

Enjeux de pouvoir, pouvoir en jeu et institutionnalisation de la société secrète abakuá à la Havane

Géraldine Morel-Baró

**Édition électronique**

URL : <http://echogeo.revues.org/11706>
DOI : 10.4000/echogeo.11706
ISSN : 1963-1197

Éditeur

Pôle de recherche pour l'organisation et la diffusion de l'information géographique
(CNRS UMR 8586)

Référence électronique

Géraldine Morel-Baró, « Enjeux de pouvoir, pouvoir en jeu et institutionnalisation de la société secrète abakuá à la Havane », *EchoGéo* [En ligne], 12 | 2010, mis en ligne le 31 mai 2010, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://echogeo.revues.org/11706> ; DOI : 10.4000/echogeo.11706

Ce document a été généré automatiquement le 30 septembre 2016.



EchoGéo est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International

Enjeux de pouvoir, pouvoir en jeu et institutionnalisation de la société secrète *abakuá* à la Havane

Géraldine Morel-Baró

- 1 Le processus révolutionnaire a eu un impact considérable sur le mode de fonctionnement et de diffusion des religions afro-cubaines (Argyriadis, 1999). En ce sens, toute analyse du phénomène religieux doit prendre en compte le contexte socio-politique qui l'entoure. Si cette affirmation est une évidence pour n'importe quel espace religieux, où qu'il se trouve, c'est d'autant plus pertinent dans le cadre cubain politique actuel. D'une part, le gouvernement de Fidel Castro va très tôt se pencher sur l'épineuse question de la croyance et tenter de lutter dans un premier temps contre des pratiques désuètes et incontrôlables, à l'opposé du dogme marxiste et d'autre part l'omniprésence de la doctrine révolutionnaire dans la vie quotidienne des adeptes met en relief les relations que ces cultes entretiennent avec le pouvoir politique et leur institutionnalisation en tant que mode de légitimation des pratiques.
- 2 Dans cet article, issu d'une recherche en cours, je décris le processus historique qui a abouti en novembre 2005, à la reconnaissance officielle de la part de l'Etat cubain de la société secrète *abakuá* et son inscription au Registre Civil des Associations. De manière générale, la question du pouvoir dans ses multiples modalités (micro ou macro) est centrale dans l'analyse des relations tant entre gouvernement cubain et confréries *abakuás* qu'entre Conseil Suprême *Abakuá* (organisme officiel de représentation étatique) et adeptes en général.
- 3 J'utiliserai le terme « pouvoir » selon le concept de Foucault (1975) qui inclut les relations de pouvoir au sein d'autres types de relation, multiples et locales et traite ainsi de micro-pouvoirs. Du point de vue ethnographique, cette notion a inspiré les travaux de Michel de Certeau (2002) qui décrit les activités quotidiennes en terme de tactiques. Au pouvoir étatique et instrumentalisé par le biais du système institutionnel s'opposent les jeux de

pouvoir entre individus au sein de la société secrète *abakuá* et plus largement au sein de la société havanaise.

- 4 Afin de préserver l'anonymat de mes interlocuteurs, j'utiliserai des noms d'emprunt. Je tiens aussi à préciser que ces faits s'insèrent dans une thématique plus large, celle de « l'histoire des gens sans histoire » (Deschamps-Chapeaux, 1974) et donc dans une transmission principalement orale des données. En ce sens, en marge de l'histoire officielle, la société secrète *abakuá* est un espace de contre-pouvoir et donc de réinterprétation des événements historiques.

La société secrète *abakuá*

- 5 Apparue en 1836 dans le port de Regla, en face de la Vieille Havane, la société secrète masculine *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 (Cabrera, 1958; Sosa Rodriguez, 1982). Cet ancrage local trouve son explication d'une part dans le contexte socio-politique du port et son organisation de travail¹ et d'autre part dans le mode de recrutement des adeptes dont les antécédents moraux sont vérifiés par des réseaux de contrôle basés sur les quartiers. Les futurs *abakuás* sont triés sur le volet selon des critères en vigueur dans le milieu populaire havanais soit une bravoure à toute épreuve, un sens du devoir envers les autres membres, des pratiques sexuelles irréprochables² et une masculinité exacerbée et revendiquée. Initialement, c'est le règlement écrit stipulant que tout initié doit être « bon père, bon mari, bon frère et bon fils » qui devrait être appliqué dans l'évaluation des candidats. Au final, seul le règlement tacite issu du code de l'honneur du milieu havanais est pris en compte. Ainsi, le règlement écrit est en adéquation avec le code de l'honneur révolutionnaire (honnêteté, sens du sacrifice et du devoir) alors que le règlement tacite (attitude de caïd, actes violents, provocations) est aux antipodes des modalités de présentation de soi prônées par la Révolution.
- 6 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 parrainage³. 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*⁴ (le milieu). Actuellement, il y a environ 100 jeux à la Havane qui regroupent 20 000 individus, originaires principalement d'un milieu socio-économique défavorisé, qualifiés par les adeptes eux-mêmes de « monde de la marginalité ». En réalité, il existe un profond décalage entre les aspirants à l'initiation, pour la plupart des jeunes entre 15 et 20 ans, sans véritable ancrage professionnel ni formation supérieure et les leaders ou *plazas*, travailleurs intégrés et figures d'autorité au-delà des frontières de leur propre *puissance*. Ce clivage a de tout temps existé mais il est exacerbé par la situation politique actuelle. Les hauts dignitaires appartiennent pour la plupart à une génération qui a vu le triomphe de la Révolution et surtout qui a bénéficié de ses acquis. Les jeunes initiés quant à eux, ne connaissent que la Période Spéciale en Temps de Paix et ses désillusions.
- 7 Au contraire des autres cultes afro-cubains (*santería*, *palo monte*, *spiritisme*), la société secrète *abakuá* n'établit pas une relation privilégiée avec des entités divinisées. En effet, Ekue est le tambour sacré et Abasi le dieu suprême mais leur présence ne se manifeste

qu'au moment des cérémonies. Au quotidien, l'adepte n'a aucun lien avec ces divinités qui restent muettes et donc ne permettent pas des manipulations religieuses visant à inverser le cours des événements. Il n'y a ni divination, ni transe de possession dans l'*abakuá*. C'est le collectif des hommes qui fait sens au-delà des individualités. S'initier permet tout d'abord d'intégrer les rangs du groupe et surtout d'acquérir du capital social et symbolique en sacralisant la sociabilité masculine qui se met en scène dans les cours des temples *abakuás*.

- 8 Le rituel initiatique est un moment-clé tant dans le parcours biographique des individus que pour la communauté des adeptes qui se réunit à cette occasion et affiche les interactions individuelles aux yeux de la collectivité. En marge des séquences rituelles de purification des novices par la figure mythique de l'*íreme* ou *diablito*, personnage encapuchonné symbolisant les ancêtres, toutes sortes de négociations et d'échanges ont lieu dont l'enjeu principal reste la masculinité et ses représentations dans l'espace public. L'aspect collectif des pratiques religieuses contraste fortement avec les motivations des adeptes au moment de l'initiation.
- 9 En effet, devenir *abakuá* permet surtout de se forger une réputation au sein du milieu et non pas d'obtenir un quelconque lien privilégié avec l'au-delà. C'est ce qui distingue l'*Abakuá* au sein du champ religieux afro-cubain. Il semblerait que son caractère social soit prédominant sur son caractère religieux ou rituel.⁵
- 10 Les liens étroits que cette organisation entretient avec le milieu de la criminalité urbaine et de la délinquance ont contribué à diaboliser ses pratiques et à stigmatiser ses adeptes en tant qu'éléments anti-sociaux et violents (voir Brown, 2003; Miller, 2009). Au-delà de la fascination exercée sur les chercheurs par la complexité du rituel et le mode de fonctionnement structurel des *puissances* entre elles (Palmié, 2006), il est, je pense, 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 de pouvoir dans un régime qui se déclarait athée jusqu'au début des années 90?

Révolution et religion

- 11 Il convient cependant de distinguer les diverses modalités religieuses en présence. La *santería* et le culte d'Ifá, tous deux d'origine *yoruba*, occupent une place privilégiée, tant dans l'opinion publique générale que du point de vue du nombre d'adeptes et du succès croissant de leurs initiations. Leur popularité est due en grande partie à leur mode de fonctionnement et aux entités qu'elles mobilisent: les *orishas*, divinités anthropomorphes qui incarnent des caractères humains. Dans un continuum entre barbarie et civilisation ou, de manière schématique, entre Afrique et Europe, ces pratiques se situent aux antipodes du *palo monte* qui travaille avec les morts et de l'*Abakuá*, considéré comme primitif⁶.
- 12 Dans un premier temps, le gouvernement castriste, soucieux d'exalter les valeurs de la cubanité face à l'impérialisme acculturant de son voisin du Nord, tolérera les pratiques

religieuses afro-cubaines en tant que vecteurs culturels d'une identité nationale et métisse.

- 13 En 1960, soit un an à peine après le début du processus révolutionnaire, un projet de congrès national *abakuá* de Cuba prend forme sous l'égide du directeur de l'Institut d'Investigations Folkloriques: Odilio Urfé. Cette réunion nationale et officielle, la première du genre pour une religion afro-cubaine devait célébrer un *plante* (cérémonie d'initiation *abakuá*) national où danserait un *íreme* (symbole des ancêtres au moment du rituel, appelé aussi *diablito*) pour chaque *puissance* en l'honneur du peuple cubain. Cette manifestation devait aussi récolter des fonds pour la construction de l'école «Martyrs du 71» et surtout démystifier l'image négative des *abakuás* au sein de la population. Le programme est ambitieux et veut amener les *abakuás* à l'autocritique. Au final, ce premier congrès n'aura jamais lieu pour cause de dissensions internes et de rivalités entre dignitaires *abakuás*.
- 14 En réalité, la question de l'officialisation en tant que telle va devenir plus aiguë lorsque les autorités révolutionnaires adoptent une politique répressive au sujet des *abakuás*. Auparavant, bien que proscrites par la loi, les réunions étaient tolérées et puisque les cérémonies ne s'effectuaient qu'une fois l'an, il suffisait d'une autorisation de la police locale et pour l'obtenir, nul besoin d'une reconnaissance officielle. Selon Tato Quiñones, écrivain et initié: «L'*abakuá* s'en fichait éperdument d'obtenir une reconnaissance officielle, il voulait seulement pouvoir effectuer ses activités religieuses en paix et avoir le droit d'exister ».
- 15 Mais dès 1961, avec la radicalisation du régime, l'Etat cubain se déclare athée et mène une lutte sans merci contre toutes formes de croyance qui empêchent l'Homme Nouveau d'émerger et l'accès au Parti reste interdit aux religieux de toute obédience (Argyriadis, 1999).
- 16 En 1967, le ton se durcit et le gouvernement affiche une volonté sans faille d'abolir définitivement le système de culte *abakuá* en interdisant toute initiation de nouveaux membres, condamnant ainsi cette société secrète à une mort certaine. Les seules cérémonies tolérées sont les enterrements rituels ou *llantos*. Ainsi entre 1967 et 1977 aucune initiation, même clandestine, n'eut lieu. Symboliquement, les seules apparitions publiques de ce culte mettaient en scène son extinction à court ou long terme puisque, durant 10 ans, les *íremes* n'endossèrent leur habit rituel que pour enterrer des défunts et dans une atmosphère de recueillement loin de la liesse qui accompagne généralement les *plantes*.
- 17 Les années 70 sont marquées par une politique répressive envers tout comportement individuel ou collectif susceptible de nuire au projet national, qu'il s'agisse d'homosexualité, de dissidence politique ou encore de croyances religieuses.
- 18 Le 13 mai 1971, une réunion a lieu entre le préposé aux affaires religieuses au sein du Comité Central du Parti et les *abakuás*. Il reconnaît la posture révolutionnaire de ces derniers dans le port de la Havane mais leur demande de cesser toute activité religieuse à cause d'une soi-disant pénurie d'animaux à sacrifier. C'est là toute l'ambivalence du gouvernement qui, en vertu des idéaux révolutionnaires de lutte sociale et respect de l'être humain, se doit d'admettre l'apport de certains *abakuás* à la nation cubaine ainsi que leur probité morale mais ne peut en aucun cas leur laisser un espace d'expression et de revendication.

- 19 En 1973 l'Organisation d'Unité Abakuá (OUA) est fondée afin d'obtenir une reconnaissance juridique des *puissances* et une institutionnalisation au sein du processus révolutionnaire. Le défi est de taille puisqu'il faut atteindre un niveau de cohésion interne et d'organisation formelle entre membres pour pouvoir se projeter à un niveau national.
- 20 Selon Tato Quiñones « ce furent des années de luttes internes et externes. Nous étions la goyave d'un pain à la goyave, d'un côté nous avons la pression des puissances *abakuás* et de l'autre celle des autorités ». Cet organisme crée par les leaders *abakuás* eux-mêmes va plusieurs fois être dissout puis reconstitué au gré des problèmes internes rencontrés.
- 21 En 1977, soit après 10 ans de persécution et de lutte aura lieu la première cérémonie d'initiation sans avoir bénéficié d'aucun permis préalable. *Ecobio Endure*, une *puissance* de Guanabacoa, initie un seul adepte et défie ainsi le pouvoir officiel.
- 22 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 coercitives qu'elle « considère comme humiliantes non seulement en tant qu'*abakuás* mais aussi en tant qu'hommes libres, travailleurs révolutionnaires et citoyens consciencieux et respectueux de la légalité et de l'ordre socialiste ».
- 23 L'Unité Provinciale d'Investigation Criminelle va alors être créée pour délivrer les permis de cérémonies et contrôler les affaires *abakuás*. A ce moment-là, on estime à environ 20'000 le nombre d'*abakuás* à la Havane. C'est bien plus que n'importe quel groupe de dissidents politiques et cela représente donc un danger considérable pour un pouvoir qui veut asseoir son hégémonie idéologique.
- 24 En 1991, soit au début de la Période Spéciale, le IV^e Congrès du Parti Communiste Cubain, autorise 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. La première des religions afro-cubaines à atteindre un niveau d'organisation formelle conforme aux attentes du gouvernement est la *santería* avec la création de l'Association Culturelle Yoruba en 1992⁷. L'*Abakuá*, pour sa part, sera la deuxième modalité de culte à être officiellement intégrée au processus révolutionnaire⁸. Mais l'aspect collectif de ses pratiques, ainsi que son ancrage territorial dans un espace public (contrairement à la *santería* ou au *palo monte* qui évoluent dans un espace essentiellement domestique, au domicile des parrains ou marraines) et le nombre important de ses adeptes vont rendre indispensable la reconnaissance étatique. Selon toute évidence, il s'agit aussi du seul groupe religieux dont la capacité de mobilisation collective est importante et dont l'idéologie est à la fois politique et sociale. En effet, la longévité de cette institution prouve qu'elle a su contourner les contraintes gouvernementales qui ont pesé sur elle tout au long de son histoire. Véritable instrument de pouvoir au service des plus démunis, la société secrète *abakuá* abrite en son sein des rebelles et des insoumis à l'ordre établi. La structure-même de l'institution permet de mobiliser de grands effectifs et constitue donc une menace qu'il convient de neutraliser dans un premier temps puis de réorienter idéologiquement dans un second temps. C'est là tout le défi de ce processus d'institutionnalisation.
- 25 En 1996 a lieu une réunion officielle au Musée Napoléonique de la Havane à laquelle assistent Caridad Diego, la femme qui dirigeait le Bureau des Affaires Religieuses et Esteban Lazo, ministre de la Justice. A ce moment-là, le gouvernement ne pouvait pas reconnaître officiellement l'institution *abakuá* mais il allait faire les premiers pas dans cette direction et admettre deux concessions capitales. Premièrement, les titres de

propriété des temples seraient mis au nom de membres du groupe. Deuxièmement, les *puissances* pourraient ouvrir un compte commun afin de placer l'argent des cotisations. Il faut alors trouver des dirigeants pour la structure qui va se mettre en place. Ceux qui avaient commencé la lutte étaient vieux, Fernando Valdès Diviño, Ekueñon (charge liturgique) de Muñanga et leader principal de toutes ces années de combat dirigeait le syndicat du port de la Havane et n'avait pas de temps et Tato Quiñones « ne voulait pas devenir un fonctionnaire ». C'est donc le Parti lui-même qui va choisir les futurs chefs de file *abakuás* et convertir la OUA (créé par les *abakuás*) en *Conseil Suprême Abakuá* (créé par le gouvernement).

- 26 Il faudra finalement attendre novembre 2005 pour que soit reconnue l'*Association Abakuá de Cuba* à travers la résolution 65/05 qui « autorise le fonctionnement de cette institution religieuse nommée *Association Abakuá de Cuba* qui aura son siège social provisoire dans la maison particulière de la rue Coco 126 entre Corona et Vénus, municipe Guanabacoa, province de la Havane ». En réalité, l'aspect religieux de cette société secrète est soigneusement mis de côté, c'est une association au même titre que celle des travailleurs du tabac ou encore des tisseuses de la Vieille Havane. L'adresse indiquée est celle du domicile personnel du président du Conseil Suprême, Angel Freire qui reconnaît n'avoir pour l'instant « aucune infrastructure à disposition, ni bureau, ni matériel ni même archives ».
- 27 C'est donc actuellement le *Conseil Suprême Abakuá* qui 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 politiques. En effet, la plupart des initiés n'a suivi qu'une scolarité obligatoire et vivent selon les lois de l'*ambiente*, au jour le jour, bien à l'opposé de l'Homme Nouveau défini par le Che⁹. Selon Virgilio, 85 ans, membre de *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 ».
- 28 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 (archivés par Tato Quiñones) 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*, en tout une vingtaine d'entretiens semi-directifs. Hormis les entretiens avec Tato Quiñones ainsi qu'avec le président du Conseil Suprême et deux membres du Bureau Abakuá, le choix de mes interlocuteurs était circonstanciel, ayant choisi de questionner aussi bien des leaders que de simples pratiquants de la religion. Dans une perspective anthropologique, le qualitatif a primé sur le quantitatif. Le but est 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 pouvoirs en jeu

- 29 Il faut distinguer deux périodes fondamentales dans la lutte pour une reconnaissance *abakuá* : l'avant et l'après 1991 qui correspond à l'entrée du pays dans la Période Spéciale en Temps de Paix.

- 30 Aux dires des adeptes et selon les documents que j'ai consultés, l'avant 1991 est caractérisé par un militantisme *abakuá* très engagé, 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.
- 31 Des leaders *abakuás* émergent alors et tentent de mobiliser les adeptes. Ces personnages 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 vrais. Fernando Valdés Diviño était un noir de Parragas, 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 Andrès, 76 ans, membre d'*Embemoro*, *puissance* du quartier de Parragas.
- 32 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 14 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 une personnalité juridique à l'institution (voir Torres Zayas, 2005). 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 facilement contrôlable et définie. Même les titres de propriété des temples n'ont pas, pour l'instant encore, été inscrits au nom de la collectivité et continuent d'être considérés comme appartenant à des particuliers.

En quête de légitimité

- 33 Face à l'Etat, le Conseil Suprême souhaite renvoyer une image des plus lisses et des plus conformes aux attentes du gouvernement. Il existe tout un mouvement qui souhaite effacer définitivement l'accusation de «secte violente» ou encore de «vivier de délinquants» dont est victime cette société secrète de la part des milieux tant bourgeois qu'intellectuels cubains. Pedro, 54 ans, haut dignitaire de Muñanga, m'explique qu'«il serait juste d'exiger un niveau scolaire minimal de la part des adeptes 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*) contre lesquels la Révolution a lutté. Puisque une possible ascension sociale et formation académique sont offertes à tout un chacun dans un idéal égalitariste, celui qui refuse d'acquiescer une profession honorable dans l'esprit du processus révolutionnaire, est alors renvoyé à sa marginalité et inutilité sociale.
- 34 Cette quête effrénée de légitimité passe aussi par un désir de reconnaissance académique, largement contesté par les chercheurs cubains ou étrangers. Selon un haut dignitaire de

Obón Tanze, puissance de Regla, «on ne peut pas écrire n'importe quoi sur les catholiques, il existe un contrôle. Nous, les *abakuás*, voulons contrôler tout ce que se publie à notre sujet». Au final, aucun texte n'est conforme aux exigences du *Conseil Suprême* qui ne valide que des écrits produits par des *abakuás* eux-mêmes. Lorsqu'Ivor Miller, chercheur de l'université de Boston, a souhaité publié un ouvrage aux éditions de l'Institut Juan Marinello à La Havane, le *Conseil Suprême* a opposé son veto. Le conflit est latent et l'unité *abakuá* n'a jamais été aussi compromise puisque d'un côté se trouve le *Conseil Suprême* en totale adéquation avec le pouvoir castriste et de l'autre des *abakuás* mécontents et méfiants de ce nouvel état de fait.

- 35 Luis, haut dignitaire d'*Embemoro* et pourtant 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 ».
- 36 Si l'on suit le processus historique qui a vu la naissance de l'OUA (Organización de Unidad Abakuá) en 1973 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 acceptation gouvernementale afin de trouver un espace d'expression au sein du processus révolutionnaire en tant qu'instigateurs à part entière des changements souhaités par l'Etat 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.
- 37 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 engagés¹⁰, 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 en place au sein-même d'une communauté religieuse diverse et fragmentée. En l'intégrant au projet révolutionnaire, l'Etat contrôle ce qui s'y foment et en désignant les responsables du *Conseil Suprême*, il rompt avec tout un passé de lutte et de revendications. Ce ne sont pas les leaders *abakuás* qui ont réussi à légaliser ces pratiques, c'est l'Etat qui a consenti à le faire. Le point de vue est différent et révélateur des tensions qui existent actuellement dans les rangs de l'institution *abakuá* entre ceux qui se félicitent de ce changement de statut et les autres qui le lamentent. L'officialisation crée la scission et le gouvernement applique l'adage populaire qui préconise de « diviser pour régner ». Le changement d'appellation fait partie de cette volonté de se réapproprier la maîtrise des événements. Ainsi, l'« Unité » des débuts cède la place au « *Conseil Suprême* », clairement pro-gouvernemental.
- 38 De par sa nature secrète, l'institution *abakuá* ne peut en aucun cas s'intégrer totalement au système administratif de l'Etat cubain et à sa bureaucratie légendaire puisque pendant toute cette période de répression, les registres de membres étaient incomplets et dissimulaient aux yeux des autorités les *ecobios* (frères) membres du gouvernement ou militaires. Actuellement, les personnes recherchées par la police subissent le même

traitement mais le discours émis par le Conseil Suprême se veut unificateur et d'une transparence absolue pour reprendre des modes d'expression inspirés directement des modalités étatiques.

Du *Nous* au *Je* : jeux *abakuás* et Etat cubain

- 39 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.
- 40 Selon Tato Quiñones, « croire en l'*abakuá*, c'est croire en l'homme et en sa solidarité ». Cela rejoint complètement la morale révolutionnaire qui a érigé le Nous en tant que valeur sûre des acquis du socialisme cubain. C'est peut-être une piste à explorer pour tenter de comprendre la complexité des relations entre cette société secrète et l'Etat puisque les enjeux concernent 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 armées¹¹. Mais il existe une possibilité de récupérer le code de l'honneur *abakuá* au profit du castrisme: «*juntos venceremos*» (ensemble nous vaincrons)¹². En ce sens, il est impératif pour le gouvernement révolutionnaire de contrôler le mouvement *abakuá* au sein de l'espace idéologique cubain et de le neutraliser pour se l'approprier d'où la nécessité absolue d'une reconnaissance étatique. Cet acte officiel équivaut à neutraliser l'institution *abakuá* en canalisant ses instruments de contestation et surtout en maintenant un contrôle constant mais légitime puisque perçu par les membres comme tel.
- 41 Les excès de bravoure et les comportements agressifs sont finalement devenus les seuls espaces d'affirmation du soi et des paramètres identitaires *abakuás* puisque la contestation politique sous sa forme militante a été neutralisée lors de l'institutionnalisation. Ainsi ces attitudes jugées déviantes par l'Etat et toute une frange de la population s'accroissent et se renforcent au détriment des revendications sociales réclamées dans les années 60. L'officialisation a dépolitisé le mouvement *abakuá* et, de manière ironique, a rompu avec tout un passé de contestation et de persécution étatique. Légitime et nécessaire sous la Colonie, le militantisme *abakuá* est considéré comme anti-social¹³ sous la Révolution. Aujourd'hui, devenir *abakuá*, pour toute une partie de la jeunesse des bas-quartiers havanais consiste à engranger du capital social et symbolique bien nécessaire pour se mettre en scène et évoluer au quotidien face aux contraintes et contradictions d'un état socialiste.

BIBLIOGRAPHIE

Argyriadis K., 1999. *La religión à la Havane. Actualité des représentations et des pratiques culturelles havanaises*. Paris, Editions des Archives Contemporaines, 373 p.

- Argyriadis K. et Capone S., 2004. Cubanía et santería. Les enjeux politiques de la transnationalisation religieuse (La Havane-Miami). *Civilisations*, 51, p. 81-137.
- Brown D., 2003. *The light inside : Abakuá society arts and Cuban cultural history*. Washington: Smithsonian Institution.
- Cabrera L., 1958. *La sociedad secreta abakuá narrada por viejos adeptos*. La Habana, Ediciones CR, 296 p.
- Constitución de la República de Cuba*. 1992. La Habana, Ed Política.
- Cuarto Congreso del Partido Comunista de Cuba. Santiago de Cuba, 10-14 de octubre de 1991*. Discursos y documentos. 1992. La Habana : Ed Política.
- De Certeau M., 2002 [1990]. *L'invention du quotidien. Les arts de faire*. Paris, Gallimard, 350 p.
- Deschamps-Chapeaux P., 1974. *Contribución a la Historia de la gente sin historia*. La Habana: Editorial de Ciencias sociales, 167 p.
- Dirección de Muñanga Efé, 13.05.1978. Lettre adressée au Chef du Registre Special d'Associations du Ministère de la Justice. La Habana.
- Foucault M., 1975. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 318 p.
- Gobin, E, 2007. Innovation, circulation, fragmentation. Ethnographie d'un conflit religieux à la Havane. *Ateliers du LESC*, 31, revue online.
- Guevara E., 2006 [1965]. *Le Socialisme et l'homme à Cuba*. Paris: Aden Edition, 172 p.
- López-Valdés R., 1966. La sociedad secreta abakuá en un grupo de obreros portuarios. *Etnología y Folklore*, 2, p. 5-26.
- Ortiz F., 1906. *Los negros brujos : apuntes para un estudio de etnología criminal*. La Habana, Librería Santa Fe, 243 p.
1952. *Los instrumentos de la música afrocubana (II)*. La Habana, Ministerio de Educación, 356 p.
- Palmié S., 2006. « A view from itia ororo kande », in *Social Anthropology* no 14: 99-108.
- Quiñones T., 1996. Ecorie Abakuá: cuatro ensayos sobre los ñañigos cubanos. La Habana, Ed Unión, 123 p.
- Miller I., 2009. *Voice of the leopard: african secret societies in Cuba*. Mississippi : University Press of Mississippi. 364 p.
- Routon K., 2005. Unimaginable homelands? Africa and the abakuá historical imagination. *Journal of latin american anthropology*, 10: 2, p. 370-400.
- Sosa Rodriguez, E, 1982. *Los ñañigos*. La Habana: Ed. Casa de las Américas.
- Torres Zayas R., 2005. *Relación barrio-juego en ciudad de la Habana*. La Habana, tesis de maestría en antropología.

NOTES

1. Vers le milieu du 19ème siècle, l'essor commercial du port de la Havane est fulgurant et requière une main-d'œuvre importante. Les grandes compagnies américaines délèguent le recrutement des travailleurs (temporaires) à des capitaines, pour la plupart abakuás. Ces derniers embauchent exclusivement les membres de leurs puissances, créant ainsi un monopole abakuá sur le port de la Havane que seule la Révolution abolira (voir López-Valdés, 1966).

2. La première condition est l'hétérosexualité mais les pratiques de sexe oral avec la gente féminine ne sont pas tolérées et peuvent être une cause de refus à l'admission d'un candidat.
3. 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.
4. 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.
5. Il est clair que cette affirmation est un peu schématique et réductrice mais elle permet de mieux comprendre le statut de ce culte aux yeux de l'état cubain. Les hauts dignitaires ou les membres plus anciens contrediraient cet énoncé. Cependant les jeunes dont la présence est valorisée et souhaitée s'inscrivent pleinement au cœur de cette logique.
6. L'ordre des initiations est révélateur de cette hiérarchie puisque l'individu devrait commencer par le *spiritisme* puis l'*Abakuá*, le *palo monte* et enfin la *santería* et *Ifá* (dont la pratique est exclusivement masculine). L'*orisha* étant directement placé sur la tête de l'adepte, aucune manipulation ne peut être effectuée par la suite. Les morts, plus imprévisibles et moins esthétiques, sont des entités encore très proches du monde des hommes et donc de la matière.
7. En dépit de l'importance de ce processus et ses conséquences dans l'espace religieux havanais, peu d'articles y ont été consacrés à ce jour (voir Argyriadis et Capone, 2004; Gobin, 2007; Hagedorn;)
8. Voir Routon (2005) qui revient sur le rapport entre les abakuás et l'Afrique à la lueur de la dépénalisation de la conscience religieuse et de l'insertion de Cuba sur le marché international.
9. 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).
10. Un bon nombre de hauts dignitaires et d'adeptes furent des combattants de la Baie des Cochons ou encore des syndicalistes dans la structure du port, des abattoirs ou des fabriques de tabac, lieux de travail où la présence abakuá est importante. Par souci d'anonymat, je ne citerai pas de nom.
11. Par exemple lors de la Conspiration d'Aponte (1812) qui, bien qu'elle ait eu lieu avant la première référence à une société secrète *abakuá* (1836) aurait été appuyé par des *abakuás* qui auraient communiqué en langue et en signes graphiques secrets ou encore lors de la Conspiration de l'Escalera (1844).
12. 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.
13. Catégorie juridique qui désigne toutes sortes de comportements anti-révolutionnaires, allant de l'oisiveté à l'usage de la violence.

RÉSUMÉS

La société secrète masculine *abakuá* est une modalité de culte localisée à l'ouest de l'île de Cuba. Maçonnerie noire ou confrérie à but charitable, cette organisation a de tout temps entretenu des relations ambiguës et conflictuelles avec le pouvoir en place. Qu'en est-il dès lors de ses relations avec le gouvernement socialiste actuel et de la lutte menée par ses dirigeants pour une

reconnaissance officielle? Ce changement de statut, survenu en 2005 est loin d'être anodin et pose des questions pertinentes sur le pouvoir en général dans l'espace urbain et sur l'insertion des pratiques religieuses au sein du processus révolutionnaire.

The abakuá masculine secret society is a religious practice localized at the west of the Cuban island. Black masonry or caritative brotherhood, this organisation always had ambiguous and conflictuous relationships with the political power. How complex is her relationships with actual socialist government and the struggle for an official recognition? This new statute ask about power in urban space in general and about religious practices into the revolutionary process.

INDEX

Mots-clés : institutionnalisation, pouvoir, révolution, société secrète masculine

Keywords : institutionalization, masculine secret society, power

AUTEUR

GÉRALDINE MOREL-BARÓ

Géraldine Morel-Baró est Assistante doctorante à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel (Suisse). geraldine.morel-baro@unine.ch