

Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera
d'etnologia

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 13 (2008)

Artikel: Puissances Abakuás et pouvoir politique à la Havane : entre
institutionnalisation et contestation

Autor: Morel-Baro, Géraldine

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1007341>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 26.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PUISSANCES *ABAKUÁS* ET POUVOIR POLITIQUE À LA HAVANE

ENTRE INSTITUTIONNALISATION ET CONTESTATION

GÉRALDINE MOREL-BARO

Apparue en 1836 dans le port de Regla, en face de la Vieille Havane, la société secrète *abakuá* est un phénomène religieux urbain strictement confiné à l'ouest de l'île de Cuba, à savoir les villes portuaires de Matanzas, Cárdenas et La Havane. Ses membres sont triés sur le volet selon des critères en vigueur dans le milieu populaire havanais (une bravoure à toute épreuve, un sens du devoir envers les autres *abakuás*, des pratiques sexuelles irréprochables¹ et une masculinité exacerbée et revendiquée). Confrérie à but charitable ou encore «maçonnerie noire» (Ortiz 1952), cette institution très hiérarchisée est divisée en plusieurs «puissances» (*potencias*) ou «jeux» (*juegos*) reliés entre eux par des liens de filiation ou de parrainage². Le fait d'appartenir à cette organisation secrète est source de prestige dans les bas quartiers havanais et au sein de toute une frange de la population urbaine désignée par le terme d'*ambiente*³ («ambiance»).

Ses liens étroits avec le milieu de la criminalité urbaine ont contribué à diaboliser ses pratiques et à stigmatiser ses adeptes comme des éléments antisociaux et violents. Les premiers ouvrages sur le sujet relèvent de l'anthropologie

criminelle (Castellanos 1916) et d'une volonté d'assimilation des populations noires et métisses à la nation cubaine en devenir. Mais le rituel *abakuá*, son extrême complexité et le secret qui l'entoure ont été une source de fascination pour les ethnologues et les chercheurs cubains (Cabrera 1958; Sosa Rodriguez 1982) ou étrangers (Miller 2000; Brown 2003; Palmié 2006) qui, tentant de démontrer la richesse culturelle de ces pratiques religieuses, ont fini par figer la société secrète *abakuá*, non seulement dans un passé historique entre le XIX^e et le XX^e siècle, bien loin des réalités sociales actuelles, mais aussi dans des discours normatifs produits par des hauts dignitaires *abakuás* (appelés *plazas*) qui possèdent une connaissance rituelle plus pointue que celle de la plupart des initiés. Il est nécessaire de replacer cette institution dans son contexte social et de l'analyser au travers des pratiques et des discours de ses adeptes, de son insertion dans le quotidien des initiés, de son implication dans le processus révolutionnaire et de l'ambiguïté des relations qu'elle entretient avec le régime castriste. Que signifie être *abakuá* aujourd'hui à La Havane, quels sont les enjeux d'une telle appartenance religieuse et comment s'articulent les rapports

¹ La première condition est l'hétérosexualité mais les pratiques de sexe oral avec les femmes ne sont pas tolérées et peuvent être une cause de refus à l'admission d'un candidat.

² Voir Torres Zayas (2005). Le vocabulaire utilisé (puissance, jeu) est révélateur des rapports ambigus que cette institution entretient avec le gouvernement en vigueur et la société cubaine en général.

³ L'*ambiente* désigne un mode de vie urbain caractérisé par un goût démesuré de la fête, des bagarres fréquentes et sans réel motif et un besoin de se faire respecter par la peur et la crainte que l'on inspire.

de pouvoir dans un régime qui se déclarait athée jusqu'au début des années 1990? C'est pour répondre à ces questions que j'ai mené une recherche de terrain à la Havane entre mai et août 2005 puis entre septembre 2006 et avril 2007.

RÉVOLUTION ET RELIGIONS AFRO-CUBAINES

L'impact du processus révolutionnaire sur les religions afro-cubaines (*santería*, *palo monte*, spiritisme croisé) a été considérable. Dans un premier temps, le gouvernement castriste, soucieux d'exalter les valeurs de la cubanité face à un impérialisme acculturant, toléra ces pratiques en tant que vecteurs culturels d'une identité nationale et métisse⁴. Mais dès 1961, avec le durcissement du régime, l'Etat cubain se déclara athée et mena une lutte sans merci contre ces formes de croyance qui empêchaient l'Homme Nouveau d'émerger. Et, bien que la Constitution de 1976 garantissait la liberté de croyance et de non-croyance, l'accès au Parti était interdit aux religieux de toute obédience (Argyriadis 1999: 2). Loin de disparaître, les pratiques religieuses usèrent de stratégies de dissimulation et de procédés d'évitement. En 1991, soit une année après le début de la Période spéciale et la chute du bloc soviétique, le IV^e Congrès du Parti communiste cubain autorisa les religieux à être des militants communistes. Dès lors, on assiste à un véritable boom des croyances et de leur importance dans le quotidien havanais. Reconnues en tant qu'institutions à part entière, inscrites dans le patrimoine cubain, ces religions se sont regroupées en fédérations officielles sous l'égide du gouvernement et considèrent ce changement de statut comme une preuve de légitimité.

En ce qui concerne la société secrète *abakuá*, il faudra attendre novembre 2005 pour que cette reconnaissance se fasse. Le «Conseil suprême *abakuá*», organe créé par le gouvernement, est censé représenter les intérêts des adeptes. Les enjeux sont considérables pour une institution dont la majorité des membres a un mode de vie en désaccord avec la morale révolutionnaire, morale qui prône les vertus du travail dans un cadre professionnel étatique et selon des idéaux révolutionnaires. En effet, la majorité des initiés n'a suivi qu'une scolarité basique et vit selon les lois de *l'ambiente*, au jour le jour, bien à l'opposé de l'Homme Nouveau défini par le Che⁵.

Selon Virgilio, 85 ans, membre d'*Isún Efó* (puissance originaire du quartier d'Atarès), cette reconnaissance est vide de sens: «On te donne l'impression d'avoir du pouvoir mais c'est pour mieux te contrôler et te dominer. Avant nous étions des rebelles, maintenant nous sommes soumis et contents».

Afin de mieux cerner les implications et les conséquences de ce changement de statut, j'ai d'une part travaillé sur les divers comptes rendus des réunions entre les *abakuás* et le gouvernement entre 1960 et 1993, puis, pour la période allant de 1993 à nos jours, sur des entretiens avec des membres du Conseil suprême, des adeptes et des hauts dignitaires *abakuás*. Le but était de confronter discours et faits historiques afin de questionner les rapports de pouvoir entre d'une part les puissances *abakuás* et le Conseil suprême et d'autre part le Conseil suprême et le gouvernement.

ENJEUX DE POUVOIR ET POUVOIR EN JEU

Il faut distinguer deux périodes fondamentales dans la lutte pour une reconnaissance *abakuá*: l'avant et l'après 1991. Aux dires des adeptes et selon les documents que j'ai consultés, l'avant 1991 est caractérisé par un militantisme *abakuá* engagé, soutenu par des revendications sociales claires et précises (droit de pratiquer la religion et d'initier de nouveaux membres, respect de l'affiliation religieuse dans le cadre professionnel), ainsi que par une volonté de constituer un organe de défense de ses droits. Les relations avec le gouvernement sont tendues et toute cérémonie d'initiation de nouveaux membres est interdite à partir de 1967. La Police nationale révolutionnaire se charge de faire appliquer la loi et exerce une pression constante sur les initiés. Dans une lettre collective adressée en mai 1978 au Ministère de la Justice, la Direction de *Muñanga Efó* (puissance du quartier de Pueblo Nuevo) réagit à ces mesures qu'elle «considère comme humiliantes non seulement en tant qu'*abakuás* mais aussi en tant qu'hommes libres, travailleurs révolutionnaires et citoyens conscients et respectueux de la légalité et de l'ordre socialiste»⁶. Des leaders *abakuás* émergent alors et tentent de mobiliser les adeptes. Ces figures sont, aujourd'hui encore, considérés avec respect par les nouveaux membres et évoqués avec nostalgie par les plus anciens: «C'étaient des hommes debout, des

⁴ Une année après le triomphe de la Révolution, soit en 1960, il y eut le projet d'organiser un congrès national *abakuá*, tentative qui échouera en raison de conflits internes (Bolívar Arostegui et Orozco 1998).

⁵ L'Homme Nouveau se débarrasse du passé et, grâce à l'éducation et au sacrifice, recherche une récompense morale (la solidarité et le bien commun) et non matérielle (Guevara 1965).

⁶ *Dirección de Muñanga Efó*, Lettre adressée au Chef du registre spécial d'associations du Ministère de la justice (13/05/1978, La Havane).

vrais. Fernando Valdès Diviño était un noir de Parras, presque analphabète mais c'était un leader né et quelle intelligence! Lorsqu'il parlait, tout le monde se taisait et puis *l'abakuá* c'était son combat!» remarque Andrés, 76 ans, membre d'*Embemoro*, puissance du quartier de Parras.

A partir de 1991, la manœuvre gouvernementale inverse complètement les paramètres de la relation entre les *abakuás* et l'Etat. En apparence, l'harmonie s'installe. Angel Freire, président du Conseil suprême, décrit ses relations avec la Police comme «idylliques et sans nuages, une véritable collaboration». Cependant, il faudra attendre quatorze ans, soit en novembre 2005, pour que la Résolution 65/05 dictée par la Direction nationale d'associations du Ministère de la justice, approuve le Règlement *abakuá* (conçu sur la base des divers règlements propres à chaque puissance) et confère un statut juridique à l'institution (Torres Zayas 2005). Cette reconnaissance officielle est tardive comparée aux autres religions afro-cubaines pourtant moins structurées et organisées. C'est d'autant plus surprenant que l'institution *abakuá* utilise des instruments complètement inspirés de la bureaucratie étatique (liste de membres, procès verbaux de réunions, livre de comptes) et présente donc une structure définie et facilement contrôlable.

EN QUÊTE DE LÉGITIMITÉ

Face à l'Etat, le Conseil suprême souhaite renvoyer une image tout à fait lisse et conforme aux attentes du gouvernement. Il existe un courant qui souhaite effacer définitivement l'accusation de «secte violente» et «vivier de délinquants» dont est victime cette société secrète de la part des milieux tant bourgeois qu'intellectuels cubains. Jesús, 54 ans, haut dignitaire de *Muñanga*, m'explique qu'il serait juste d'exiger un niveau scolaire minimal de la part des futurs initiés et que, dans le futur, des médecins et des avocats pourraient être attirés par cette institution. Cette quête de légitimité contraste pourtant profondément avec la réalité des pratiques. En effet, la majorité des nouveaux initiés est mineure, originaire des bas quartiers havanais et sans formation professionnelle. Les initiations connaissent un vif succès auprès d'une jeunesse stigmatisée de par son origine socio-économique et au sein de laquelle le fait de devenir *abakuá* valorise des paramètres identitaires (machisme, attitude de caïd, etc.) contre lesquels la Révolution a lutté.

Luis, haut dignitaire d'*Embemoro* et membre du Conseil suprême, constate avec amertume que «la reconnaissance officielle n'a induit aucune amélioration pour les *abakuás*,

hormis peut-être le droit d'ouvrir un compte en banque au nom du collectif – ce qui n'est jamais utilisé – mais seulement de nouvelles obligations face à l'Etat comme celle de lui soumettre le compte rendu détaillé des assemblées, le registre des membres et le livre de cotisations». Si l'on suit le processus historique qui a vu la naissance de l'*Organización de unidad abakuá* en 1975 et les documents écrits par les leaders de l'époque, on constate que la situation actuelle, malgré l'institutionnalisation, est bien loin des idéaux revendiqués alors. Les leaders *abakuás* souhaitaient une reconnaissance officielle afin de trouver un espace d'expression au sein du processus révolutionnaire en tant qu'instigateurs à part entière des changements souhaités par le gouvernement cubain. Ils se revendiquaient des interlocuteurs privilégiés à cause de leur origine sociale et de leur appartenance à l'une des plus vieilles institutions encore en vigueur à la Havane et dont les codes de conduite (bon père, bon mari, bon frère, bon ami) étaient en totale adéquation avec les projets révolutionnaires. Leur institutionnalisation leur ôte finalement toute revendication politique en neutralisant leur position.

C'est justement cette position qu'il convient de questionner afin de démontrer toute l'ambiguïté des rapports qui lient cette société secrète avec le gouvernement en place auquel la dimension politique de cette institution n'a pas échappé. Tantôt contestataires, rebelles ou militants, tantôt révolutionnaires engagés, l'attitude des *abakuás* n'a jamais été neutre et illustre bien la complexité des interactions entre Etat totalitaire et société secrète ainsi que les jeux de pouvoir mis en place au sein même d'une communauté religieuse multiple et fragmentée.

DU NOUS AU JE: JEUX *ABAKUÁS* ET ÉTAT CUBAIN

De toutes les religions afro-cubaines en présence, la société secrète *abakuá* est certainement celle dont le statut religieux est le plus controversé. Ortiz (1906) s'interroge pour savoir s'il s'agit d'une religion ou d'une confrérie. En effet, ce culte n'a aucune incidence sur le réel dans le sens d'une relation avec des entités supérieures permettant d'agir sur la vie des adeptes, mais il fonctionne en collectivité et soutient ses membres et leur famille en cas de décès, problème avec la justice ou maladie. Tato Quiñones, membre de *Muñanga Efo* du quartier de Pueblo Nuevo, relève que «croire en *l'abakuá*, c'est croire en l'homme et en sa solidarité». Cette dimension rejoint complètement la morale révolutionnaire qui a érigé le Nous en tant que valeur sûre du socialisme cubain. C'est peut-être une piste à explorer pour comprendre la complexité des relations entre cette société secrète et l'Etat, face

aux enjeux concernant le pouvoir et ses implications dans l'espace urbain. Les *abakuás* sont un danger potentiel pour l'ordre établi, ils l'ont d'ailleurs démontré à maintes reprises lors de soulèvements politiques où ils ont fomenté et encouragé des actions armées (Conspirations d'Aponte en 1812 et de l'Escalera en 1844). Mais il existe également une possibilité de récupérer le code de l'honneur *abakuá* au profit du castrisme: *juntos venceremos* («ensemble nous vaincrons»)⁷.

Les excès de bravoure et les comportements agressifs sont finalement devenus les seuls espaces d'affirmation du soi et de l'identité *abakuá* puisque la contestation politique sous sa forme militante a été neutralisée par l'institutionnalisation. Ainsi, ces attitudes jugées déviantes par l'Etat (et par toute une frange de la population) s'accroissent et se renforcent au détriment du militantisme social revendiqué dans les années 1960.

BIBLIOGRAPHIE

ARGYRIADIS Kali

1999. *La religión à la Havane. Actualité des représentations et des pratiques culturelles havanaises*. Paris: Ed. des Archives contemporaines.

BOLIVAR AROSTEGUI Natalia, OROZCO Román

1998. *Cuba Santa: comunistas, santeros y cristianos en la isla de Fidel Castro*. Madrid: El País / Aguilar.

BROWN H. David

2003. *The Light Inside: Abakuá Society Arts and Cuban Cultural History*. Washington: Smithsonian Institution.

CABRERA Lydia

1958. *La sociedad secreta abakuá narrada por viejos adeptos*. La Habana: Ediciones CR.

CASTELLANOS GONZALEZ Israel

1916. *La brujería y el ñañiguismo del punto de vista medico-legal*. Mémoire de l'Académie des sciences médicales physiques naturelles de la Havane.

GUEVARA Ernesto Che

1965. *Le socialisme et l'homme à Cuba*. <http://www.pcn-ncp.com/Socubana.htm> (page consultée le 15 avril 2008).

MILLER Ivor

2000. «A Secret Society goes Public. The Relationship between Abakuá and Cuban Popular Culture». *African Studies Review* 43(1): 161-188.

ORTIZ Fernando

1906. *Los negros brujos: apuntes para un estudio de etnología criminal*. La Habana: Librería Santa Fe.

1952. *Los instrumentos de la música afrocubana (II)*. La Habana: Ministerio de Educación.

PALMIÉ Stephan

2006. «A View from itia ororó kande». *Social Anthropology* 14: 99-108.

SOSA RODRIGUEZ Enrique

1982. *Los Ñañigos*. La Habana: Ed. Casa de las Américas.

TORRES ZAYAS Ramón

2005. *Relación barrio-juego en ciudad de la Habana*. La Habana: tesis de maîtrise en anthropologie.

AUTEURE

Géraldine Morel-Baro est doctorante à l'Institut d'ethnologie de Neuchâtel. Elle prépare une thèse intitulée: «Construction identitaire, enjeux de pouvoir et territorialité: la société secrète *abakuá* à la Havane».

geraldine.morel-baro@unine.ch

⁷ Slogan clé du processus révolutionnaire qui place la collectivité comme seule alternative contre l'impérialisme tout comme la société secrète *abakuá* compte sur la solidarité pour vaincre discrimination et stigmatisation mises en place par les gouvernements successifs.