

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

184 | 2007

Ethnicités ?

Mary Douglas (1921-2007)

Luc de Heusch



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/14072>

DOI : 10.4000/lhomme.14072

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2007

Pagination : 215-220

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Luc de Heusch, « Mary Douglas (1921-2007) », *L'Homme* [En ligne], 184 | 2007, mis en ligne le 21 novembre 2007, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/14072>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© École des hautes études en sciences sociales

Mary Douglas (1921-2007)

Luc de Heusch

- 1 L'Angleterre vient de perdre sa plus originale anthropologue : Mary Douglas, née Tew. Cette originalité, la doit-elle partiellement au fait qu'elle fut une catholique convaincue dans ce pays qui rompit autrefois avec Rome ? Un autre anthropologue anglais original, sir Edmund Leach, brisant les usages académiques britanniques, écrivit à propos du livre *Natural Symbols* (1970a) dont elle était l'auteur : « l'objet de cet exercice est d'adapter ce qu'elle a appris [her learnings], au service de la propagande catholique romaine » (ma traduction, cité par Fardon 1999 : 103). La vérité est que Mary Tew fut élevée par les dames du Sacred Heart Convent (près de Londres), succursale féminine quelque peu libertaire des Jésuites, avant de suivre après la guerre, à Oxford, les cours d'Evans-Pritchard qui enseignait avec respect la religion nue, bien que catholique lui aussi. Mary fut toute sa vie non conformiste, mais non une rebelle (Fardon 1999). Sociologie pour sociologie, l'Angleterre (qui a fait de son souverain le chef d'une Église nationale) est peut-être plus encline que la France (qui a déclaré, à tort ou à raison, la religion affaire privée) à suspecter l'affiliation religieuse (ou l'athéisme) de l'auteur sous ses affirmations scientifiques. Il faut savoir aussi que la pensée de Mary Tew évolua à l'époque où la rigide Angleterre s'ouvrait aux Beatles, et où l'Église catholique connaissait cette mini-révolution que fut le concile Vatican II.
- 2 J'ai rencontré Mary Tew en 1953, au Congo alors colonie belge, au moment où elle revenait de sa deuxième expédition chez les Lele du Kasai, exercice nécessaire à la rédaction de sa thèse de doctorat. Jan Vansina et moi venions de débarquer en Afrique ; notre chemin croisait par le plus grand des hasards le sien. Novices, émus par cette rencontre inopinée, nous lui demandâmes quelle avait été sa première réaction sur le terrain. Elle afficha son désarmant sourire et répondit : « Je me promenais... en prenant l'air ». Cet air, sans conteste, rafraîchit l'austère atmosphère de l'anthropologie britannique classique. Mary Tew venait de se marier, et son mari, James, un économiste, était promis à une brillante carrière comme membre du Département de recherche du Parti conservateur.
- 3 Mary s'appelait désormais Douglas. C'est sous ce nom que parut en 1963, dix ans plus tard, son premier livre, *The Lele of the Kasai*. Cette population matrilineaire du Congo offrait la

particularité de pratiquer la polyandrie : dans chaque village une femme, hautement estimée, avait pour maris l'ensemble des hommes d'une classe d'âge. Ceux-ci se voyaient donc allouer une épouse collective, en plus d'une ou plusieurs épouses reçues à titre privé (principalement par le jeu de deux mariages préférentiels). Cette institution capitale et exceptionnelle s'inscrivait dans un ensemble qui obéissait à une logique opposant le village, séjour des hommes, et la forêt, séjour des animaux et des esprits ; entre ces deux pôles, le petit pangolin arboricole jouait le rôle de médiateur. J'écrivis une recension enthousiaste de cet ouvrage, dont j'entrepris une lecture structuraliste (De Heusch 1964, repris en 1971 : 43-71). La majorité des chercheurs britanniques ne réserva pas le même accueil positif à cette monographie qui rompait, fût-ce partiellement, avec le ronron fonctionnaliste traditionnel. Mary Douglas avait déjà montré dans ses nombreux articles antérieurs concernant la pensée lele, qu'elle prenait au sérieux le symbolisme, comme Turner se risqua à le faire en Afrique centrale pour les Ndembu (1967).

- 4 Mary Douglas se sentait marginalisée au Département d'anthropologie sociale de l'University College de Londres qu'elle avait rejoint en 1951 (Fardon 1999 : 48, 52 et 127). Il fallut attendre la publication de son deuxième livre, dans lequel elle osa pour la première fois une théorie générale qu'elle ne cessa par la suite d'approfondir, loin des sentiers battus. Dans *Purity and Danger* (1966), elle se servit en effet amplement de ses notes de terrain et des observations d'autres anthropologues concernant les notions de pollution et de tabou ; elles les compara audacieusement avec le Lévitique pour constater la permanence d'une pensée raisonnable : la pensée classificatoire. L'ouvrage, rejetant tout évolutionnisme, lui valut une très large renommée dans les milieux anglo-saxons. Il fut traduit en français sous le titre *De la souillure*, en 1971. Je lui envoyai *Le Roi ivre, ou L'origine de l'État*, publié à Paris l'année suivante (De Heusch 1972). D'abord, elle ne comprit pas l'intérêt anthropologique de la mythologie qui tenait lieu de charte de fondation aux royaumes d'Afrique centrale. « *Just stories* », me dit-elle. Je la persuadai du contraire, et, dans une recension de ce livre et donc de ces récits transmis par la tradition orale que jadis elle avait jugés « *unpromising* », elle écrivit ceci : « J'appartiens à une génération de chercheurs de terrain qui ne se souciait guère de la manière de récolter des mythes, de savoir comment les interpréter lorsqu'ils se présentaient d'eux-mêmes (au cours de l'enquête). Mais il m'apparaît maintenant que les fondements symboliques, la consistance qui ressort des détails rituels de la toilette, de la cuisine, de la médecine chez les Lele, s'ils donnent une certaine satisfaction intellectuelle en termes d'harmonie et de conflit des rôles, auraient beaucoup plus de sens si on pouvait les placer au sein d'une théorie cosmologique » (ma traduction)¹. Et pourtant Mary Douglas déclara imprudemment, dans un élan de colère, que l'histoire rangerait probablement *Le Cru et le Cuit* de Claude Lévi-Strauss « quelque part entre la phrénologie et l'homme de Piltdown » (Douglas 1970b : 313 ; Fardon 1999 : 78).
- 5 Elle avait aussi, à plusieurs reprises, évoqué les différences (et les différends) qui opposaient l'empirisme des anthropologues britanniques à « l'idéalisme » de leurs collègues français, notamment dans le célèbre article « *If the Dogon...* » (Douglas 1967). Mary fut néanmoins accueillie fort courtoisement par Germaine Dieterlen en 1974, lorsque je lui demandai de donner une conférence à Paris devant le groupe de travail *Systèmes de pensée en Afrique noire*. Les deux anthropologues, l'une anglaise et catholique, l'autre française et d'origine protestante, loin de s'affronter en rivales, échangèrent des amabilités sans aborder le fond de la question. Peut-être se sentaient-elles solidaires, complices en tant que femmes ; elles se comportèrent en tout cas en

dames bien élevées. Mais peut-on reprocher à Lévi-Strauss d'être « idéaliste » ? Le qualificatif « matérialiste » lui convient mieux puisque, de son propre aveu, la nécessité des codes est inscrite dans le fonctionnement du cerveau humain. Marcel Mauss pensait, de son côté, que le système social était symbolique par nature, alors que Mary Douglas était persuadée que les différences entre les divers codes (qu'elle subsumera sous l'appellation grims) s'expliquaient par des différences sociologiques : elle tirait donc, de son attachement proclamé à la pensée de Durkheim, des conclusions inverses de celles du neveu de ce dernier, Marcel Mauss. Durkheim, père adoptif des fonctionnalistes anglais, était-il matérialiste ou idéaliste ? Tout en proposant une nouvelle conception de la religion, il était profondément athée, contrairement à Mary Douglas. Celle-ci était persuadée en outre que l'emprise des arts marquait profondément tout un courant de l'anthropologie française. Poète, incontestablement, Michel Leiris l'était. Et des plus grands. Mais Marcel Griaule s'était contenté de publier dans la revue surréaliste *Le Minotaure* les premiers résultats de la mission transafricaine qu'il venait de diriger, pour ensuite se consacrer à l'étude des Dogon, en insistant sur ce que Germaine Dieterlen appela une « sophie ». Quoi qu'il en soit, « If the Dogon... » souligne à juste titre la différence de méthode et d'objet entre les traditions monographiques anglaise et française, inspirées par des préoccupations philosophiques différentes.

- 6 De la tradition anglaise, Mary Douglas allait de plus en plus s'écarter pour se livrer à un intense et impressionnant travail comparatif auquel elle doit sa renommée. Elle est probablement l'ethnologue d'outre-Manche la plus intéressée par les recherches (très diverses) menées en France et généralement condamnées en Angleterre et aux États-Unis. Non seulement Mary Douglas lisait couramment le français mais elle s'attachait à comprendre le sens des démarches anthropologiques mises en œuvre, sans s'y rallier. Dans son troisième ouvrage, *Natural Symbols* (1970a et 1973), elle livre les clés de sa propre recherche sur l'usage universel du symbolisme. Il s'agit évidemment, non pas de naturaliser les symboles, mais au contraire de les sociologiser par fidélité à Durkheim, comme le remarque judicieusement Richard Fardon (1999 : chap. V). Ce biographe note aussi que cet important ouvrage fut davantage salué par les non-spécialistes ; conçu avec fougue, il est pluridisciplinaire et polémique. Mary Douglas s'en prend aux partisans de l'anti-ritualisme, à la Réforme aussi bien qu'à la révolte individualiste des étudiants en 1968. Certains critiques ont voulu y voir une défense et illustration du catholicisme. L'ambition de l'ouvrage, à vrai dire, est plus large. Il dessine une théorie générale. L'auteur entend poser les fondements de la pensée classificatoire dans la prise de conscience du corps humain, élargie au corps social. Pour expliquer l'étonnante variation de celui-ci, elle tient compte de deux paramètres, *group and grip*, le « groupe » et la « grille » symbolique (que je traduirais volontiers par le mot français « code »). Le « groupe » n'est pas autrement défini ; il est plus ou moins grand, mais son ordre, son organisation dépendrait toujours de l'existence ou de la non-existence du second paramètre (*grip*). L'image du corps social (son *pattern*) est fournie par le corps physiologique avec ses ouvertures sur le monde externe, sa frontière en quelque sorte, et son fonctionnement interne (*outside/inside*). S'inspirant du sociologue Basil Bernstein, Mary Douglas nous propose un schéma à quatre entrées : d'un côté, pression de l'ego en faveur de l'organisation du groupe/contrôle du groupe par des ego de plus en plus manifestes ; de l'autre côté, et, le long de l'axe *grip*, systèmes où les classifications sont partagées par tous/systèmes de classifications individuelles. Le changement historique dépend du glissement de l'un de ces quatre pôles vers l'autre. On conçoit aisément ce

qu'un tel schéma est réducteur par rapport à l'extrême diversité des sociétés empiriques, mais il contient plus d'une analyse pénétrante.

- 7 Mary Douglas reprend aussi, pour la généraliser, la conception durkheimienne d'« effervescence ». D'où une autre distribution de la dimension sociale (*group*) et de l'ordre symbolique (*grip*), opposant ritualisme et effervescence. Elle admet fort bien que la possession comme le chamanisme impliquent la participation des esprits. On peut donc s'étonner qu'elle caractérise les expressions corporelles « effervescentes », associées à ces deux religions, comme un refus du rituel. Les Haïtiens distinguent soigneusement la transe « sauvage », susceptible de se manifester en dehors de tout rituel, mais ils placent au cœur de leur liturgie la transe identificatoire, en quelque sorte domestiquée ; celle-ci implique une initiation religieuse. Le caractère spontané des gestes est une illusion. Nous entrons là de plain pied dans cette anthropologie du corps que Mary Douglas, après Marcel Mauss, appelait de ses vœux. Mais elle oppose religions extatiques et religions impliquant un strict contrôle social. Ce faisant elle adopte, cette fois sans se l'avouer, le point de vue de l'Église catholique qui a toujours condamné comme satanique la possession ; elle a exigé que ses prêtres soient les seuls intermédiaires sereins entre Dieu et les fidèles, elle a exigé de ceux-ci un comportement inverse de celui des possédés : une parfaite conscience de soi. Or, à raison, Mary Douglas fait figurer parmi les caractères de l'effervescence « l'absence de conscience contrôlée » (1970a : 104), mais tient à la distinguer de l'attitude requise des religions marquées par le ritualisme. Existe-t-il donc des religions sans rituel ? Que la transe soit au cœur des préoccupations religieuses ou à leur périphérie, qu'elle soit recherchée ou rejetée comme maléfique, est un autre problème, en partie sociologique sans doute (De Heusch 2006).
- 8 L'auteur de *Natural Symbols* propose plus loin un troisième schéma qui s'ajoute aux deux précédents, puis deux autres encore en creusant la même idée opposant *group* et *grip*. Mary Douglas aborde aussi un aspect anthropologique important et trop négligé : le fait que dans diverses régions de l'Afrique, il est loisible de repérer de proche en proche les transformations du même phénomène. Par exemple, les Nuer et les Dinka sont deux sociétés qui affichent deux états différents de la possession, envisagée comme le même phénomène religieux. Mary Douglas, fidèle à ses convictions fonctionnalistes, explique cette différence en termes sociologiques. Mais, ajoutons que les idéologies du pouvoir politique nuer ou dinka semblent des embryons de l'idéologie royale qui se déploie chez les Shilluk comme fondement d'une société proto-étatique, sans que ces transformations structurales ne semblent pouvoir s'expliquer du point de vue fonctionnaliste. Tous trois sont organisés sur la base du lignage patrilinéaire et le milieu, favorable à l'élevage, ne varie guère (De Heusch 1987).
- 9 Mary Douglas poursuit sa transgression des frontières traditionnelles de l'anthropologie, sans perdre de vue les idées nouvelles défendues dans *Natural Symbols*. Elle publie, en 1975, *Implicit Meanings*, qui contient différents articles déjà publiés, et revient notamment sur le symbolisme de la religion lele. Elle se tourne ensuite vers l'économie et interroge la complexité des problèmes liés à la cuisine et à l'alimentation. Ce nouvel ordre de préoccupations va retenir son attention durant les quelques années qu'elle passe aux États-Unis. En tant que Research Director dans le domaine culturel de la Russell Sage Foundation, elle analyse avec divers collaborateurs les habitudes alimentaires des différentes catégories d'Américains. Plus tard, en association avec Aaron Wildavsky, elle publie, en 1982, *Risk and Culture*. Le livre suscite évidemment une vive polémique politico-scientifique, que rappelle Richard Fardon (1999 : 145). Pour sa défense, Mary Douglas

écrivit que le centre d'intérêt du livre était, en particulier, « la perception du risque dans les sciences sociales » (*ibid.* : 147). L'année précédant cette publication, elle avait accepté un poste de professeur à la Northwestern University (Illinois), avant de rejoindre son Angleterre natale quelques années plus tard.

- 10 Mary Douglas consacre son dernier livre à un réexamen anthropologique de la Bible, visitée il y a près d'un siècle par Frazer qui tenta aussi d'abolir les diverses barrières entre les sciences humaines, mais dans une perspective évolutionniste radicalement étrangère à la sienne (Douglas 1999 et 2004 ; Frazer 1918). On se souviendra qu'au début de sa carrière scientifique, Mary Douglas avait déjà découvert l'existence de la pensée classificatoire à la base du Lévitique. Mais, cette fois, elle élargit l'horizon. Elle constate notamment l'existence de deux styles littéraires différents dans la rédaction du Deutéronome et dans celle du Lévitique. Le style « répétitif, détaillé » de ce dernier relève du « mode de l'analogie mytho-poétique » et sans doute d'un état archaïque de la société juive ; il n'est en rien primitif, mais, pas plus que celui des Lele, il « ne saurait être décodé en termes modernes » (Douglas 2004: 178). Puis-je ajouter, à titre personnel, qu'on peut voir dans l'ascension solitaire du Sinaï par Moïse, pour entendre la voix de Dieu – tandis que le Peuple est voué à ne pas même le toucher –, l'écho d'un lointain chamanisme.
- 11 Nous sommes quelques anthropologues amis à avoir célébré à Londres, dans l'intimité, autour de Richard Fardon, son biographe, le quatre-vingtième anniversaire de la naissance de Mary Douglas. C'était le jour même où sir Raymond Firth – qui vint préparer, en 1924, à la London School of Economics, une thèse sur l'industrie de la viande congelée en Nouvelle-Zélande – célébrait son centenaire. L'anthropologie anglaise, dans sa diversité, a souvent été excentrique...

BIBLIOGRAPHIE

De Heusch, Luc

1964 «Structure et praxis sociales chez les Lele du Kasai », *L'Homme* 4 (3) : 87-109.

1971 *Pourquoi l'épouser ? Et autres essais*. Paris, Gallimard.

1972 *Le Roi ivre ou L'origine de l'État : mythes et rites bantous*. Paris, Gallimard.

1987 «Le renversement de la dette (propos sur les royautés africaines)», in Miguel Abensour, ed., *L'Esprit des lois sauvages : Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique...* Paris, Le Seuil : 41-59.

2006 *La Transe et ses entours*. Bruxelles, Complexe.

Douglas, Mary

1963 *The Lele of the Kasai*. London, Oxford University Press.

1966 *Purity and Danger : An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London, Routledge & K. Paul.

1967 «If the Dogon... », *Cahier d'études africaines* 28 : 659-672.

1970a *Natural Symbols : Explorations in Cosmology*. London, Barrie & Rockliff the Cresset Press. [Éd. rev. : Harmondsworth, Penguin, 1973.]

1970b «Smothering the Differences : Mary Douglas in a Savage Mind about Lévi-Strauss », *Listener* 84 : 313-314.

1971 *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*. Trad. de l'anglais par Anne Guérin. Paris, F. Maspero.

1975 *Implicit Meanings : Essays in Anthropology*. London, Routledge & K. Paul.

1999 *Leviticus as literature*. Oxford-New York, Oxford University Press.

2004 *L'Anthropologue et la Bible : lecture du Lévitique*. Trad. de l'anglais par Jean L'Hour. Paris, Bayard.

Douglas, Mary & Aaron Wildavsky

1982 *Risk and Culture : An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*. Berkeley, University of California Press.

Fardon, Richard

1999 *Mary Douglas : An Intellectual Biography*. London-New York, Routledge.

Frazer, James G. (Sir)

1918 *Folk-lore in the Old Testament : Studies in Comparative Religion, Legend and Law*. London, Macmillan & Co., 3 vol.

Turner, Victor W.

1967 *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca-New York, Cornell University Press.

NOTES

1. Ce compte rendu est paru dans *Man*, 1973, nouv. sér. 8 (3) : 495-496 (p. 496 pour cet extrait).

AUTEUR

LUC DE HEUSCH

Université libre de Bruxelles