

RESUMES DES COMMUNICATIONS

Souleymane Bachir Diagne, *Y a t-il un sens à parler d'un patrimoine islamique ouest-africain ?*

A la situation actuelle, marquée par les violences dans le Sahel, répondent deux types de discours. Le premier insiste sur la réalité d'un islam qui serait le patrimoine propre de l'Ouest africain, tolérant, ouvert, pacifique et pluraliste qui doit avoir les ressources pour faire pièce au rigorisme et à l'exclusivisme dont se nourrit la violence djihadiste. Le second déclare que ce discours d'un islam ouest africain n'est que l'avatar récent de la catégorie coloniale d'un "islam noir", une catégorie réactivée aujourd'hui pour les besoins de la cause. On interrogera l'histoire de longue durée de l'islamisation de l'Ouest africain — du Soudan, comme cette région fut appelée — pour éclairer cette question.

Ramon Sarro, *Patrimoine chrétien et prophétisme kongo au nord de l'Angola*

In the Northern provinces of Angola, Kongo traditions and Christianity coexist, but perspectives on Kongo religious and cultural heritage are often contested and contradictory. While the Catholic Church is present and has played a role in the recent UNESCO-ization of the Angolan city of Mbanza Kongo (once the capital of the precolonial Kingdom of Kongo), many Bakongo, especially those who belong to prophetic churches, perceive Christianity as having been accomplices of oppressive forms of power since the arrival of Diogo Cão five centuries ago, and especially since the martyrdom of the prophetess Kimpa Vita in 1706. Among these religious subjects, cosmology, theodicy and an acute sense of historical resentment have created a strong resistance to Christianity, especially so among the thousands of exiled Bakongo who are now returning to the country from the neighbouring Democratic Republic of Congo. Thanks to these returnees Kongo religious institutions, some officially banned by Angolan laws, are being visibly revitalized and spread, and offering a view on Kongo tradition and on Kongo history strongly alternative to the mainstream Angolan Christian narrative.

Marie Miran-Guyon, *L'enchantement et la discipline. Patrimonialisation protéiforme du prophétisme « Papa Nouveau » en Côte d'Ivoire*

L'Eglise dite « Papa Nouveau », basée à Toukouzou-Hozalam en pays ahizi (entre mer et lagune à une centaine de kilomètres à l'ouest d'Abidjan), fut fondée en 1937 par son prophète éponyme, décédé en 2001. A l'instar de l'Eglise harriste et de l'Eglise deima, qui émergent dans un contexte colonial adverse et connurent leur heure de gloire nationale sous la longue présidence d'Houphouët-Boigny, l'Eglise Papa Nouveau dut reconsidérer son *modus operandi* après le décès du prophète, suivi d'une scission, dans un contexte de grave crise économique, de brutalisation de la vie sociopolitique et de percée de nouvelles offres chrétiennes, notamment pentecôtistes. Cette communication explorera les stratégies protéiformes de patrimonialisation de

l'héritage du père, qui ont été mises en œuvre par les fidèles et plus spécifiquement des fils de Papa Nouveau, notamment : muséographie vivante, scénographiée et musicalisée, de la cité et de l'église mère de Toukouzou-Hozalam ; constitution d'un fonds archivistique écrit et visuel des faits et gestes du prophète ; codification d'un calendrier de fêtes et d'anniversaires propres à l'Eglise au cours desquels sont conviées de hautes personnalités de la scène religieuse et politique nationale (et les médias) ; commémoration publique des enseignements universels du prophète Papa Nouveau, notamment sur la libération de l'homme noir par le travail et sur la primauté de la paix entre les hommes pour tout développement spirituel et matériel.

Aboubacar Adamou, *La Mosquée d'Agadez, premier bien culturel nigérien inscrit sur la liste du patrimoine mondial*

Initialement retenue seule pour l'inscription sur la liste du patrimoine mondial, la Mosquée fut par la suite associée au vieux noyau d'Agadez. Celui-ci est reconnu original sur les bordures des déserts à cause de son développement autour du rôle unificateur et pacificateur du sultanat de l'Aïr créé au 15^{ème} siècle aboutissant à un véritable art de vivre en harmonie avec son contexte culturel et naturel. Zakaria venu du Maghreb au début du 16^{ème} siècle introduit la confrérie Qadriya et bâtit l'impressionnant minaret haut de 27 m, monument aujourd'hui le plus emblématique du Niger. Il est le plus haut du monde entièrement réalisé en briques coniques de terre crue moulées à la main.

La Mosquée jouxte le palais avec lequel elle forme un ensemble bipolaire. Son administration relève du grand Imam. Chaque prière du vendredi est suivie d'une lecture de coran pour la paix et la prospérité de la ville dans la cour du palais.

Monument Martyr, survivant de la répression coloniale de 1917, il est haut lieu des conciliations, et surtout d'exorcisation de violence d'où qu'elle vienne.

Cheikh Anta Babou, *La patrimonialisation de la mouridiyya au Sénégal: le magal comme espace*

Le magal de Touba, qui attire près de deux millions de pèlerins chaque année dans la ville sainte de la mouridiyya, constitue l'un des événements religieux les plus marquants du continent africain. Ce papier offre une reconstruction historique du magal et une analyse de ses significations multiples et changeantes. Il examine les dimensions spirituelles, sociales et politiques du magal et réfléchit sur l'impact des mutations au sein de la mouridiyya sur l'organisation de l'événement. Je conçois le magal comme un espace mémoriel où la mémoire de la confrontation entre Cheikh Ahmadou Bamba et l'administration coloniale française est continuellement revisitée et mobilisée pour renouveler et renforcer l'identité et la cohésion de la communauté mouride tout en démontrant aux acteurs politiques la centralité de la mouridiyya dans le jeu politique sénégalais.

Maud Lasseur, *Accès à l'espace et à la patrimonialisation : les lieux culturels en contexte urbain camerounais*

Si le terme patrimoine renvoie directement aux dimensions temporelles de la vie sociale, à travers les idées d'héritage et de transmission d'une mémoire, l'espace occupe également une place centrale dans la fabrique sélective du patrimoine religieux. Il est, d'une part, le moyen par lequel un lieu culturel acquiert un ancrage, une visibilité voire une monumentalité, susceptibles d'en faire un repère identitaire pour la société urbaine toute entière. En contrepartie, la reconnaissance de la valeur patrimoniale d'un lieu religieux par des autorités permet à ce dernier et à la communauté religieuse qui le pratique d'accéder au « conservatoire de l'espace » (Veschambre, 2010), c'est-à-dire de devenir un élément de l'identité d'un quartier ou d'une ville. Dans les villes camerounaises, très pluralistes du point de vue culturel et religieux du fait des migrations qui les ont constituées, la diversité des lieux culturels interroge l'accès inégal des communautés religieuses non seulement à l'espace comme ancrage foncier, mais aussi à l'espace public comme instrument d'accès à la visibilité et à la reconnaissance. Sur une scène urbaine dont la régulation est complexe, l'inégale capacité (et parfois, volonté) des acteurs religieux à s'approprier des espaces urbains, à s'y maintenir, à y être vus et reconnus contribue à la sélection des éléments saillants du patrimoine et de l'identité urbains en construction.

Jean-Marie Bouron, *De briques et de tôles. Les enjeux idéels et matériels des édifices missionnaires en Afrique de l'Ouest*

Aujourd'hui, les édifices catholiques sont souvent signalés dans les guides de voyage parmi les lieux remarquables des agglomérations africaines. A l'époque missionnaire, la construction des infrastructures chrétiennes répond pourtant davantage à des impératifs prosaïques qu'à des enjeux esthétiques. La valeur patrimoniale des bâtiments est jugée secondaire pour des missionnaires avant tout préoccupés par des questions financières et prosélytes. Les Pères Blancs qui opèrent en Haute-Volta et en Gold Coast intègrent ainsi ces lieux dans leurs stratégies apostoliques pour donner une visibilité à leurs activités sans pour autant grever leur budget de trop lourdes dépenses.

C'est, par la suite, l'appropriation des lieux catholiques par les communautés de fidèles qui vont donner un contenu identitaire aux édifices religieux. Devenus les « géosymboles » (Bonnemaison, 1981) de la chrétienté, plusieurs infrastructures missionnaires prennent une valeur symbolique et mémorielle à mesure que l'Eglise locale cherche à définir des espaces d'appartenance communs.

Cette communication, en s'appuyant sur l'exemple de la Haute-Volta (aujourd'hui Burkina Faso) et du Ghana aux époques coloniale et postcoloniale, se propose d'observer le processus de patrimonialisation des bâtiments missionnaires.

Romuald Tchibozo, *Esthétisation différenciée d'un patrimoine religieux : le cas du Gèlèdè au Bénin*

La reconnaissance par l'UNESCO en 2009 du Gèlèdè comme patrimoine de l'humanité ouvre la voie à des recherches plus approfondies pour une

meilleure compréhension des aspects matériels, mais aussi immatériels de ce fait culturel des populations yoruba du Bénin, du Nigeria et du Togo

Au Bénin, présumé, de l'avis de plusieurs auteurs, être la source de sa manifestation, le masque Gèlèdè varie dans ses formes de réalisation et d'expression au fur et à mesure que l'on s'éloigne de son centre d'origine, Kétou. Mais, la diversité de conception n'est pas le seul élément remarquable, car le processus de sa mise en patrimoine prend aussi des allures de diversité en ce qu'il remet quasiment en cause les formes standard et officielles de gestion du patrimoine acté par l'UNESCO, ses agences spécialisées et les gouvernements des pays partis de ses accords.

Le but de cette communication est de souligner l'évolution de l'esthétique de la superstructure du masque et sa patrimonialisation particulière à Bantè dans le Centre du Bénin.

Eric Jolly, *De la stigmatisation à la patrimonialisation du hogon, chef politico-religieux des Dogon (Mali)*

Pour des raisons politiques, le hogon a d'abord été présenté par les colonisateurs et par certains militants progressistes anticoloniaux comme un despote, gardien de coutumes rétrogrades. Mais la perte de ses pouvoirs politiques dans le premier tiers du XX^e siècle, les travaux ethnologiques de l'école Griaule entre les années 1940 et 1980, le classement du pays dogon sur la liste du patrimoine mondial en 1989, et enfin le développement touristique de la région au début des années 1990 ont transformé radicalement son image. Les Occidentaux, les Maliens et la diaspora dogon ont assimilé progressivement le hogon à un guide spirituel, dépositaire de secrets ésotériques millénaires et dernier garant d'une « religion traditionnelle » synonyme de sagesse ancestrale et d'harmonie. La construction de cette figure consensuelle de dignitaire religieux cumulant sagesse, savoir et ascétisme a ensuite ouvert la voie à sa récupération politique, à sa folklorisation, à son exploitation touristique et à la restauration patrimoniale de ses « temples ».

Gaetano Garcia, *Les origines missionnaires d'un héritage culturel contemporain. L'œuvre filmique et éditoriale du père Francis Aupiais au Dahomey*

Entre 1925 et 1930, à la fin de son long apostolat (commencé en 1903) au Dahomey, Francis Aupiais (1877-1945) de la Société des missions africaines de Lyon a été l'inspirateur de la revue *La reconnaissance africaine* et l'auteur de deux corpus filmiques muets, connus comme *Le Dahomey chrétien* et *Le Dahomey religieux*. Dans son œuvre à la fois évangélisatrice et ethno-muséographique, Aupiais envisage les cultes vodun et l'organisation coutumière des populations dahoméennes comme les bases d'un héritage moral préchrétien perméable à la conversion de masse – en cours et à venir – des « âmes » indigènes supposées être dans l'attente d'une « révélation originelle ». Dans le prolongement de cette théorie, il orchestre et filme dans la ville de Porto-Novo, avec le ciné-opérateur Frédéric Gadmer, de grands cérémoniels publics catholiques comme la Fête de la Sainte Jeanne d'Arc et de l'Épiphanie.

De nos jours, au Bénin, nous retrouvons dans les orientations d'un certain nombre de dignitaires et notables « traditionnels », d'entrepreneurs patrimoniaux et des responsables du mouvement catholique d'inculturation du Mewihwendo (« Le Sillon noir »), des références, pouvant être explicites ou tacites, à l'action d'Aupiais. À partir de la présentation des images et des écrits produits par ce dernier, je me propose d'analyser leur histoire coloniale et leurs effets de réception et de réélaboration au sein d'un processus plus général d'institution de la valeur culturelle du vodun dans le Bénin contemporain.

Ferdinand de Jong, *The Forbidden Gaze: Enchanted Photographs of Cheikh Amadou Bamba*

Demanding recognition for the Black Sufi Saint Cheikh Ahmadou Bamba, his followers have disseminated his image and established the Saint's legacy as a national heritage. The colonial mug shot of Cheikh Ahmadou Bambou that constitutes the only known photograph of the saint has been widely reproduced and has become the object of secretive exegesis. Reproduced from a French ethnography, the origin of the photograph has been forgotten and its status as "document" has been overwritten by a new visual regime: the photograph has become enchanted and sacralised as the icon of a Sufi Saint. When another photograph of the Senegalese saint was found and printed in a Senegalese newspaper, the "authenticity" of that photograph was questioned and its distribution forbidden by the leadership of the Muridiyya.

Whilst social scientists welcomed the relatively unique political presence of the Muridiyya brotherhood as an expression of civil society, the omnipresence of religious icons in Senegal's public sphere contradicts Habermasian notions of a secular public sphere. This paper examines how the new image disturbed the established iconography of the saint, and how the suppression of its circulation aimed at stabilizing the religious doxa at the expense of the free circulation of photographs in the public sphere. Focussing on the publication of the contested photograph, this paper examines how the recognition of Bamba's iconicity contrasts with a legacy of secular expectations for Senegal's public sphere, resulting in conflicting regimes of visibility.

Carlo Celius, *Art, religion et patrimoine en Haïti*

Le « tournant patrimonial » a atteint Haïti au début des années 1990. Il correspond, cependant, à un second moment de reformulation de la problématique patrimoniale dans le pays. Le premier étant dû au tournant ethnologique, survenu dans les années 1910-1940, qui a redéfini la société, jusque-là conçue, valorisée et défendue comme entité politique légitime, en termes de communauté culturelle. Dès lors, le patrimoine national ne se limite plus aux figures, monuments, documents et lieux historiques liés à la Révolution et à l'épopée de l'indépendance proclamée le 1^{er} janvier 1804. Il s'étend aux productions symboliques élaborées par la population au cours des processus de formation, de structuration et de reproduction de la société. Dans cette communication, je m'intéresserai aux relations entre art et religion (le vodou en l'occurrence) induites par les redéfinitions successives du patrimoine. Je me focaliserai surtout sur un point précis : celui des usages différenciés de l'horizon, deux fois redéfini, de l'espace patrimonial par des acteurs sociaux

bien identifiés, artistes et militants religieux, en liens avec des collectionneurs, galeristes, conservateurs de musées et autres intermédiaires. On verra comment autour d'un même objet les ressources du patrimonial peuvent être mobilisées, selon les acteurs, à des fins distinctes, de création, d'assignation et de revendication identitaire, de militance religieuse et politique.

Carine Plancke, *Sacraliser la Rwandicité : Mobilisations politiques de l'héritage dansé dans le Rwanda de l'après génocide*

Le gouvernement rwandais de l'après génocide œuvre particulièrement à créer une nouvelle identité nationale dite d'unité, de démocratie et d'inclusion et comportant une forte croyance dans l'ingénierie sociale et la gestion rationnelle comme voie vers la modernisation et le développement économique. Dans ce contexte, la séparation entre religion et politique semble acquise alors qu'au temps du royaume précolonial, le roi était considéré comme l'incarnation d'*Imana* (flux vital, Dieu). L'héritage culturel est revitalisé et même directement mobilisé pour démontrer cette nouvelle idéologie du Rwanda unifié, moderne et libéré de préjugés ethniques et genres. Les danses royales, jadis expressions privilégiées de la sacralité de la royauté tutsi, sont maintenant intégrées comme partie d'un répertoire mélangeant les diverses danses du pays et célébrant la résilience et le dynamisme de celui-ci. Une troupe de femmes tambourinaires a également vu le jour et est applaudie par le gouvernement comme preuve de l'avancement du pays, le tambour étant auparavant le symbole par excellence de la puissance sacrée liée à la royauté et strictement tabou pour les femmes. Néanmoins, la mobilisation stratégique du patrimoine en vue de sanctionner l'idéologie de la Rwandicité manifeste aussi une continuité dans la volonté politique de sacraliser la classe dirigeante et sa gouvernance. L'autoritarisme du gouvernement actuel, en forte contradiction avec ses prétentions à la démocratie, donne une image du président qui est peu éloignée de celle du roi. Des pratiques privées du président, comme celle de garder les vaches sacrées *Inyambo* et d'agrémenter des fêtes intimes par la danse royale *umushagiro* réservée à des parentes, supportent la validité de ce rapprochement et révèlent la nature ambiguë de l'instrumentalisation actuelle du patrimoine et de ses références sacrées.

Alice Degorce & Ludovic Kibora, *Patrimonialisation et chanson populaire catholique au Burkina Faso*

Dans le contexte pluri-religieux du Burkina Faso, la chanteuse catholique sœur Anne-Marie Kaboré connaît un grand succès depuis plusieurs années et ce, de façon plus accrue encore depuis la sortie d'un nouvel album début 2017. Tout en présentant son parcours et en le situant dans le paysage de la musique religieuse burkinabè, nous interrogerons la popularité de cette religieuse et chanteuse en lien avec la patrimonialisation de certains éléments issus de la culture mossi (*moaga*, pl. *moose*) dans son répertoire. Dans ses chansons et dans ses clips vidéo, sœur Anne-Marie Kaboré allie en effet la religion catholique à des référents considérés comme relevant du registre « traditionnel ». En articulant ces différents éléments et en les mettant en

scène, tant dans les paroles de ses chansons que dans ses clips vidéos, elle concourt à travers sa musique à des processus de patrimonialisation de certains de ces éléments issus de répertoires traditionnels et, en retour, à des modes d'ancrage locaux d'un répertoire chanté religieux, qui dépasse la communauté catholique burkinabè.

Alice Atérianus-Owanga, Des musiciens dans « l'arène patrimoniale ». Création musicale et patrimonialisation des rites initiatiques au Gabon

Au Gabon, le bwiti et les rites initiatiques apparentés représentent aujourd'hui l'un des éléments du « patrimoine culturel » mis en avant par les autorités et les institutions culturelles (Bonhomme, 2009 ; Chabloz, 2014). Autrefois combattu par l'autorité coloniale et les missionnaires, appréhendé de façon ambivalente après l'indépendance, ces pratiques rituelles ont connu un progressif changement de statut des années 1960 à nos jours, conduisant à leur institution comme objet patrimonial et marqueur identitaire, mais sans dissiper complètement les soupçons s'y associant — de sorcellerie notamment (Mary, 2005). Cette contribution examinera le rôle méconnu que les musiciens ont exercé dans la requalification des pratiques initiatiques gabonaises, entre patrimonialisation et artification, ainsi que les processus de conversion qu'elle a induits sur les acteurs et sur les objets concernés. A partir d'une approche ethnographique et historique des scènes musicales urbaines du Gabon, je présenterai quelques étapes et protagonistes majeurs de ce déplacement des rituels du temple à la scène, sur différentes générations de musiciens. En examinant les résistances, les tensions et les négociations surgissant autour de l'histoire de la patrimonialisation du bwiti, je démontrerai que loin d'une idée de désenchantement ou de métaphorisation du religieux, sacré et secret se recomposent en permanence sur ces scènes musicales, en relation avec les projets identitaires et idéologiques des artistes qui s'en emparent.