

l'anthropologie politique de la santé publique développée en France et l'anthropologie médicale critique anglo-saxonne » (p. 18) présentées de manière succincte dans le premier chapitre. La notion charnière qui organise le texte est celle « d'idéologie institutionnelle » – notion avancée par Alan Young pour décrire l'évolution des croyances et des pratiques jusqu'à ce qu'elles réalisent une idéologie donnée. À cet égard, l'auteur réussit à montrer la pluralité des rationalités à l'œuvre.

Un mot quant au sous-titre « anthropologie de l'aide humanitaire » : ce n'est qu'à la fin de l'ouvrage que l'auteur commente le caractère humanitaire de la politique de l'OID vis-à-vis de la prévention du VIH/SIDA. Nous nous attendions à une discussion plus soutenue sur l'articulation entre humanitaire et développement, par exemple, ou sur ce que représente cette notion chargée et polysémique, tant du point de vue des acteurs de l'OID que de ceux censés bénéficier de ses initiatives.

Cela dit, cet ouvrage est équilibré, bien structuré et l'écriture est claire et agréable à lire. Il ne contient pas d'illustrations ni d'index, mais détient une qualité didactique qui le rend accessible pour les non-spécialistes et offre une très bonne contribution à l'anthropologie des politiques et du développement.

---

**Salomé Berthon, Sabine Chatelain, Marie-Noëlle Ottavi et Olivier Wathelet (dirs.), *Ethnologie des gens heureux*, Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, 206 pages.**

Recenseur : Guy Lanoue  
*Université de Montréal*

Comment décrire une collection de textes qui prétendent analyser le bonheur, dans un contemporain davantage ébranlé de près et de loin par des événements dont l'envergure cachée semble menacer nos petits empires affectifs jadis autonomes? Cette œuvre émerge d'une journée d'étude organisée en mai 2006 par le laboratoire d'anthropologie, sociologie, mémoire, identité et cognition sociale de l'Université de Nice-Sophia Antipolis. Trois des quatre responsables de la collection – Berthon, Chatelain et Wathelet – déclarent dans l'introduction (« Du bonheur à l'être heureux ») que jusqu'à présent l'anthropologie a ignoré le bonheur, fait curieux pour une discipline consacrée à la mise en valeur de l'individualité dans un milieu communautaire structuré. Serait-ce que l'ethnologie s'alimente, comme le proposent les auteurs (p. 5), d'un état de malheur structurel nécessaire à la mise à distance exigée par la notion d'altérité qui est au cœur de l'analyse ethnologique?

Les auteurs de la collection se penchent sur plusieurs aspects de la question. Le bonheur est-il la tranquillité qui se manifeste en l'absence de stress, ou émerge-t-il quand une vie est vécue intensément (Albert Piette, Aude Mottiaux; p. 6)? Faut-il être conscient du bonheur pour le vivre (Cyril Isnart, Aurélien Liarte; p. 6)? Est-il possible d'être heureux parmi

l'Autre, ou le bonheur se vit-il de façon isolée (Monique Jeudy-Ballini; p. 6)? Comment décrire le rapport entre cognition et affects quand on sait « objectivement » qu'on devrait être heureux mais qu'on ne le ressent pas (Marie-Noëlle Ottavi, Geneviève Teil, Aurélien Liarte, Neil Thin, Magali Demanget; p. 6)? Tous les auteurs semblent conscients du fait que le bonheur possède des dimensions politisées, comme « outil du consumérisme et condition sociologique de la domination de certaines classes privilégiées » (p. 7), qui sont implicitement autorisées par les rapports de force à définir le bonheur et ses conditions pour l'ensemble de la société. Comme le signalent les auteurs de l'introduction (p. 8), le bonheur serait une idéologie et pas seulement un sentiment et, dans les sociétés modernes et postmodernes de l'Occident, il serait également lié à *l'avoir* et moins à *l'être*; par exemple, posséder telle automobile ou habiter à telle adresse civique sont censés signaler les paramètres du privilège, qui devient, paraît-il, la condition *sine qua non* du bonheur. Nourrir l'esprit d'éléments incommensurables pour atteindre le bonheur serait donc une forme d'auto-exil, le destin des moines et des membres des catégories subalternes. Bref, l'ensemble de ces dimensions complexes du bonheur agit pour créer un sujet éphémère et fugace; la solution à ce dilemme serait de commencer l'analyse « d'en bas » avec une attention minutieuse portée aux notions individuelles du bonheur. Par exemple, comment se dessine-t-il dans les jugements quotidiens (p. 10)?

Les treize contributeurs, surtout celles et ceux réunis dans la première partie (« Bonheur en partages »), tentent donc d'examiner une ou plusieurs de ces questions en se penchant sur le terrain ou sur la notion du terrain (la deuxième partie « Bonheur et être heureux » est davantage orientée vers les nuances épistémologiques qui entourent les enquêtes sur le bonheur): Emmanuelle Savignac propose, dans une recherche dans un milieu entrepreneurial, de voir l'effet des idéologies managériales prétendant augmenter le bonheur des employés, souvent malheureux, car ils sont plus sensibles aux menaces d'être renvoyés qu'à la rhétorique de la Direction de ressources humaines. Isnart mène une enquête sur les conséquences (pour le bonheur, bien entendu) de la décision de quitter la ville pour un environnement rural censé incarner le bucolique, lieu plus « authentique » que la ville et donc plus apte à propulser ces néo-nomades vers le bonheur. Pierre Périer analyse le phénomène des vacances comme catégorie existentielle qui est idéologiquement entourée de concepts affectifs censés produire un état de bonheur. Mottiaux pose la question dans le contexte sportif, où, ironiquement, certaines activités extrêmes et même pénibles comme la course à longue distance semblent produire la sensation de bonheur. Stéphanie Vermeersch aborde le plaisir du bénévolat. Demanget analyse la question du bonheur parmi les chamanes mazatèques, qui se lancent dans des « voyages » extatiques à l'aide d'hallucinogènes. Antoine Bourgeau décrit les plaisirs des musiciens hindoustanis. Teil parle de la production du bonheur qui entoure les délices du bon vin; Thin ne décrit pas une situation empirique particulière mais propose un programme philosophique de

sensibilisation à la recherche sur la question. Monique Jeudy-Ballini analyse les tensions de la société sulka (Nouvelle-Guinée) qui découlent du fait qu'ils ont séparé l'entraide et le côté affectif, créant ainsi des pressions émotives qui peuvent être soulagées par la mise en scène d'actions ritualisées et apaisantes. Albert Piette s'interroge sur les dynamiques de la tranquillité psychique dans des situations négatives (comme pour la contribution du Thin, cette intervention n'est pas basée sur une étude de cas), qui le mène à questionner la nature du bonheur quand ce dernier se manifeste comme condition «relative» et non absolue. La contribution riche et nuancée de Liarte examine les complexités des enquêtes (ou leur absence) sur le bonheur pour répondre à la question du silence scientifique face à ce phénomène humain par excellence. Ottavi, enfin, revisite la question de la «socialité» du bonheur, du degré non seulement de partage mais de la nécessité d'engager l'Autre pour déclencher le sentiment du bonheur.

Cette collection est novatrice, autant par son sujet plus ou moins ignoré par les courants principaux de la discipline que par la finesse de ses contributeurs. Chaque texte provoque et invite l'anthropologie à repenser son orientation qui, récemment, semble se limiter, aveuglément, à étudier uniquement des événements politisés et dynamisés par des pulsions transnationales. L'absence presque surprenante (étant donné l'aspect psychique et affectif du bonheur) de micro-descriptions de la quotidienneté, qui, souvent, bloquent l'enquête sociologique, crée en fait un espace pour une nouvelle forme d'enquête, sensible autant à la sociologie du bonheur qu'à ses dimensions (et limitations) épistémologiques. Le bonheur, semblerait-il, ne peut qu'être conçu et saisi de façon relative, et donc l'enquêteur doit trancher avec un scalpel très fin pour mettre à nu les aspects fugaces du Soi continuellement pris entre malheur et bonheur, solitude et socialité, mais il doit aussi être suprêmement conscient de sa propre capacité à *juger* le bonheur. Ces pionniers de l'enquête sur le bonheur doivent gérer la perpétuelle tension entre, d'une part, l'objectivité des conditions extrêmement diverses qui produisent le bonheur, et d'autre part, avec la subjectivité de leur perception du phénomène et la perception de l'individu heureux (ou non). Pris entre ces deux feux, je dirais que les contributeurs à ce volume s'acquittent de façon honorable de leur mission. Ce livre et ses auteurs méritent des éloges pour leur perspicacité et leur courage.

---

**Mohammed Maarouf**, *Jinn Eviction as a Discourse of Power: A Multidisciplinary Approach to Moroccan Magical Beliefs and Practices*, Leiden and Boston: Brill, 2007, 340 pages.

Recenseur : Zakaria Rhani  
Université de Montréal

Comme défini par l'auteur, le but de la recherche de Maarouf consiste à étudier les rituels « d'exorcisme » au Maroc ainsi que

« l'idéologie » maraboutique qui l'encadre selon le modèle maître/disciple tel que présenté par l'anthropologue Hammoudi (1997, 2001). Examinant les conditions de la genèse de l'autoritarisme au Maroc, ce dernier affirme que les schèmes de la transmission politique suivent remarquablement le modèle mystique d'initiation. Ce qui revient à dire que la forme maître/disciple constitue encore de nos jours le schème qui structure l'accès au magistère. C'est donc la soumission dans l'attente de l'acte charismatique qui informe les mécanismes de succession et de succès autant en mystique qu'en politique. Sur les voies de cette initiation mystique, l'aspirant doit ruiner son ancien moi, l'égo, nier tous les champs d'identification sociale – famille, mariage, travail et savoir – et se mettre exclusivement au service d'un maître. Et ce sont justement la forme et l'intensité de cette abdication qui tracent le chemin du disciple pour succéder à son cheikh et accéder, à son tour, aux hauts rangs de la sainteté. Selon l'analyse de Hammoudi, cette forme d'initiation mystique constitue la structure fondamentale qui préforme l'activité politique. Les mêmes formes ritualisées de soumission, d'effacement et d'anéantissement sont mises en scène. Tout se passe comme si ces nouvelles formes de l'organisation sociale et politique se substituaient à l'organisation confrérique et perpétuaient l'héritage mystique et la relation au maître qui l'informe.

Voyons maintenant si cette référence de Maarouf au modèle de Hammoudi est pertinente. Ce qui ressort, de façon patente, de la lecture de l'ethnographie de Maarouf est la grande confusion qu'il fait entre la dynamique maître/disciple et une relation de pure domination et de répression. Ce qu'il décrit, ce n'est pas ce cheminement initiatique, fait de soumission et d'abnégation, du disciple dans la voie de la maîtrise, ni même les mécanismes de proximité avec le maître, et encore moins ce processus délicat et ambigu de la féminisation<sup>1</sup>. Ce qu'il expose ce sont avant tout des formes de domination, d'oppression et d'exercice de l'autorité. Il décrit l'asymétrie du pouvoir, mais il n'explique pas sa reproduction. Maarouf réduit, ainsi, toute l'activité sociale, l'imaginaire, la symbolique du rituel de guérison, bref les expressions maraboutiques de façon générale, à une mécanique de pouvoir et de subordination en les inscrivant dans une longue histoire de répression. L'auteur ne nuance guère ses hypothèses et ses conclusions. Tout est vu sous l'angle de la discipline, du contrôle, de l'autorité et de la répression. La complexité symbolique de la mythologie et de l'hagiologie ainsi que leur profondeur socioculturelle sont réduites à une idéologie qui exprime et maintient les valeurs dominantes dans la société marocaine. Le mythe et le rituel, affirme-t-il, ne sont que d'autres termes pour dire idéologie; une idéologie au service du pouvoir répressif.

La mystique et le maraboutisme sont vidés de toute leur portée religieuse, spirituelle et sémiologique; ils sont exclusivement perçus dans une perspective idéologique utilitariste qui fait de l'oppression le moteur de leur genèse. Le culte maraboutique est ainsi dénué de toute sa profondeur socio-historique et sémantique. Il n'est qu'un discours idéologique qui permet l'aliénation des masses. La *baraka*, cette notion