

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

158-159 | avril-septembre 2001

Jazz et anthropologie

**Marcello Massenzio, *Sacré et identité ethnique.*
*Frontières et ordre du monde***

Préface de Marc Augé. Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1999, 183 p., bibl., index (« Cahiers de L'Homme », n. s., XXXV)

Lucien Scubla



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/6456>

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2001

Pagination : 413-415

ISBN : 2-7132-1386-X

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Lucien Scubla, « Marcello Massenzio, *Sacré et identité ethnique. Frontières et ordre du monde* », *L'Homme* [En ligne], 158-159 | avril-septembre 2001, mis en ligne le 25 mai 2007, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/6456>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© École des hautes études en sciences sociales

Marcello Massenzio, *Sacré et identité ethnique. Frontières et ordre du monde**

Préface de Marc Augé. Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1999, 183 p., bibl., index (« Cahiers de L'Homme », n. s., XXXV)

Lucien Scubla

- 1 CET OUVRAGE est formé de deux volets complémentaires. Une première partie, souvent aride, présente les vues théoriques d'une école italienne d'histoire et d'anthropologie que Marcello Massenzio crédite d'avoir donné « une orientation scientifique rigoureuse » à l'étude des phénomènes religieux. Elle passe en revue les travaux de quatre chercheurs éclectiques – Raffaella Pettazzoni, Angelo Brelich, Ernesto De Martino (chap. I) et Vittorio Lanternari (chap. II) – qui, au contact des faits et sous l'influence des analyses phénoménologiques de Rudolf Otto et Gerardus van der Leeuw, ainsi que des écrits de Jung et de Mircea Eliade, se sont détachés du positivisme ou du marxisme réducteurs dont ils étaient partis pour reconnaître l'autonomie et même la centralité des phénomènes religieux. Une seconde partie, moins austère, fait appel aux idées maîtresses de ces auteurs pour analyser des rituels observés en Nouvelle-Guinée et centrés sur la mise à mort des cochons et la guerre avec les populations voisines : la cérémonie du *gâbé* recueillie par André Dupeyrat chez les Fouyoughé (chap. III) et le cycle du *kaiko* des Tsembaga, étudié par Roy A. Rappaport¹ (chap. IV). L'ensemble est un plaidoyer en faveur de la méthode comparative, et vise à constituer une théorie de la régénération rituelle de l'ordre social et de l'identité collective.
- 2 Ces belles ambitions sont toutefois desservies par quelques lacunes. Dans la première partie, l'auteur est plus enclin à faire l'éloge des théoriciens italiens qu'à mettre en évidence leur apport propre. Pour Massenzio, qui passe sous silence les noms de Durkheim et de Hocart, tout se passe comme si les maîtres dont il se réclame étaient les premiers à proposer une théorie des fondements rituels du lien social, à concevoir le sacré comme une production culturelle collective (p. 55) et même à définir la religion par la séparation du profane et du sacré (p. 57). Là où il voit une « singularité de la "voie italienne" dans l'étude des religions » (p. 39), il y a seulement – et ce n'est pas rien – le

mérite d'avoir redécouvert l'importance des phénomènes religieux à une époque où les anthropologues français et anglo-saxons, oublieux de leur propre tradition, tendaient à les minimiser. Mais la nature même de ces phénomènes reste à éclaircir. Massenzio soutient, avec Brelich, que la religion offre « des modèles mythico-symboliques de crise et de résolution » (p. 47 et *passim*) mais a bien du mal à expliciter cette idée. Il attribue au rituel le pouvoir de « contenir » et d'« endiguer » la crise, due à une « présence excessive » de sacré (pp. 32-33), sans montrer comment ces effets sont obtenus. Pas plus qu'il ne montre par quels mécanismes d'« assumption culturelle » le rituel parvient à « contenir l'agressivité » (p. 162). Quant à la notion martinienne de « déshistorisation religieuse », dont il reconnaît lui-même qu'elle est « fort complexe » (p. 48) – mais aussi peu intelligible et grevée de présupposés philosophiques –, il vaut peut-être mieux la laisser sous le boisseau².

- 3 La seconde partie donne une description fine et détaillée des relations de voisinage et des services cérémoniels échangés par des populations de Nouvelle-Guinée qui vivent à la limite de la guerre et de la coopération. Le rituel du *gâbé*, auquel l'auteur consacre l'essentiel de son analyse, met aux prises des groupes virtuellement hostiles, qui s'invitent à tour de rôle pour tuer ensemble les cochons domestiques de la puissance invitante et en attribuer la chair au groupe invité qui l'emporte chez lui pour la consommer. La séquence rituelle, particulièrement riche et complexe (pp. 78-95), donne lieu à un jeu subtil de correspondances, et à un chassé-croisé de substitutions entre les hommes et les animaux, les vivants et les morts, les autochtones et les étrangers, sans parler du masculin et du féminin, du silence et du bruit, de la paix et la guerre, de l'identité et de l'altérité, etc., bref, entre tous les termes des grandes oppositions structurales que le processus rituel, simultanément ou alternativement, menace ou renforce, efface ou rétablit. Pendant qu'on bâtit des maisons pour les invités, on édifie une grande clôture autour du village, comme s'il fallait marquer clairement la frontière entre l'intérieur et l'extérieur au moment même où l'on accueille des étrangers. Ces derniers, déguisés en morts, envahissent le village comme des ennemis, en saccageant des arbres, avant de participer avec leurs hôtes aux autres phases du rituel et, lorsqu'ils repartent, à peine ont-ils franchi la palissade qu'ils sont couverts d'insultes par les chefs locaux du rituel, armés jusqu'aux dents, qui les poursuivent pendant plusieurs kilomètres. Dans l'intervalle, les cochons domestiques, qui sont élevés par les femmes et qui, comme les morts et les invités, représentent l'altérité intériorisée, sont expulsés à l'extérieur du village, puis capturés vivants par les hommes et mis à mort publiquement avec l'aide des invités.
- 4 L'interprétation du rite par Massenzio suit, de son propre aveu (p. 151), un parcours sinueux. Il part de l'idée que la mise à mort des animaux est toujours une sorte de sacrilège ou de crime que le rituel parviendrait à rendre légitime en effectuant une « transfiguration symbolique de l'animalité », mais s'oriente peu à peu vers l'idée que cette mise à mort constitue, en tant que telle, un élément crucial de « l'organisation culturelle de l'espace », c'est-à-dire de la reproduction de l'ordre social et du marquage des frontières séparant les groupes humains les uns des autres. Toutefois, on ne voit pas clairement si ces deux hypothèses sont alternatives ou complémentaires, et aucune des deux n'est suffisamment étayée. La première, empruntée à Lanternari, est la moins probante. Elle serait, à la rigueur, plausible si chacun des groupes tuait purement et simplement les cochons de l'autre groupe, autrement dit, si chacun était « l'exécuteur sacré », au sens de Maccoby³, de son vis-à-vis. Mais ce n'est pas le cas. Certes, chacun des

groupes ne mange pas les cochons qu'il a élevés, seulement ceux du groupe voisin, mais c'est en commun que les hommes des deux groupes tuent toutes les bêtes, celles qu'ils ont élevées comme celles qu'ils vont manger, et qui plus est, avec une violence sauvage : en les massacrant avec des matraques en bois (p. 92).

- 5 De toute évidence, le rituel ne se limite donc pas à faciliter la consommation des animaux. Mais, s'il a d'autres propriétés, pourquoi la mort brutale des cochons en constitue-t-elle le « moment le plus important » (p. 91) ? En quoi celle-ci permet-elle de « ritualiser la mise en ordre générale du monde » (p. 104) ? L'explication que l'auteur ébauche, à partir des catégories de De Martino et des propos abscons d'un théoricien du symbolisme (Carlo Tullio-Altan), est difficilement recevable, car elle le conduit à postuler, derechef, que la crise des « valeurs de l'élevage », due à la mise à mort de cochons, exigerait on ne sait quelle « occultation rituelle » de cette mort (pp. 100, 102) alors qu'elle est, au contraire, délibérément mise en scène avec une surenchère de violence !
- 6 On a plutôt l'impression qu'il n'y a de crise potentielle qu'entre les groupes ennemis, et que ceux-ci la préviennent en se réconciliant, pour ainsi dire, sur le dos des cochons. En effet, le massacre des bêtes a lieu sous forme d'une « guerre » contre les animaux dans laquelle les étrangers jouent le rôle d'alliés militaires (p. 91), et il est précédé d'un rite de pacification destiné à purger les conflits et assouvir les rancœurs en rendant publics tous les crimes et les griefs restés secrets (« aveux publics de meurtres par leurs auteurs demeurés jusqu'alors inconnus », « profération, par tous ceux qui pensent avoir subi un tort, d'accusations envers les éventuels coupables » ; *ibid.*).
- 7 L'auteur note d'ailleurs, à deux reprises (pp. 90, 95), que les cochons sont cuits et mangés comme l'étaient autrefois les prisonniers de guerre. Mais il atténue la portée de cette comparaison par une distinction spéculaire : à la différence du prisonnier, écrit-il, l'animal « est conduit vivant au village et n'est pas destiné à la consommation interne » (p. 90). Autrement dit, alors que le guerrier était tué à l'extérieur et mangé à l'intérieur, le cochon serait tué à l'intérieur et mangé à l'extérieur. En réalité, qu'il s'agisse d'hommes ou de bêtes, c'est toujours à l'extérieur que chacun va chercher et tuer un être vivant dont il rapporte chez lui la chair pour la consommer. Il y a donc bien continuité entre les deux pratiques : tout se passe comme si les groupes ennemis s'étaient mis d'accord pour remplacer le sacrifice humain qu'ils effectuaient, jadis, au détriment les uns des autres, par un sacrifice animal effectué en commun tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre. Plus réussie est la comparaison que l'auteur esquisse entre le statut de l'*outame*, chef foyoughé, celui du chef fidjien de Sahlins, et celui du roi sacré de Frazer (pp. 119-126), qui sont à la fois des étrangers et le pivot de leur société, car ils ont en même temps un caractère divin : les outamés ne sont pas des autochtones, ils ont été « plantés » sur le territoire foyoughé par le héros cultuel Tsidibé (p. 112), et la reconstruction de leur résidence, à la fois palais royal et maison des hommes, au cours du *gâbé*, représente la reconstruction de toute la société. Les disciples de Hocart ne seront pas surpris d'apprendre que les fonctions du chef sont avant tout rituelles et que « dans le courant de la vie quotidienne, le roi vit exactement comme les autres indigènes » (Dupeyrat, cité p. 124). D'autres rapprochements seraient possibles : l'arbre pris hors du village et nouvellement planté pour être abattu par les hommes armés de javelot au cours d'une véritable scène de lynchage⁴ (p. 89) est, comme le chef, un représentant du monde extérieur⁵, et sa fin violente rappelle la brutalité avec laquelle le double rituel de certains rois sacrés africains est mis à mort (le cheval royal des Mossi, par exemple, battu à mort par des serviteurs armés de gourdins).

- 8 Toutefois, malgré ses lacunes et quelques faiblesses, cet ouvrage constitue un pas dans la bonne direction. Après tout, mieux vaut retrouver, à nouveaux frais, les sources religieuses du lien social et la centralité du sacrifice, que d'avoir lu les auteurs classiques et négliger les pistes qu'ils ont ouvertes. Souhaitons seulement que ce coup d'essai, qui a séduit le préfacier du livre, suscite bientôt des travaux plus complets.
-

NOTES

*. Traduit de l'italien par Federica Giardini et Valérie Giardini. Traduction révisée par Giordana Charuty. [Éd. orig. : *Sacro e identità etnica. Senso del mondo e linea di confine*. Milan, Franco Angeli, 1994.]

1. André Dupeyrat, *Jours de fête chez les Papous*, Paris, Éditions du Vieux Colombier, 1954 ; Roy A. Rappaport, *Pigs for the Ancestors. Ritual in the Ecology of a New Guinean People*, New Haven, Yale University Press, 1967. Le principal mérite de Massenzio est d'attirer l'attention sur le livre de Dupeyrat qui, malgré son titre peu universitaire (il est dû à un missionnaire qui a passé plus de vingt ans en Nouvelle-Guinée), est d'une grande richesse ethnographique.

2. Sur De Martino, voir, dans *Gradhiva* n° 26 (1999), un dossier comprenant d'intéressantes « Notes de voyage » et un article de Carlo Severi intitulé « Une pensée inachevée. L'utopie anthropologique de Ernesto De Martino ».

3. Hyam Maccoby, *L'Exécuteur sacré. Le sacrifice humain et le legs de la culpabilité*. Traduit de l'anglais par Elsa Rooke, Paris, Les Éditions du Cerf, 1999. [Cf. Lucien Scubla, « L'impératif sacrificiel et ses masques », *L'Homme* 156 : 241-245. Ndlr.]

4. Cette séquence rituelle est curieusement qualifiée de « tournoi » par l'ethnographe et son commentateur, alors qu'un rite similaire, effectué par des femmes, est fort justement comparé à une bacchanale (p. 81).

5. On pourrait penser que les cochons, battus à mort, constituent un autre double rituel du chef, à qui ils sont d'ailleurs censés appartenir (p. 117). Mais ce n'est pas le cas. Car, du fait de leur caractère domestique, qui les oppose aux sangliers sauvages (p. 84), les cochons sont des représentants multiples du monde intérieur, alors que l'arbre planté est, comme le chef, un représentant unique du monde extérieur.

AUTEUR

LUCIEN SCUBLA

Centre de recherche en épistémologie appliquée, Paris.
