

de science musicologique, chacun en conviendra – sont, il l'espère, « intéressantes », mais il les juge « appauvrissantes », réductrices au regard de ce que ses confrères sardes lui ont dit ou chanté : « [...] l'écriture est toujours bien maladroite lorsqu'il s'agit de rendre compte des intonations et de la richesse de l'oral. » [P. 236] La science et la foi entrent en conflit en lui, et celle-ci semble l'emporter, au moins à l'occasion : il sait que certaines affirmations de ses collègues sont fausses du point de vue musical, mais, lorsqu'il chante, la conviction commune tend à devenir sienne, « comme si la réalité objective, renvoyant à une incontestable vérité, devenait de moins en moins crédible » [p. 236].

À vrai dire, la maison d'édition qui accueille son ouvrage ne professe-t-elle pas que « l'art se nourrit du sacré », c'est-à-dire de l'obscur ? ■

Carmelo Lisón-Tolosana
La santa compañía. Fantésias reales, realidades fantásticas
 Madrid, Akal, 1998, 315 pages.

par Bernard Traimond
 Université Victor-Segalen de Bordeaux

Veuve des « grands récits légitimants » qui posaient a priori la cohérence de données hétérogènes, l'anthropologie d'aujourd'hui a des difficultés pour rendre compte de la disharmonie du monde sans le réduire à une juxtaposition de cas. Le dernier livre de Carmelo Lisón-Tolosana, *La santa compañía*, propose des moyens de surmonter ces obstacles en s'appuyant sur des enquêtes précises. Étudiant une situation « minimale », la *compañía*, procession des âmes quittant le cimetière pour aller dans la maison du prochain défunt, il met en péril le positivisme, entendu non comme la philosophie d'Auguste Comte, mais au sens des sciences sociales d'aujourd'hui qui prétendent décrire le monde indépendamment des conditions dans lesquelles celui-ci a été observé. Que ce dernier existe soit, mais nous ne le connaissons qu'au travers d'informations qui nous parviennent, ce qui veut dire que l'on ne peut l'étudier sans tenir compte des conditions dans lesquelles celles-ci ont été élaborées. Lisón-Tolosana est nécessairement explicite là-dessus : nous avons accès au monde de la *compañía* non par une expérience personnelle nocturne, mais au travers de la narration orale des témoins oculaires [p. 159]. Il pose ainsi son lieu d'enquête en dehors de toute perturbation où pourraient intervenir les techniques et les pratiques que certains posent parfois comme objectives sous prétexte qu'elles sont données : il choisit un thème où il ne peut rencontrer que des discours. Jamais il n'a affaire à une réalité positive ou prétendue telle.

Par son objet, il continue cependant à s'inscrire dans deux traditions de l'anthropologie : d'une part, l'intérêt

pour la « sorcellerie », lequel est né avec l'invention de la discipline, dès le XVIII^e siècle, et, d'autre part, les recherches des historiens et des anthropologues sur le « surnaturel », depuis Michelet avec *La sorcière* (1862) jusqu'à C. Lévi-Strauss et *Le sorcier et sa magie* (1958), sans oublier, évidemment, J. Favret-Saada (*Les mots, la mort, les sorts : la sorcellerie dans le Bocage*, 1978). Il intervient donc dans un domaine dans lequel se bousculent les meilleurs : Evans-Pritchard, Caro Baroja, Thomas, Ginsbourg, Le Goff, Schmitt, Muchembled, Pinies. Cette liste, qui oublie beaucoup de noms, pose deux questions : pourquoi le monde de l'au-delà suscite-t-il un tel intérêt ? Comment étudier académiquement le monde des « superstitions » ?

Lisón-Tolosana intervient sur ces thèmes comme s'il rencontrait un miracle : il serait méprisables de répondre par l'ironie ou le ridicule d'y souscrire. La seule attitude digne (morale et académiquement) consiste à enregistrer les paroles et à chercher à expliquer pourquoi certaines personnes accordent un tel crédit à ces fables. Opposer le rationalisme à la superstition permet de proposer un lieu de combat, éventuellement, politiquement légitime d'ailleurs, mais interdit de comprendre ce qui pourtant constitue le seul objectif scientifique.

Lisón veut comprendre. Il cherche donc à trouver pourquoi des individus, aussi rationalistes que lui ou que nous, arrivent à rencontrer des processions d'âmes de morts, à en parler afin de convaincre leur entourage de la réalité de leur vision. À l'encontre d'autres sciences sociales, l'enjeu est essentiel pour l'anthropologie. Il s'agit de légitimer le discours naturel (au sens de langue naturelle), étant donné qu'il s'inscrit dans un registre que les autorités politiques et religieuses ont toujours condamné, même pour de bonnes raisons. De son côté, selon la démarche anthropologique, Lisón cherche à expliquer pourquoi les classes subalternes continuent à tenir des propos invouables et à utiliser des catégories répréhensibles. Il va donc jusqu'au fin fond de l'Espagne, où une sorte de Celtes parlent une langue étrange – presque du portugais –, pour trouver à la fois le plus commun, les relations avec les âmes des morts, et le plus spécifique, les formes locales de ce commerce.

En bonne orthodoxie, Lisón commence par parcourir les voies habituelles des sciences sociales et il nous donne même des chiffres, des cartes, des courbes, des tableaux, va ailleurs, en Écosse, ou plus loin encore, chercher des comparaisons pour, évidemment, revenir aux informations qu'il a pu recueillir, aux entretiens qu'il a effectués, à la parole sauvage, au discours naturel, toujours inscrit dans un contexte localisé. Et il cherche à comprendre d'in vraisemblables récits qui décrivent ces processions nocturnes. Son propos est clair : il s'agit pour lui de montrer l'évidence de ces récits, leur rationalité, la force qu'ils transportent avec eux, même si, racontés, ils restent les pâles reflets des émotions de ses interlocuteurs. Avec Lisón « l'indigène a toujours raison », et l'anthropologue a pour tâche d'expliquer les propos qu'il

enregistre. Pour cela, il doit retrouver la logique interne des propos de ses interlocuteurs.

Il ne peut évidemment s'appuyer sur un corpus, en raison de l'hétérogénéité des données et de l'impossibilité de fixer des limites entre « *les petits contes les plus invraisemblables jusqu'aux fantaisies réelles les plus invraisemblables* » [p. 159]. En revanche, ces informations expriment des valeurs existentielles et « *un circuit oral dynamique et surprenant* ». Dès lors, plutôt que de poser des cadres *a priori* qui se retrouveraient en fin d'analyse, il préfère partir de l'étude méticuleuse des paroles de ses interlocuteurs. Pour cela il utilise des procédés particulièrement sophistiqués tels que ceux que propose la pragmatique du langage – « *le présent énonciatif emploie le mode temporel du passé* » – [p. 173]. Il montre ainsi, de façon plus classique, non seulement que « *les croyances précèdent la vision du monde* » [p. 280], mais que « *ce qu'ils entendent est une réalité structurée selon leurs propres schémas conceptuels traditionnels qui tirent leur sens de la langue articulant des significations* ». Celle-ci organise la formulation du monde. En effet, partant des discours des locuteurs, l'enquêteur doit pour aller plus loin les dépouiller de tout ce qui encombre ces récits, les genres auxquels ils se rattachent, les structures narratives, les jeux de langage qui s'imposent aux témoins, les chronotopes, etc., constituant autant de procédures qui servent à rendre le récit crédible tant aux yeux du locuteur qu'à ceux des auditeurs. Ces textes partent du « *je-originel* » du témoin, « *personnage principal du drame et narrateur de l'événement* » en raison de son « *statut ontologique* » nécessairement complexe entre deux mondes et au centre d'un discours « *thétique* ». Il s'agit de convaincre l'auditeur de la véracité de la vision. Cela établit immédiatement des relations personnelles avec l'enquêteur mais au travers d'un récit qui suit une rhétorique bien précise que démonte Lisón : commencement à l'imparfait, celui des fables, degré zéro de la narration ; présentation phénoménologique de l'expérience (lumières, bruits, etc.) ; redondance structurant les émotions (le sang se fige) car « *faute de précision élocutive et de moyen d'expression fermes, la narration ne peut décrire la singularité de l'expérience* », nous apprennent, selon Lisón, Maître Eckhart, Jean de la Croix et Hegel.

De son côté, l'enquêteur doit se contenter d'une « *présentation analogique* » [p. 185]. Cela est d'autant plus accentué que, à la différence de J. Favret-Saada, Lisón n'affirme pas établir des relations singulières avec ses locuteurs. Ils ont vécu une situation si perturbante que la séparation essentielle ne s'établit pas entre indigènes et enquêteur mais entre les observateurs de la *compañia* et les autres. Dès lors, l'informateur prétend légitimement être accepté comme témoin par sa communauté et argumente, parfois avec vigueur, fait un dramatique effort de démonstration pour obtenir l'adhésion mais parfois affronte des compatriotes obstinés, c'est-à-dire suscite une métalecture résultant d'une diversité de conscience et de discours explicatifs [p. 194]. Peut-être

faut-il rappeler que dans ces jeux, par l'intérêt qu'il lui porte, l'anthropologue joue un rôle non négligeable pour légitimer, auprès des indigènes, l'intérêt pour un « *monde autre* ». Enfin, dialogues et débats arrivent à formuler un discours collectif, communautaire, commun dans lequel le doute joue un rôle fondateur.

Que nous dit en définitive Lisón ? Il affirme la nécessité impérative des enquêtes sur les marges, le flou, l'indécis, ce qui implique l'intertextualité et l'interaction : je veux dialoguer et faire parler le texte vernaculaire [p. 155]. Dès lors, il n'y a pas opposition entre réel et fiction, intérieur et extérieur, mais articulation et conjonction [p. 169]. Même si l'auteur garde, ne serait-ce que pour des raisons de présentation, les catégories d'objectif et de subjectif, d'*etic* et d'*emic*, son livre ne constitue qu'un plaidoyer à l'encontre des oppositions duelles, quelles qu'elles soient, entre notre monde et le monde autre, les voyants et les autres. Cette volonté de penser le continu a pour effet paradoxal de se donner les moyens d'exprimer l'hétérogène, le confus, les ruptures. Comment comprendre le chaos ? Tout simplement, en soulignant que « *les croyances précèdent la vision* » [p. 261] et que la cohérence n'est qu'une construction du savant ou du vulgaire qui s'élabore en intertextualité. La volonté des témoins de la *compañia* de justifier leur vision aux yeux de leurs interlocuteurs les amène à élaborer des récits utilisant les rhétoriques les plus sophistiquées et surtout de convaincre par la cohérence de leurs propos. Lisón insiste donc, non sur le résultat, la cohérence du récit, mais sur sa genèse pour remonter à sa source, le vécu, les expériences, les émotions.

Ces quelques remarques suscitées par le dernier ouvrage de Carmelo Lisón-Tolosana montrent que, aujourd'hui, à Madrid, se déploie l'une des anthropologies les plus sophistiquées et les plus novatrices de cette fin de siècle. ■

Alain Ballabriga

Les fictions d'Homère. L'invention mythologique et cosmographique dans l'Odyssée

Paris, PUF (coll. « Ethnologies »), 1998, 249 pages.

par Lucie Bolens
Université de Genève

L'érudition déployée dans cet ouvrage est helléniste et ethnographique : elle actualise l'*Odyssée*, de façon saisissante. Poème appris, étudié, analysé, l'*Odyssée* est revivifiée pour le lecteur d'Alain Ballabriga par une mise en situation dans une société plausible : les dons et les savoirs des artistes, des voyageurs et des colons – ou leurs récits – se retrouvent, s'échangent, s'élaborent dans une atmosphère de connivence et de stimulation. En plaçant ainsi l'élaboration de la fiction homérique au croisement