

livrent non seulement une vision renouvelée de ce texte fondateur, et le réseau complexe des interrogations sur la langue, mais aussi et surtout une réflexion foisonnante sur le devenir d'un texte.

Vincent Delecroix.

124.6

BUREAU (René).

Anthropologie, religions africaines et christianisme. Paris, Karthala, 2002, 372 p. (bibliogr., annexes) (coll. « Hommes et sociétés »).

Le titre de ce nouvel ouvrage de R.B. est très beau et en même temps très ambitieux. L'auteur a incontestablement apporté une grande partie de sa vie, par son travail d'ethnologie des mouvements religieux contemporains de l'Afrique, une contribution essentielle et novatrice à une anthropologie de la christianisation. De la conversion des Duala (Cameroun) à l'étude de la religion d'Eboga (Gabon) en passant par le prophétisme harriste (Côte d'Ivoire), la question anthropologique des rapports entre religions africaines « traditionnelles » et christianisme « missionnaire » que posent toutes les formes de capture du christianisme par l'imagination africaine a toujours été au cœur de ses recherches. À la différence d'autres parcours d'hommes de sa génération qui ont épousé l'Afrique en répondant à l'appel d'une vocation religieuse, comme missionnaire ou jésuite, pour se reconverter par la suite face à un constat d'échec ou d'impuissance, ou à une situation de crise personnelle, à une ethnologie qui évacuait ou refoulait toute présence du christianisme, R.B. s'est toujours attaché à intégrer l'entreprise missionnaire et les christianismes africains au cœur de l'objet anthropologique. Ce n'est pas par hasard qu'il reste fidèle à ses maîtres Bastide et Balandier et qu'il a choisi comme l'auteur de « Sociologie actuelle de l'Afrique Noire » de marquer sa distance par rapport à une posture ethnologique qui ne se situe pas dans le même temps ni dans le même monde que ceux qu'elle étudie, en enseignant dans un département de sociologie.

Mais le choix qui a été adopté par l'éditeur pour ce recueil d'articles ou de conférences étalés sur plus de trente ans (1962-1997) nuit peut-être à l'ambition qu'affiche le titre car le regroupement sépare bien dans une première partie les « questions d'anthropologie » du savoir et du pouvoir, de l'alliance et de la parenté, de l'ethnie et des cultures, des sujets concernant les « religions africaines » abordés dans une seconde partie, elle-même séparée d'une troisième partie s'ouvrant sur le thème

« Christianisme et Missions chrétiennes » qui relève plus de la missiologie que d'une anthropologie des missions. Tout classement de ce genre est toujours un peu arbitraire mais la forme ici tend à transmettre un message qui heureusement éclate lorsqu'on se plonge dans le cœur des articles puisque d'une certaine façon la scène première (et R.B. a le sens de la mise en scène des acteurs) c'est bien la rencontre du missionnaire et des *nganga* de Duala, de l'ethnologue et des prophètes ivoiriens, les cours du professeur d'anthropologie répondant à la demande des étudiants ou des développeurs sur les structures de la parenté et les cultures africaines venant bien après.

Puisqu'il faut bien s'en tenir au classement retenu, l'anthropologie sociale et culturelle à laquelle l'A. s'est converti se nourrit avec bonheur de données ethnographiques où la compréhension des situations globales et des problèmes vécus de l'Afrique d'aujourd'hui (mariage et polygamie, repas et drogue, technologie et savoir-faire... etc.), prennent le pas sur les problématiques savantes. Ses informateurs (prophètes ou grands initiés) sont presque tous devenus des amis car, comme le disait Bastide, ce ne sont pas des cultures qui se rencontrent mais d'abord des hommes. La matrice de la « culture africaine » est ce qui donne sens aux situations sociales contemporaines. Elle se conjugue dès le départ avec les dynamiques de l'acculturation chère à Herskovits et les résistances de quelque noyau culturel (comme la sorcellerie) qui alimente les mouvements de contre-acculturation (prophétisme). L'esprit est celui de « l'anthropologie appliquée » de Bastide. Le souci principal est de comprendre la rencontre coloniale (une anticipation de la mondialisation) comme un fait social total, cela, à partir de la perception globale qu'en ont les acteurs, même si le recours au grand schéma des niveaux étagés de la rencontre entre les cultures et la civilisation, héritage de la sociologie des paliers en profondeur de Gurvitch, date un peu. Les lectures de J. Galbraith sur la « techno-structure » et surtout de L. Mumford sur la « mégamachine » civilisationnelle font par contre éclater les cadres classiques de l'anthropologie du développement et l'anthropologue se fait prophète en reprenant les termes de la vision du « Pêril Blanc », le titre d'un essai précédent qui n'est pas sans évoquer les propos de l'ethnologue R. Jaulin, l'auteur de la *Paix Blanche*.

Ce recueil de contributions diverses vient compléter un premier recueil qui était intitulé *L'Homme africain au milieu du gué* (Karthala, 1999) et dont l'éditeur avait écarté les articles ayant trait à la Bible et à l'Église en Afrique.

On les retrouve ici en dernière partie et les contributions missiologiques des années soixante ont beaucoup souffert du développement récent de l'histoire et de l'anthropologie des missions, sauf l'article majeur sur « Flux et Reflux de la christianisation camerounaise » qui avait déjà été largement repris dans l'ouvrage précédent sur la sociologie de la conversion des Duala (*Le peuple du Fleuve*, Karthala, 1996). On aurait pu imaginer, surtout pour la seconde partie, d'autres regroupements. C'est ce qu'illustre la dispersion dans les deux recueils des articles tournant d'une part autour de la question du prophétisme et de la sorcellerie et ceux qui concernent les lectures bwitistes et girardiennes du sacrifice. Ceux-ci, pour le coup, méritaient à eux seuls un ouvrage. R.B. rappelle que Bastide avait eu raison de l'encourager pour sa thèse d'État à ne pas s'engager dans la comparaison du culte syncrétique du Bwiti gabonais et du prophétisme harriste ivoirien. Il reste que bousculant heureusement par la suite la consigne bastidienne en suivant plutôt l'exemple magistral de Balandier (comparant systématiquement Bwiti gabonais et prophétisme congolais) c'est bien les aller-retour entre ces deux terrains et la réflexion sur ces deux expériences fortes de sa vie d'ethnologue qui ont conduit R.B. à produire ses meilleures analyses comparatives des innovations religieuses africaines en tant que réponses au défi de la sorcellerie, ce mal qui reste la pierre d'achoppement du christianisme.

Les lectures girardiennes du Bwiti sont autant une introduction à la pensée de R. Girard qu'une révélation des enjeux de la quête initiatique de l'ethnologue. On peut dire que si R.B. regrette de ne pas s'être initié au Bwiti comme l'ont fait d'autres Blancs du Gabon, il a néanmoins un jour, comme il le dit, « rencontré » R. Girard et est devenu « son disciple ». Le dévoilement girardien du secret ultime du sacrifice et du mécanisme victimaire lui a permis de mieux comprendre les secrets de ce culte initiatique, comme, à l'inverse, le détour par le sacrifice et la manducation de l'Eboga l'a éclairé sur le « sens pratique » du sacrifice du Christ et de la communion chrétienne. La comparaison avec l'expérience initiatique de l'auteur des *Yeux de ma Chèvre*, son collègue jésuite et ethnologue E. de Rosny, dont la révélation a la même teneur – le drame de l'entre-dévoration généralisée qui est au cœur des relations humaines – illustre le même cheminement, cette redécouverte de soi dans l'autre où l'on trouve le secret du secret.

André Mary.

124.7

CAIOZZO (Anna).

Images du ciel d'Orient au Moyen Âge. Une histoire du zodiaque et de ses représentations dans les manuscrits du Proche-Orient musulman. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, 485 p. (préface de M. Barrucand) (bibliogr., index, 48 planches couleur, annexes, graphiques) (coll. « Islam »).

« Ce livre s'adresse tout d'abord aux amateurs d'art islamique puis aux connaisseurs des images du ciel (...) qui prennent plaisir à une plongée dans l'univers spirituel d'un certain Moyen Âge (...) qui pose le monde comme régi par des forces immatérielles, conception selon laquelle les corps terrestres sont reliés aux astres et soumis à leur domination » (M. Barrucand, préface).

Selon l'auteur, ce sont trois cieux différents que les dessinateurs-enlumineurs représentent dans leurs manuscrits, suivant trois visions, intellectuelles et sociales de la voûte céleste, lorsque celle-ci est appréhendée à travers les constellations et, en particulier, celles du zodiaque et des planètes qui s'y déplacent. Il y aurait ainsi un zodiaque astronomique, un zodiaque astrologique et enfin un « zodiaque du magicien ou du sorcier » qui « attend la conjonction planétaire favorable à la fabrication de talismans et à la conjuration des astres » (p. 14).

Il semble bien en effet que l'un des ouvrages manuscrits examinés en perspective historique et plastique, le *Livre des étoiles fixes*, rédigé par le Persan as-Sûfî (X^e-XI^e siècles) réponde dans son iconographie à une volonté descriptive *astronomique*, non seulement des constellations du zodiaque mais de la totalité des 48 constellations connues.

Mais quelles sont les sources, tant iconographiques que textuelles, dans lesquelles as-Sûfî a puisé ? La question est abondamment traitée dans le chapitre I (« La naissance du zodiaque ») de cette première partie. Parcours passionnant et érudit qui fait se lever les constellations zodiacales tant à Sumer qu'à Babylone puis dans les mondes gréco-égyptien et romano-byzantin.

Il faut signaler que la recherche se situe dans une perspective d'histoire de l'art et des représentations iconographiques, négligeant jusqu'à un certain point les textes qui les accompagnent éventuellement. Les titres des ouvrages en arabe auraient ainsi pu recevoir parfois une traduction mieux choisie. Mais l'option retenue se focalise sur les figures, les dessins, les peintures, les gravures et en conséquence l'ouvrage est copieusement illustré au trait et comporte en annexe 48 belles