

Le charme inquiétant des objets



David Bozzini

Naples, 1806. Gaetano tombe à terre, privé de ses sens et de son poulx. Appelé à la rescousse, un religieux arrive sur place avec une molaire récemment attribuée à saint Gaetano¹. Il n'y croit pas beaucoup, cette relique lui a été donnée par un de ses amis, le père Monforte, pour la tester et voilà justement arrivée l'heure de vérité. Il appose la molaire sur le corps sans vie de Gaetano, récite ses prières et, dans un élan de désespoir, menace le saint de pulvériser cette dent s'il ne se manifeste pas sur-le-champ. Le pauvre Gaetano ouvre les yeux, se relève et réclame à manger. Saint Gaetano a sauvé sa dent en graciaint son homonyme.

Cette anecdote clôt le délicieux rapport du père Monforte (1822) sur la redécouverte de la molaire du saint fondateur de l'ordre théatin. Voici en bref toute l'histoire: des religieuses se rendent en 1805 chez les théatins pour réclamer de leur trésor la molaire de sainte Apolline². Les théatins cherchent et découvrent en effet une telle dent mais rien ne permet d'affirmer qu'elle soit à la sainte et donc aux

sœurs: l'étiquette manque. En revanche, ils dénichent un document daté de 1671 dans lequel le père De Palma atteste avoir découvert par surprise une dent dans une boîte en argent avec l'inscription «Muela del B. Gaetano». Ce document rapporte également une confession qui retrace les pérégrinations de la sainte molaire: la dent fait Naples-Barcelone aller-retour, apparaît au grand jour et disparaît peu après, change de boîte et passe de main en main. Seul problème, la dépouille de saint Gaetano n'a jamais pu être identifiée parmi les nombreux autres corps enterrés avec lui. Comment alors la dent a-t-elle pu être prélevée sur un corps introuvable? De Palma ajoute à la confession trois hypothèses réalistes³ pour résorber les doutes sur l'authenticité de la relique. Ensuite, la molaire, toujours volage, disparaît à nouveau jusqu'en 1805. L'étiquette en espagnol est perdue, mais la boîte en argent dans laquelle se trouve la dent correspond à la description faite sur le document de 1671. Enfin, l'archevêque et son tribunal attribuent officiellement la

¹ Saint Gaétan de Thienne (1480-1547), décédé à Naples, est canonisé en 1671.

² Sainte Apolline, martyre morte en 249, intercède contre la rage de dents.

³ Trop longues pour être résumées ici, elles sont rapportées dans Monforte (1822: 9).



⁴ Dans le cas d'une pratique scientifique, le témoin impartial est la nature convoquée par la reproductibilité de l'expérience.

⁵ Je fais ici un parallèle avec la thèse de Gell relative aux objets artistiques (1992: 44): «The enchantment of technology is the power that technical processes have of casting a spell over us so that we see the real world in an enchanted form.»

⁶ Il s'agit d'une visite guidée – orchestrée par une religieuse dans l'appartement jadis occupé par la sainte – suivie d'une prière devant une statue.

molaire à saint Gaetano le 16 avril 1806. Les religieuses viennent de perdre la relique de sainte Apollonia. Pourquoi alors Monforte ajoute le miracle à la fin de son rapport?

A juste titre, on pourra invoquer ce qu'on veut – l'effet rhétorique, la croyance aux miracles, l'imposture, la construction sociale des faits, une molaire qui agit, un saint douillet, la mise en scène d'un pouvoir social et je ne sais quelle représentation symbolique ou quelle pratique légitimante. Mais Monforte donne la meilleure explication: son âme n'est pas encore apaisée car il craint de s'être trop engagé à procurer une reconnaissance juridique à la relique. En effet, l'histoire sociale de cet objet est faite aussi de vides, d'incertitudes, d'hypothèses, d'indices et de disparitions. La molaire ne devient la relique de saint Gaetano comme un fait incontestable que lorsque le miracle se produit. Pour Monforte, les hommes, de leurs seules mains, ne peuvent produire d'objet aussi puissant qu'une dent de saint. Au-delà des enquêtes et du décret, la dent doit devenir relique indépendamment du travail des hommes. Cela nécessite un témoin impartial et absolu: Dieu par l'entremise du saint, dans ce cas⁴. Il faut alors examiner le rôle exact de l'objet dans ce qui tend à le rendre efficace (Freedberg 1998: 169).

Justification, légitimation, croyances, certes, mais le miracle est avant tout l'enchantement d'un événement et d'une pratique⁵, c'est-à-dire la substitution d'une découverte et d'une reconnaissance juridique par l'acte du saint. Monforte et tous les intermédiaires derrière lui échappent ainsi à l'accusation de fétichisme. La molaire est devenue pleinement un objet-fée (Latour 1996: 17) qui écarte, à ma grande satisfaction, le débat opposant le constructivisme au réalisme; en effet, la distinction entre fait et fétiche, soutenue en théorie, est gommée dans la pratique (Latour 1996: 38ssq.). Avec le miracle, la relique n'est ni tout à fait autonome ni tout à fait construite. La molaire devient un objet médiateur parce qu'elle est le moyen utilisé par les acteurs pour projeter l'efficacité de leur pratique ailleurs. Ainsi,

la médiation du saint – l'intercession qui produit le miracle – s'ajoute ou se superpose à toutes les autres rapportées auparavant dans le texte de Monforte. Le miracle opère donc deux choses en même temps: il fixe la dent à saint Gaetano et, ce faisant, il la place, comme relique ou comme objet médiateur, au centre d'un pouvoir qui dépasse celui des hommes.

En somme, la molaire est au centre d'innombrables médiations sociales, elle induit la production d'autres objets (le document de 1671, les boîtes et les étiquettes), elle donne enfin corps à l'ancêtre fondateur, elle mobilise des croyances, elle convoque des pratiques juridiques et rituelles. Comment alors ne pas certifier que cet objet a un pouvoir sur les hommes? L'objet devient médiateur et efficace parce qu'il attire sur lui toutes sortes de pratiques, d'événements et de représentations sociales. Tout le problème réside alors dans ce rôle médiateur attribué à l'objet. Plus qu'une éventuelle représentation ou une simple métaphore, l'objet est inséré au centre de la pratique où il tient le rôle principal et décisif. L'objet médiateur ou le fétiche est à la fois irréductiblement matériel (Pietz 1987: 23) et agent de la fixation (réification) d'un événement qui rassemble des éléments hétérogènes dans une nouvelle configuration (Pietz 1985: 9). Dans ce cas, peut-on aller jusqu'à renverser la théorie classique de la pratique et faire de l'objet un acteur?

Prenons un autre exemple. A la suite d'un rite⁶, sainte Maria Francesca intercède pour les Napolitaines stériles. Dans cette pratique, plusieurs objets sont le lieu d'une rencontre complexe entre les femmes et Maria Francesca (Bozzini 2002, 2003). Certains objets permettent «la suppression de la contradiction fondamentale de l'humain et du divin» (Babadzan 1981: 35). En effet, la femme peut rapprocher ses expériences de celles de la sainte, au travers d'une description d'objets reliés à l'histoire de Maria Francesca. D'autres objets instaurent également une relation «d'emboîtement de deux êtres tout à la fois soudés et discernables» (Zempléni 1987: 271) lorsque,



en les manipulant, elle imite la sainte et son intercession en lieu et place. Ainsi, en constituant cette relation, les objets assurent à la femme l'efficacité de la prière par laquelle est demandée l'intercession de la sainte auprès de Dieu. De plus, ils contribuent à la médiation d'une autre médiation (l'intercession) et déterminent, ce faisant, le pouvoir de la sainte. Ainsi, les objets constituent non seulement ce par quoi une relation entre la femme stérile et la sainte est possible mais ils mettent en scène également un parallèle entre la pratique rituelle effectuée et le pouvoir de la sainte.

Comme médiateur d'une relation, l'objet est alors tout au plus un agent secondaire. «But to call artefactual agents "secondary" is not to concede that they are not agents at all, or agents only "in a manner of speaking". [...] In speaking of artefacts as "secondary agents" I am referring to the fact that the origination and manifestation of agency takes place in a milieu which consists (in large part) of artefacts, and that agents, thus, "are" and not merely "use" the artefacts which connect them to social others.» (Gell 1998: 20-21) A la fois instrument et intermédiaire actif, l'objet médiateur incarne le travail des individus⁷ et impose, à certains moments, son influence aux acteurs humains, en fonctionnant comme un organe de contrôle sur leurs intentions, leurs actions, leur santé et leur identité (Pietz 1985: 10). Enfin, l'objet est le lieu de la réalisation, de l'inscription, du déplacement et de l'inversion du pouvoir et de la valeur de la pratique⁸.

La question de l'objet acteur n'est plus d'ordre théorique, le problème est devenu méthodologique: comment peut-on décrire ces objets sans induire directement un parti pris théorique ou produire une circularité? D'une manière ou d'une autre, la question d'un objet acteur trouve déjà sa réponse dans la façon de restituer une pratique; les objets de mon deuxième exemple sont les sujets de verbes d'action: ils permettent, constituent et assurent quelque chose. Contrairement à la thèse de Gell, la réponse à la question de l'objet acteur semble bel et bien n'être plus qu'un

«manner of speaking», un choix grammatical. L'objet médiateur n'est-il pas à la fois agent et patient (acteur ou instrument) en ne se définissant que conjointement et simultanément à la restitution ou à l'émergence de ce qu'il rassemble (actes, objets, individus, saints, etc.)? Ne s'inscrit-il pas comme le pivot d'une pratique, au centre d'un système auto-référentiel?

Dans des champs d'études variés⁹, les ethnologues succombent depuis quelques années à un «sex-appeal de l'inorganique» (Perniola 1994) qui les incite à réviser leurs théories et leurs méthodologies. En effet, les programmes soutenant une revalorisation de l'objet dans l'exercice ethnologique sont nombreux. Plusieurs ethnologues s'accordent également à dire que le rôle social des objets a été minimisé tout au long de l'histoire de la discipline¹⁰.

Ces quelques lignes, situées entre deux terrains – Naples et les haut plateaux érythréens – représentent la partie initiale d'un travail de développement et d'élargissement thématique des problématiques que j'ai abordé dans mon mémoire de licence. Ce qui est avancé ici définit les raisons de mon engagement dans une perspective ethnologique où l'objet et l'iconographie sont les chevilles ouvrières de la description ethnographique, mais souligne également l'une des nombreuses difficultés méthodologiques de cette démarche. En passant de l'intercession à la médiation, mon projet de thèse vise à définir les processus et les valeurs qu'un ensemble ouvert et varié de pratiques sociales cristallise sur des artefacts. Mon intérêt s'est porté sur les populations chrétiennes d'Erythrée en fonction des liens historiques, culturels et religieux qui peuvent être tissés avec l'Italie. En poursuivant mes recherches dans un contexte différent mais en certains points comparables à ce pays, je souhaite tant préciser que diversifier mon étude des pratiques sociales et des rapports culturels à l'image polarisés par des artefacts religieux ou artistiques.

⁷ Mauss disait de certains objets qu'ils fonctionnent comme des prières (1968: 376).

⁸ La chaise de la sainte, où s'assied la femme pour prier, cumule ces fonctions (Bozzini 2002).

⁹ Notamment, les études concernant la religion, l'art, l'économie, la science, la muséographie et la tradition ou construction sociale de la mémoire.

¹⁰ Je ne peux pas résumer ici, ni ces programmes, ni les critiques faites à l'encontre de l'histoire des théories ethnologiques. Les principales critiques se trouvent dans Appadurai (1988: 3-63), Gell (1992: 40-42), Coote et Shelton (1992: 3-4), Hennion (1993: 221-267) et Latour (2002).



Bibliographie

APPADURAI Arjun (ed.)

1988. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

BABADZAN Alain

1981. «Les dépouilles des dieux: essai sur la symbolique de certaines effigies polynésiennes». *Res* (New York) 1: 14-22.

BOZZINI David

2002. «Nous la sainte on la tutoie». *Rite et esthétique d'une demande d'intercession dans la maison de sainte Maria Francesca à Naples*. Neuchâtel: Institut d'ethnologie (mémoire de licence non publié).

2003 (à paraître). «La médiation des objets. Pratiques rituelles dans l'appartement d'une Sainte à Naples». *Ethnographiques.org* 4 [www.ethnographiques.org].

COOTE Jeremy and Anthony SHELTON (eds)

1992. *Anthropology, Art and Aesthetics*. Oxford: Clarendon Press.

FREEDBERG David

1998 (1989). *Le pouvoir des images*. Paris: Gérard Monfort.

GELL Alfred

1992. «The Technology of Enchantment and the Enchantment of Technology», in: Jeremy COOTE and Anthony SHELTON (eds), *Anthropology, Art and Aesthetics*, p.40-66. Oxford: Clarendon Press.

1998. *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.

HENNION Antoine

1993. *La passion musicale. Une sociologie de la médiation*. Paris: Métailié.

LATOUR Bruno

1996. *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches* Paris: Synthélabo Groupe.

2002. «Una sociologia senza oggetto? Note sull'interoggettività», in: Eric LANDOWSI et Gianfranco MARRONE (éds), *La società degli oggetti*, p. 203-229. Roma: Meltemi.

MAUSS Marcel

1968. «La prière», in: *Œuvres*, p. 357-548. Paris: Minuit.

MONFORTE P.D. Gaetano

1822. *Breve Ragguaglio del Fausto Ritrovamento del Dente Molare del Glorioso S. Gaetano Tiene avvenuto l'anno 1805*. Napoli: Saverio Giordano.

PERNIOLA Mario

1994. *Il sex appeal dell' inorganico*. Torino: Einaudi.

PIETZ William

1985. «The Problem of the Fetish I». *Res* (New York) 9: 5-17.

1987. «The Problem of the Fetish II». *Res* (New York) 13: 23-45.

ZEMPLENI Andras

1987. «Des êtres sacrificiels», in: Michel CARTRY (éd.), *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique noire*, p. 267-318. Paris: PUF.

Auteur

David Bozzini est assistant à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel.
david.bozzini@unine.ch