

Anthropologie et Sociétés



Albert PIETTE, *Le temps du deuil. Essai d'anthropologie existentielle*. Paris, Les Éditions de l'Atelier et Éditions ouvrières, 2005, 125 p., bibliogr.

Joël Noret

Volume 30, Number 3, 2006

La culture sensible
Sensing Culture
La cultura sensible

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/014949ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/014949ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Noret, J. (2006). Review of [Albert PIETTE, *Le temps du deuil. Essai d'anthropologie existentielle*. Paris, Les Éditions de l'Atelier et Éditions ouvrières, 2005, 125 p., bibliogr.] *Anthropologie et Sociétés*, 30(3), 254–256.
<https://doi.org/10.7202/014949ar>

l'individualisation à laquelle on assiste ne constitue pas une dépolitisation, mais plutôt une privatisation de la société dans la quotidienneté, entraînant un certain malaise pour la génération qui chevauche actuellement les périodes du maoïsme et de la réforme. Ce malaise est lié aux privations et aux excès vécus, comme la pratique nouvelle de dresser de grands banquets en témoigne, des phénomènes interprétés à la lumière des principes de la médecine chinoise.

Dans la deuxième partie du livre, l'auteure poursuit sa réflexion en étudiant comment la vie des individus, la sexualité et l'érotisme s'articulent dans la culture populaire des dernières années, soulignant de nouvelles valeurs politiques libérales. Elle examine la manière dont les individus et les corps se privatisent et sont construits à travers la sexualité moderne. En étudiant les campagnes d'éducation sexuelle et les enquêtes nationales sur la sexualité des Chinois, Farquhar avance que l'État construit ce qu'il dit décrire. Il normalise et naturalise la sexualité qui émerge de ses études, créant un objet scientifique et pédagogique qui avance le projet civilisateur de modernisation nationale et de normalisation bourgeoise. Ce processus est en marche au moment où les textes anciens sur l'art érotique chinois sont de nouveau permis et mis de l'avant dans la culture populaire, contribuant ainsi d'une manière renouvelée au nationalisme chinois. S'inscrivant en faux par rapport au maoïsme, ces textes, avant que de parler de sexe, renvoient au monde moderne et global dans lequel se trouve la Chine, où les désirs privés et l'art ancien sont désormais permis.

L'ouvrage de Farquhar n'est pas un livre sur l'histoire récente de la Chine ou une analyse traditionnelle des défis qu'affronte ce pays dans le contexte de la mondialisation. C'est plutôt un texte clé pour quiconque s'intéresse à la Chine dans ses détails et son histoire « parallèle ». De même, ce livre intéressera les lecteurs préoccupés par les problématiques liées au corps ainsi qu'aux questions ethnographiques. Chacun de ces éléments est exposé dans sa complexité, alors que l'auteur mélange avec beaucoup de finesse différentes perspectives ayant souvent été présentées comme dichotomiques dans la littérature. De même, cet ouvrage donne un angle de réflexion très original sur les questions de postsocialisme : la subtilité et la complexité de ce processus sont mises à jour, et non pas présentées sur une base temporelle linéaire où les valeurs, les perceptions, les enjeux, et les pratiques ne seraient que « naturels » à l'économie de marché. L'écriture vivante de Farquhar ajoute enfin à la qualité de ce livre qui contribue de manière importante à ce type d'étude.

Sabrina Doyon (sabrina.doyon@ant.ulaval.ca)
 Département d'anthropologie
 Université Laval
 Québec (Québec) G1K 7P4
 Canada

Albert PIETTE, *Le temps du deuil. Essai d'anthropologie existentielle*. Paris, Les Éditions de l'Atelier et Éditions ouvrières, 2005, 125 p., bibliogr.

Dans ce livre très personnel, Albert Piette évoque le deuil qui fut le sien après la mort de son père, il y a plus d'une quinzaine d'années. Il recourt ainsi explicitement à sa propre expérience pour tenir un propos dont la portée ne va pas de soi. Piette s'en explique d'ailleurs : cette « anthropologie existentielle » est finalement présentée comme la démarche consistant à « partir de sa propre expérience sous la forme d'une autoethnographie détaillée pour dire quelque chose sur l'être humain » (p. 113).

Piette évoque ainsi d'emblée sa socialisation catholique (dans une famille « croyante et pratiquante », p. 21), et la façon dont ses « croyances » sont intervenues au cœur de son deuil pour atténuer l'absence soudaine de son père, auquel le récit chrétien l'a aidé à donner une place. Le deuil en effet, pour Piette « constitue une expérience émotionnelle et cognitive qui, à travers un processus temporel variable, vise à amortir l'absence du mort » (p. 11).

Cette expérience du deuil psychique n'apparaît pas cependant dans cet ouvrage comme un processus seulement interne, échappant à la socialisation. Piette montre bien comment les catégories de pensée qu'il a héritées de sa socialisation catholique interviennent au cœur de son deuil, et ce, même si les moments de croyance ne constituent pas un état permanent : l'auteur insiste depuis longtemps, on le sait, sur le caractère ponctuel et l'hétérogénéité potentielle des états de croyances. Son attention aux habitudes de pensée et aux dispositions intériorisées qui sous-tendent la régularité constatable de tels moments apparaît mieux ici toutefois que dans d'autres travaux, lorsqu'il reconnaît par exemple que ses croyances catholiques « résultent d'une habitude passive », ou encore qu'elles sont « une affaire de biographie et de contexte » (p. 22). L'activation de telles dispositions d'esprit n'exclut pas toutefois les moments de doute, ni ceux où s'impose d'abord l'absence du défunt, et Piette rend bien compte des hésitations qui l'ont habité.

Mais intervient aussi au cœur de l'expérience du deuil de l'auteur une pratique étroitement liée à sa trajectoire d'intellectuel familial de l'écriture et à son « savoir-faire d'ethnologue » (p. 43). En effet, Piette, pendant les mois et les années qui ont suivi immédiatement le décès de son père, a couché sur papier une grande quantité de souvenirs qu'il avait de celui-ci, pour lutter contre l'oubli, et constituer une trace (et ce, même si le défunt a évidemment laissé d'autres traces : photos, outils, etc.). Mais écrire, c'est aussi continuer à donner du temps et de l'attention au défunt, en mobilisant à son intention (« ce faisant, il me semble aussi que j'honore la mémoire de mon père » – p. 45) une compétence professionnelle intériorisée. Cette écriture, qui évolue avec le temps, durera un peu plus de deux ans, jusqu'à ce que l'auteur perde l'énergie nécessaire et rentre dans un « nouveau mode d'existence », où la présence de son père s'est faite plus discrète, même si l'oubli, « ce n'est pas réduire à rien » (p. 109-112).

Piette prie quotidiennement Dieu ou son père pendant des mois, et est alors « assidu aux messes dominicales » (p. 57). Un peu moins de deux ans après le décès, il intensifie ses recherches d'informations « sur l'existence d'une autre réalité après la vie » (p. 57), sans jamais se départir toutefois d'un sens critique professionnel intériorisé : « la preuve de l'au-delà n'est convaincante qu'à partir de la croyance en celui-ci » (p. 68), et ce sont toujours les croyances validées par l'Église, dont il est familier depuis son enfance, qui suscitent sa plus forte adhésion. La croyance, toutefois, est une affaire complexe, et Piette fait certainement partie des anthropologues français qui ont régulièrement interrogé la notion dans la dernière quinzaine d'années. Ainsi, quand, dans les années qui suivent le décès de son père, il s'investit dans une recherche sur la vie quotidienne des paroisses catholiques en France, il remarque les « restrictions mentales » et les « modalisations » qui accompagnent les affirmations des fidèles et des prêtres qui lui parlent de leur foi (p. 85-90). Celles-ci font écho à ses préoccupations, à ses croyances et à ses doutes personnels, et il en déduit que les contenus religieux (Dieu, l'au-delà...) « créent un jeu de déplacements, d'arrêts et de rebondissements, comme si tout simplement ils ne pouvaient être "clôturés" par l'une ou l'autre des modalités de les représenter » (p. 94-95). Piette fait de cette incapacité à cerner la nature des entités et des réalités évoquées la spécificité profonde du mode de pensée religieux (p. 99). Il est difficile cependant de le suivre d'emblée sur ce terrain, dans la mesure où d'une part il y a certainement bien d'autres choses que de l'incertitude dans les systèmes de pensée religieux, et d'autre part pas

mal d'incertitude et de tolérance de la contradiction dans la façon dont la « logique pratique » de la pensée ordinaire envisage au quotidien bien d'autres objets de pensée. L'ouvrage est toutefois, dans l'ensemble, incontestablement stimulant et intelligent, et offre une problématisation anthropologique originale du deuil psychique comme fait social.

Joël Noret (*jnoret@ulb.ac.be*)
 Fond national de la recherche scientifique
 Centre d'anthropologie culturelle
 Institut de sociologie de l'ULB, C.P. 124
 44, av. Jeanne
 B. 1050 Bruxelles
 Belgique

Christophe BROQUA, *Agir pour ne pas mourir! Act Up, les homosexuels et le sida*. Paris, Presses de Sciences Po, 2005, 480 p., bibliogr., index.

La publication de la thèse d'anthropologie de Christophe Broqua apporte une nouvelle contribution aux récents travaux consacrés à la compréhension du militantisme au sein des associations de malades. L'auteur a choisi d'aborder la question, déjà largement étudiée, des mobilisations en faveur de la lutte contre le sida à partir d'un questionnement original sur les relations entre l'homosexualité et le sida. Son étude est ainsi centrée sur l'articulation des identités homosexuelles et séropositives au sein de l'association Act Up dont il souligne d'emblée la spécificité : « À la fin des années quatre-vingt, Act Up va ainsi devenir en France le principal espace (sinon le seul) où se conjuguent l'expression de la séropositivité et celle de l'homosexualité » (p. 48). L'ouvrage développe une approche à la fois sociologique, politique et anthropologique de l'association à partir d'un travail d'observation participante mené pendant six ans et complétée par une série d'entretiens.

Act Up Paris est née de la rencontre d'un homme, Didier Lestrade, et de l'association américaine Act Up New York fondée en 1987 par L. Kramer afin d'exercer une activité de *lobbying* auprès des pouvoirs publics. À l'encontre des autres associations s'efforçant de « deshomosexualiser » le sida, Act Up s'inscrit dans une « seconde génération associative » dont le mot d'ordre est la publicisation de la figure de l'« homosexuel séropositif ». La création d'Act Up en 1989 participe ainsi à une « repolitisation » du mouvement homosexuel en France par la mise en avant d'un discours sur la maladie imputant la responsabilité de l'épidémie aux pouvoirs publics et revendiquant un lien entre le sida et l'homosexualité. Ce « référentiel identitaire » homosexuel s'exprime notamment à travers le rôle prépondérant de l'association au sein de la Gay pride ou encore l'usage du triangle rose et la métaphore du sida comme nouvel holocauste en tant que dénonciation de la passivité des pouvoirs publics face au virus.

La valorisation de la figure de l'homosexuel séropositif permet également de rendre compte des logiques d'investissement au sein de l'association. Les personnes séropositives y voient en effet leur stigmatisme transformé en identité positive. Mais l'épidémie occupe également une place essentielle chez les militants séronégatifs (largement majoritaires). Le risque de contamination joue en effet un rôle déterminant dans la mise en forme de l'identité homosexuelle du fait de l'identification opérée entre homosexualité et sida. L'engagement au sein