

Culture

Manuel Laranjeira RODRIGUES DE AREIA et Roland KAEHR, *Collections d'Angola : les signes du pouvoir*, Neuchâtel, Suisse ; Musée d'ethnographie de Neuchâtel, 1994 : 207 pages



Félicien B. Mufuta

Volume 14, numéro 2, 1994

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1083542ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1083542ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

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

ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Mufuta, F. (1994). Compte rendu de [Manuel Laranjeira RODRIGUES DE AREIA
et Roland KAEHR, *Collections d'Angola : les signes du pouvoir*, Neuchâtel, Suisse
; Musée d'ethnographie de Neuchâtel, 1994 : 207 pages]. *Culture*, 14(2), 141–143.
<https://doi.org/10.7202/1083542ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne
d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society /
Société Canadienne d'Ethnologie, 1994

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des
services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique
d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de
l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à
Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Dès l'introduction, l'auteur situe les Rukuba par rapport à leurs voisins et décrit ce qui les rend spécifiques et différents à d'autres ethnies environnantes : la langue, leur système de mariage et leurs rituels d'initiation.

Dans la première section, Jean-Claude Muller présente l'habitation des Rukuba et montre l'importance idéologique et économique du grenier dans la construction de leurs maisons. Nous sommes ainsi informés des différentes techniques utilisées par les Rukuba pour la fabrication des objets de la vannerie, du tissage, de la poterie, de la forge et de la boissellerie.

La deuxième section décrit le cycle agricole à travers lequel les hommes et les femmes remplissent différents métiers selon une division de travail qui n'est pas étanche, car certains travaux exécutés par les hommes peuvent l'être par les femmes. Les Rukuba cultivent diverses espèces, chacune ayant ses techniques appropriées et des instruments correspondants pour sa production. Selon les saisons, ils pratiquent ainsi une rotation des cultures qui leur permet de disposer d'un large éventail de nourriture pour leur subsistance annuelle.

En continuant son étude dans la troisième partie, l'auteur s'attarde sur les activités de la saison sèche dont la plus importante est la chasse avec tous les instruments dont se servent les Rukuba pour sa réalisation. Au cours de la même saison, ils organisent des activités initiatiques durant lesquelles tous les jeunes garçons sont initiés. Cette initiation comporte trois phases qui ont chacune des danses spéciales et des instruments de musique appropriés.

L'auteur termine son livre avec un catalogue de tous les objets qui interviennent dans le "quotidien des Rukuba".

Le mérite de ce livre est de situer les différents objets fabriqués localement par les Rukuba dans le contexte local et régional de leur utilisation. Le livre tente de montrer qu'aucun objet n'est fabriqué sans aucune raison utilitaire qui satisfait un besoin soit symbolique soit pratique. La plupart des informations que l'on retrouve dans ce livre regroupe, par maints endroits, celles que l'auteur avait déjà livrées à ses lecteurs dans ses innombrables articles et livres sur les Rukuba.

Mais ce livre soulève quand même quelques questions sur le "sens caché" de ces objets. Tous ces objets matériels des Rukuba ne peuvent être taxés de

simples "objets" tels qu'ils sont "chosifiés" au Musée de Neuchâtel comme dans d'autres musées de l'univers occidental et nord-américain. Certains objets ont plus de valeur que d'autres pour les Rukuba. Le "quotidien" des Rukuba n'est pas soumis ni n'est dépendant de la simple manipulation machinale des objets et d'instruments dans la production des biens simplement matériels. Il y a pour certains de ces objets un certain "surplus de sens", peut-être une puissance, une force ou un pouvoir que l'on attribue à certains objets bien spécifiques. C'est ainsi que les objets des numéros suivants : 52, 53, 54, 59, 84-87, 102, 103, 111, 122-124, 127-128, 131-133, ne sont pas de simples objets. Les Rukuba "croient" qu'ils possèdent une force, un pouvoir quelconque capable de satisfaire leurs attentes. Ce pouvoir, qui peut tout aussi bien être positif ou négatif, fait partie intégrante de leur "quotidien".

La deuxième remarque concerne les gestes, les paroles incantatoires et les rituels qui soit précèdent, soit accompagnent la fabrication de ces objets du "quotidien" des Rukuba. Ce "quotidien" ne manque et n'a jamais manqué de moments forts pendant lesquels certains de ces "objets" se transforment en "tremplin" qui permettait aux Rukuba d'entrer en communion avec les forces et les esprits du cosmos invisibles si communs dans la vision du monde négro-africaine.

Ces commentaires n'enlèvent rien à la valeur documentaire et ethnographique du livre de Jean-Claude Muller. Son approche est innovatrice et pourra rendre service à tous ceux et celles qui s'intéressent aux productions matérielles des sociétés subsahariennes.

Manuel Laranjeira RODRIGUES DE AREIA et Roland KAEHR, *Collections d'Angola : les signes du pouvoir*, Neuchâtel, Suisse ; Musée d'ethnographie de Neuchâtel, 1994 : 207 pages.

Par Félicien B. Mufuta

Université de l'Alberta

Le livre de M. L. Rodrigues et R. Kaehr nous présente certains "objets-signes du pouvoir" qui sont sélectionnés de la collection d'Angola du Musée d'ethnographie de Neuchâtel, en Suisse. Ces "objets-signes du pouvoir" ont été ramenés d'Angola lors de deux "missions" conduites, l'une par A. Monard

(1928-29) et l'autre par T. Delachaux (1932-33). Ces deux "missions" ont ainsi ramené en Suisse quatre mille (4 000) objets d'art parmi lesquels les 219 objets présentés dans ce livre comme étant des "objets-signes du pouvoir".

Dans l'introduction, les deux auteurs nous présentent brièvement les groupes et les sous-groupes ethniques auprès desquels les "objets-signes du pouvoir" ont été recueillis : Nangila, Nyaneka-Nkumbi, Ambo, Cokwe et Ovimbundu.

Dès la première section, on retrouve les deux principaux types de pouvoir qu'on avait dans les groupes ethniques producteurs des "objets-signes du pouvoir" : le pouvoir de chef de terre et le pouvoir familial. Chacun de ces deux types de pouvoir avait ses propres signes du pouvoir.

Dans la section suivante les deux auteurs tentent de justifier les critères qui ont présidé au classement de ces objets et de leur place dans le catalogue. Ils nous donnent quelques informations scientifiques sur les matériaux utilisés pour la fabrication de ces "objets-signes du pouvoir".

Vient ensuite le catalogue lui-même à travers lequel chaque objet est identifié avec son nom vernaculaire. Les auteurs ont pris soin d'identifier aussi l'ethnie (la localité), de donner une description ethnographique, les dimensions de l'objet ainsi que la référence au catalogue du Musée et la cote.

La lecture attentive de ce livre et l'observation de certains objets soulèvent quelques questions à la fois interprétatives et théoriques. Au niveau interprétatif, les deux auteurs considèrent les figurines des pages 42 et 54 comme étant féminines. Certaines figurines du livre ne sèment aucun doute quant à leur sexe. Leurs seins accentués indiquent que l'artiste a voulu représenter un personnage féminin. Mais cela ne semble pas être le cas pour les figurines des pages 42 et 54 même si l'habillement externe et d'autres symboles que portent les figurines semblent indiquer qu'il s'agit de figurines féminines.

En effet, dans les sociétés traditionnelles négro-africaines, les chefs coutumiers, les devins, les guérisseurs qui avaient par ailleurs leurs propres insignes ou signes externes liés à leurs fonctions dans la société, étaient les seuls auxquels on permettait d'utiliser les symboles et signes généralement réservés aux femmes dans la vie quotidienne ou lors de cérémonies ou de rituels. Les chefs coutumiers étaient des personnages à travers lesquels s'exerçait et était symboliquement présent le pouvoir à la fois masculin et féminin. Comme d'ailleurs la sacralisa-

tion de certains pouvoirs était directement et toujours associée aux éléments et aux apports de la féminité. Dans beaucoup de sociétés négro-africaines, l'élément féminin intervient toujours dans la constitution même de tout pouvoir traditionnel. Ceci nous pousse à penser que les figurines 6, 7, 18, 19, 20 et 27 ne sont pas nécessairement féminines selon l'intention de l'artiste.

L'artiste de ces figurines ne s'est pas posé la question du réalisme ou du naturalisme. Il a voulu tout simplement faire ressortir soit des symboles, soit des parties du corps qui contiennent et véhiculent un "sens culturel" pour sa communauté. L'artiste et les membres de sa communauté savaient, eux, quel objet représentait ou symbolisait le "pouvoir" dans leur milieu. L'essentiel de l'art négro-africain demeurant toujours comme l'a bien exprimé Tchicaya Utam'si, "...bien au delà de l'objet perçu. Et puisque ce qui est perçu n'est pas témoignage ; où l'on en cherche, on le trouvera tout entier dans un acte de foi que l'anecdote-légende ne décrit pas : statuette de la fécondité, masque de danse rituelle, etc. sont anecdotes accolées à ce qui est difficile d'identifier comme tel. Tout corps peut, en effet, être considéré comme le tabernacle de n'importe quel type de génie, bienfaisant, protecteur, dévastateur" (1970 : 47).

Au plan strictement théorique —c'est notre seconde objection— aucun objet, dans les sociétés sub-sahariennes, n'est en soi ni ne devient "objet-signes du pouvoir" sans des actes, des gestes, des pratiques, des paroles et des rituels grâce auxquels les objets cessent d'être purs "étants" pour devenir "force ou puissance, pouvoir ou esprit". Grâce au pouvoir de la parole qui institue et destitue les pouvoirs, qui sacralise et désacralise, on peut comprendre pourquoi ces chefs Cokwe d'Angola se sont départis de leurs "objets-signes du pouvoir". Le pouvoir traditionnel est si important dans les sociétés traditionnelles africaines pour que l'on puisse penser que les "objets" ramenés d'Angola avaient apporté tous les pouvoirs des chefs Cokwe en Suisse, et plus spécialement au Musée d'ethnographie de Neuchâtel! Un proverbe Luba-Kasayi résume bien toute cette phraséologie : "*Bashale ne tshipawa, buanga buye.*" ("Le vrai médicament est absent, ils ne restent qu'avec un contenant vide.") Ce livre ne nous a donc pas fourni tous les éléments culturels qui interviennent dans la formation, la constitution, l'exercice et l'articulation du pouvoir chez les Cokwe d'Angola. Nous ne savons rien du pouvoir ou des pouvoirs féminins qui sont pourtant symbolisés dans certaines figurines.

En dépit de ces réflexions, ce livre aidera beaucoup ceux et celles qui veulent approfondir l'articulation du pouvoir, sa symbolisation dans les sociétés sub-sahariennes. Nous avons là une riche collection qui nous livrera des informations intéressantes sur la sémiotique du pouvoir chez les Cokwe d'Angola.

Référence

TCHICAYA, U.
1970 Le sens de l'art africain, *African Arts*, vol. 3.

Abner COHEN, *Masquerade Politics: Explorations in the Structure of Urban Cultural Movements*, Berkeley, Los Angeles : University of California Press, 1993.

Par Vered Amit-Talai
Université Concordia

Dans les années 60 et 70, les études d'Abner Cohen sur les mouvements culturels urbains ont favorisé l'ouverture de nouvelles avenues anthropologiques importantes. Toujours fascinantes, souvent provocantes et parfois controversées, les études de Cohen sur les Haoussas de Ibadan (Nigeria) ou les Créoles de Sierra Leone ont catalysé la recherche dans des domaines tels que l'ethnicité, l'urbanisme, les cultures d'élites et les groupes d'intérêts politiques. Au cours de la dernière décennie, alors que l'on notait un intérêt croissant pour les mouvements sociaux, le pouvoir, l'inégalité et le changement, les travaux de Cohen, de même que ceux de plusieurs de ses contemporains britanniques, n'ont malheureusement pas toujours été reconnus à leur juste valeur. En lisant attentivement les innombrables critiques sur les pratiques anthropologiques qui ont paru pendant cette période, on peut avoir facilement l'impression que les générations précédentes d'anthropologues ont tout simplement laissé de côté les questions politiques de pouvoir, de conflit, d'hégémonie idéologique, de création d'états et de changement. Il semble par conséquent particulièrement pertinent pour Abner Cohen, qui a étudié ces questions bien avant qu'elles ne soient à la mode, de refaire surface avec une étude approfondie des recoupements entre la politique et les arts dans le cadre du Notting Hill Carnival de Londres. Le résultat est toutefois de qualité plutôt variable.

Cohen réussit à produire un compte-rendu ethno-historique fascinant, complexe et extrêmement

détaillé de l'évolution du Carnaval de l'état de petit événement « anglais » local à tendance intégrationniste à celui de festival d'échelle nationale, attirant des centaines de milliers de personnes, organisé et monté exclusivement par des Antillais. Cette chronique a pour trame les bouleversements politiques vécus par la Grande-Bretagne pendant ces décennies : la montée de la violence raciale pendant les années 70; le Thatcherisme, le chômage et les émeutes pendant les années 80; et la polarisation de plus en plus marquée entre le Nord et le Sud du pays. Sur un plan plus local, Cohen remarque la solidarité initiale de la classe ouvrière à Notting Hill qui a poussé les gens à franchir les barrières ethniques afin de mener une lutte commune pour le logement, l'éducation et les services. Avec le temps, le district s'est de plus en plus polarisé autour des barrières raciales. Plus récemment, l'embourgeoisement a été la source de nouvelles tensions lorsque des nouveaux arrivants aisés se sont alliés à des promoteurs et d'« anciens résidents mécontents » afin de s'opposer au carnaval. Mais entre temps, l'importance du carnaval avait largement dépassé les frontières du district de Notting Hill. Dans un manuscrit dense de seulement 166 pages, Cohen s'arrange quand même pour réfléchir sur les efforts des instances gouvernementales pour contenir, contester et finalement accepter le carnaval; sur l'impact des formes de musiques populaires comme le reggae et les orchestres de bidons; sur la nature du leadership ethnique et les difficultés inhérentes à la mise en place d'une organisation communale chez les Antillais de Grande-Bretagne.

Pour rédiger cette ethnographie dense, Cohen s'appuie sur un éventail intéressant de sources de données. Outre sa participation au carnaval et aux événements connexes et ses observations, ses entrevues avec des gens mêlés à l'organisation et à l'animation du carnaval, Cohen a réuni à l'aide d'un adjoint à la recherche les biographies et réseaux sociaux détaillés de 20 hommes et femmes antillais d'un quartier de l'Ouest de Londres. Cependant, l'aspect sans doute le plus surprenant de cette étude est l'utilisation importante qu'il fait des journaux et revues populaires, tant locaux que nationaux. Comme le signale Cohen lui-même, les mouvements urbains « se font toujours sous les projecteurs d'une publicité enregistrée » (p. 155), ce qui représente pour le chercheur une véritable mine de renseignements qui peuvent être combinés efficacement à d'autres formes de collecte de données. Malheureusement, Cohen n'approfondit pas plus les défis méthodologiques — et la façon dont il les a relevés — de