est une compétence qui renforce l'auto-identification d'une communauté d'amateurs.

De même, Kali Argyriadis interroge les multiples « nous » et les multiples « je » qui sont mis en scène par les interprètes et les promoteurs du répertoire afro-cubain, notamment de cette culture musiquée et dansée de la *santeria*, dans le Veracruz (Mexique). Elle y déconstruit le « mythe de la fusion artistique » [146] et montre la façon dont les clivages (raciaux, nationaux) restent tapis derrière l'unité apparente que procure « l'afro-cubain ». La manière dont ces réseaux artistiques transnationaux sont pensés en termes de lignages et de parenté rituelle est parfaitement rendue, ainsi que les enjeux qui la sous-tendent : situer quelqu'un, c'est le « reconnaître » et par la même occasion « être reconnu ». C'est tout le problème qui s'est posé à Federico, danseur et professeur de tango à Paris, et qu'analyse Christophe Apprill. Comment être reconnu comme artiste ou comme enseignant quand sa pratique, ici le tango, n'est pas reconnue comme un art et quand son enseignement ne fait pas l'objet d'une reconnaissance juridique ? La question est traitée, parcours de Federico à l'appui depuis l'Argentine jusqu'à la France, à l'aide des ressorts de l'anthropologie philosophique de François Flahault¹ et de la fabrique du « sentiment d'exister » quand la référence ordinaire et imprenable de la vie d'artiste, la vocation, fait défaut comme c'est le cas ici. Le résultat est tout à fait convaincant. Enfin, en suivant les traces d'Ahmad Wahdan, musicien cairote, Nicolas Puig restitue dans un style élégant les problèmes posés par la mise en récit de la vie, et de la vie d'artiste en particulier. L'exercice de réflexivité empirique auquel il se prête est difficile, mais réussi. L'intimité avec le terrain, la profonde connaissance des « mondes pluriels » dans lesquels le musicien se situe, la position toujours délicate de l'anthropologue, déploient ici toutes leurs vertus au

service d'une biographie qui souligne sans répéter et ouvre l'horizon.

Le chapitre 3 « Des singuliers au pluriel » récapitule les apports des uns et des autres et propose les grandes lignes analytiques qui suggèrent leur confrontation. Ce qui a pu manquer ici et là précédemment est enfin exposé. Y est démontré que l'approche par les individus permet de complexifier la question des « circulations » (des personnes, des idées, des pratiques) et de documenter empiriquement les formes du motif de la « rencontre » (si essentiel dans les récits) ainsi que celles des liens privilégiés pour que les savoirs se mettent en mouvement (l'amitié, la parenté, etc.). Mais ces déplacements induisent également des changements de statuts qui vont au-delà du partage simpliste entre professionnels et amateurs qui est bien dénoncé. Enfin, l'ensemble n'hésite pas à ouvrir le champ en se confrontant aux problèmes posés par la notion de métissage culturel, tant du point de vue de l'outil d'analyse anthropologique, que de celui l'instrument de la revendication identitaire, registres indissociables, puisque les acteurs se lisent et s'empruntent les uns les autres. Et c'est l'un des mérites de cet ouvrage que de se pencher sur les circulations, les réseaux, les mobilités pour discuter fondamentalement des clivages et des frontières (entre les savoirs, les catégories, les registres).

1. François Flahault, 2002, *Le sentiment d'exister. Ce soi qui ne va pas de soi*, Paris, Descartes et Cie.

Karim Hammou
Une histoire du rap en France
 Paris, La Découverte, 2012, 302 p.

par Marie Buscatto
 IDHE, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne – CNRS
 marie.buscatto@univ-paris1.fr

A l'image de la *country music* étudiée par Richard Peterson, le genre rap français aurait pu ne pas exister, ou plutôt, ne pas exister sous la forme qu'il a prise en ces années 2000. Contre l'évidence d'un style musical venu des banlieues qui aurait reçu les faveurs d'un large public par sa force d'attraction musicale et sociale, l'auteur vise à retracer les différentes étapes qui ont jalonné l'histoire de la création et de l'institutionnalisation de ce genre musical et des différents conflits et

coopérations que cette production collective a supposés entre les acteurs concernés – notamment les rappeurs, médias, pouvoirs publics, producteurs ou amateurs.

Suivant une démarche beckerienne, l'auteur décrypte les « chaînes de coopération » qui se sont mises en place entre les différents membres de ce monde social en cours de construction et analyse les oppositions et les coopérations que ces derniers réussissent, ou non, à produire et à stabiliser au fil du temps. L'auteur croise pour ce faire des matériaux de diverse nature : albums produits, émissions télévisuelles et *featurings* (invitation d'artistes sur les albums) ; observations de première main dans certains lieux du rap à Paris et à Marseille et auprès de certains rappeurs en activité ; entretiens biographiques ou non directs avec des rappeurs et différents protagonistes de ce monde social ; articles de presse ; consultation de sites internet d'artistes ou de documents publics ; enquêtes statistiques sur les pratiques musicales.

L'ouvrage, construit autour de neuf chapitres bien articulés, décrit ainsi les modes de constitution et d'institutionnalisation du genre rap en France, la démonstration suivant une logique chronologique (du début des années 1980 au milieu des années 2000).

Au cours des années 1980, les usages du rap en France s'inscrivent dans trois principales logiques sociales. Le rap, comme le jazz en son temps, fait tout d'abord l'objet d'un usage instrumental et ponctuel par les interprètes issus des variétés qui, à l'image d'Annie Cordy, n'hésitent pas à insérer une chanson rappée en français dans leur répertoire (chapitre 1). Innovation mineure dans le monde des variétés, l'introduction du rap dans les chansons populaires à succès n'en indique pas moins l'émergence d'un phénomène musical venu des États-Unis et réapproprié par les producteurs musicaux français sous son versant rythmique et dansant. Un deuxième usage du rap observé au cours des années 1980 est cette fois porté par les premiers amateurs pointus de cette forme musicale encore peu connue en France (chapitre 2). Certains de ces amateurs deviennent ainsi des DJs, animent des émissions sur les nouvelles radios libres aux audiences encore confidentielles, collaborent avec des magazines ou des radios « branchés » (*Radio Nova* ou le magazine *Actuel*), diffusent les nouveautés étasuniennes auprès de leurs proches. Les boîtes de nuit sont encore un des lieux actifs de diffusion et de réappropriation urbaine de cette nouvelle forme musicale. Se développe ainsi une nouvelle pratique du rap, portée par des « francs-tireurs », des « bricoleurs de sons », installant une manière

originale et décalée de rapper en français. Au tout début des années 1990, le rap étant alors défini par les médias comme l'expression spécifique des jeunes des banlieues s'assure enfin une relative visibilité médiatique (chapitre 3). La pratique du rap est alors constituée en « symptôme de problèmes publics » [71]. Elle devient une « pratique minoritaire » [83], la représentation dominante étant celle d'un « genre allogène de paroles juvéniles codées et rythmées posant problème » [86]. Les rappeurs invités sur les plateaux de télévision, en tentant de résister à cette stigmatisation du rap et de ses amateurs, se trouvent en retour investis d'une « forme de responsabilité minoritaire » [90].

Les années 1990 voient émerger une deuxième configuration musicale marquée par la volonté de différents acteurs de rendre le rap « profitable » (les majors et les rappeurs) ou « utile » (les pouvoirs publics). Les majors s'efforcent en effet de faire du rap une musique commerciale rentable (chapitre 4). Naissent ainsi de nouveaux succès, alors que les rappeurs sont toujours plus visibles dans les médias nationaux. Cependant les radios commerciales continuent de bouder le rap, jugé trop peu mélodique pour des oreilles grand public, et les majors ne réussissent guère à le rendre rentable faute de succès suffisamment nombreux et prévisibles. De leur côté, les pouvoirs publics mobilisent le rap dans un projet politique de contrôle social des jeunes populaires et de ses conduites illégales (chapitre 5). Ces politiques publiques aux intentions multiples – prévention, insertion, intégration – croisent un ancrage du rap auprès des jeunes populaires masculins précarisés installés dans les « banlieues », « contribu[ant] à légitimer l'élaboration musicale de formes d'écriture, de points de vue et de thèmes nouveaux » [141]. De manière parallèle à ces appropriations du rap se développe une scène autonome, sous l'impulsion des rappeurs et de leurs proches, s'appuyant sur des labels indépendants, des entreprises souterraines ou des associations locales (chapitre 6). Alors que les ventes de disques quadruplent entre 1990 et 1993 (1,6 million) et 1994 et 1997 (6,65 millions), une part croissante en revient aux labels indépendants. Le rap s'installe à la fois comme un genre musical à part entière et comme une musique commerciale (chapitre 7). Les radios commerciales destinées aux jeunes, telles *Skyrock* ou *Fun Radio*, lui ouvrent largement leurs portes (émissions, programmation), alors que les conditions de production s'organisent au sein même du monde des rappeurs puisque « en 1997-1998, plus de 70 groupes, soit 80 % des rappeurs qui réalisent des albums à cette époque, gravitent

autour des labels *Côté Obscur*, initié par IAM, et *Secteur A*, créé par Kenzy, l'un des membres du groupe Ministère Ämer » [175].

Au début des années 2000, ce style musical a pris une forme relativement stabilisée sur le territoire français (chapitres 8 et 9). Des radios commerciales, des labels de disque, des magazines promeuvent les œuvres de rap comme « produits commerciaux oppositionnels » [194]. L'assignation du rap aux banlieues devient un signal marchand, un « marketing de la marge » est mis en place, centré sur « la rue ». Rappeurs, producteurs, journalistes musicaux ou animateurs de radio participent ainsi à construire un certain rap : « généalogie mythique, rhétorique commerciale, répertoire esthétique et expérience sociale prescrite, « la rue » est une référence à la fois polysémique et omniprésente dans le monde du rap des années 2000 » [223]. Le rap « underground » apparaît alors comme le rap « authentique » alors même que le rap « commercial » est devenu partie intégrante des industries musicales en leur assurant un « business » florissant.

D'une grande qualité empirique, d'une belle efficacité démonstrative, fondé sur une savante analyse de la constitution et de la légitimation d'un genre musical, l'ouvrage nous a par moments laissée un peu sur notre faim, faute de suffisamment prendre en compte les pratiques des rappeurs dans son analyse. Dès lors, non seulement la vision du genre rap à l'œuvre en France que nous donne à voir cet ouvrage diffère peu des conceptions existantes du rap – comme un genre ancré dans « la rue », dans les pratiques sociales de certains « quartiers » –, mais surtout la question même des rapports de pouvoir instaurés entre les différents protagonistes est abordée de manière trop proche des discours des rappeurs rencontrés. Il aurait été ainsi bienvenu de mieux distinguer les trajectoires des rappeurs qui « gagnent » de celles des rappeurs qui « perdent », en termes certes d'origine géographique, mais aussi d'appartenance sociale, sexuelle ou « ethnique ». Comment et selon quelles logiques sociales certains rappeurs ont-ils participé à produire une certaine définition du rap comme « produit oppositionnel » ? Pour répondre à cette question, il eût fallu que l'auteur aborde avec plus de distance les discours portés par ses interlocuteurs rappeurs. Cette analyse nouvelle aurait alors permis de saisir, d'une part, les usages symboliques et stratégiques que certains rappeurs ont faits de la « rue », des « banlieues » ou de la « galère »... Ces stigmates semblent certes avoir été portés par les médias, les producteurs de disque ou les pouvoirs publics comme l'auteur le montre avec

finesse, mais ils semblent aussi avoir été portés par ceux qui ont réussi à faire leur chemin (contre d'autres définitions possibles du rap incarnées par d'autres rappeurs qui auraient « perdu »)... On aurait ainsi alors peut-être mieux compris comment un certain rap a été construit, non plus seulement contre les pouvoirs, mais aussi avec eux, dans certains lieux, en usant de certaines ressources publiques et privées, en valorisant certaines manières de faire du rap (et certains rappeurs). L'exclusion évidente des femmes de ce milieu, évoquée en un simple paragraphe, plus qu'un objet de recherche en soi, est ici un révélateur évident de ces logiques sociales de cooptation/exclusion propres aux rappeurs qui ont « réussi » et qui ont apparemment privilégié certains collègues par rapport à d'autres.

Ces objections n'enlèvent rien à l'appréciation positive que suscite, sur le fond, ce bel ouvrage, une lecture incontournable pour celles et ceux qui s'intéressent aux modes sociaux de construction et de légitimation d'un style musical au fil du temps et aux manières dont des acteurs multiples, visibles ou non, peuvent participer à produire un monde de l'art original en moins de trente années.

Elisabeth Anstett et Marie-Luce Gélard (dir.)
Les objets ont-ils un genre ? Culture matérielle et production sociale des identités sexuées
 Paris, Armand Colin, 2012, 244 p.

par Nicoletta Diasio
 Université de Strasbourg
 Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe
 nicoletta.diasio@misha.fr

L'ouvrage dirigé par Elisabeth Anstett et Marie-Luce Gélard rassemble des contributions d'ethnologues, sociologues, historiens, conservateurs de musées autour d'une interrogation sur le caractère sexué des objets et de leurs usages sociaux. Cette ambition se décline en trois séries de questions.

La première explore « ces attributs sexués des objets lesquels passent par des façons de faire ou d'utiliser les choses : pratiques qui représentent autant d'efficaces vecteurs de sexualisation des individus » [11]. Il en est ainsi du bleu de travail étudié par Anne Monjaret, symbole même de la masculinité et de l'appartenance ouvrière, des bracelets et de la cuillère à pot dans les mariages collectifs du Sahara marocain (Marie-Luce

Géland), ou encore du soutien-gorge, dont les avatars historiques et les variations formelles donnent à lire autant un processus de naturalisation de la féminité qu'une diversité de figures de femmes (Anne Zazzo). Une deuxième interrogation approfondit la place des objets à l'intersection entre biographies et identités collectives. Annabelle Vallard explore très finement le rapport entre tissage, vêtement et subjectivation au Laos à travers l'exemple de la jupe tubulaire qui s'érige autant en support d'une identité nationale laotienne évinçant la diversité ethnique du pays, qu'en deuxième peau qui engage le corps, ses techniques, la subjectivité féminine même. Cette rencontre entre une identité de genre forgée par le haut et une appropriation individuelle où se recomposent les conflits normatifs entre sphères intime et publique est décrite par Elisabeth Anstett à travers l'étude de l'uniforme des écolières soviétiques. Broderies, décorations, raccommodages parlent au lecteur d'une tension toujours renouvelée entre le modèle de l'écolière obéissante et soumise à l'État et « des affects qui résistent » [133] à travers de menues pratiques esthétiques. Une autre série de contributions mobilise enfin la culture matérielle pour questionner la dichotomie et la hiérarchie entre les sexes. La cuillère relève-t-elle du genre féminin ou appartient-elle à un genre complexe et riche, que Martine Segalen définit « transgenre » [190] ? La diversité des usages, des matériaux, des formes, des fonctions, des éléments décoratifs font de cet ustensile un analyseur de pratiques qui accompagnent les individus tout au long du cycle de vie. En articulant de manière pertinente histoire sociale et récits biographiques, Federica Tamarozzi montre comment un jeu (le *Dolce Forno Harbert*) et un livre (le *Manuale di Nonna Papera*) ont contribué dans l'Italie des années 1960-1980 à assouplir une double opposition de genre et d'âge, et donc entre objets et pratiques féminines et masculines, ainsi qu'entre monde des enfants et monde des adultes.

Ces trois séries de questions sont déclinées en trois parties, significativement nommées « Masculin ? », « Féminin ? » et « Neutre ? ». Le point d'interrogation n'est pas que rhétorique : il soulève la question de la porosité des genres, de la cohabitation ou de la conjonction des identités sexuées, qui constitue l'hypothèse centrale de l'ouvrage. Les contributions de Christian Bromberger sur la riziculture au Gilân, en Iran et celle de Béatrice Lecestre-Rollier sur les tâches agricoles dans le Haut Atlas marocain, montrent une « complémentarité asymétrique » [45] et « la façon souple dont, en pratique, les acteurs sociaux jouent

de la dualité sexuelle » [192]. Cette complémentarité confine toutefois les femmes aux travaux à plus forte pénibilité, et les exclut d'une complexité technologique réservée au monde masculin, selon l'hypothèse démontrée par Paola Tabet en 1979. D'où l'intérêt à analyser les transformations des techniques et des objets selon les contextes socio-historiques et les déplacements d'usage et de sens qu'ils induisent (*cf.* les travaux de Tatiana Benfoughal sur les vanneries dans le Sahara maghrébin et de Roger Renaud sur l'arc et le fusil dans les sociétés amérindiennes). Analysant les dossiers de procédures établis dans les années 1960 et 1970 à l'encontre des possesseurs de godemichés et vibromasseurs, Baptiste Coulmont montre l'importance des contextes de présentation et de circulation de ces objets. L'analyse des « circuits » éclaire « des logiques sexuées et sexuelles structurantes et floues qui mettent en question certains binarismes comme ceux entre homosexualité et hétérosexualité, ou entre rôles masculins et féminins » [170]. Au-delà des objets, c'est également toute la dimension de leur mise en scène qui s'inscrit de manière variable du côté du masculin ou du féminin, comme le montre le texte de Bjarne Rogan sur les collectionneurs.

La diversité des terrains, la richesse des descriptions font regretter que l'ouvrage n'ait pas pris un plus clair positionnement par rapport aux travaux, pas si rares, sur la construction sociale de la dichotomie sexuelle et sur l'identification de genre au prisme de la culture matérielle. L'observation des qualités formelles des objets, de leur inscription dans l'espace, des techniques du corps qu'ils nécessitent, des actions qu'ils mobilisent, finement menée à l'échelle collective, nous invite à approfondir, dans les recherches futures, la manière dont ces identifications de genre se déplacent, se modifient, s'ajustent au sein même des expériences individuelles.

Jean-François Bert
L'atelier de Marcel Mauss
 Paris, Editions du CNRS, 2012, 272 p.

par Laurent-Sébastien Fournier
 IDEMEC
 Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme
 laurent.fournier@univ-nantes.fr

En faisant visiter « l'atelier de Marcel Mauss » à ses lecteurs, Jean-François Bert est à la fois historien érudit

de l'anthropologie française et sociologue critique des pratiques savantes du début du XX^e siècle. Bert se donne pour objet l'analyse des « opérations intellectuelles à l'œuvre dans l'entreprise de recherche de Marcel Mauss » [7] : il souhaite ainsi se distinguer des biographies existantes et notamment de l'ouvrage monumental de Marcel Fournier qui continue de faire autorité¹. Pour ce faire, il concentre son enquête sur la « table de travail » de Marcel Mauss, c'est-à-dire sur ses activités concrètes de recherche. Le plan de l'ouvrage, en conséquence, valorise les verbes à l'infinitif pour mieux montrer l'action de recherche en train de se faire. Bert s'intéresse successivement aux études et aux lectures du grand homme, à ses techniques d'écriture, à son enseignement, à ses activités éditoriales, à ses fréquentations. L'ouvrage est complété par un appendice reproduisant la leçon d'ouverture inédite de Marcel Mauss, donnée en 1931 au Collège de France.

Si l'idée de « technique du corps des savants » [32] avancée par Bert trouve ses limites dans le fait que nous ne connaissons en réalité Mauss que par des représentations et par ce que ses archives veulent bien livrer de lui, l'ouvrage est intéressant justement parce qu'il présente les résultats d'une enquête fort bien documentée sur les archives et la bibliothèque du savant. Les lettres, dont de nombreux extraits sont présentés et reproduits, laissent imaginer le contexte intellectuel dans lequel a évolué Mauss, d'abord dans l'ombre de son oncle Durkheim, puis progressivement de manière plus autonome. Mais Bert a aussi été attentif aux *marginalia* ou aux inserts trouvés dans les livres de Mauss, qui parfois disent beaucoup de ses goûts ou de son sens critique, tel cet insert qui qualifie de « ridicule » la comparaison faite par l'historien des religions Max Müller entre un sacrifice védique et le lancer de crêpes du Mardi Gras [94-95]. Mauss n'hésite pas à griffonner sur ces petits bouts de papier glissés entre les pages de ses ouvrages des jugements de valeur qui témoignent en creux des efforts qu'il fera pour faire progresser les sciences sociales au début du XX^e siècle.

D'autres passages du livre de Bert se concentrent sur l'examen des techniques de recherche proprement dites. Les archives permettent par exemple de décrire avec minutie le fonctionnement de *L'Année sociologique* et le système mis au point par Durkheim pour obtenir des éditeurs les ouvrages dont le compte rendu sera proposé aux lecteurs. Dans une perspective de critique génétique, la construction de certains manuscrits est retracée, mettant en évidence le travail d'équipe

effectué surtout avec Henri Hubert, qui apparaît ici comme l'ami le plus intime de Mauss.

Par ailleurs, Bert montre de manière très convaincante comment la recherche est aussi tributaire de conditions matérielles liées aux conceptions de la documentation et de la classification. En décrivant les « meubles à fiches » [102 sq.] qui font leur apparition dans le monde de la recherche au début du XX^e siècle, Bert insiste sur l'importance des techniques de classement dans le travail savant. Le meuble à fiches permet de mettre en rapport les fiches entre elles et de se doter d'un système de guidage. Ce travail sur les archives de Mauss conduit ainsi progressivement, dans une espèce de mise en abyme, à appréhender la manière dont Mauss lui-même concevait les archives dans sa recherche.

L'ouvrage s'intéresse aussi aux séjours de Mauss à l'étranger, en particulier à la British Library dont il appréciait le système de classement, utile selon lui à la méthode inductive. Pour réaliser son enquête, Bert a dépouillé minutieusement la correspondance de Mauss, laissant entrevoir les discussions qu'il a eues avec de nombreux savants contemporains, dont Durkheim et Frazer. Il a aussi entrepris l'analyse systématique du contenu de sa bibliothèque conservée au musée du Quai Branly, qui permet de mieux percevoir l'étendue des connaissances et des intérêts savants de Mauss. L'analyse critique des notes de cours prises par ses étudiants permet aussi de mieux comprendre certaines controverses auxquelles il a participé, ou sa manière d'articuler les différents domaines du savoir anthropologique. Bert n'hésite pas à citer extensivement ses sources, comme par exemple les notes de cours de Varagnac [174-184], afin de « donner à voir la manière dont, en l'espace d'une heure, la pensée de Mauss se déroule, se déploie » [184].

À la lecture de cet ouvrage, Mauss n'apparaît pas seulement comme un génial bricoleur, inventeur de l'anthropologie française, mais aussi comme un homme fidèle en amitié, politiquement engagé, soucieux de l'œuvre collective entreprise autour de *L'Année sociologique*. On pourra regretter que le livre ne dise pas grand-chose de la vie privée du savant, Bert ayant sans doute la volonté d'éviter le style classique de la biographie. Cela tient peut-être aussi au fait qu'on ne croit pas habituellement utile de s'inquiéter de l'intériorité des savants. Il serait pourtant intéressant de savoir si, à l'instar d'Auguste Comte dont l'œuvre et la vie ont été étudiés par Wolf Lepenies², Mauss a eu aussi une vie sentimentale et si elle a influencé son action ou ses

théories. Mais l'enjeu du livre est autre : il nous parle du « travail savant en action » [241] et nous apprend ainsi beaucoup sur nos propres façons contemporaines de travailler, sur les normes qui façonnent notre propre activité de recherche au présent.

1. Marcel Fournier, 1994, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard.

2. Wolf Lepenies, 1990, *Les trois cultures. Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

José Antonio González Alcantud and Juan Calatrava Escobar (eds.)

Memoria y Patrimonio. Concepto y reflexión desde el Mediterráneo

Grenade, Editorial Universidad de Granada (Eug), 2012, 527 p.

par Jean-René Trochet
 Institut de Géographie
 Université Paris-Sorbonne
 Jean-Rene.Trochet@paris-sorbonne.fr

L'association des mots « mémoire » et « patrimoine » est devenue si courante aujourd'hui que les allées et venues entre eux et les concepts variés qu'ils véhiculent semblent à la fois laisser peu d'entrées pour de nouveaux développements et peu de recours pour éviter les répétitions et les redondances. En outre, la première impression que peut donner l'ouvrage, issu d'un colloque international qui s'est tenu les 12 et 13 novembre 2009 dans le tout nouveau Museo Memoria de Andalucía à Grenade, inauguré en mai de la même année, est celle d'une certaine dispersion des thèmes et des points de vue, autre aspect potentiel des « rencontres » entre mémoire(s) et patrimoine(s). Les éditeurs ont regroupé les 17 contributions en six rubriques : De la mémoire sociale, Du devoir de mémoire, Du patrimoine, Du musée comme lieu de la mémoire, À propos des mémoires du patrimoine urbain et De la mémoire patrimoniale dans une ville islamique (Fez). La distance semble ainsi bien grande entre une réflexion sur la place de la mémoire dans les sciences sociales contemporaines (Ignacio Henares Cuellar, « Futur et fortune de la mémoire au temps de la globalisation »), et un long article sur la littérature « martyriale » (« Destruction du patrimoine et mémoire historique : la littérature martyriale sur la guerre civile

espagnole »), où l'auteur semble avoir éprouvé des difficultés à situer les œuvres d'historiens ecclésiastiques sur les martyrs catholiques de la guerre civile dans la perspective du colloque.

Les directeurs de l'ouvrage se sont pourtant efforcés d'éclairer les délicates relations entre patrimoine et mémoire. S'ils rappellent dans le préambule que le patrimoine culturel a émergé au sein de certaines politiques publiques européennes dès les années 1980-1990, suivi par la « mémoire sociale » dans les années 2000, José Antonio Gonzalez Alcantud note dans l'épilogue (« Deux pierres angulaires de la modernité : la mémoire sociale et le patrimoine culturel ») que le patrimoine est aujourd'hui « un modelage matériel de la mémoire sociale qui contient toute la problématique de celle-ci ». C'est cette relation entre mémoire sociale et patrimoine qui donne son meilleur sens au titre de l'ouvrage et fait le lien entre une majorité de thèmes qui y sont abordés. Retenons celui de la présence du passé dans le présent, qui, au-delà du palimpseste baudelérien individuel (Gabriel Cabello Padial, « Patrimoine, transmission et dérives de la mémoire »), irrigue notamment le « stéréotype vénitien », dont Guido Zucconi suit l'évolution depuis le mythe littéraire jusqu'à l'intense exploitation touristique contemporaine (« Le rêve impossible d'une Venise réelle »). De son côté, comme le montre l'exhumation récente des fosses communes de la guerre civile en Espagne, l'archéologie peut être convoquée – par le pouvoir – au titre de témoin, et même d'acteur, de la mémoire sociale contemporaine : l'« objectivité » de son champ de recherche et le perfectionnement de ses méthodes pouvant être utilisée pour « rétablir la paix et la mémoire de la majorité de la population » (Antonio Malpica Cuellos, « Archéologie et mémoire »).

Parallèlement, José Antonio Gonzalez Alcantud explore les sentiers peu parcourus d'une composante essentielle de la mémoire, la nostalgie, et en débusque les aspects patrimoniaux, tant chez des auteurs « exotiques » qui ont visité Fez comme Pierre Loti ou les frères Tharaud et contribué à en fixer les stéréotypes, que chez les actuels notables *fesis* d'origine andalouse. La nostalgie serait-elle la quintessence de la mémoire sociale, et l'opposé ou la contrepartie de l'explosion/exploitation patrimoniale ? En tout cas, la question pourrait avoir une certaine pertinence dans l'esprit et la pratique des acteurs institutionnels du patrimoine, d'ici ou d'ailleurs, confrontés à la disparition des savoir-faire traditionnels (Mohammed Chadli, « Patrimoine et mémoire à Fez »). En revanche, la disparition

programmée du musée national des Arts et Traditions populaires (Martine Segalen, « L'impossible musée des cultures de France. Un patrimoine sans héritiers ») illustrerait plutôt les embarras des décideurs institutionnels face à « la beauté du mort » et à la « bonne mémoire sociale » qu'il faudrait/fallait en tirer, en renvoyant éventuellement la nostalgie à sa signification la moins noble.

Au total, il est peut-être encore trop tôt pour évaluer à sa juste mesure le rôle du patrimoine et de la mémoire sociale dans le débat sur le lien entre les générations, du moins si l'on se place, comme les directeurs de l'ouvrage, dans l'optique du développement des politiques publiques du patrimoine depuis une trentaine d'années. Mais la déclaration d'Hannah Arendt sur la liberté et l'action rappelée par Alain Cottureau (« Les fantasmes de l'histoire : espace public et liens entre les générations ») – « Les nouveaux nés reçoivent de leurs parents, par leur naissance, le double don de la liberté et du pouvoir de commencer » –, signale que les aspects philosophiques du débat existent bien et méritent sans doute d'être approfondis. Les articles de ce colloque y auront sans nul doute contribué.

Guido Alfani and Vincent Gourdon (eds.)
Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900
 London, New York, Palgrave, Macmillan, 2012, 324 p.

par Martine Segalen
 Université de Paris Ouest Nanterre La défense
 msegalen@u-paris10.fr

Au plus fort des années où la recherche se consacrait à la parenté en Europe, Agnès Fine publiait *Parrains, marraines : la parenté spirituelle en Europe* (Fayard, 1994), un ouvrage qui, tout en ouvrant sur l'histoire ecclésiastique du baptême, s'intéressait principalement, comme le faisait alors l'anthropologie historique, à la dation du nom, aux ressemblances entre parents et enfants et aux significations des rituels qui entouraient la cérémonie.

Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900, œuvre d'historiens, entend se pencher non seulement sur l'histoire comparée du parrainage dans les trois chrétientés européennes, mais aussi sur la figure et les fonctions sociales attachées à cette parenté qui trouve son origine dans les Églises : qui choisit-on, combien de parrains pour chaque baptisé, sont-ils choisis dans ou hors de

la parenté et pour quelles raisons, observe-t-on des modifications dans le modèle de choix des parrains/marraines et de ses fonctions au fil du temps ? Autant de thèmes généraux qui sont discutés dans la longue introduction rédigée par des deux directeurs de l'ouvrage et repris dans les diverses monographies qui font l'objet des chapitres du livre, y compris sous la plume de ces deux auteurs, qui ont eux-mêmes à leur actif une liste imposante de publications sur ce sujet.

Cet ouvrage s'inscrit dans un regain d'intérêt pour le rôle historique de la parenté en Europe, à la suite des travaux de David Sabean, qui lui redonnait toute sa place : dans une publication de 2007¹, celui-ci soulignait que contrairement au credo habituel, la parenté n'avait pas perdu son influence, et que son rôle était éminent tant à la fin du Moyen Âge qu'aux débuts de l'ère industrielle. S'inscrivant dans cette veine, des travaux récents, parmi lesquels ceux d'Alfani et Gourdon, montrent qu'il en va de même pour la parenté spirituelle et l'ouvrage ici présenté en enrichit la connaissance par l'étude de sociétés européennes sur une longue période historique, tant en Europe occidentale qu'orientale. Chaque chapitre analyse, avec toutes les précautions de la démographie historique, des sources précises pour mettre à jour la diversité des figures et des fonctions du parrain.

Une longue partie de l'introduction, fondée sur une riche bibliographie internationale, est consacrée au rappel de l'histoire liturgique du baptême. Ce sacrement prit un sens différent, dès lors que, aux alentours du V^e siècle, au baptême des adultes se substitua le baptême de nouveaux-nés, exigeant un *sponsor*, capable de répondre à la place de l'enfant. Au fil des siècles, s'établit une formulation légale et théologique du parrainage, l'une des caractéristiques étant de la rapprocher de la parenté par le sang, le tabou de l'inceste lui conférant véritablement sa qualité de parenté spirituelle. Sur ce point, l'introduction insiste, et le chapitre consacré à la Russie le montre, l'Europe catholique et l'Europe orthodoxe se sont séparées, cette dernière conservant beaucoup plus longtemps les empêchements de mariage entre parrains et marraines d'un enfant. Chacun des chapitres établit d'ailleurs la distance entre la loi et la pratique, par exemple quant au nombre de parrains (un seul, trois, plusieurs ?), laïc ou ecclésiastique (analyse conduite notamment à propos de Murcia, une grande ville ecclésiastique étudiée par Antonio Irigoyen Lopez, où les parrains issus de l'Église étaient nombreux, notamment pour le baptême des esclaves et des nouveaux-nés abandonnés).

Deux moments historiques concernant la parenté spirituelle sont particulièrement mis en relief, d'une part le mouvement de la Réforme qui, tout en conservant le parrainage, se débarrassa des interdits de mariage qui y étaient attachés dans l'Église catholique, et d'autre part le concile de Trente (1563), qui insista sur la limitation du nombre des parrains. Au contraire des coutumes qui avaient notamment cours en Italie et entouraient l'enfant d'un grand nombre de parrains, souvent d'un rang social supérieur à celui des parents, le concile chercha à redonner sens au parrainage en les limitant à deux et en en faisant les tuteurs de l'éducation spirituelle de l'enfant. De même, en imposant que le nouveau-né soit baptisé aussi vite que possible, il réaffirmait la fonction religieuse ; à la suite, certains conciles provinciaux interdirent l'échange de cadeaux, à l'instar de la réforme protestante.

L'introduction se poursuit en opposant, assez inutilement, les interprétations des anthropologues aux analyses des historiens concernant l'étude des pratiques sociales du parrainage – sujet qui va constituer le cœur de l'ouvrage. Les premiers ont montré que les parrains incarnaient souvent des parents en second, capables si nécessaire d'adopter leurs filleuls, ce qui n'est pas contradictoire avec la vision d'une parenté spirituelle supérieure à la parenté charnelle. Selon Alfani et Gourdon, on ne trouve aucun support historique à cette interprétation : ne serait-ce pas parce que les sources historiques sont muettes sur ce sujet, l'ethnologue ayant l'avantage de pouvoir interviewer parents et parrains pour mieux connaître le contenu de la relation ? Par ailleurs, les auteurs, examinant la riche littérature anthropologique concernant par exemple la dation du prénom, ou encore les croyances sur le lien physique et moral entre parrain et filleul – littérature dont une bonne partie fut produite sous la plume de chercheurs s'intéressant à la France –, soulignent que le modèle français n'est en rien un modèle européen. Enfin, ils regrettent que la plupart des travaux concernent les milieux ruraux, la parenté spirituelle ayant été largement ignorée de la démographie historique – avec l'exception notable des travaux de Maurice Garden sur Lyon – et de l'anthropologie.

L'introduction propose alors de longs développements sur la nature du lien entre les parrains et les parents dans les sociétés médiévales et de la première modernité, une relation solide en dépit de la forte mortalité infantile et interroge les stratégies qui conduisent à choisir tel ou tel : obtenir une protection économique et politique, renforcer des liens

professionnels ou des alliances matrimoniales, etc., toutes raisons qui expliquent pourquoi les parrains étaient rarement choisis dans la parentèle. Cette partie se clôt sur une dénonciation des illusions historiographiques anciennes, soit que l'on ait cantonné l'étude de la parenté à un aspect des relations familiales, soit que l'on ait interprété tout changement dans le modèle comme un « signe de déclin ou de perte de substance » [26]. L'introduction renouvelle ici la critique classique à l'encontre des anthropologues américains d'après-guerre, protestants et urbains, qui, fascinés par la découverte du modèle du *compadrazgo* en Amérique latine, en recherchaient la trace en Europe, dans les sociétés les plus marginales (Balkans, Espagne du Sud). L'anthropologie française n'échappe pas aux critiques et se voit reprocher d'avoir montré, sous l'influence de Claude Lévi-Strauss, le rôle de la parenté dans les sociétés rurales les plus épargnées par la modernité, ce qui a renforcé l'image d'un système appartenant à un monde passé.

L'introduction s'intéresse également à l'évolution de l'institution, du point de vue ecclésiastique et légal, avec l'avènement de la Révolution, indiquant notamment une « validation des fonctions des parents » [29], une perte de l'influence de la parenté spirituelle et finalement, comme noté par Agnès Fine, un glissement du rôle du parrain à celui de protecteur séculier ou de tuteur potentiel, en cas de maladie ou de décès des parents. Elle souligne aussi le processus de « familiarisation » intervenu au cours des siècles, en même temps qu'un processus « d'horizontalisation » résultant d'un choix dans le même monde social que celui des parents, ce qui eut pour effet de renforcer les solidarités internes ou même de participer à la consolidation d'entreprises économiques émergentes, en Europe ou dans le monde.

Toutes ces thématiques sont abordées dans l'un ou plusieurs des dix chapitres de l'ouvrage qui s'organise en quatre parties découpées selon un plan diachronique et géographique : la première modernité ; le XVIII^e siècle et l'âge de l'industrialisation ; la parenté réformée au tournant du XVIII^e siècle ; et enfin le cas de l'Europe orientale et des Européens à l'étranger. Dépasant l'étude théologique du baptême, l'ouvrage veut se concentrer sur les fonctions sociales du parrainage et chaque monographie aborde plus ou moins les mêmes thèmes. Un bon exemple de cette démarche est la monographie consacrée à une communauté rurale de Finlande par Kari-Matti Piilhti, qui analyse toutes ces composantes pour faire ressortir qu'au cours de la

seconde moitié du XVIII^e siècle, et cette analyse pourrait s'appliquer à d'autres cas décrits dans l'ouvrage, « les liens de parrainage faisaient partie d'un réseau vibrant de contacts sociaux qui incluait les liens de mariage, de dettes, d'emprunts, de commerce, de garanties, de promesses et de coopération » [224].

Dans tous les chapitres, les sources sont les registres paroissiaux, dont l'exploitation, on le sait, a été lancée dans les années 1960 par Louis Henry, de l'INED avec sa célèbre « fiche de famille ». Ici il ne s'agit plus de calculer des taux de fécondité ou des intervalles inter-généraliques, mais d'interroger les registres de baptême sur le personnage du parrain, et secondairement le registre de mariage sur l'identité des témoins de mariage, dont l'étude a également été négligée. Ainsi, après avoir présenté une critique des sources, chacun des chapitres se penche-t-il sur le nombre des parrains, leur origine sociale, leur lien avec les parents et surtout leurs fonctions au sein de chacune des sociétés étudiées, dont le contexte historique et social est minutieusement décrit. Certains chapitres s'interrogent sur leur rôle en cas de migration : le parrain est-il choisi parmi les membres de la communauté d'origine, ou bien parmi les anciens du lieu, signalant dans le premier cas le repli sur soi du groupe d'originaires et la protection de liens économiques transfrontaliers, et dans le second, la marque d'une intégration locale (Alfani à propos de Ivrea, Etienne Couriol à propos de Lyon).

De nouvelles techniques d'exploitation de ces registres, impensables dans les années 1960, sont appuyées sur de larges bases de données analysant les réseaux pour faire apparaître comment les liens de parrainage s'inscrivent parmi d'autres, liens matrimoniaux ou créés par la fonction de témoin de mariage. En ce sens, plusieurs chapitres (celui d'Alfani sur la petite ville d'Ivrea en Piémont, celui d'Alfani et Munno sur le cas de Nonantola, une petite ville proche de Modène, celui de Sandro Guzzi-Heeb s'intéressant au Valais, une vallée des Alpes suisses) s'inscrivent dans le renouveau méthodologique, permis par de nouvelles techniques d'analyse de réseaux [Grange et Houseman, 2008]². Avec ces nouvelles approches, ce ne sont plus des individus mais des groupes familiaux qui sont saisis dans la totalité de leurs relations. De plus, comme c'est le cas à Ivrea, lorsque la base de données – qui se compose de 36 000 informations nominatives entre 1466 et 1616 – le permet, ou encore à Nonantola qui couvre la période 1559-1800, il est possible de s'interroger sur le changement survenu dans les types de réseaux ou bien de reconstituer la biographie d'individus sur la longue période.

Tout le chapitre de Guido Alfani et Cristina Munno est en fait une démonstration de l'apport de ces nouvelles techniques d'analyse. La ville rurale de Nonantola, proche de Modène, se caractérise par une structure de propriété collective dont l'accès s'est trouvé fermé à partir de 1584, divisant les anciens villageois entre les *Living Mouths* et les *Dead Mouths*. Les auteurs s'interrogent sur les effets de ce changement social en analysant à la fois les liens matrimoniaux, ceux du parrainage et les liens créés par le témoignage au mariage. La présentation détaillée de ces recherches, assortie d'un appareil critique des sources et des difficultés méthodologiques constitue l'un des points forts de cet ouvrage qui devrait inciter les chercheurs débutants à se lancer dans la constitution de bases de données d'ampleur, les techniques informatiques autorisant désormais des exploitations sociologiques fines. De même, la base de données constituée sur le val de Bagnes dans le Valais par Sandro Guzzi-Heeb démontre l'intérêt de la méthode des réseaux sociaux pour détecter des structures qui ne sont pas repérables par des analyses quantitatives, combinée à l'étude de biographies ou de groupes sélectionnés de familles. Cette vallée des Alpes suisses a été marquée par de fortes rivalités politiques, avec un mouvement radical opposé aux conservateurs contestant le pouvoir de l'Église et exigeant des réformes. L'auteur interroge, sur la longue durée, le rôle du parrainage dans ces conflits politiques et montre qu'effectivement la parenté spirituelle s'inscrit dans les denses réseaux sociaux, marqués par les modèles de proximité et de coopération. Il conclut que le lien de parrainage qui n'est jamais déterminant se range dans la catégorie des « liens faibles », selon la définition qu'en donne Granovetter [1983]³, instrument de flexibilité et d'adaptation à des conditions économiques et politiques changeantes. Le parrainage, et cette conclusion peut être appliquée à divers autres cas, n'est jamais signifiant en soi, mais seulement en association avec d'autres relations sociales.

Un autre des points forts de l'ouvrage concerne les travaux sur le parrainage en ville. Les cas présentés se concentrent sur des paroisses ou des minorités urbaines. À Lyon, l'étude d'Étienne Couriol révèle la diversité des choix en fonction des situations sociales : choix d'ecclésiastiques, souvent les chanoines qui sont les plus riches, mais qui sont aussi des apparentés ; choix d'un couple marié qui apparaît, aux yeux des parents, comme une meilleure protection pour l'enfant. Dans une ville connue pour sa mobilité, que déjà Maurice Garden soulignait dans sa grande thèse de 1970, l'au-

teur s'interroge sur l'origine géographique des parrains, lorsqu'ils habitent en dehors de la ville, en examinant s'ils sont ou non apparentés aux parents. L'étude du choix du parrain montre que le baptême pouvait ainsi incarner un stade initial d'intégration dans la ville. De plus, la base de données reconstruite pour la paroisse de Saint-Nizier comprenant 1 368 baptêmes célébrés en 1655 et 1 552 en 1740 illustre les changements après le concile de Trente, et permet pour chaque individu de mettre en relation choix matrimoniaux et choix de parrainage.

Sous la plume d'Annick Foucrier, le thème du parrainage en situation de migration est également abordé dans une étude originale portant sur la communauté des Français ayant migré à San Francisco au cours de la Ruée vers l'or. Une église catholique a été inaugurée en 1855 et 900 baptêmes ont été analysés pour la période 1856-1868. Contrairement aux injonctions tridentines, les enfants étaient baptisés tard, à deux mois, ou à deux ans, et le choix du parrain s'effectuait dans la parentèle, inscrite dans des réseaux commerciaux internationaux : ainsi, le baptême devenait de plus en plus une fête familiale.

Dans le cas des luthériens étudiés par Tom Ericsson, principalement des artisans établis à Paris dans la seconde moitié du XVII^e siècle, l'analyse des registres de baptême de la chapelle de l'ambassade suédoise à Paris montre que cette petite communauté, très soudée, ne pouvait obtenir la présence des parrains choisis. Apparaît alors souvent le personnage du « témoin », celui qui va remplacer physiquement un parent qui ne peut être présent à la cérémonie. C'est une conséquence de la loi religieuse suédoise qui précise qu'il est plus important d'avoir des témoins qui peuvent signer le document légal, que des parrains physiquement présents. Mais lorsque les parrains sont présents, ils sont tous originaires de Paris, parfois du même quartier, voire de la même demeure ou des proches environs – phénomène assez classique pour les minorités religieuses qui ont tendance à se regrouper géographiquement.

Après avoir à nouveau souligné l'absence de travaux sur le parrainage en milieu urbain, Vincent Gourdon, pour sa part, se propose d'en montrer l'importance sociale dans une société urbaine moderne qu'est le Paris du XIX^e siècle. Il s'appuie d'abord sur l'examen des codes de bienséance et sur une production romanesque et théâtrale relativement peu connue, qui met en valeur les normes de l'unité et de l'harmonie familiale, et qui se traduisent, dans ce cas, par un choix du parrain dans la parenté. Vincent Gourdon répète cependant que ce

choix qui a semblé un temps être un modèle répandu en Europe est au contraire une spécificité française. Son enquête porte sur quatre paroisses du centre de Paris, dont la composition sociale est variée : étudiant ces choix entre 1811 et 1881, l'auteur montre qu'au moins un parrain sur deux était un parent dans la paroisse de Saint-Thomas-d'Aquin, alors que dans les autres paroisses, le nombre s'établit entre 0,5 et 0,7 – des chiffres inconnus dans les autres pays d'Europe. Gourdon remarque que « les parrains parisiens renforcent l'endogamie familiale du XIX^e siècle » [167]. En ce qui concerne les baptêmes parisiens de familles protestantes, dont le nombre augmenta substantiellement dans le courant du XIX^e siècle, il observe un mouvement parallèle aux comportements catholiques, avec une augmentation du nombre de parrains choisis dans la parenté ; il attribue ce comportement à la composition sociale de la communauté protestante qui constitue une élite économique et commerciale : ici aussi, le lien de baptême renforce les liens sociaux. Dans un travail antérieur, Alfani et Gourdon [2012]⁴ avaient bien montré l'importance de ce type de choix et qu'en prenant des parents pour parrains, les marchands renforçaient les liens intrafamiliaux dans un domaine où l'unité autour du capital familial est essentielle. Il en va de même pour les catégories d'artisans spécialisés protestants, tels les joailliers et les horlogers. Enfin, Gourdon s'intéresse à une autre catégorie urbaine, celle des enfants illégitimes auxquels servent par défaut de parrains les employés de l'hôpital qui les accueillent et qui ne pourront guère être un secours pour leurs filleuls.

Une des autres originalités de l'ouvrage est de s'intéresser aux trois christianismes européens. En pratique, le parrainage, qu'il soit catholique ou protestant ne présente pas de grande différences : celles-ci sont plutôt imputables aux milieux sociaux, au rôle de la migration, etc. En revanche, la pratique de l'Église orthodoxe, en ce qu'elle prend au sérieux la notion de « parenté spirituelle » organise un champ de la parenté tout à fait particulier. Marianna G. Muravyeva l'analyse en rappelant d'abord les canons de la loi religieuse, les débats récurrents jusqu'à la révolution soviétique, puis en étudiant les pratiques, à travers des sources ethnographiques et démographiques. L'Église russe orthodoxe a assimilé la parenté spirituelle à une forme de parenté charnelle ; dans les croyances populaires, les parrains étaient aussi pensés comme des substituts aux parents naturels. Les codes ecclésiastiques comme la littérature pénitentielle et les guides de confession ont multiplié les punitions à l'encontre de personnes coupables de

relations sexuelles, entre parrains et parents d'un enfant, créant ainsi le concept d'« inceste spirituel ». L'auteur cite le cas d'un mariage qui fut rompu à la suite d'une longue procédure juridique, parce que l'époux réalisa trop tard qu'il avait une relation spirituelle au 4^e degré avec son épouse. Après cinq enfants et 25 années de mariage, celui-ci fut dissous et les époux durent subir, en tant que fornicateurs, une pénitence de sept années. L'examen de la littérature ethnographique, pour sa part, confirme l'assimilation de la parenté spirituelle à la parenté par le sang, et les unions jusqu'au 4^e, parfois au 7^e degré d'affinité étaient proscrites ; des relations sexuelles entre parrain et marraine étaient considérées comme adultères. L'étude de quelques registres paroissiaux dans la région de Saint-Petersbourg montre une préférence pour le choix de parrains dans la parenté horizontale (sœur ou belle-sœur, frère ou beau-frère) ; les marraines étaient choisies parmi des femmes déjà mariées, de façon à protéger le marché matrimonial du risque d'inceste spirituel.

Voici donc un ouvrage ambitieux à plusieurs titres : longueur de la période historique considérée, diversité des situations décrites, souci d'associer la pensée religieuse du baptême aux pratiques, enfin description critique de nouvelles techniques d'analyse des sources historiques qu'autorisent aujourd'hui de nouveaux logiciels et les capacités infinies de l'informatique. À travers l'examen de ce lien plus « faible » qu'est celui du parrainage, cet ouvrage redonne un nouveau souffle, théorique et méthodologique aux études de parenté.

Bien évidemment comme toute analyse prisonnière de ses données, et en dépit des reconstitutions biographiques fines qui peuvent être conduites, reste la question du fonctionnement réel de ce lien, de son activation (ou de son oubli) au cours de la vie du baptisé et du parrain. Anthropologie et histoire peuvent continuer de dialoguer sur ce sujet comme elles l'ont fait, si vigoureusement et si profitablement, il y a 30 ans à propos des stratégies de reproduction sociale.

1. David Sabean, Simon Teuscher and Jon Mathieu (eds.), 2007, *Kinship in Europe : Approaches to Long-Term Development (1300-1900)*, Oxford, Berghahn books.

2. Cyril Grange et Michael Houseman (dir.), 2008, « Les réseaux de parenté, refonder l'analyse », *Annales de démographie historique*, 2, numéro spécial.

3. Granovetter Mark S., 1983, "The strength of weak ties : a network theory revisited", *Sociological Theory*, 1 : 201-233.

4. Guido Alfani and Vincent Gourdon, 2012, "Entrepreneurs, formalization of social ties and trust-building in Europe (14th-20th centuries)", *Economic History Review*, 65 : 1005-1028.

Eric Jennings

À la cure, les coloniaux ! Thermalisme, climatisme et colonisation française 1830-1962

Préface de Pascal Ory

Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011, 254 p.

par *Cristiana Bastos*

Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa
bastoscristiana@gmail.com

Les sources d'eau thermale existent sur toute la Terre et, de Rome au Japon, de la Turquie à l'Amazonie, nombreux sont ceux qui ont fait du bain, plus qu'un acte d'hygiène, un rituel de loisir, de santé, de sociabilité et d'affirmation d'appartenances et d'identités. Mais la liaison que les Français entretiennent avec leurs eaux – exprimée dans la connaissance de propriétés spécifiques, le développement d'un goût et l'abandon saisonnier à des pouvoirs régénérateurs –, s'est infiltrée dans leur culture nationale d'une manière tout à fait particulière. Comme le montre Eric Jennings d'une façon habile et informée dans *À la cure, les coloniaux !*, le contexte extraterritorial de l'Outremer souligne encore plus clairement le lien indéfectible existant entre le thermalisme et la France. En Méditerranée, dans l'océan Atlantique ou Indien, dans les différents espaces coloniaux français, le thermalisme de la métropole fut recréé autour de sources dont les caractéristiques étaient familières, ou qui évoquaient la grande histoire romaine, comme à Carthage. Ainsi sont nées des villes thermales aux Antilles, à Madagascar, au Maghreb, étonnamment semblables à leurs modèles d'origine. On pouvait y vivre une petite expérience de la France tout en cherchant à se soulager des rigueurs des tropiques. Un séjour pouvait être une alternative, un complément ou l'anticipation d'un congé plus long pour une cure en Europe où, lointaines, brillaient toujours Vals-les-Bains et Encausse-les-Thermes, spécialisées dans l'accueil de fonctionnaires coloniaux, et surtout Vichy, dont les pouvoirs sur le foie lui conféraient un attrait particulier pour le fameux « foie colonial » et pour d'autres effets supposés du paludisme.

Version augmentée et superbement éditée et illustrée de l'original *Curing the colonizers*, ce livre met à la disposition du public francophone un travail à divers titres innovant et inspirant. Combinant les traditions disciplinaires de l'histoire de la médecine et des études coloniales, l'auteur recourt à un impressionnant ensemble de corpus relatifs à divers lieux de la colonisation, afin de développer un argument convaincant au

sujet de la centralité du thermalisme dans la production d'une identité collective française qui transcende la géographie de la France et se réincarne dans les stations thermales d'Outre-Mer.

L'ouvrage mérite des applaudissements à de nombreux égards : la portée de l'analyse ; l'illustration d'aspects méconnus de la culture coloniale ; la description de l'habitus thérapeutique qui se développe simultanément à la légitimation de l'hydrologie médicale, laquelle à son tour entre en compétition et cohabite avec une climatologie dominante en arrière-plan et avec une microbiologie s'installant comme le noyau dur de la médecine tropicale ; l'articulation de ce champ de légitimité scientifique avec le tourisme de cure naissant ; l'analyse du système de compensations qui soutiennent l'appareil colonial ; et, finalement, l'étude exemplaire de stations thermales de l'Outre-Mer français, en Guadeloupe, à la Réunion, à Antsirabe (Madagascar), à Kourbos (Tunisie). Pour traiter chacun de ces thèmes, l'auteur compile faits et représentations et détecte motivations et tendances, présentant ainsi un riche tableau d'histoire sociale qui permet au lecteur, non seulement de prendre connaissance du cadre général de l'organisation de l'empire, mais aussi de parvenir à observer les vies des colons. C'est ainsi que nous les voyons, épuisés par les difficultés de la vie en Guyane, aller reprendre des forces à Dolé-les-Bains en Guadeloupe, tandis qu'ils rêvent d'un congé prolongé à Vichy. Nous allons avec eux jusqu'à l'idyllique île de la Réunion qui, comme les stations d'altitude dans d'autres régions tropicales, sert de lieu intermédiaire pour s'acclimater ou redonner des forces à qui a, ou a eu, comme destination des régions tropicales plus inhospitalières, telle la voisine Madagascar. Nous observons la médicalisation des sources d'Antsirabe, aujourd'hui encore lieu de pèlerinage, dont les propriétés crénothérapeutiques¹ furent favorablement assimilées à celles de Vichy. Nous assistons aussi à la réinvention de la séculaire Kourbos en une station thermale française.

L'intérêt de l'ouvrage vaut l'effort qu'il demande de porter attention à différentes lignes de raisonnement développées en divers contextes, même si le lecteur anthropologue peut éprouver quelques difficultés devant ce qui lui apparaît comme un ensemble fait de quatre monographies. Parcourir les liens qui existent entre elles nous fait accéder à la compréhension d'un cadre général de pratiques, de logiques et de manières de faire du monde colonial, tel qu'il était vécu dans des quotidiens faits d'expectative, de maladie, de recherche

de la santé et de loisirs, en deçà et au-delà des discours de pouvoir et de conquête qui s'incrument dans la grande Histoire.

(Traduction de Jean-Yves Durand.)

1. Utilisation thérapeutique des eaux thermales et minérales sur leur lieu d'émergence (du grec *krênê*, source).

Pierre Fournier

Travailler dans le nucléaire. Enquête au cœur d'un site à risques

Paris, Armand Colin. 2012, 232 p.

par Anne Monjaret

IIAC-LAHIC (EHESS-CNRS-MCC)

anne.monjaret@ehess.fr

Il aura fallu attendre plus de 15 ans, pour voir enfin publier la thèse de doctorat de Pierre Fournier, réactualisée à cette occasion. Au moment où le monde s'émeut encore de la catastrophe de Fukushima au Japon (2011) et n'a toujours pas oublié celle de Tchernobyl en Ukraine (1986), elle apparaît d'autant plus bienvenue qu'elle permet d'alimenter et de renouveler les réflexions sur les centrales nucléaires. En effet, l'auteur nous propose une approche de l'intérieur qui introduit par la petite porte à un milieu professionnel et ouvre à de grandes questions de société (en particulier, celle de la gestion du risque).

Comme le titre l'indique, *Travailler dans le nucléaire. Enquête au cœur d'un site à risques*, il s'agit principalement d'appréhender la situation d'hommes et de femmes au travail, qui vivent au plus près les incidents et les accidents de contamination, composent au quotidien avec la menace nucléaire et ajustent leurs pratiques professionnelles en conséquence. L'auteur a toutefois choisi non pas de se pencher sur la complexité d'une organisation à travers l'ensemble des métiers du nucléaire, ceux relevant du haut comme du bas de la hiérarchie, mais de se centrer plutôt sur l'ordinaire des travailleurs de la maintenance, salariés ou intérimaires. Ce choix tient au fait qu'il les a côtoyés, suivis dans leurs activités et surtout a travaillé avec eux, ayant été embauché « tour à tour intérimaire, stagiaire et ouvrier de sous-traitance » [20] sur le site de Marcoule dans le sud-est de la France. À l'origine, nous précise Pierre Fournier, il a bénéficié « de l'obligation coutumière

que se fait l'entreprise de fournir des stages et des emplois d'été aux enfants de ses salariés quand ils sont lycéens ou étudiants » [43]. Ses expériences successives, les « plongées » avec ses collègues au cœur des « zones rouges » (à risque), nourrissent une connaissance pointue de ce milieu. Lors de l'enquête, au début des années 90, ces mondes ouvriers sont encore souvent boudés par les sciences sociales, mais il en va autrement depuis quelques années. Cet ouvrage s'inscrit parfaitement dans un mouvement qui tente de sortir d'une certaine invisibilité sociale cette catégorie socio-professionnelle et fait « œuvre de mémoire pour rendre hommage aux travailleurs ayant consacré leur carrière depuis les années 1950 au déploiement d'activités industrielles sur ce site historique du nucléaire français où l'on a construit les premiers réacteurs nucléaires produisant de l'électricité » [9]. La reprise de ces matériaux, aujourd'hui datés, contribue à témoigner d'un monde qui a connu de fortes mutations. Pierre Fournier ne cherche cependant pas à s'appesantir sur une lecture historique ou mémorielle de son corpus et préfère tirer une analyse sociologique des dynamiques professionnelles observées sur le terrain, qu'il relate dans six chapitres, de taille inégale.

Récit autour d'un incident (chapitre 1), restitution d'« observations participantes » dans le cadre d'interventions dans des zones à risque sur le site enquêté (chapitre 2, 3 et 4), étude diachronique des restructurations ayant touché l'industrie du nucléaire (chapitre 5), longs extraits du témoignage d'un ancien agent de maîtrise (chapitre 6) donnent à lire les multiples méthodologies et démarches privilégiées par le sociologue sur son terrain d'enquête et les différentes manières de les restituer pour asseoir sa thèse. Ainsi, cet ouvrage possède-t-il sans conteste une qualité didactique. D'ailleurs, son auteur ne cache pas qu'il est clairement destiné à un large public, un site internet lui étant également dédié. Le texte est débarrassé du jargon technique autant que d'un lourd appareil théorique, faisant la part belle à l'ethnographie. Pierre Fournier rend de la sorte plus accessible à tout un chacun l'univers de ces travailleurs du nucléaire, sans pour autant renier sa complexité. Il rend non seulement visible ce milieu touché par le sceau du secret mais surtout lisible et donc compréhensible. Là est tout le mérite de cet ouvrage.

Pierre Fournier nous fait pénétrer dans des lieux inconnus où s'affairent « tuyauteurs », « décontamineurs », « agents de radioprotection », avec en écho les médecins du travail, les ingénieurs, etc. Il saisit les

interactions au travail pour mieux étudier les jeux, les nœuds et les enjeux relationnels, générationnels, hiérarchiques. Les hommes auxquels il s'intéresse sont « baroudeurs » plus que « kamikazes ». Assurant un « sale boulot », ils frôlent à tout moment la contamination radioactive. C'est cette question de la masse critique de la radioactivité qui apparaît centrale dans cet ouvrage. Pierre Fournier se demande comment éviter « l'accident de criticité », quelle est « la prévention contre les dangers de la radioactivité » [213] et si ces travailleurs ont conscience des risques et des effets de cette radioactivité.

Dès lors que ces derniers intègrent un poste, ils en prennent la mesure grâce aux formations qu'ils sont amenés à suivre, et surtout grâce à un apprentissage plus informel dans le cadre de « relation de compagnonnage » [51]. C'est à partir du décryptage minutieux d'un incident que l'auteur nous fait la démonstration des « conditions de possibilité » [80] de l'accident. Le basculement ne tient qu'à un fil. L'erreur peut être la conséquence d'un enchaînement de faits difficilement imputables à une seule personne et surtout aux seuls travailleurs qui interviennent sur le terrain. Il reste que ce sont ces derniers qui prennent des risques, doivent composer avec des contraintes physiques et spatiales, ce qui les conduit parfois à s'écarter des règles de sécurité. Dans le cas d'une contamination, ne souhaitant pas perdre la face, ces travailleurs semblent minimiser la situation. Ils craignent que leur contamination physique ne glisse vers un jugement moral, une contamination de la « personne sociale » [93]. Se mettent alors en place des stratégies pour effacer l'idée de leur incapacité à anticiper le danger et malgré l'incident, démontrer, au contraire, leur faculté à mesurer le degré de contamination et les risques qui en découlent, et à prendre par voie de conséquence les bonnes dispositions de sécurité. Bien que le contexte de travail dans les centrales nucléaires ait changé, ce texte est un beau témoignage sur les conditions des ouvriers soumis au quotidien à une prise de risque.

Il convient d'évoquer en conclusion le site web associé à l'ouvrage, signalé dans l'introduction – initiative encore suffisamment rare pour prendre la peine de s'y arrêter. Si l'apport d'une « documentation complémentaire » [24] est invoqué, le contournement des contraintes éditoriales prévaut dans la création de ce site. Ce support permet ainsi de présenter des informations absentes dans l'ouvrage et offre un espace original de dialogue entre l'auteur et ses lecteurs. Pierre Fournier fait, ici, d'une certaine manière, œuvre de pionnier.