

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 détentrice 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 (MUS-MOND) 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), Julizn 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