

Présentation

Le pouvoir de la présence dans les arts rituels. Processus créatifs, effets sensibles et interactions sociales

Seconde partie

Ce numéro de la revue *Trace* inclut une section thématique constituée de cinq articles dont les réflexions ont pour intérêt commun de rendre compte du pouvoir de la présence dans les arts du rituel. Les matériaux sont amples, variés et denses, ils comprennent des données ethnographiques de valeur, que ce soit sur la région de Texcoco de langue nahuatl, l'aire purépecha du Michoacán, la zone Huastèque de San Luis Potosí et Querétaro où habitent les Indiens Teenek, celle aussi des états du Hidalgo, Veracruz et San Luis Potosí de langue nahuatl, et les haut-plateaux de San Luis Potosí, où convergent Indiens Wixaritari, habitants locaux, pèlerins *mestizos* et touristes *new age*. Ce dossier contient aussi d'importantes considérations d'ordre conceptuel et théorique, fondées sur les systèmes de pensée de ces groupes humains concernant des notions comme la force, le pouvoir ou la puissance qu'ils attribuent à certaines présences. Tout cela requiert une présentation qui ne se contente pas seulement de synthétiser les contenus de chaque article, mais qui explique aussi comment ils s'articulent les uns aux autres, quels dialogues ils établissent entre eux et avec d'autres travaux, et vers quelles lignes communes de recherche ils se dirigent. Il est important de rappeler aux lecteurs que cette section thématique est étroitement liée à celle qui fut publiée en 2018 (*Trace* 73).¹ Cette section pourra donc être lue comme le second volume d'un dossier sur le sujet. Pour mémoire, les quatre contributions du

¹ Disponible en: <http://trace.org.mx/index.php/trace/issue/view/12/showToc>.

premier volume se sont centrées sur des processus de construction de présences en contextes rituels, quelques-unes d'entre elles en considérant le concept d'*agency* de Gell, afin d'expliquer des phénomènes d'attribution d'intentionnalité à des objets inanimés qui, en passant par des processus rituels complexes, deviennent des personnes.

Il n'est pas superflu de mentionner que les deux parties de cette publication sont le résultat de plusieurs années d'efforts et de travaux ardues de la part des auteurs, des éditeurs et des évaluateurs. Chacun des neuf articles qui font partie de cette section thématique a été préparé à notre demande, après avoir identifié à différents moments et circonstances, des collègues qui développaient des travaux affins, se faisant écho les uns les autres. Tous les textes ont été soumis à plusieurs lectures par les coordinatrices de ce dossier, puis à une rigoureuse évaluation par les pairs en double aveugle, que nous remercions pour leur volonté d'enrichir et d'améliorer les manuscrits avec leurs précieuses suggestions. Aux auteurs, nous exprimons également notre reconnaissance pour leur disposition à relever le défi posé, la verve et le talent dont ils ont fait preuve en répondant aux commentaires des évaluateurs, se montrant à la hauteur du niveau de réflexion exigé par la revue. Ce fut aussi un plaisir et un honneur de collaborer avec le comité de rédaction de *Trace*, que nous remercions pour leur soutien sans faille à notre idée de section thématique en deux volumes.

La première partie a aussi requis une introduction, dans laquelle nous avons annoncé que dans cette seconde partie nous allions réfléchir sur les « processus de présentification qui produisent du pouvoir », c'est-à-dire, sur le ou les pouvoirs que les entités en présence peuvent revêtir et sur les façons dont ces pouvoirs se déclinent dans des contextes spécifiques en tant que puissance, force, efficacité... En effet, face à quel type de pouvoir se trouve-t-on quand on parle de présence dans le rituel et l'art ? Ce pouvoir réside-t-il dans les effets, les conséquences de l'action que ces présences exercent sur la vie sociale, les humains et le monde qui les entoure ? Ou, dans les cas étudiés, est-ce plus important de considérer la force vitale émanant de ces présences ?

L'originalité des contributions de ce dossier repose sur les descriptions ethnographiques fines concernant les façons concrètes et spécifiques dont certaines présences sont perçues dans chaque cas étudié, en examinant quels types de processus et de dispositifs sont produits pour qu'elles apparaissent. Certes, les théories processuelles et relationnelles du rituel ont rendu compte de ces mécanismes ; cependant, grâce aux analyses menées dans les différents articles, nous avons

constaté qu'elles n'ont pas suffisamment rendu compte des modes opératoires de ces présentifications.

Dans ce qui suit, nous mettrons en relief les principaux apports contenus dans ce second volume qui, à notre avis, peuvent être synthétisés en cinq axes analytiques. Ces points nodaux de discussion seront mis en évidence dans le but de restituer – et parfois de compléter par notre propre lecture, interprétation et analyse – les convergences et divergences de points de vue de leurs auteurs, selon leurs différents cas d'étude et leurs respectives approches théoriques et méthodologiques :

1. Sur les phénomènes d'attribution de pouvoir, efficacité, prestige, puissance ou force à des objets, des personnes ou des entités, les études classiques sur la religion, la magie et les rituels ont abondamment abondé en ce sens. À partir des cas ethnographiques analysés dans cette section thématique, on pourra apprécier à leur juste mesure les nouveaux éclairages offerts sur des questions telles que la force investie dans des objets, ou l'attribution de subjectivité, d'intentionnalité, par exemple à des images religieuses. Certaines de ces réflexions prennent leur point d'appui sur les travaux classiques de l'anthropologie (Durkheim et Mauss, entre autres), comme nous le rappellent David Robichaux et José Manuel Moreno dans le texte d'ouverture de ce dossier. En ce sens, les textes présentés ici stimulent notre réflexion sur ce que peut être la différence, par exemple, entre le *mana*, ou l'efficacité symbolique, et les processus de présentification sur lesquels les auteurs se concentrent. Ainsi, à partir de la « religiosité populaire », on a documenté des relations particulières avec les saints : s'ils ne font pas le miracle qu'on leur demande, on les punit en les mettant au coin, en les plaçant la tête en bas ou au fouet, et s'ils le réalisent, on leur offre la nourriture et les boissons alcoolisées de leur goût. Les articles de cette section thématique se réfèrent également à ces phénomènes ; plusieurs d'entre eux reviennent aussi sur la catégorie classique de pouvoir en tant que force ou puissance, telle qu'elle a été attribuée à certaines entités qui peuplent l'univers cosmologique de nombreuses sociétés amérindiennes. À cet égard, Imelda Aguirre suggère que les masques de diables, caractérisés par leur nez droit et long, sont un signe de la puissance sexuelle contenue dans les diables. De plus, ces masques contiennent une grande quantité de force que les gens de la région Huastèque attribuent au diable. Cependant, comme le lecteur le découvrira, les articles ne se limitent pas à confirmer les analyses précédentes ayant porté sur des questions telles que les croyances ou l'efficacité symbolique. Comme le signalent Robichaux et Moreno, les études antérieures (en particulier ceux

se référant au Divino Rostro de Texcoco) n'avaient pas prêté attention à leurs qualités particulières en tant que présentification vivante, possédant un pouvoir de décision et la faculté d'exprimer leurs émotions par des marques physiques, par exemple quand les joues du masque rosissent de contentement.

2. Chacun à sa manière, les auteurs traitent des questions relevant de processus d'incarnation, matérialisation, personnification, présentification qui, sous plusieurs aspects, remettent en question les approches traditionnelles de la représentation et de l'image. Ces discussions mettent en lumière la question cruciale de l'*ixiptla*, qui ouvre cette seconde partie du dossier. Ainsi, Robichaux et Moreno établissent des liens entre les phénomènes qu'ils observent autour de la figure du Divino Rostro dans la région de Texcoco et la notion d'*ixiptla* chez les anciens Nahuas. Cette dernière a été abordée de manières diverses, allant de la représentation, l'incarnation ou la personnification jusqu'à –d'où notre intérêt– « la manifestation irrésistible d'une présence » (Gruzinski, cité par Aguirre). Ce flottement de sens révèle que, malgré les nombreuses tentatives de définition, la question n'a pas été réglée et reste un problème anthropologique, historique et ethnohistorique non résolu, ce qui prouve la pertinence des concepts abordés et mis en contraste dans ce dossier. Une proposition qui ressort des travaux qu'il inclut est que les présences auxquelles elles se réfèrent se rapprocheraient plutôt de la notion de présentification que de celles de représentation, personnification ou image, en vertu principalement de son caractère processuel. En effet, les présences puissantes que le lecteur découvrira tout au long de ce dossier n'ont généralement pas de forme fixe ou établie une fois pour toutes ; elles se distinguent par leur fluidité, leur caractère mutable et leur nature temporaire, éphémère.

Face à ces dilemmes de la représentation, quelques-unes des questions qui font saillie sont les suivantes: peut-il y avoir une présence sans image, et peut-il y avoir une image sans présence ? En d'autres termes, peut-il exister une présence sans support matériel ou visuel qui présente une forme définie et définitive ? Et de plus, une présence ne suscite-t-elle que le sens de la vue ? Une image sans présence serait celle qui ne donne pas signe de vie, qui reste en sommeil ou cachée, non encore soumise aux processus d'animation ou d'activation qui leur donne vie. Par exemple, une image dont on ouvre les yeux signifie que l'on l'a réveillée et elle devient ainsi une présence vivante. Le texte de Robichaux et Moreno est éloquent à cet égard. En ce qui concerne la possibilité d'une présence sans image, un cas surprenant et à la fois exemplaire est celui du livret de pastourelle, que

nous décrit Elizabeth Araiza : s'il est traité en certaines circonstances comme une figure religieuse, il n'est pas pour autant une image à proprement parler, ni dans sa matérialité ni dans sa forme, mais un texte, un livre sans images. Par ailleurs, Olivia Kindl réfléchit sur les distinctions entre personnification et présentification au sens où l'entend le médiéviste Schmitt, pour qui le traitement des images passe par une succession de processus complexes de présentification d'entités absentes ou invisibles, lesquelles, en se matérialisant, acquièrent du pouvoir par le truchement de certains dispositifs, plastiques ou rituels. Cependant, comme le questionne Kindl, dans le cas de la présence et de figurations telles que Kauyumari, le *nierika* et peyotl, peut-on parler de phénomènes comparables à l'apparition épiphanique mentionnée par Schmitt pour le christianisme médiéval ? Comme cet auteur le démontre, les modes d'apparition de Kauyumari contrastent avec ceux-ci en raison de la multiplicité, la fugacité, l'ambiguïté et la mobilité qui caractérisent ce personnage ; une figure, pour ainsi dire, anti-ontologique, en perpétuel mouvement et devenir.

3. Un autre point à reprendre des articles que nous commentons ici est l'accent qu'ils mettent sur les émotions et les aspects sensibles. Comme l'observe Gonzalo Camacho, « l'émotion [...] est une preuve de la présence des maîtres et seigneurs de la brousse (esp. *monte*), de l'eau, du vent ». En outre, ils soulignent que ces dimensions du sentir ne sont pas seulement imputables aux êtres humains impliqués dans un rituel, mais aussi à ces entités qui se font présentes dans les contextes décrits. En effet, bien que des études classiques aient déjà abordé ces aspects, qui ont abouti à l'anthropologie des émotions, celles-ci ont en général privilégié les émotions des êtres humains, selon une approche dichotomique entre sujet et objet qui, dans certains contextes, en particulier rituels, ne rend pas assez compte des processus observés. Ici, en revanche, l'attention est portée sur les émotions vécues par les saints, les masques, les personnages qui prennent vie dans ces processus de présentification, mais qui depuis d'autres points de vue, de type externaliste, seraient considérés comme de simples objets ou images auxquels on attribue des qualités vitales, par un anthropomorphisme impliquant d'emblée un anthropocentrisme. Cela veut dire qu'il ne suffit pas de décrire les comportements, les gestes, les attitudes ou les humeurs à partir de causes sociales, de significations symboliques, ou d'explications psychologiques ou cognitives, mais qu'il est encore besoin d'observer, de décrire et de faire l'expérience de l'interaction entre les émotions des uns et des autres, entre ce que sentent les fidèles et ce que sent le saint, entre ce qu'éprouve le masque ou la présence en question et les sentiments des autres, humains et non-humains.

Dans la région Huastèque de San Luis Potosí, nous dit Camacho, le visage sonore d'une présence nous est révélé au sein du système rituel nommé *costumbre* : par exemple, non seulement les cloches annoncent la présence ici et maintenant des seigneurs du *monte*, mais aussi, cette même présence se laisse percevoir grâce aux univers sonores mis en place : c'est une présence sonore. D'autre part, la présence de Kauyumari, observe Kindl, peut prendre différentes formes, principalement visuelles, mais aussi auditives, tactiles, voire intuitives. Dans d'autres cas, comme ceux du Divino Rostro et de beaucoup d'images saintes, les participants au rituel ont besoin de toucher, de palper cette présence, actions qui suscitent chez les dévots des émotions intenses. Il arrive aussi que le sens de la vue ou de l'ouïe convoque le toucher et le goût, en particulier dans le cas des offrandes de nourriture. C'est ce que nous fait savoir Aguirre concernant les diables de la Huastèque qui doivent manger certains aliments dont on considère qu'ils sont chargés d'une force particulière ; c'est ainsi que se transmet la force, une force vitale des diables à Diable. Ainsi, même si le pouvoir de la présence peut affecter l'un des sens en particulier, il en stimule aussi d'autres par affinité lors de certaines expériences : le toucher, le goût et l'odorat, générant ainsi des synesthésies complexes et puissantes. On notera que les contenus de ces articles pointent vers le fait que les sentiments, les perceptions et les émotions ne sont pas stables, ni nécessairement exprimées par des signes ou des indices fixes qui leur correspondraient de façon absolue.

4. L'une des contributions importantes qu'ont en commun les travaux inclus dans ce dossier est de souligner la dimension éphémère, instable, aléatoire, des processus de présentification. La manifestation des attributs particuliers d'un masque, par exemple, ne sont pas observables à tout instant, ni à n'importe quel moment. La présentification se produit donc dans certaines circonstances, à une occasion précise. Ainsi, le masque du Visage Divin reste en sommeil en dehors des contextes rituels qui lui correspondent et, le moment venu, il faut le réveiller avec le bruit des pétards. Quelque chose de semblable se produit avec les livrets des pastourelles du Michoacán qu'analyse Araiza, qui décrit qu'ils sont stockés dans des malles, restant cachés et enveloppés de mystère jusqu'à ce que le texte prenne vie dans le rituel, tant dans sa matérialité même, que dans ses contenus. Quant à l'univers sonore qu'examine Camacho, le masque déclenche des expériences en direct à partir d'une catharsis collective, dans une circonstance particulière, à la fois sonore et rituelle.

Il ne fait aucun doute que les travaux inclus dans cette section thématique s'accordent sur ce point : la présence, au-delà de sa capacité à rendre présent quelque chose ou quelqu'un, plutôt que d'une faculté de faire apparaître quelque chose ou quelqu'un d'absent ou d'invisible de façon définitive, revêt une spécificité similaire à l'art éphémère. En effet, les présences que nous décrivons ici ne sont pas établies pour toujours, ne sont pas fixes ni stables, elles ne sont pas une puissance ou une force diffuse et immanente qui habiterait les objets et les personnes, comme pourraient le suggérer les notions de *mana* ou de fétiche. Au contraire, les cas de présentification analysés dans ce dossier nous donnent à connaître et à voir des présences qui sont transitoires, qui sont et ne sont pas, qui sont équivoques. Preuve en est le cas exemplaire du Kauyumari des Huichol, caractérisé par ses modes d'apparition et de présence ambiguës, éphémères et imprévisibles. Apparemment, ce qui est en jeu c'est que ces présences se trouvent être là (esp. *estar*), tout simplement, plutôt que d'être dans un sens ontologique, qui supposerait une entité discrète et stable se cachant derrière une apparence sensible conçue comme une simple enveloppe, le récipient d'une substance.

Les travaux inclus ici nous parlent, au contraire, d'une fusion entre la forme et l'être – l'indice et le prototype, en termes de Gell –, une fusion sur le mode d'une condensation qui rend possible la création de ces présences de façon privilégiée dans les rituels. C'est ce processus que nous proposons d'appeler présentification, qui va de pair avec un devenir visible audible, matériel, vivant. Son résultat est la création d'une présence qui ne peut exister que de manière fugace, transitoire, circonstancielle, instable et imprévisible, relevant du hasard. Rien ne pourrait être plus éloigné d'une vision mécanique, utilitaire ou fonctionnaliste de cause à effet (comme peut être lu le rapport entre les agents et les patients selon la théorie de l'*agency* de l'art de Gell) que les travaux inclus dans ce dossier, chacun à sa manière, remettent en question ou mettent à l'épreuve.

5. Enfin, nous soulignerons que chacun des cinq articles inclus dans cette section thématique nous conduisent, par des voies diverses, à nous intéresser aux processus vitaux ou à la vie même, telle qu'elle est impliquée dans ces processus de présentification. Autrement dit, en plus de produire de l'énergie, une force, une puissance, une efficacité ou une *agency* ayant des conséquences concrètes, des effets sur les relations sociales et le monde, le plus grand pouvoir exercé par les présences analysées réside principalement dans le simple fait d'être là, et surtout, d'être là en irradiant la vie.

Par exemple, la force que les diables transfèrent à Diable et que ce dernier leur renvoie à son tour, comme nous le précise Aguirre, n'est autre qu'une force de vie, non seulement pour que Diable devienne présent dans la communauté en étant incarné et figuré au moyen des masques, des costumes, des gestes et comportements des diables, mais surtout pour que Diable devienne vivant à un moment donné. S'il s'agit bien, dans ce rituel, de réactiver des forces et des pouvoirs spéciaux, il y est surtout question de générer des processus vitaux susceptibles d'en déclencher beaucoup d'autres, ailleurs et dans le monde. La puissance des univers musicaux et sonores mentionnés par Camacho répondent à un principe similaire : dans ces dispositifs acoustiques et rituels, le maïs prend vie et donne en même temps la vie. Et, comme le lecteur le découvrira, nous trouvons des processus comparables dans le texte vivant des pastourelles analysées par Araiza, ou dans les jeux astucieux de présence et d'absence par lesquels Kayumari renforce ses pouvoirs de vie, y compris sexuelle, caractéristiques de la figure du *trickster*. Les résultats des recherches que nous avons mis en dialogue dans cette section thématique, à partir de l'analyse de différents cas relatifs aux pouvoirs de présences intervenant dans le cadre d'expressions artistiques et rituelles, interrogent donc les idées d'essence, d'ontologie ou d'*agency*. Ils ne coïncident pas non plus totalement avec les théories portant sur « la vie des objets » selon une approche économiciste et utilitaire, relevant d'une causalité comprise comme une relation mécanique de cause à effet, qui relèverait du faire et du faire faire pour atteindre un objectif prédéterminé.

La notion de vie impliquée dans les processus de présentification analysés dans ce dossier nous renvoie plutôt à un être dans le monde, à un comment être dans le monde, comment manifester des signes de vie, comment se mouvoir. Le mouvement implique la vie, comme l'a souligné Ingold (2012). Les cas décrits ici montrent qu'au-delà d'un *agir sur le monde* pour provoquer des effets, une *agency* en tant que quelque chose que l'on veut générer, ou obtenir, ce que ces présences puissantes font est un *agir dans le monde* grâce à leur puissance, force ou énergie vivante.

Elizabeth Araiza et Olivia Kindl