

Dans le premier chapitre, à partir d'une analyse de corpus ancien, l'auteur expose son approche théorique, fort intéressante, pour mieux comprendre les traditions ainsi que le système herméneutique au Maroc. Inspiré par les trois dimensions épistémologiques de Foucault (1966)¹, Mekki-Berrada explique que « les traditions ethnomédicales contemporaines en terre d'Islam en général et au Maroc [en particulier] sont des systèmes herméneutiques qui s'insèrent dans les interstices d'un "trièdre épistémologique" dont les trois plans s'articulent et se chevauchent » (p. 30). Pour expliciter son propos, l'auteur nous offre une représentation schématique où trois triangles sont superposés. À la base de ce trièdre, nous retrouvons le concept de baraka, au-dessus de celui-ci, la médecine du prophète et finalement vient la médecine humorale. D'où le fait que le concept de baraka soit défini par l'auteur comme base fondamentale de toute ethnomédecine et ethnopsychiatrie marocaine.

Alors qu'est-ce que la baraka? Il s'agit d'une forme de présence spirituelle, à savoir une grâce divine qui est à l'intérieur d'une circulation cosmique touchant autant les humains que les non humains. Or une des particularités de l'humain est sa responsabilité. En effet, il revient à l'humain de faire le lien et le « transit entre la baraka de l'être vers toute forme de vie » (p. 32). Il est donc possible pour l'humain de faire des rituels afin d'améliorer, de nettoyer ainsi que de guérir sa baraka. L'espace ethnomédical est également fortement influencé par deux autres facteurs qui ont subi un métissage, continue Mekki-Berrada, à savoir la médecine du prophète qui a vu le jour au VII^e siècle et celle de la médecine humorale, qui est apparue au XV^e siècle. La première réfère aux enseignements de caractère médicaux qui ont été transcrits sous forme d'*ahadith*. Tandis que la médecine humorale renvoie à la théorie de Galien qui repose sur la notion des quatre éléments² associés aux quatre humeurs³, quatre qualités⁴, trois âmes⁵, trois pneumas⁶, diverses facultés⁷, la chaleur interne⁸ et finalement quatre organes⁹. Afin de démontrer l'ancrage empirique du trièdre épistémologique ainsi présenté, Mekki-Berrada nous présente une recherche ethnographique qu'il dit avoir menée à Casablanca et à Fez, mais ce sans préciser quand et pour combien de temps.

C'est avec une éloquence exceptionnelle, cela étant dit, qu'il nous emporte dans le chapitre deux, au sein de cabinets d'exorcistes où divers rituels sont pratiqués à des fins thérapeutiques. Pour chacun des six acteurs qu'il présente dans ce chapitre, Mekki-Berrada explique de façon détaillée les emplacements où ils travaillent, ce qui rend leurs pratiques et leurs titres légitimes, ainsi que les objets et les gestes qu'ils emploient lors de rituels. Par exemple, Mekki-Berrada nous décrit sa recherche de l'officine d'un de ces acteurs, sidi X, *charif* et exorciste de renom. En effet, étant donné que celui-ci est reconnu au travers de la ville de Casablanca, l'absence d'une adresse ainsi que des directions imprécises ne sont que de petits obstacles à franchir pour se rendre à l'officine. Celle-ci se trouve sur deux étages où l'on retrouve des hommes et des femmes de tous âges. En attente de traitement, les gens qui s'y trouvent discutent ouvertement de *jnoun* ainsi que de leurs maladies, transformant ainsi la salle d'attente en 'salle de pré-exorcisme' (p. 79). Suit une description dense du rituel d'exorcisme d'une jeune femme possédée par un *jnoun* indésirable qui occasionne des moments d'inconfort œsophagien, surtout au crépuscule. Les différents symboles qui se trouvaient dans

la salle sont ensuite analysés à l'aune du cadrage théorique présenté dans le premier chapitre.

Par la suite, Mekki-Berrada nous emporte brièvement à Fez où il nous fait rencontrer un tradipraticien qui est à la fois exorciste et apothicaire. Ce pour quoi il propose de l'appeler exo-apothicaire. Il nous explique que celui-ci tient une petite officine au cœur de la médina de Fez et qu'il s'agit du « quatrième descendant d'une lignée d'exo-apothicaires dont il a hérité la baraka » (p. 99). Contrairement à sidi X, l'exo-apothicaire utilise les plantes à des fins médicinales. De plus, celui-ci refusa l'accès à l'auteur au rituel, de même qu'il refusa de discuter plus précisément avec lui du concept de baraka parce que selon ce tradipraticien, ce concept « est secret autant que délicat, voire dangereux à aborder avec le profane que je suis » (p. 101). L'auteur nous permet donc de comprendre l'importance du concept de baraka non seulement au travers des discussions qu'il a eues sur le terrain à son sujet, mais également au travers de sa description du silence qui l'entoure.

En somme, en raison de la richesse de son cadrage théorique et de l'ethnographie sur lequel il s'appuie, nous croyons que cet ouvrage devrait être ajouté à toute bibliographie anthropologique dont les recherches portent sur le Maroc, comme pour celles abordant le domaine médical en terre marocaine. Néanmoins, bien que nous croyions aussi que ce livre pourrait également intéresser les professionnels de la santé travaillant au Maroc, nous pensons que sa complexité théorique pourrait décourager le lecteur non familier avec les concepts clés de l'anthropologie médicale.

Notes

- 1 « trois régions épistémologiques, toutes subdivisées à l'intérieur d'elles-mêmes et toutes entrecroisées les unes avec les autres » (Foucault, 1966:366 dans Mekki-Berrada, 2013:30)
- 2 Air, terre, feu et eau
- 3 Sang, bile noire, bile jaune et pituite
- 4 Chaleur, froid, sécheresse et humidité
- 5 Rationnelle, pulsative et végétative
- 6 Psychique, vital et naturel
- 7 Attractive, rétentive, expulsive
- 8 Interne ou innée
- 9 Cerveau, cœur, foie et rate

Références citées

Foucault, Michel
1966 Les Mots et les Choses. Une Archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard.

Véronique Audet, *Innu Nikamu – L'Innu chante : Pouvoir des chants, identité et guérison chez les Innus*, Québec : Presses de l'Université Laval, 2012, 292 pages.

Recenseur : Hugo Ferran
Université de Montréal

Les musiques autochtones d'Amérique du Nord ont subi de multiples influences depuis l'arrivée des premiers explorateurs européens jusqu'à nos jours. Si les musiques « traditionnelles »

et chrétiennes des populations amérindiennes sont relativement bien connues, l'emprunt de répertoires séculiers, tels que le rock, le folk et la musique country, est largement moins documenté. En analysant les processus d'appropriation de ces musiques chez les Innus du Québec et du Labrador, l'ouvrage de Véronique Audet vient apporter de nouveaux éclairages – ethnomusicaux – aux mouvements de décolonisation et de revitalisation culturelle qui animent les mondes autochtones nord-américains depuis la seconde moitié du 20^e siècle.

Issu de plusieurs séjours et enquêtes de terrain, ce livre s'attache à explorer les rapports entre musique, identité et « guérison sociale ». La notion de guérison prend tout son sens à la lumière de la thèse défendue ici. Dans un contexte marqué par les « blessures » infligées par la colonisation, la subordination gouvernementale et le désordre interne qui en résulte (pauvreté, alcoolisme, toxicomanie, violence, dépression, criminalité), la musique jouerait un rôle « thérapeutique » au niveau individuel et collectif (p. 12). Dans la mesure où les chanteurs donnent à entendre leur vision de la culture et de l'histoire innue, leurs chants agiraient comme des « exutoires » susceptibles d'apporter le bien-être individuel, tout en renforçant la cohésion sociale et l'identité du groupe (p. 15). En ce sens, les chants innus seraient collectivement perçus comme des « emblèmes culturels », ou encore comme des « instruments de résistance et d'affirmation [...] d'une identité distincte par rapport aux sociétés dominantes » (p. 5).

Cette hypothèse, pour le moins originale, est née du constat que les chanteurs-musiciens innus évoquent spontanément les thèmes de l'identité et de la guérison, sans que la question leur soit posée lors des discussions ou entretiens (pp. 23–24). Ce livre se donne pour objectif de faire ressortir les significations que recouvrent ces termes aux yeux des Innus, afin de dévoiler la manière dont ces derniers conçoivent la musique à l'heure actuelle.

L'ouvrage, accompagné d'un disque compact et illustré de multiples photos et d'une carte, s'organise en quatre chapitres. Après une introduction présentant le cheminement de l'auteure (parcours personnel, choix du sujet), le cadre disciplinaire (ethnomusicologie, anthropologie de la musique), la problématique (identité, guérison), la méthodologie (observation participante, entretiens), la société innue¹ et les communautés étudiées², le premier chapitre dresse un tableau succinct des musiques dites traditionnelles. Ces musiques auraient des « caractéristiques propres identifiables aux Innus » (p. 42). Parmi elles, on retiendra le tambour *teueikan* et les chants qui l'accompagnent, la danse collective en cercle *makushan*, les chants associés à un récit mythique ou accompagnant un déplacement, les hochets et sifflets cérémoniels aujourd'hui utilisés par les enfants, les berceuses, les chants révélés par le rêve, ainsi que le pouvoir spirituel et social que procure ces révélations. Malgré les allusions au changement et au caractère variable, flexible et ouvert de ces musiques (p. 42), l'usage du terme traditionnel donne une impression de figement. Si la catégorie des « musiques traditionnelles » existe bel et bien dans le langage vernaculaire (les aînés en seraient les tenants), son utilisation dans le champ analytique apporte plus de confusion que d'éclaircissements. La redondance de certains termes vient également alourdir le texte, en particulier l'expression « mode d'être au monde », qui renverrait à une certaine ontologie et épistémologie relationnelle. Si l'on se réfère à la classification proposée par Descola (2005), on en déduit que l'ontologie innue relève de l'animisme

(intériorité semblable et physicalité différente, les êtres humains ayant la capacité de se métamorphoser, c'est-à-dire de se transformer en d'autres types d'êtres). Or, cela n'est pas suffisamment explicité dans l'ouvrage d'Audet, qui ne démontre ni l'applicabilité de cette notion anthropologique au domaine de l'ethnomusicologie, ni les implications musicales d'une telle ontologie.

Le second chapitre retrace les mutations musicales qui se sont produites chez les Innus du 17^e siècle jusqu'à nos jours. L'auteure repère plusieurs facteurs de changement, tels que l'évangélisation, le colonialisme et les échanges interculturels. La section consacrée au développement des musiques chrétiennes innues est bien documentée et s'appuie sur plusieurs travaux universitaires préexistants. Plus courte, la section suivante examine l'emprunt d'instruments exogènes, tels que le violon ou la guitare, ainsi que l'appropriation des musiques de violoneux. Les récits de vie des chanteurs Émile Grégoire, Florent Vollant et Philippe McKenzie, ainsi que l'historique du groupe Kashtin et du festival *Innu Nikamu* (litt. « L'Innu chante »), servent à retracer l'émergence et l'évolution de la musique country, du rock et du folk innu, à partir d'expériences individuelles et collectives. L'auteure se livre alors à l'examen de chants « engagés » composés par ces artistes ou ensembles musicaux. Dans ce chapitre, on regrettera l'absence d'analyse musicale pour rendre compte des processus de « fusion » ou de « métissage » des « styles traditionnels et folk-country-rock » (p. 108). Ainsi, l'écoute du CD d'accompagnement ne suffit pas à différencier les « musiques populaires » innues des autres « musiques populaires » nord-américaines, à l'exception bien sûr de la langue et de certains instruments utilisés, tel que le tambour *teueikan* – ce dernier ayant rapidement été délaissé par respect pour sa fonction rituelle première (p. 112).

Le troisième chapitre, plus problématisé, envisage la musique comme vecteur d'identité. Il cherche à déterminer le rôle des « musiques populaires » innues dans les mouvements actuels de décolonisation et de revitalisation des cultures autochtones. Pour ce faire, l'auteure analyse la manière dont ces musiques véhiculent des revendications sociales et identitaires, à travers l'étude de la langue et des thématiques des chants, ou encore de certains paramètres musicaux (rythmes, instruments) ou sociaux (statut des acteurs musicaux, dont plusieurs femmes font partie). Dans la section intitulée « *L'expression sonore* » (p. 166), l'auteure se prête au difficile exercice de l'analyse musicale. Or son manque de compétence musicologique – dont elle ne se cache pas (pp. 21–22) – invalide la plupart des arguments avancés. Pour caractériser le jeu de guitare, par exemple, elle utilise l'expression « rythme battant » (p. 167), bien que celle-ci soit dépourvue de sens sur le plan analytique. On comprend néanmoins ce qu'elle entend par là, à savoir l'idée d'une accentuation régulière censée reproduire, dans l'imaginaire innu, le rythme du tambour *teueikan* à la guitare. Par ailleurs, on se demande si la notion de mesure est pertinente pour l'analyse du « temps musical » innu (p. 168), dont la périodicité se caractérise plutôt par des cycles de durée constante ou variable au cours d'un même chant. Enfin, l'usage de certains termes, tels que « tamtam » ou « *feeling musical* » (p. 168), surprend dans un ouvrage qui se revendique de l'ethnomusicologie et de l'anthropologie de la musique.

Le quatrième chapitre porte, quant à lui, sur les problèmes de guérison sociale par la musique. Certes, l'auteure se réfère à des anthropologues utilisant cette notion dans leurs travaux

sur les Autochtones (Adelson 2000, Csordas 1999, Clammer et al. 2004, Warry 2007). Cependant, elle ne démontre pas la validité de ce concept dans le champ musical. Elle ne propose pas non plus de méthodologie ou de protocole d'enquête pour faire ressortir les éventuels effets curatifs de la musique. Si le discours des musiciens-chanteurs révèle que la musique peut les « toucher », leur « faire du bien », voire les « guérir » (pp. 214–215), on est loin de la « catharsis sociale » dont parle Audet (p. 208). Dans un livre censé étudier le « pouvoir de guérison » de la musique, il est frappant de constater que l'auteure se place presque exclusivement du point de vue des interprètes-compositeurs, aux dépens des auditeurs et de la manière dont ces derniers perçoivent leurs musiques. De plus, il n'est pas toujours aisé, dans cet ouvrage qui prône la « multivocalité dans le texte » (p. 18), de faire la distinction entre le discours de la chercheuse, des informateurs et des auteurs qu'elle cite.

En définitive, cet ouvrage aurait pu se passer du vocabulaire de la santé, puisque les chants étudiés relèvent plus du domaine politique que médical. C'est d'ailleurs ce qui ressort de l'introduction et de la conclusion, dans lesquelles l'auteure parle de « musiques engagées » (p. 247) ou d'« instruments de résistance » (p. 5). Dès lors, il aurait été souhaitable de se référer aux travaux de Martin (1996, 2006), incontournables en la matière, en se plaçant dans une perspective sociologique et politique de la musique, qui privilégie l'étude des relations entre musique et pouvoir – et non, entre musique et guérison.

De façon générale, ce livre traite moins de la musique que des paroles des chants et des contextes socioculturels dans lesquels ils s'inscrivent. On s'étonnera de l'absence de discussion autour de la notion très controversée de musique « populaire », comme en témoigne le numéro spécial dirigé par Le Ménestrel (2006). On s'étonnera aussi des changements brusques d'échelle, qui amènent l'auteure à passer librement des Innus à d'autres groupes autochtones, comme s'ils formaient un ensemble homogène et indifférencié. Des remarques plus subsidiaires portent sur la forme. On note une confusion entre les abréviations *idem* et *ibid*. Quant aux citations anglaises, elles ne sont pas toujours traduites en français, ce qui crée une certaine hétérogénéité. Enfin, il est regrettable que le CD d'accompagnement ne soit pas connecté au texte. Certes, le but avéré de ce disque est de « transporte[r] [le lecteur] dans le monde sonore innu » (p. 24), mais l'auteure aurait également pu s'en servir pour illustrer ses propos.

Pour conclure, ce livre soulève des hypothèses intéressantes, comme le thème de la guérison, mais l'analyse ethnomusicologique n'est malheureusement pas toujours à la hauteur des ambitions théoriques et ethnographiques fixées en début d'ouvrage.

Notes

- 1 Anciennement appelés Montagnais ou Naskapis, les Innus appartiennent à la grande famille culturelle et linguistique des Algonquins.
- 2 L'auteure a réalisé des enquêtes dans les communautés de Uashat mak Mani-utenam et d'Ekuanitshit situées sur la côte nord du golfe du Saint-Laurent.

Références citées

- Adelson, Naomi
 2000 « Being Alive Well » : Health and the Politics of Cree Well-being, Toronto: University of Toronto Press, Anthropological Horizons.

Clammer, John, Sylvie Poirier et Eric Schwimmer, dirs.
 2004 *Figured Worlds. Ontological Obstacles in Intercultural Relations*. Toronto: University of Toronto Press.

Csordas, Thomas J.

- 1999 Ritual Healing and the Politics of Identity in Contemporary Navajo Society. *American Ethnologist* 26(1):3–23. <http://dx.doi.org/10.1525/ae.1999.26.1.3>.

Descola, Philippe

- 2005 *Par-delà nature et culture*, Paris: Gallimard.

Le Ménestrel, Sara, dir.

- 2006 Musiques populaires. Catégorisations et usages sociaux, Numéro spécial de la revue. *Civilisations* LIII(1-2).

Martin, Denis-Constant

- 2006 Le myosotis, et puis la rose... Pour une sociologie des « musiques de masse ». *L'Homme* 177–178(177–178):131–154. <http://dx.doi.org/10.4000/lhomme.2119>.

Martin, Denis-Constant

- 1996 Que me chantez-vous là? Une sociologie des musiques populaires est-elle possible? *Dans* Alain Darré (dir.), *Musique et politique, les répertoires de l'identité*, Rennes: Presses universitaires de Rennes : 17–30.

Warry, Wayne

- 2007 *Unfinished Dreams. Community Healing and the Reality of Aboriginal Self-Government*, Toronto: University of Toronto Press.

Lionel Obadia, *La marchandisation de Dieu. L'économie religieuse*, Paris : CNRS Éditions, 2013, 249 pages.

Recenseuse : *Andrée-Ann Métivier*
 Université d'Ottawa

L'ouvrage de Lionel Obadia trace les grandes lignes d'un champ théorique émergent, soit celui de l'économie religieuse. Il contribue ainsi à sa constitution en discipline académique en incorporant dans son étude à la fois une synthèse théorique des rapports entre l'économie et la religion, objet d'étude de l'économie religieuse, et les linéaments de la méthode analytique de ce champ.

L'auteur entame ses réflexions en contextualisant la pertinence de son entreprise. Il présente d'abord un ensemble de constats et d'interrogations portant sur les multiples expressions du rapport entre économie et religion dans nos sociétés contemporaines (et pas seulement occidentales). On passe ainsi de l'exemple de la participation du Dalai-Lama en 2002 à un regroupement à Londres des plus influents banquiers du monde, à celui de la nomination d'un homme d'affaire à la tête d'une Église. Dans ce contexte, plutôt que de laisser le champ des études du religieux à la science économique – laquelle peine à rendre compte de certains éléments cruciaux pour une meilleure compréhension de ceux-ci – ou encore à la religion elle-même – ce qui écarte d'emblée l'analyse critique de ses propres aspects économiques – l'économie religieuse est une discipline qui permettrait de prendre pour objet la religion à la lumière de l'économie, comprise comme réalité anthropologique plutôt que comme réalité en soi.

L'exercice de la « méthode » de l'économie religieuse débute, dans le premier chapitre, par l'analyse de la religion au