

Daniel Fabre

Université de Toulouse

Écritures ordinaires

C'est dans un flux plus ample de travaux sur l'écriture que s'inscrit le projet collectif qui suit, conduit au centre d'Anthropologie des Sociétés Rurales (C.N.R.S., E.H.E.S.S., Toulouse). Comme on le verra, la place de l'autobiographie est ici centrale, mais elle ne prend sens que par relation avec l'acte autographique en général et l'acte d'écriture dans sa globalité. C'est l'une des perspectives qui justifie la qualification – „anthropologique” – de cette démarche. Avant même de prendre cette forme et, bien sûr, chemin faisant, la recherche a suscité voire inventé ses archives et celles-ci ont parfois pris leur autonomie, sont devenues des oeuvres à part entière, publiées ou en attente de l'être. D'où le deuxième volet de cet état des lieux provisoire, qui consiste en un inventaire – thématique et bibliographique – des ensembles autographiques mis au jour.

La prise de l'écriture

L'ethnologie pratiquée en Europe, et en France en particulier, situe ses objets, par définition, hors du monde de l'écriture. D'abord et exclusivement attentifs à l'oralité, les ethnologues n'en sont pas moins confrontés à l'omniprésence d'un écrit qui tient, dans ces sociétés, un rôle essentiel. Très tôt les chercheurs du centre d'Anthropologie des Sociétés Rurales ont dû faire à l'écrit toute sa place. Comment travailler sur la transmission familiale des patrimoines sans tenir compte de la valeur des actes qui l'enregistrent et la garantissent? Comment travailler sur la notion de propriété – commune et privée – sans analyser les signes graphiques qui la manifestent? Enfin comment mettre en lumière les marques irréfutables du pouvoir (politique aussi bien que magique) sans penser son rapport à l'écrit et au livre qui le fondent? Conduisant l'ethnologie de mondes sociaux (Pyrénées de l'Est, Languedoc montagnard, vallées catalanes) où l'alphabétisation fut très tardive – 1890–1910 pour la majorité des hommes – on n'en rencontra que plus vivement l'écrit, non comme une simple intrusion extérieure mais comme une force inégale-

ment répartie. Les hypothèses formulées à cette occasion ont été mises à l'épreuve en d'autres lieux – urbains en particulier – et dans d'autres sociétés de l'Europe méridionale. Trois thèmes transversaux en permettent l'illustration et l'approfondissement.

1. Le sens des chiffres

Si les apprentissages de la lecture et de l'écriture ont été l'objet d'analyses fécondes, l'oeil historien qui a tenté de les saisir dans la longue durée a cependant son point aveugle. Les composantes de la **literacy** se trouvent le plus souvent limitées à la capacité à lire et à écrire alors que ce savoir élémentaire est triple: lire, écrire et **compter**. Il y a là matière à réflexion dans la mesure où les manières de compter et la manipulation des chiffres comme signes graphiques échappent au grand partage entre l'oral et l'écrit. Car s'il ne peut y avoir, par définition et sauf abus de langage, une écriture des illettrés, on sait qu'il existe, dans la pratique et dans les représentations, diverses modalités d'une „comptabilité des illettrés”. L'un des buts de la recherche est de mettre à jour la logique de l'émergence et des usages de tels systèmes graphiques au sein d'un monde de l'oral dominé par l'écriture alphabétique et la numération écrite qui l'accompagne. „Calculer” n'apparaît pas réservé aux seuls lettrés. Une attention particulière est donc prêtée aux manières de dire l'intelligence et la dextérité mentale à travers les termes du comptage qui sont perçus, depuis que l'école a imposé à tous son échelle de valeurs, comme le seul bien commun aux lettrés et aux illettrés. D'où les discours réitérés sur la mystérieuse puissance de calcul prêtée à certains personnages qui n'ont jamais franchi les portes de l'école.

Systèmes graphiques autochtones et représentations de l'intelligence calculatrice ne doivent toutefois pas faire oublier la pénétration des chiffres, de leurs formes tout autant que de leur signification, à tous les niveaux des sociétés contemporaines. Les chiffres y apparaissent comme autant de signes à interpréter. Nous trouvons là une écriture de l'intercession qui est interrogée à travers l'analyse d'un objet exemplaire quoique mal connu: l'interprétation des nombres dans les jeux de hasard depuis le XVIII^e siècle, et tout particulièrement ses liens avec le déchiffrement d'un destin, ici-bas et dans l'au-delà, qui se manifeste de manière énigmatique à travers les aléas du jeu.

2. Ecritures de l'intercession

Une anthropologie des sociétés chrétiennes ne peut que rencontrer ce thème: par quel médium passe le rapport avec le surnaturel, quels signes doivent être

émis, quels autres doivent être déchiffrés en retour? Le partage entre l'oral et l'écrit n'est, en ce domaine, ni rigide, ni évident. L'oraison, par exemple, existe dans les deux formes et chacune peut alternativement prendre le pas sur l'autre selon les circonstances, selon le mode d'efficacité symbolique requis. Une première question s'est posée d'emblée: comment une religion fondée sur l'Écriture passe-t-elle à l'oral, quelles règles, explicites ou non, a-t-elle élaboré pour ce faire? La lecture liturgique et la prédication ont fait l'objet d'excellents travaux, nous avons choisi d'analyser un autre cas: le théâtre. Sa présence vivante dans toutes les chrétientés de l'Europe du Sud, sa relation très proche avec les grandes liturgies de Noël et, surtout, de Pâques permettent une observation directe des façons de transposer le texte, d'en faire une „monstration” qui joue sur le silence et la parole. La question des rôles qu'il **faut écrire** – celui de Judas d'abord, dans les **passions** – est l'un des objets de l'enquête qui remonte en amont de ce qui est donné à voir. France du Sud, Campanie et Portugal sont plus particulièrement explorés sous cet angle.

Un deuxième ensemble d'études porte sur l'échange décrit avec le surnaturel. Bien connus dans le christianisme ces modes de lecture et de réécriture persistent lors même que le religieux chrétien leur donnant sens est absent ou explicitement rejeté. Ainsi en va-t-il du spiritisme, très présent en Languedoc au tournant du siècle. Les esprits y sont invités à dicter un texte soigneusement noté dans des cahiers d'écolier. Que leur fait-on écrire? Les récits des défunts à des proches qui délaissent la voix traditionnelle du messenger des âmes pour écouter celle du médium, du moins ce qu'en transcrit la plume du greffier. En second lieu les règles de conduite, morales et politiques, que les membres du cercle, militants socialistes pour beaucoup, reçoivent d'ancêtres prestigieux, de Jeanne d'Arc à Victor Hugo... Des leçons de métaphysique enfin qui, tout en explorant les arcanes de l'au-delà, dictent l'ordre des raisons qui gouvernent le monde. Ainsi se nouent de nouveaux rapports entre voix inspirées et écritures ordonnatrices qui demandent à être explorés dans toute leur complexité.

De leur côté, les recherches sur l'efficacité des cures magiques ont surtout, jusqu'à présent, mis l'accent sur les formes de communication verbale accompagnant les gestes curatifs. L'importance de l'écrit n'a été appréhendée qu'à travers l'usage de formules portées par un malade qui généralement en ignore le contenu. Les enquêtes auprès de guérisseurs contemporains révèlent cependant des usages complexes de l'écriture. Certains d'entre eux établissent un diagnostic d'envoûtement à la lecture de signes dont le répertoire compose un véritable système graphique. L'exorcisme consiste ensuite en la profération de formules que le thérapeute a transcrites sous la dictée de son esprit protecteur au cours d'une épreuve qui l'a opposé au diable. On interroge donc les relations que de tels thérapeutes instaurent entre la capacité à faire apparaître des signes et l'affrontement verbal au cours de la cure.

3. L'écriture biographique

La ressource autobiographique alimente cette double enquête sur les chiffres et l'intercession. Autour de la notion de destin la vie se cristallise: on la raconte en lui donnant sens, on tente de décrypter son futur. Tel est l'un des axes inaperçus des autobiographies „populaires” en France et en Italie (D. Blanc, D. Fabre et B. Ciambelli). Par ailleurs considérer l'écriture qui relie les hommes au monde surnaturel a révélé un véritable continent biographique. Dans les cahiers de vœux aujourd'hui remplis dans les sanctuaires s'écrivent des vies en pointillé (M. Albert-Llorca); la maîtrise d'une écriture de l'Écriture dans le théâtre des *Passions* est tout entière orientée vers la juste adéquation du destin personnel et du rôle théâtral et l'on ne peut saisir ce réglage symbolique qu'à travers les vies racontées des acteurs „pris” par leur personnage (Cl. Fabre-Vassas); quant à la position respective de l'oral et de l'écrit dans la cure magique des maux du corps et de l'esprit elle ne peut émerger qu'au travers d'un lent dialogue autobiographique avec le guérisseur qui élabore peu à peu ses recettes efficaces (G. Charuty). Mais dans un troisième volet de la recherche l'autobiographie n'est plus seulement le réceptacle de documents nouveaux ou la forme que prend une expérience, elle occupe le devant de la scène, elle devient le centre d'une interprétation anthropologique dont voici, en ses grandes lignes, le cheminement.

Un paradoxe surgit dès que l'on approche les usages sociaux de l'écriture en Europe, pour la période moderne et contemporaine. D'une part cette pratique est, par excellence, l'intruse, elle vient d'un autre univers social et culturel, elle porte des textes exactement „inouïs”, elle fonde les plus évidentes hiérarchies. Mais, d'autre part, elle donne forme particulière au local et à l'intime, on peut même affirmer qu'elle amène à l'existence ces niveaux de l'expérience dont on comprend, dans cette perspective, l'apparition simultanée. Sous des formes diverses et mouvantes, en Europe, depuis le XVI^e siècle, écrire de son lieu de vie sous tous les aspects (naturaliste, historique, ethnographique...) et de sa propre personne, sous l'angle biographique, sont des pratiques qui vont ensemble, naissent et se transforment simultanément. La première question générale est donc: quelle forme et quel statut ont le local et l'intime dans une société où l'oral domine? Comment émergent-ils avec l'écriture? Les terrains d'observation en ce domaine sont les sociétés récemment alphabétisées de l'Europe du Sud. Le groupe de recherche se propose à la fois de relire à la lumière de cette question ses matériaux ethnographiques (sur les Pyrénées, la Catalogne, les Abruzzes) et les quelques études dispersées qui, sans aborder de front ce thème, proposent des cas utilisables.

Ensuite le versant biographique est plus particulièrement exploré. Nous parlons de ces moments que l'écriture solennise, balisant de ses marques l'entrée dans la vie. Il n'est pas indifférent que l'on nomme **actes** ces inscriptions qui attestent de la rencontre entre trajectoire individuelle et collectivité. Cursus religieux et cur-

sus civil s'entretiennent, leurs étapes sont de plus en plus nettement ponctuées par l'écriture: lettres, puis „souvenirs”, de baptême, correspondance requise à l'intérieur de la parenté consanguine et spirituelle, images et écritures de la communication, de la conscription, du service militaire (A. Fine)... Notre hypothèse est que l'écriture ne se contente pas de transcrire ces rites, ou de les enrichir marginalement; elle les transforme, elle remodèle à la fois la personne qui se construit à travers eux et le groupe qui agit ou, du moins, prend forme à son entour. Un moment significatif, à nos yeux, est constitué par l'accès progressif à cette sorte de „je” écrit qu'est la signature individuelle et ses usages de plus en plus nombreux et contraignants (J.-P. Albert). Toutes ces modalités d'**écriture de la personne** culminent et se métamorphosent dans l'autobiographie. Quel regard neuf peut porter l'anthropologie sur ce genre très ubiquiste qui a fait, ces dernières années, l'objet de travaux aussi nombreux que divers? Si nous laissons de côté la définition du genre en nous en tenant au trait le plus général – „écrire de soi” – le débat porte sur les conditions d'émergence et de généralisation à toutes les couches sociales de cette pratique. De bons historiens avancent, à ce sujet, une explication en termes de „changement de mentalité” qui nous paraît insatisfaisante. Si l'on constate en effet, en Europe occidentale, à partir des années 1600, une série convergente d'indices d'une valorisation du privé, du personnel et de l'intime, le rapport avec l'écriture de soi n'est pas vraiment élucidé. Nous avons porté notre attention sur deux points:

1. Une série d'autobiographies – d'abord rurales – des XIX^e et XX^e siècles a été pensée sans *a priori*; un peu comme le mythologue passe d'un mythe à l'autre sur la piste du sens qu'il construit, nous avons éclairé chaque récit de vie par d'autres qui, sur des points décisifs mais restés inaperçus, lui faisaient écho. La formation des garçons a été le pivot de cette lecture. Des trajets d'apprentissage (voie des oiseaux, relation aux morts, parodie du féminin, chirurgies enfantines, accès au langage amoureux...) se sont dessinés et reliés entre eux. Ils manifestent des normes implicites et stigmatisent des errements voire des folies qui vérifient la force cachée de cette „invisible initiation” à l'oeuvre dans la longue durée de nos cultures. Tel est le „biographique” de l'autobiographie dont l'anthropologie peut dire quelque chose: il ordonne les événements, les expériences socialement légitimes et culturellement „sensées” qui font une vie dans le regard rétrospectif du narrateur qui la reconstruit.

2. Ensuite notre intérêt s'est tourné vers la relation entre l'écriture rituelle, dont nous avons vu qu'elle dessine de plus en plus le cours des rites de passage, et l'écriture biographique dont, à notre avis, elle est une condition de possibilité. Le passage de l'une à l'autre se réalise d'autant mieux dans les univers sociaux où le cursus personnel fait l'objet d'une évidente élaboration symbolique: gens d'église, gens d'armée et, surtout, gens de métier pour qui l'apprentissage constitue, depuis longtemps, un mode d'objectivation de leur vie comme une succession d'événements nécessaires, **comme un récit**. Ajoutons que ce passage nous

semble particulièrement favorisé chez les praticiens professionnels de l'écriture, et, d'abord, chez les compositeurs d'imprimerie dont le rôle pionnier est étudié pour l'Europe occidentale (France, Angleterre, Allemagne, Espagne). L'autobiographie des gens „ordinaires” semble en effet prendre élan chez eux, elle quelques oeuvres marquantes (Restif de la Bretonne, B. Franklin) qui ont, de plus, le mérite d'explicitier avec de subtiles nuances la notion même d'apprentissage, de transmission du savoir et du rôle social; les mots et les gestes de l'imprimeur ne sont-ils pas destinés à reproduire à l'identique des textes **par empreinte**? Cette prééminence historique est d'autant plus suggestive que ce n'est pas simplement l'écriture qui donne existence au récit biographique en général mais bien le **livre** qui est presque toujours l'ambition avouée ou secrète de tous ces „écrivains”. On interroge aussi le sens de cette attente.

La plupart des „primitifs de l'autobiographie” dont nous avons scruté les écrits – certains sont bien connus (Ménétra, Prion, Jamerey-Duval, Contat, Simon. Rivière), d'autres dorment encore dans les archives – illustrent cette première vague de „prise de l'écriture”. Conquête toujours furtive et transgressive de la lettre lue puis tracée, du livre en secret dévoré et enfin du récit de soi où la personne se dessine dans sa singularité sur la trame du „biographique” commun qu'elle exprime en l'infléchissant. Il nous a paru intéressant, pour finir, de confronter cet ensemble avec un groupe d'autobiographies dont le point de départ semble exactement inverse. Dans la culture juive en effet les conditions de possibilité de l'acte autobiographique sont largement partagées. La ritualisation minutieuse dessine un modèle biographique explicite et détaillé – du moins pour les garçons voués au savoir. Par ailleurs l'écriture est constitutive de leur formation, elle est le lieu même où le monde prend forme et sens. Il faut croire que le refoulement de l'écrit personnel était d'autant plus nécessaire: si l'injonction religieuse du souvenir a effacé dans le judaïsme l'histoire comme savoir (Y.H. Yerushalmi) elle a entraîné dans le même opprobre l'écriture de soi tant l'acte de mémoire est lié à la célébration communautaire. L'autobiographie ne peut, dans ces conditions, qu'exprimer une critique radicale du judaïsme traditionnel et de l'ordre que la lettre garantit. l'acte autobiographique devient la manifestation suprême d'une dissidence. C'est ce que vérifient les autobiographies juives marginales des XVIII^e et XIX^e siècles. Elles débutent toutes par une „déprise” de l'écriture, un détournement puis une reconquête qui passe par l'accès à d'autres langues, un autre alphabet, un autre univers textuel. Le paradoxe étant que ces autobiographies en rupture expriment avec une acuité extrême l'ordre „biographique” et l'ordre de la lettre auxquels elles s'efforcent héroïquement d'échapper (D. Fabre).

Partis d'un regard aussi large que possible sur des pratiques d'écritures familiares et banalisées – celles-là même que l'on peut qualifier d'**ordinaires** – nous avons été irrésistiblement conduits à interroger des expériences particulières, exceptionnelles à certains égards. On peut toujours justifier en bonne méthode ce choix en insistant sur ce que ces singularités ont de révélateur, par leur intensité

même, quant à la culture et à la société dont elles sont moins des témoins que des expressions remarquables. Notre tentative de définition du „biographique” qui conjoint le particulier et le collectif va dans ce sens. Mais il y a plus, sans doute. En effet pas un des actes d’écriture analysés au fil de l’enquête – comptabilité, écrits domestiques, écriture des rites et de l’intercession... – qui ne déborde sa fonction explicite pour devenir occasion d’une écriture de soi où l’extraordinaire s’exprime. Tout se passe comme si au-delà et en dépit de sa banalisation, l’écriture préservait intact un pouvoir de dire l’unique.

Travaux

Les „documents personnels” selon l’expression consacrée n’ont pas fait l’objet d’inventaire préalable; sur chaque thème le corpus est plus le résultat que le point de départ des analyses. C’est donc à l’occasion de celles-ci que des ensembles d’autographies ont été constitués. En voici un aperçu ordonné, au sein duquel le volume *Ecritures ordinaires*, qui résulte d’une enquête récente (1989–1990) et qui doit paraître sous l’égide de la Bibliothèque Publique d’Information (Centre Beaubourg), est détaillé au nom de chaque auteur.

Etudes

ALBERT, Jean-Pierre

1991 „Ecritures domestiques” [in:] *Ecritures ordinaires*, 70 p. (à partir de 150 questionnaires).

ALBERT-LLORCA, Marlène

1991 „Le courrier du ciel” [in:] *Ecritures ordinaires*, 40 p., (l’écriture votive contemporaine dans deux sanctuaires à Toulouse et Paris).

BLANC, Dominique

1986 „L’Ecole, les rituels et la lettre”. *Ethnologie française*, 4, pp. 97–112.

1987a „Numéros d’hommes. Rituels d’entrée à l’école normale d’instituteurs”, *Terrain*, n°8, avril, pp. 52–62.

1987b „Le chiffre du destin”. *Etudes rurales*, n°105–106, pp. 167–179.

1988 „Les saisonniers de l’écriture”, *Annales E.S.C.*, 4, pp. 867–895.

1991 „Correspondances” [in:] *Ecritures ordinaires*, 35 p. (sur l’écriture des lycéennes).

BRU, Josiane

1991 „Jeux et enjeux autour d’une boîte aux lettres” [in:] *Ecritures ordinaires*, 42 p. (sur une messagerie informatique).

CHARUTY, Giordana

1987 „Guérir la mémoire. L’invention rituelle du pentecôtisme français et italien”, *Social Compass*, XXXIV/4, pp. 437–463.

1990 „De la preuve à l’épreuve”, *Terrain*, 14, pp. 47–59.

1991 „Mal dit, mal écrit” [in:] *Ecritures ordinaires*, 47 p. (sur la cure par écrit des guérisseurs et la cure par la parole des psychanalystes).

FABRE, Daniel

1985 „Le livre et sa magie” [in:] *Pratiques de la lecture* ss. la dir. de R. Chartier, Marseille. Rivages.

1986 „La voie des oiseaux, sur quelques récits d'apprentissage”, *L'Homme*, XXVI-3, pp. 7–34.

1987 „Juvéniles revenants”, *Etudes rurales*, Janvier-Juin, n° 105–106, pp. 9–34.

1991a „En temps et lieux” [in:] *Ecritures ordinaires* (sur le local et l'intime dans l'écriture villageoise).

1991b „La folie de Pierre Rivière”, *Le Débat*, Septembre 1991, à paraître.

1991c „Opérations d'enfance”, *Terrain*, 17, à paraître (avec V. Molinier).

FABRE-VASSAS, Claudine

1989 „Le jeu de la Passion”. *L'Homme*, Juillet-Décembre, n° spécial Littérature et anthropologie, pp. 130–159.

1991 „Ecriture de l'Ecriture” [in:] *Ecritures ordinaires*, 27 p. (sur la rédaction des *Passions*).

FINE, Agnès

1991 „Lettres de naissance” [in:] *Ecritures ordinaires*, 47 p. (sur la vogue récente des Livres de naissance).

LE BAIL, Marie-Laure

1991 „Ecrire à Rivérac” [in:] *Ecritures ordinaires*, 45 p. (Les „écrivains” d'un bourg cévenol).

Editions

„Les mémoriaux”, collection de textes autobiographiques, éd. GARAE/HESIODE, Carcassonne. Volumes parus:

Azaïs, Jeanne, *Souvenirs*, présenté par Agnès Fine, 1986.

Escholier, Marie, *Journal de guerre, 1914–1919*, 1986.

Existence, *Village*, suivi de „Les regards du peintre” par Claudine Fabre-Vassas, 1986.

Fontane, A., *Les quatre-temps ou la vie d'un mineur cévenol*, présenté par Jean-Noël Peleu, 1987.

„La mémoire de 14–18 en Languedoc”, collection dirigée par Rémy Cazals, 14 témoignages parus à ce jour, diffusés par la Fédération Audoise des oeuvres laïques; certains volumes sont co-édités: ainsi le *Journal de guerre* de Marie Escholier (voir plus haut), ou les *Carnets de guerre* de Louis Barthas, tonnelier (éd. Maspéro-La Découverte).