Document generated on 07/15/2025 10:40 a.m.

Culture

Evelyn A. EARLY, *Baladi Women of Cairo. Playing with an Egg and a Stone*, Boulder & London : Lynne Rienner Publishers, 1993, 217 pages (broché)

Rachad Antonius

Volume 15, Number 2, 1995

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1083894ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1083894ar

See table of contents

Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (print)
2563-710X (digital)

Explore this journal

Cite this review

Antonius, R. (1995). Review of [Evelyn A. EARLY, *Baladi Women of Cairo. Playing with an Egg and a Stone*, Boulder & London : Lynne Rienner Publishers, 1993, 217 pages (broché)]. *Culture*, *15*(2), 144–146. https://doi.org/10.7202/1083894ar

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1995

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

aussi largement le fait des médecins. Ce sont ces langages que l'auteur s'applique a remettre en question, en montrant comment leurs fondements soi-disant scientifiques sont minces et comment les discours s'accordent mal aux expériences vécues des femmes. Mais Margaret Lock va plus loin et se demande ce qui a motivé la production de tels discours sur les femmes et ce qui les légitime encore à l'heure actuelle, ce qui l'amène à discuter de la relation entre la représentation et la pratique sociale, donc du rôle des représentations comme idéologie. C'est ce qu'elle fait dans le cas du Japon, mais aussi dans celui des catégories et pratiques médicales de l'Occident (en particulier au sujet du traitement par les hormones). Elle en vient à conclure, à l'instar des Comaroff, Bourdieu et plusieurs autres et preuves à l'appui, que l'hégémonie s'exerce plus profondément à travers les significations qui sont tenues pour acquises, comme allant de soi, qu'à travers la coercition directe (p. 384).

Dans le cas du Japon, qui est l'objet premier du livre, elle note que le mot japonais *kónenki* n'a pas les mêmes connotations que le mot ménopause (qui signifie fin des menstruations), qu'il désigne un changement dans la vie associé au vieillissement. Elle montre aussi que la ménopause n'a pas au Japon les mêmes symptômes qu'en Occident (en conclusion du livre, l'auteur se demande, à l'encontre d'une nouvelle orthodoxie, s'il n'y aurait pas à la base des différences de symptômes non seulement des différences de conception mais aussi des variations biologiques). Elle souligne enfin que les changements associés au vieillissement des femmes au Japon sont pensés davantage en termes sociaux que biologiques. C'est pour rendre compte de ces conceptions différentes, présentées ici trop simplement, que l'auteur construit son objet à partir des multiples dimensions mentionnées plus haut. Elle tient cependant à récuser l'idée que le Japon est totalement différent du reste du monde et donc incompréhensible.

Ce bref aperçu ne peut rendre justice à un ouvrage d'une richesse sans égale parmi les ouvrages d'anthropologues canadiens. Le traitement du sujet démontre toute la profondeur des connaissances de l'auteur sur le Japon (et sur la médecine japonaise et occidentale). Cet ouvrage peut en réalité servir de texte de base dans les cours sur la culture japonaise, tant est grande la variété des sujets interreliés qui y sont analysés. De plus, le style y est agréable, littéraire mais sans affectation, avec humour mais sans condescendance, ce qui en rend la lecture fascinante. Enfin, la construction de l'objet est opérée de façon telle que ce livre devrait servir d'exemple dans des séminaires de recherche préparant les étudiants de maîtrise et de doctorat au terrain.

Il s'agit donc d'un livre remarquable tant par la forme que par le fond, qui traite intelligemment d'un sujet complexe sans tomber dans la simplification et sans utiliser le langage ampoulé du postmodernisme, si populaire présentement dans l'anthropologie du Japon en Amérique du Nord.

Evelyn A. EARLY, *Baladi Women of Cairo. Playing with an Egg and a Stone*, Boulder & London : Lynne Rienner Publishers, 1993, 217 pages (broché)

Par Rachad Antonius

Collège Régional Champlain (St.-Lambert)

Ce livre est le résultat d'une enquête sur le terrain, menée entre 1974 et 1977, dans le cadre d'un programme d'études de doctorat. L'enquête a été complétée par plusieurs visites qui se sont échelonnées sur une douzaine d'années, alors que l'auteure était successivement consultante pour le US Agency for International Development, professeure dans diverses universités américaines, directrice du American Cultural Center à Khartoum (Soudan), et attachée de Presse du US Information Service.

L'enquête a été menée dans le quartier de Boulaq, un quartier populaire et traditionnel situé au cœur de la ville du Caire, auprès d'un nombre restreint de femmes (surtout d'origine rurale) habitant les ruelles du quartier. Le but de l'étude s'est transformé en cours de route, se déplaçant de l'étude des adaptations des migrants ruraux à la ville, à celle de la culture traditionnelle des femmes de Boulaq (culture désignée ici par le terme local de *baladi*) telle qu'elle se manifeste dans les activités et les comportements reliés à la santé, à la religion, à la vie sociale, aux activités commerciales, etc. La culture *baladi* est ici définie comme étant la culture traditionnelle des gens du quartier, le pôle d'une dichotomie dont le pôle opposé est constitué par la culture *afrangi* (ou moderne) des quartiers plus fortunés.

La méthode de collecte des données consistait à partager, pendant trois ans, la vie des femmes du quartier en les visitant quotidiennement, en les accompagnant dans leurs diverses visites (sociales

ou d'affaires) dans le quartier, dans des lieux de culte, ou même dans leur village d'origine, en discutant avec elles, en observant, de façon plus ou moins participante, leurs conversations, leurs disputes et les rites de passages aux moments importants de leur vie sociale et de celle de leur famille.

C'est l'étude du discours de ces femmes qui intéresse le plus l'auteure. Son approche vise à identifier la façon dont le texte et le contexte sont liés, ainsi que la façon par laquelle le discours permet aux actrices de se positionner les unes par rapport aux autres. « Je ne cherchais pas des histoires de vies, mais des évaluations spontanées de situations vécues », affirme l'auteure (p. 13). La recherche a été effectuée au début des années soixante-dix au moment où, d'après l'auteure, l'anthropologie était surtout intéressée par la parole (*text* en anglais) des sujets de la recherche (informateurs) (p. 13). « Cette étude de la vie quotidienne de Boulaq s'appuie beaucoup sur l'information culturelle transmise au cours d'une performance informelle » (p. 14). Comme les études folkloristes, cette approche permet de reconstituer l'univers symbolique des actrices à travers leur discours narratif qui est en interaction constante avec le contexte. Et c'est en laissant la plus large place à ce discours que le sens donné par les actrices peut être reconstitué, permettant ainsi une description de la culture, dans la perspective propre aux actrices. L'auteure résume sa démarche ainsi :

> Bien que je n'aie pas présenté cette narration de façon totalement indépendante de la perspective de la chercheuse, j'ai cherché à saisir autant que possible la vie quotidienne des femmes *baladi*, sans la médiation de mon regard refléchi, alors que ces femmes mettent au monde des enfants, élèvent des familles, établissent des activités commerciales, marient leurs enfants, et qu'elles vieillissent. (p. 198)

L'auteure fonde cette approche sur un cadre méthodologique axé sur « l'intertextualité émergente », en se référant aux travaux de Bauman, Bruner, Briggs, Chock et Wyman, et d'autres. « Le sens engendré par la performance est clair dans les rituels *baladi* tels que la négociation des relations sociales, les disputes au sujet des affaires familiales, ou la lecture du marc de café » (p. 15). Dans ce cadre, elle note l'importance, pour sa recherche, du « discours non sollicité qui a lieu à la périphérie des rituels formels » (p.15). Son attention se concentre sur l'identification des points de jonction entre le texte et le contexte (p. 17). Mais elle reconnaît que la littérature sur la « performance » et sur la « narration » s'est développée après son terrain, et que ce n'est après coup qu'elle a réalisé que ce qu'elle avait identifié pouvait être formulé dans ces catégories.

Le livre sera sans doute évalué très différemment selon le degré de connaissance de la société égyptienne qu'ont la lectrice ou le lecteur. Pour ceux et celles qui ne connaissent la culture populaire égyptienne que de façon superficielle ou limitée, le livre constituera une source importante d'informations. À travers les quantités de situations qu'elle a observées et rapportées dans son livre, l'auteure a réussi à saisir de façon assez précise et, selon nous, honnête, comment les femmes des milieux populaires du Caire structurent leur univers social. Elle rapporte, une à une, diverses situations sociales auxquelles sont confrontées les femmes de Boulaq, et elle illustre de façon détaillée les réactions de certaines d'entre elles, de façon à faire ressortir la manière dont ces femmes réagissent à ces situations et la façon dont elles agencent les divers éléments de leur culture qui sont relatifs à ces situations. Ainsi, l'auteure discute tour à tour les rôles liés au sexe (ou genre), l'organisation des ménages, les médecines et la santé, l'Islam populaire avec ses rituels, ses rites de passage, ses fêtes et ses visites de mausolées, ainsi que le « renouveau islamique ». Pour quelqu'un qui connaît bien les milieux urbains populaires, ces descriptions semblent très crédibles et constituent une représentation qui nous apparaît tout à fait adéquate de la réalité sociale égyptienne, sauf peut-être pour le discours islamiste qui a été partiellement intériorisé par certaines des informatrices de l'auteure. Là, l'analyse de l'auteure est inadéquate, et sa méthode ne permet pas de faire ressortir le sens que peut avoir le voile pour ces femmes, sens qui ne coïncide pas nécessairement avec les justifications fournies par l'idéologie islamiste et qui sont reprises par ces femmes devant une visiteuse étrangère.

L'ouvrage devient encore plus problématique lorsque l'auteure s'avance sur le terrain de l'analyse. Son discours est organisé autour d'une opposition qu'elle estime être fondamentale, et qui revient souvent au cours de son texte (et sans doute au cours des dix publications académiques qu'elle a produites sur le même sujet, fondées sur la même enquête, en plus de cet ouvrage et de la thèse de doctorat). C'est l'opposition *baladi : afrangi* qui coïncide, en gros, avec l'opposition entre culture traditionnelle et culture moderne, cette

dernière étant associée à l'influence occidentale. Et c'est la caractérisation de cette opposition, ainsi que le caractère fondamental que l'auteure lui confère, qui font problème. Car si l'auteure illustre bien la culture baladi qu'elle décrit, elle se trompe souvent sur ce qui est considéré *afrangi*.

L'origine du mot *afrangi* est le mot français « franc ». Quand il s'applique à des personnes, il désigne des étrangers d'origine européenne. Quand il s'applique à des pratiques culturelles, il désigne celles qui sont associées à ces étrangers. Ainsi, une mode peut être *afrangi*, mais la personne qui s'habille selon cette mode ne cessera pas d'être égyptienne (ou même *baladi*) pour autant, et ne sera donc pas considérée *afrangi*.

Mais ce n'est pas ainsi que l'auteure utilise le terme. Dans son discours est désigné *afrangi* tout ce qui n'est pas *baladi*, comme si la société égyptienne était divisée en deux catégories : les *baladis* et les *afrangis*. Ainsi, les personnes provenant de ce qu'on appellerait, dans un autre système de classement, la petite bourgeoisie et la moyenne bourgeoisie traditionnelles, sont classées *afrangi*. Par exemple, pour elle, se sont les égyptiennes afrangi qui ont commencé à porter le voile dit « islamique », le *hijab*! (p. 120) Et certains imams des mosquées associés à la tradition savante de l'Islam, qui rejettent certaines pratiques populaires jugées non-islamiques, sont eux aussi appelés *afrangi*! (p. 125) En élargissant le sens du terme à ce point, l'opposition *baladi : afrangi* perd de sa valeur comme outil de connaissance et d'analyse.

Cette approche amène l'auteure à caractériser la culture *baladi* par la débrouillardise d'une part, et par la capacité de jongler avec la pierre et l'œuf sans casser ce dernier, c'est-à-dire l'habileté de naviguer dans des situations difficiles et de s'en sortir. (Le chapitre 3 est intitulé : « To be *baladi* is to be savvy : playing with an egg and a stone without breaking the egg », et l'expression « playing with an egg and a stone » est prise comme sous-titre à l'ouvrage). D'une part, ces caractéristiques s'appliquent à de larges secteurs de la société égyptienne, que l'auteure désigne à tort par le terme *afrangi*. Ainsi, le thème du *fahlawi* (un peu roublard mais sans méchanceté, qui jette de la poudre aux yeux) est classique dans la littérature sur la « personnalité égyptienne ». Plusieurs auteurs (surtout égyptiens) ont estimé qu'être *fahlawi* était l'une des modalités importantes de la personnalité égyptienne. Ce trait de caractère a été analysé comme étant la réponse de ceux et celles qui n'ont pas de pouvoir à des situations où ils sont dominés, pour contourner les effets de la domination. La société égyptienne est, toutes classes confondues, dominée depuis près de 2000 ans par divers groupes étrangers qui s'y sont intégrés tour à tour et le trait du fahlawi a fini par faire partie de la « personnalité » de larges secteurs sociaux. Ce trait de caractère étant assez proche de ce qu'elle identifie comme étant « jouer avec la pierre et l'œuf », on se serait attendu à ce que l'auteure se réfère à cette littérature de façon plus systématique qu'elle ne l'a fait. Car sa recherche a contribué à établir les modalités par lesquelles ce trait de la personnalité égyptienne se manifeste chez les **femmes** du milieu socio-économique qu'elle a étudié, et c'est peut-être en cela qu'elle apporte quelque chose de spécifique.

Par ailleurs, l'expression « jouer avec l'œuf et la pierre » a, en arabe, des connotations négatives : l'expression indique que la personne qui joue avec l'œuf et la pierre est non seulement habile (ne casse pas l'œuf) mais carrément malhonnête, et roule ses interlocuteurs. L'usage de cette expression, surtout dans le titre, est désobligeant pour celles auxquelles elle s'applique. Or cela n'est clairement pas l'intention de l'auteure, qui manifeste tout au long de l'ouvrage une admiration pour ces femmes populaires qu'elle a bien connues et qui se débrouillent dans des situations difficiles. On peut donc supposer que l'usage de cette expression est le résultat d'un énorme malentendu.

En conclusion, on trouvera dans cet ouvrage une description intéressante de plusieurs aspects de la vie des femmes d'un milieu populaire traditionnel défavorisé ; cette description est rehaussée par le discours de ces femmes au sujet des situations diverses qui sont décrites, discours qui occupe une place importante dans le texte. Pour quelqu'un qui désire mieux connaître la culture populaire égyptienne et, en particulier, la vie des femmes des milieux populaires, l'ouvrage constituera une référence importante. Mais c'est au niveau de la généralisation que l'auteure fait, à notre avis, fausse route, car d'autres secteurs de la société égyptienne partagent plusieurs des éléments qu'elle attribue à la culture *baladi*.

Ceci nous amène à poser la question : cet ouvrage contribue-t-il à faire progresser la connaissance (et non seulement la diffuser) ? Il nous semble que la réponse est négative.