Document généré le 2 juil. 2025 08:14

Culture

Maurice BLOCH, *La violence du religieux*, Paris : Éditions Odile Jacob, 1997, 232 pages, 135 FF

Jean-Claude Muller

Volume 17, numéro 1-2, 1997

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1084045ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1084045ar

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

Muller, J.-C. (1997). Compte rendu de [Maurice BLOCH, *La violence du religieux*, Paris : Éditions Odile Jacob, 1997, 232 pages, 135 FF]. *Culture*, *17*(1-2), 138–139. https://doi.org/10.7202/1084045ar

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1997

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/

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/

❖ Maurice BLOCH, *La violence du religieux*, Paris : Éditions Odile Jacob, 1997, 232 pages, 135 FF.

Par Jean - Claude Muller
Université de Montréal

Ce livre est un essai principalement consacré à une certaine sorte de violence, que l'auteur appelle « violence en retour ». Celle-ci est engendrée par les phénomènes religieux, phénomènes au sens large qui comprennent un grand éventail de rites, pas nécessairement tous « religieux » puisqu'ils incluent des domaines qui touchent à la parenté et au mariage, ou encore au politique. La thèse est que les rites exigent et engendrent de la violence mais ne découlent pas pour autant d'une violence primordiale comme le voudrait la thèse controversée de Girard, *La violence et le sacré*, au titre étrangement semblable à celui du livre ici critiqué quoiqu'il s'agisse de tout autre chose.

Bien qu'acceptant le cadre interprétatif de Van Gennep - et à sa suite de Turner - sur la structure ternaire des rites, Bloch en voit les résultats de façon différente. Les rites, en envoyant temporairement les participants dans le transcendant, les transforment en les dotant de qualités additionnelles qui sont introduites dans la société à la fin du rite, lors de leur retour dans la vie normale. Ces qualités additionnelles, qui jouent sur les transformations des métonymies en métaphores - ou l'inverse - tant au point de vue des personnes impliquées que de la société dans son entier, sont ensuite utilisées pour forcer cette réalité et agir sur elle, soit pour simplement la reproduire, soit à des fins agressives et d'expansion guerrière au détriment des voisins ou de celui d'autres couches de la population pratiquant le rite en question.

Le premier chapitre résume de manière très vivante la cérémonie d'initiation des garçons chez les Orokaiva de Papouasie/Nouvelle-Guinée telle qu'elle a été décrite par plusieurs chercheurs et principalement par Iteanu. Ce ne sont pas seulement des échanges entre hommes et esprits qui sont impliqués ici, mais une manipulation et une transformation d'une ontologie de l'appréhension de la naissance, de la vie et de la mort, que partageraient toutes les cultures. Les initiés sont tués sous forme de leurs doubles, les porcs; ils reviennent au village avec des attributions appartenant aux esprits, qui sont des oiseaux, et peuvent alors manger leurs doubles précédemment tués. Ce changement de statut et d'essence, apporte un surcroît de force vitale qui pouvait se terminer en guerres d'expansion.

Le second chapitre est un réexamen de quelques types de sacrifice. Commençant par une évocation des sacrifices interrompus d'Issac et d'Iphigénie, et de la conséquence de leur remplacement par un animal, l'auteur discute les anciennes théories et, à partir des interprétations nouvelles de Detienne, Vernant, de Heusch, Gibson et des aspects divers examinés par tous ces auteurs, incluant quelques anciens comme Evans-Pritchard, il nous donne une nouvelle lecture des rites sacrificiels dinka d'affliction qui inclut plusieurs séquences que Lienhardt, leur ethnographe et interprête, n'a pas pris en compte, en particulier l'aspect de consommation de la victime. Cette facette de consommation a une place plus importante que ne leur en ont accordé les exégètes, restés pour la plupart à l'aspect exclusivement communiel bien connu depuis Robertson Smith. L'examen de la consommation chez les Buid des Philippines nous montre les conséquences des transformations encourues par le sacrifiant, le sacrificateur, la victime et les participants dont les natures sont changées par l'acte rituel lui-même. Il ne s'agit pas ici d'une nouvelle interprétation globale du sacrifice; M. Bloch, à la suite de Luc de Heusch, ne croit pas, avec raison, aux grandes catégories délimitées à l'avance. Il prend ce qui lui convient des interprétations classiques et met plusieurs de ces éléments à contribution pour approfondir, enrichir et éclairer des cas précis de manière convaincante.

Le chapitre trois contraste quelques faits sacrificiels indiens et le paradoxe apparent - bien connu quoique partiellement expliqué - de la coexistence du bouddhisme et du shintoisme au Japon. Les domaines domestiques et politiques ont chacun leurs attributions et l'auteur nous montre comment, en une démonstration très subtile, on passe de l'un à l'autre; les violences privées qu'impliquent les formes de renonciation sont complémentaires d'une violence en retour qui justifie, dans certains cas, des agressions de caractère politique expansionnistes.

L'auteur poursuit avec une analyse de rites qui peuvent sembler plus « profanes » que ceux décortiqués précédemment : les cérémonies élaborées du mariage au Ladakh. Il y a agression rituelle de la part des preneurs de femmes, agression approuvée - à la toute fin - par les donneurs. On renonce à une fille, ce qui permet d'aller chercher une épouse ailleurs. C'est la thèse classique de l'échange mais celle-ci n'explique qu'une partie du symbolique. Toute maison est alternativement donneuse de femmes - où elle est agressée - et preneuse - où elle agresse. Cette violence en retour est bénéfique car elle permet d'avoir des enfants humains, ce qui ne serait pas le cas si chaque maison

restait endogame en pratiquant l'inceste car le résultat serait alors des enfants sous-humains. Il faut donc que l'on accepte de se faire violenter pour pouvoir exercer cette violence en retour qui permet la continuation de la vie. Mais cette violence en retour peut être monopolisée par les classes supérieures. Les Ladakhi sont soit polygynes, monogames ou polyandres, mais les classes dirigentes et riches forment la première catégorie, utilisant cette violence en retour plus souvent que la classe moyenne qui est monogame et où les échanges sont équilibrés, laissant les pauvres donner toutes leurs filles pour se contenter d'une seule épouse pour plusieurs hommes. Un autre exemple de réciprocité asymétrique est disséqué : celui des Shona du Zimbabwe étudiés par David Lan. Il s'agit d'un peuple formé d'un groupe de conquérants et d'un groupe de conquis à qui le premier prend des femmes, les seconds bénéficiant en retour des retombées de cette violence. Tout ceci est d'un niveau plus idéologique que réel - les conquérants donnent aussi des femmes aux conquis depuis belle lurette - mais c'est ce modèle idéologique qui est opératoire. Cependant, le groupe conquérant dont sont issus les chefs ne peut être légitimé que lorsque ceux-ci obtempèrent eux-aussi à une certaine violence, celle d'obéir aux ordres de leurs ancêtres proférés par des médiums. Lorsque le peuple croit que ses dirigeants suivent des politiques peu orthodoxes, comme lors de la récente guerre de libération, les médiums, qui donnaient des instructions aux chefs au nom des ancêtres, se retournèrent contre eux en devenant les porte-paroles accrédités des insurgés qui prirent la place des ancêtres des chefs félons.

Ces cycles de violence/violence en retour peuvent tourner court et donner naissance à des cultes millénaristes. L'examen d'un de ces cultes du siècle dernier chez les Merina de Madagascar en est la preuve. Les rituels royaux de circoncision étaient suivis de guerres de conquêtes qui bénéficiaient à tous les membres du royaume mais, à la suite de diverses circonstances, les expéditions de conquêtes ne se firent pas en 1863 et le roi, qui avait perdu la confiance du peuple, fut assassiné. Les Merina refusèrent de se soumettre à la violence en retour, anticipée comme administée par les étrangers qui avaient circonvenu et remplacé le roi et qui se serait faite alors au détriment des Merina. La seule solution qui restait fut de proclamer la destruction imminente du monde présent pour un monde idéal, le millénium, en abandonnant les travaux agricoles et toute activité relative à la continuation de la société . C'est l'occasion pour l'auteur de faire une digression sur quelques unes des ambiguïtés du millénarisme des premiers chrétiens, par exemple : faut-il circoncire les nouveaux convertis ou non ? Il discute aussi de la réinsertion de la violence dans la chrétienté par la pénétration sacrée de la divinité dans la Vierge Marie. Qu'on soit ou non d'accord avec ces interprétations, elles ne devraient laisser personne indifférent.

En guise d'apologue, nous sommes mis en face d'un mythe malais des plus spéculatifs traîtant de la violence faite aux animaux et aux plantes qui nous amène à la question cruciale que pose ce livre : sommes nous prisonniers de ces schèmes qui légitiment la violence et la violence en retour pour pouvoir créer une société à l'ordre transcendant ? L'auteur ne dit ni oui, ni non, mais on aura vu, par quelques exemples cités dans tout le cours de l'ouvrage, que l'on peut penser, débusquer et infléchir cette violence pour mieux pratiquement la contenir et la neutraliser.

Ce livre plein d'idées n'est pas facile à assimiler. Quatre des chapitres ont été donnés comme conférences aux *Lewis Henry Morgan Lectures* de l'Université de Rochester, N.Y., ce qui explique le style rapide qui rend le livre superficiellement aisé à lire et à suivre, mais cette lecture agréable est trompeuse car l'auteur reprend plusieurs fois ses exemples antérieurs pour leur donner une facette d'interprétation supplémentaire; il confronte ses illustrations entre elles ce qui demande une certaine concentration lorsque le lecteur veut vraiment intégrer le tout. Mais cet effort en vaut la peine.