

*«Faire une image
matérielle
de quelque chose
d'immatériel,
de divin,
de surnaturel,
associé avec l'esprit,
le souffle,
l'anima,
l'âme
présente
des problèmes évidents.»*

Icônes et iconoclasme en Afrique : l'image des ancêtres

JACK GOODY

L'Afrique est souvent considérée comme un continent d'icônes, de masques, de sculptures et de fétiches. Dans les musées, ces objets sont parfois éclaboussés des restes de sacrifices sanglants, montrant qu'ils faisaient activement partie d'un culte et n'avaient pas seulement une valeur esthétique. Les sculptures figuratives de l'Afrique en particulier prédominent dans de nombreuses collections d'art non-européen et ont exercé une grande influence sur les peintres européens eux-mêmes au début du siècle ; le cas bien connu du masque fang acquis par Derain et admiré par Picasso en est un bon exemple.

Malgré la fréquence des formes figuratives à trois dimensions, il y a des lacunes intéressantes dans leur distribution. Ceci est évident pour les représentations en métal et jusqu'à un certain point pour la sculpture sur bois qui est plus fréquente dans les régions de forêts. Mais il y a des régions et des populations où l'art figuratif n'existe pas du tout ou existe seulement dans des contextes restreints, ce qui indique un problème plus vaste. Parmi les Frafra (y compris les Tallensi) du Ghana du Nord, on ne trouve pour ainsi dire pas d'art figuratif et il n'y en a pas beaucoup non plus chez d'autres peuples de la région, y compris les LoDagaa et les Gonja avec qui j'ai travaillé. D'autre part, leurs proches voisins à l'ouest, les Senufo de la Côte-d'Ivoire, sont renommés pour la richesse de leurs traditions sculpturales.

Un facteur de cette inégalité a été l'influence des idées sur la notion de représentation qui proviennent des religions du Proche-Orient. L'attitude du judaïsme est stipulée dans le commandement de l'Ancien Testament, à savoir « Tu ne te feras pas d'image taillée, ni aucune figure de ce qui est en haut dans le ciel, ou de ce qui est en bas sur la terre, ou de ce qui est dans les eaux au dessous de la terre. » Cette injonction fut strictement suivie par l'islam, quoique peut-être seulement par des auteurs plus tardifs du hadith pour qui les tentatives de représenter la création de Dieu en peinture étaient sacrilèges. Bien qu'il y eut des périodes dans l'histoire des sociétés musulmanes où cette prohibition fut négligée, en général l'islam a rejeté les représentations, surtout dans les masques, se limitant à des dessins abstraits,

y compris les rythmes dansants de leurs arabesques et de leur calligraphie. Le mot a toujours été préféré à l'image.

Une tendance semblable se retrouve dans certaines branches du christianisme, qui se fondaient sur la même source biblique. Toute la valeur prêtée aux images fut rehaussée par les iconoclastes orientaux du VIII^e siècle, c'est-à-dire après la naissance de l'islam et dans une sphère où il était parvenu à dominer. Les iconoclastes s'opposaient aux images dans les lieux du culte ; de toute façon, les images à trois dimensions étaient non seulement trop réalistes mais ressemblaient aux statues païennes. L'un des aspects remarquables de l'histoire de la culture européenne est la disparition virtuelle de la sculpture dans les premiers siècles du christianisme. Le problème des images religieuses dans les lieux du culte reste posé beaucoup plus longtemps. Pendant les XVI^e et XVII^e siècles, certains réformateurs entreprirent de nettoyer les églises des représentations qui s'y trouvaient, bien que souvent leurs efforts eussent pour effet la prolifération de variétés séculières dans les domiciles. D'autres allèrent plus loin encore dans leur objection aux images, simplifiant les tombes dans les cimetières, abolissant les théâtres, défendant les rites traditionnels, créant ce qui à certains points de vue constituait un désert culturel, en rejetant une grande partie des riches manifestations artistiques développées par la société.

De telles doctrines, importées du Nord, eurent sur l'Afrique des répercussions diverses. Alors que certains auteurs ont signalé que les arts visuels et autres continuèrent à se manifester dans l'islam, les adhérents de cette religion détruisirent de nombreuses "idoles" parce qu'elles représentaient des dieux païens. Mais ces figures étaient aussi des images de la "réalité", quoique réalité divine, qu'en elle-même il n'était pas permis de recréer. A proprement parler, aucune représentation des créations de Dieu n'est admissible, puisqu'elle est en un sens une re-création, mais Dieu lui-même présentait un cas extrême.

Et le danger ne venait pas seulement de l'islam. Dans le passé, les chrétiens et leurs convertis avaient détruit beaucoup de produits de l'art africain, surtout parce que, selon eux, ils représentaient des faux dieux, des fétiches, des démons. Ici encore, une sorte d'iconoclasme pénétrait le continent africain, venant du Nord et de l'Ouest. Il ne s'agissait pas seulement d'anéantir les dieux des "autres". Certaines branches protestantes du christianisme s'opposèrent à toute notion de représentation du divin, excepté à des fins "éducatives", et ainsi refusaient toute icône de ce genre en partie pour des raisons théologiques, en partie parce qu'elles constituaient un luxe inutile.

Ces problèmes intellectuels plus larges, associés à l'iconoclasme, sont au nombre de trois. Premièrement, la création même d'images peut sembler redoubler l'acte unique de la Création elle-même. Deuxièmement, les

images religieuses soulèvent la question spécifique : comment traduire l'immatériel, le spirituel, dans une forme "humaine" ? Si nous voulons communiquer avec le divin, il est difficile de ne pas créer Dieu à l'image de l'humanité. Mais en tout cas, le problème spécifique des images religieuses admet la représentation profane tout en évitant la représentation sacrée. Troisièmement, il y a la situation spéciale du Très Haut, de la représentation non pas de la Création, mais du Créateur lui-même.

Cela revient à dire que cette iconophobie n'a pas seulement pour propos de rejeter les images de faux dieux, elle a aussi un aspect plus philosophique de rejet de toutes les images de la divinité et parfois de tout ce que la divinité a créé. Ce sont là des tendances très répandues, parfois sous-jacentes, dans les cultures humaines. Dans le cas de la divinité, le problème est clair. Faire une image matérielle de quelque chose d'immatériel, de divin, de surnaturel, associé avec l'esprit, le souffle, *l'anima*, l'âme, présente des problèmes évidents.

Comment tous ces problèmes cognitifs sous-jacents à la compréhension de la divinité ont-ils affecté les sociétés africaines indigènes ? Ailleurs ces problèmes nous sont connus par des sources écrites, parce qu'elles nous fournissent non seulement un dossier, mais aussi un texte, qui est souvent plus explicite en ces matières que dans le cas des cultures orales. En Afrique, il nous faut trouver des façons d'examiner les significations implicites plutôt qu'explicites.

La situation dans ce continent est complexe. Personne ne prendrait l'iconoclasme comme une caractéristique de ces cultures qui, du point de vue européen, se distinguent par l'idolâtrie, l'animisme (même les arbres font l'objet d'un culte) et surtout par le fétichisme, à la fois dans son sens original portugais et dans celui que les marxistes ont donné à ce mot. Tous ces attributs, sans parler du culte des ancêtres, de la Terre, d'autres agents, indiqueraient, d'après certains, des niveaux plus bas de la spiritualité.

Mais ce qui est curieux à propos de l'Afrique, c'est que le Dieu Suprême indigène, que nous avons coutume d'appeler le Très Haut et celui qui est identifié avec Allah et Jéhovah par les acteurs eux-mêmes, et souvent aussi par les musulmans et les chrétiens, ne prend que rarement la forme humaine. Il n'a pas de représentations, d'images, d'icônes et, à de rares exceptions près, on ne lui donne même pas un autel, un point d'appui matériel, même pas une branche ou un caillou. Il est vrai que d'autres divinités sont considérées par certains comme ce qu'Evans-Pritchard appelle des "réfractions" de l'Esprit ou du Très Haut, mais cette expression ne souligne peut-être pas assez leur propre rang individuel, étant donné que pour la plupart des gens, le plus fréquemment, ces autres êtres sont les agents les plus importants, bien plus que les Saints Patrons du

catholicisme populaire méditerranéen. En contraste avec les sacrifices constamment offerts à ces "réfractions", on n'approche pas en général directement le Dieu Suprême. Les disciples des religions du Livre se distinguent, dans la région d'Afrique occidentale où j'ai travaillé, ainsi que dans beaucoup d'autres, comme des gens qui "*pure Na-angmin*", ce qui se traduit localement par "ceux qui prient Dieu", mais serait plus exactement rendu par "ceux qui saluent Dieu", le saluent comme on le ferait pour un aîné, en lui parlant (ce que nous appellerions la prière), peut-être en lui faisant de petits cadeaux. Dans les religions locales, il existe rarement une voie de communication quelconque avec Dieu, que ce soit par des paroles ou des dons, puisqu'il n'y a ni sanctuaire ni autel. Il est certain qu'on ne lui offre pas de sacrifices de la même manière qu'à de moindres immortels.

Ce que je suggère ici, c'est que l'attitude africaine envers le Très Haut montre quelques-unes des complexités, j'ajouterai des contradictions nécessaires, que soulève le processus de conception de l'immatériel. Pourquoi les religions africaines font-elles preuve de cette répugnance à s'approcher du Dieu Créateur, même avec des requêtes verbales ? La réponse réside en partie dans ce que les philosophes et théologiens appellent le problème du mal. Pourquoi un dieu parfait crée-t-il un monde imparfait et refuse-t-il ensuite de redresser les torts ? Parce qu'à l'encontre de ses "réfractions", il s'est en grande partie retiré des affaires humaines. Mais il y a un autre aspect de la question.

Dans leur discussion sur les êtres surnaturels, les freudiens et les anthropologues ont parlé du mécanisme de la projection. L'homme est censé créer les dieux à son image, renversant ainsi la conception théiste. Ce faisant, il se trouve amené à donner une forme à ce qui est informe, un corps à ce qui est incorporel. Sous certaines réserves, les Africains évitent de donner une forme au Très Haut, qui s'est d'ailleurs en grande partie retiré des affaires humaines. Ceci peut servir dans le cas d'agents moins importants, mais les contradictions inhérentes au procédé peuvent être résolues, ou du moins atténuées, en évitant de donner des formes au Très Haut. C'est le cas pour l'islam qui défend toute représentation de la divinité et va même plus loin en suivant l'exemple du judaïsme et refusant en principe de représenter aucune de ses créations.

Dans le christianisme, il existe des autels consacrés à un aspect de la divinité souvent dépeint, mais rarement aux deux autres. En Afrique, non seulement il n'y a pas de représentation concrète du Très Haut, sauf des formes très vaguement envisagées¹, mais il n'y a pas d'autel non plus. L'inconcevable n'est pas conçu.

Je ne considère pas cette tendance aniconique comme le seul facteur pertinent. Il y a aussi le continuel désir de représenter, de trouver un moyen de concevoir et de

1. Un vieillard avec ses animaux dans le Bagre (voir Goody, 1972).

communiquer, d'amener même le Très Haut dans nos vies. Mais elle paraît être un élément majeur dans le cas spécial du Dieu Créateur. Y a-t-il aucune trace du même facteur à l'oeuvre dans la conceptualisation des deux autres niveaux majeurs d'êtres surnaturels, à savoir les ancêtres et les divinités moindres ? J'insiste ici plus spécialement sur le Ghana, puisque mon argument porte sur les différences de conception parmi des peuples voisins. Les sanctuaires d'ancêtres montrent une rangée intéressante dans leur diversité, depuis les figures quasi-anthropomorphes des LoDagaa jusqu'aux tabourets personnels des Asante et aux vases "abstraites" des Tallensi. Les premiers représentent le mort d'une façon générale, les seconds sont pénétrés de ses fluides corporels, les derniers n'établissent aucun rapport personnel quel qu'il soit. Une série semblable existe pour les divinités, bien que, malgré la croyance populaire, celles-ci semblent avoir été rarement représentées dans la sculpture africaine, quoiqu'elles aient toutes des autels "abstraites" où a lieu la communication. La plupart des masques et figures se rapportent à des soi-disants esprits de la brousse, à ce que j'appelle "des êtres sauvages". Une fois de plus, avec toutes les divinités, il y a un problème quand il s'agit de représenter le surnaturel dans une forme trop précise, non pas de donner à l'immatériel un corrélatif matériel, vu que l'argile, le bois, les pierres ou les coquillages fournissent un point d'appui pour le culte, mais de lui donner une forme qui ressemble à des êtres vivants. L'existence d'une telle ambivalence, qu'elle soit explicite ou implicite, peut amener un groupe à choisir tel mode d'action, un autre, tel autre, chacun étant sujet à des changements avec le temps. Ces possibilités alternatives d'action, implantées dans la logique de la situation, pourraient donc expliquer à la fois la distribution dans des régions voisines de formes abstraites et d'images figuratives servant au culte des ancêtres, aussi bien que l'accent différent mis par ces sociétés sur toute image représentative. En conséquence, les injonctions islamiques et chrétiennes de détruire les images de leurs dieux peuvent avoir trouvé un écho dans la pensée des habitants et leur avoir semblé plus acceptables qu'il ne paraît à première vue. En d'autres termes, leur résistance peut avoir été déjà minée par l'ambivalence pré-existante sur la représentation de l'immatériel.

Je me sers du verbe "représenter" ou du terme "représentatif" pour des images peintes ou sculptées ressemblant plus ou moins à des êtres vivants. Chez les LoDagaa, j'ai trouvé dans leurs discussions savantes la préoccupation constante de savoir si "les dieux" (*ngmini*) étaient doués de "vie" (*nyovuor*, littéralement, le souffle). Les plantes évidemment ne possèdent pas la vie dans ce sens, mais on discutait au sujet d'êtres surnaturels qui se retrouvent dans le *Bagre*. A un certain point de ma première transcription publiée dans *Le Mythe du Bagre* (1972), l'autel

de la Terre se met à parler et à protester contre les hommes qui lui frappent sur la peau avec des pierres au moment du sacrifice. Mon collaborateur, S.W.D.K. Gandah, éclata de rire à cet incident, qui montre un objet/agent d'une façon tout à fait atypique, comme ayant le "souffle". Les "êtres sauvages" (*kontome*) possèdent en effet ces attributs et il semble naturel qu'ils parlent à l'homme au cours d'une récitation. Ils sont après tout des intermédiaires, ressemblant un peu à des hommes ou à des femmes, vivant dans les montagnes et les rivières, faisant paître des animaux sauvages tels leurs troupeaux, enseignant à l'homme les traits fondamentaux de sa culture et communiquant avec lui quand il s'engage dans la divination qu'ils lui ont apprise. Eux seuls chez les LoDagaa sont doués de formes humaines. La représentation et le "souffle" se touchent ici de près.

Les effets de l'ambivalence envers la représentation des choses créées et la présence divine se révèlent à un niveau plus explicite que celui de l'individu ou de la société. Je me suis servi exprès du terme "région", vu que les grandes différences se situent moins entre les sociétés qu'entre les groupes de sociétés. Elles ne s'étendent pas au niveau d'une seule "culture" mais d'une "région de culture", dont les limites changent avec le temps. Il n'est pas très utile d'expliquer cette distribution en termes de diffusion, bien qu'évidemment les pratiques de groupes voisins aient eu par leur interaction des effets réciproques. Ces pratiques ne sont pas simplement transmises sans question d'une génération à l'autre, mais l'ambivalence envers elles signifie qu'elles sont particulièrement sujettes à la sélection, résultat de l'interaction entre les facteurs internes et externes.

La répugnance à créer des représentations de divinités, qui se retrouve dans de nombreuses cultures, aussi bien que la distribution inégale de cultures qui produisent une forme quelconque d'image à trois dimensions, suggèrent que nous sommes peut-être en présence d'attitudes implicites aniconiques ou même iconoclastiques, semblables à celles d'un type plus manifeste qui se présente dans l'histoire de sociétés européennes et autres, dotées d'écriture. D'attitudes, c'est-à-dire, qui hésitent à fournir une image de la déité, parfois de tout corrélatif objectif et parfois de toute représentation de l'unique acte de la Création par Dieu. Ou bien qui veulent détruire les images des autres, que ce soit d'autres religions, d'autres dynasties ou d'autres classes, surtout de celles qui jouissent du luxe. La présence de telles attitudes peut fournir une dynamique pour les différences que nous trouvons entre les groupes et les régions voisines, ainsi que nous offrir un autre exemple où les cultures écrites rendent explicites les contradictions et les problèmes qui sont implicites dans les cultures orales².

2. Une version plus complète de cette communication a été publiée dans les *Annales*.



*Ci-contre : Autel des ancêtres
dans le sanctuaire du prêtre
birifor 1969-1970*

*Ci-dessous : Autel clanique
birifor 1969-1970*

