

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

166 | avril-juin 2003

Malinowski, Faulkner. Culture et cognition. Souvenir et héritage

Erwan Dianteill, *Des dieux et des signes. Initiation, écriture et divination dans les religions afro-cubaines*

Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2000, 381 p., gloss., index, ill., tabl., cartes (« Civilisations et Sociétés » 103)

Bertrand Hell



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/18753>

DOI : 10.4000/lhomme.18753

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2003

Pagination : 268-270

ISBN : 2-7132-1805-5

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Bertrand Hell, « Erwan Dianteill, *Des dieux et des signes. Initiation, écriture et divination dans les religions afro-cubaines* », *L'Homme* [En ligne], 166 | avril-juin 2003, mis en ligne le 08 septembre 2008, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/18753> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.18753>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Erwan Dianteill, *Des dieux et des signes. Initiation, écriture et divination dans les religions afro-cubaines*

Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2000, 381 p., gloss., index, ill., tabl., cartes (« Civilisations et Sociétés » 103)

Bertrand Hell

- 1 APRÈS UN PREMIER TRAVAIL consacré à l'épistémologie des grandes traditions religieuses d'origine africaine qui se sont maintenues à Cuba¹, Erwan Dianteill s'attache à comprendre les différentes modalités de communication entre les hommes et les esprits, en se basant sur des matériaux ethnographiques collectés à La Havane entre 1993 et 1996. Il propose d'englober l'ensemble des formes de cette communication avec l'invisible sous le terme de « relation spirituelle » (p. 16), lequel présente à ses yeux l'avantage de servir à dépasser l'opposition classique entre religion (synonyme de relation de subordination) et magie (impliquant l'idée de supériorité et de rites de contrainte). Toutes les religions afro-cubaines oscillent en effet en permanence entre ces deux pôles du religieux et du magique, mais à des niveaux différents dont l'ouvrage cherche à rendre compte très précisément.
- 2 Pour ce faire, Dianteill privilégie une méthode singulière combinant analyse classique d'entretiens, de textes et de données chiffrées avec un investissement religieux personnel ; il a en effet accepté d'être initié à la *santeria* et au culte d'Ifà. Toutefois, cette forte implication ne résulte pas d'un choix a priori, mais de la nécessité induite par le terrain de « ne pas manquer ce qui en [la religion] est un ressort fondamental : la croyance » (p. 28). Pour qui veut inscrire son travail dans le plus strict cadre scientifique, la démarche est courageuse quand on connaît les oukases – ceux d'un Bourdieu par exemple – pesant sur toute prise en considération « compréhensive » du point de vue des acteurs. L'auteur assure pleinement sa position et s'en explique très clairement à plusieurs reprises (pp. 23-31, 312). La meilleure justification de cet engagement personnel dans le champ religieux se trouve dans le cœur même de l'ouvrage : le lecteur y découvre une analyse particulièrement riche des différences et

des similitudes qui organisent l'espace religieux afro-cubain ; ni le simple point de vue d'une impassibilité pseudo-objective ni celui de la totale subjectivité prônée par l'anthropologie postmoderne n'aurait, à mon sens, permis à l'auteur de construire un objet aussi fécond et original.

- 3 Dans la première partie se trouve présenté le paysage religieux que dessinent la *santería*, le culte d'Ifà, le palo-monte et le spiritisme, cette dernière tradition, quoique d'origine européenne, étant intégrée à la cartographie en raison de l'étroitesse des rapports qui l'associent aux cultes afro-cubains. Pour comprendre et la configuration propre à chaque culte (nature des rites, type de relation avec l'invisible, forme de la médiation, etc.) et la logique de participation (et de circulation) des adeptes, il convient, explique l'auteur, de bien suivre les deux axes principaux qui ordonnent ce paysage en faisant se répondre, d'une part, féminité et virilité, et, de l'autre, relation aux morts et culte des esprits. Ainsi s'éclaire, par exemple, la distance entre le culte d'Ifà, prestigieux et élitiste, virilisé et proche des dieux, et le spiritisme, religion populaire, rituellement féminisée et proche des morts.
- 4 Au cours de son initiation à la fonction de *babalao* (« père du secret » dans le culte d'Ifà), Dianteill a pu mesurer l'importance dans les cultes afro-cubains de l'écriture, aussi bien dans la diffusion de normes religieuses que dans la transmission de la mémoire collective. Ces messages délivrés par les esprits, que l'on consigne par écrit lors des séances divinatoires et recettes rituelles de prières, de sacrifices, de mythes, ou que l'on rassemble dans des manuels, constituent un vaste corpus qui à ce jour n'avait guère retenu l'attention des ethnologues. La seconde partie de l'ouvrage traite donc des implications de l'écriture sur la mise en forme des informations religieuses circulant dans ces cultes, regardés jusque-là comme étant « de tradition orale ». S'appuyant sur les travaux de Jack Goody, l'auteur fait particulièrement ressortir la dimension cognitive liée au processus de spatialisation des informations ; certaines opérations intellectuelles inconnues de la religion à transmission orale sont désormais de l'ordre du possible.
- 5 Dans sa conclusion, Dianteill ouvre quelques « prolongements nord-américains » (pp. 315-325). C'est en effet aux États-Unis que se trouve la plus grande communauté de Cubains en dehors de l'île. Ici, le degré de transformabilité des cultes afro-cubains peut donc s'apprécier. À travers le portrait croisé de trois leaders religieux, l'auteur montre que les phénomènes d'osmose observables de nos jours résultent non du degré d'intégration économique, sociale ou culturelle des acteurs, mais qu'ils s'éclairent à la lumière « de la structure symbolique d'origine de chaque religion considérée » (p. 316).
- 6 *Des dieux et des signes* me paraît un ouvrage majeur. Concis et clair, solidement charpenté et étayé, il a le mérite de renouveler le regard anthropologique posé sur les religions afro-cubaines et, plus largement, sur tous les systèmes de communication avec les esprits. Pour Howard Becker, la grande figure contemporaine de l'École de Chicago, les *Ficelles du métier* consistent à apprendre au jeune chercheur en sciences sociales à vaincre ses deux « grands ennemis » : le goût de l'abstraction et la pensée conventionnelle². Assurément, Dianteill a su mettre la plus grande rigueur ethnographique au service d'une pensée ouverte, dynamique. Et, à mon sens, la place d'initié qu'il a accepté d'assumer pleinement, non par simple goût de « l'expérience » religieuse mais par volonté de pénétrer le jeu des interactions³, a contribué de manière décisive à cet élargissement du cadre de l'analyse. Lorsqu'il nous invite à « une randonnée permettant de découvrir un paysage » (p. 29), l'auteur fait bien plus que de

définir un objet parmi d'autres : il pose le problème central de la clôture monographique et nous incite de fait à discuter toutes ces études qui s'autofocalisent sur un culte particulier, sans que nulle part ne soit abordée, en définitive, la question du système magico-religieux global dans lequel celui-ci s'inscrit, avec d'autres.

- 7 Peut-on expliquer un culte de possession en décrivant seulement son rituel ? Qu'on me permette de faire état d'une lecture récente pour justifier le bien-fondé de cette interrogation. Lors de sa parution en 1973, l'ouvrage de Vincent Crapanzano, *The Hamadsha*, consacré à un culte de possession marocain, fut salué comme l'exemple abouti d'une monographie solide et pertinente. Or, que nous dit son auteur quelque trente années plus tard, à l'occasion de la parution en français de son texte, poussé par une honnêteté intellectuelle peu courante ?
- 8 « Ce qui me porte à l'ironie, lorsque je relis *les Hamadcha*, est à quel point mes spéculations théoriques, et en particulier celles de nature psychanalytique, apparaissent aujourd'hui comme le reflet de leur époque. Ce sont ces spéculations qui, en dépit de leurs prétentions à l'universel, sont datées. Heureusement, une vérité ethnographique perce à travers elles. C'est, je crois, cette vérité qui confère sa valeur à ce que j'ai écrit »⁴.
- 9 Dans son étude, Crapanzano ne traite que de la confrérie Hamadcha, sans tenir compte qu'à cette époque, à Méknès, tous les cultes de possession (Gnawa, Aïssawa, Heddawa, etc.) et tous les rituels extatiques liés aux marabouts tissent un « paysage » signifiant, dont témoignent les trajectoires des acteurs. En se privant de cette perspective plus large, l'ethnologue se voyait effectivement condamné à trouver du sens sur une échelle trop réduite, à savoir celle d'un culte posé comme ontologiquement autonome. D'où le recours, presque désespéré, à une psychanalyse pour le moins bancale... Pour éviter de se retrouver dans une telle impasse méthodologique, j'invite donc tous ceux que l'anthropologie de la possession intéresse à lire l'ouvrage stimulant de Dianteill, et à bien en mesurer l'implication théorique.

NOTES

1. Erwan Dianteill, *Le Savant et le santero : naissance de l'étude scientifique des religions afro-cubaines (1906-1954)*, Paris, L'Harmattan, 1995.
2. Howard S. Becker, trad. par Jacques Mailhos, *Les Ficelles du métier : comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2002.
3. Cf. p. 29 : « Ici l'itinéraire compte beaucoup plus que la destination. »
4. Vincent Crapanzano, trad. par Olivier Ralet, *Les Hamadcha : une étude d'ethnopsychiatrie marocaine*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2000 : 14.

AUTEUR

BERTRAND HELL

Université de Franche-Comté, Besançon.