

Recension :

Gaspard SALATKO, *Le dieu situé. Une enquête sur la fabrique de l'art sacré dans le catholicisme contemporain* (Anthropologie du monde occidental), Paris, L'Harmattan, 2016, 201 p.

Gaspard Salatko, anthropologue, publie ici un livre inspiré au départ par un séminaire intitulé *Anthropologie des dispositifs culturels*, animé à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris) par Jacques Cheyronnaud et Élisabeth Claverie. L'A. résume bien le propos de son livre par les termes suivants : « la posture ici adoptée ne vis pas à produire du discours théologique en mobilisant les résultats des sciences sociales, mais à caractériser les pratiques relatives à la génération des énoncés théologiques et à leurs mises en pratiques, notamment rituelles et esthétiques, sans omettre de prendre en considération la façon dont la discipline théologique intègre et assimile les propositions issues des sciences sociales » (p. 13). L'A. se situe résolument dans une perspective qui prend distance avec une certaine ethnologie du phénomène religieux « relativiste, voire dépréciative, visant à opérer la disqualification des énoncés "religieux" jugés non pertinents pour l'analyse » (p. 14) et optant pour une attitude plutôt « compréhensive », qui consiste à « rendre compte de la croyance, non pas comme de l'ordre des techniques institutionnelles de persuasion, mais comme un ensemble de dispositions cognitives [en réf. à Boyer] et de compétences critiques [en réf. à É. Claverie] » (p. 14). Afin de mener à bien cette tâche, l'A. commence par rendre compte des problématiques de l'image en régime catholique, non sans évoquer l'impact de la restauration liturgique voulue par le Concile Vatican II, et la manière dont celui-ci a requalifié « l'économie culturelle catholique » (p. 23). L'attention semble en effet – ici l'auteur cite une étude de 2010 d'Isabelle Saint-Martin sur des églises parisiennes – davantage tournée vers « la disposition des objets mobiliers que sur les images » (p. 22). De là, les problèmes d'architecture, d'espace sacré, concernant des églises souvent, mais pas exclusivement, édifiées sous le régime tridentin, afin d'appliquer les directives conciliaires.

L'A. va systématiquement poser les acteurs qui sont en jeu lorsque la « requalification » de l'espace culturel est mise en jeu. Tout d'abord, il explique ce que l'Église catholique et les sciences sociales entendent par « l'Art Sacré ». Il introduit la conception « allographe » du rituel. Empruntée à Nelson Goodman, cette notion désigne « l'exécution d'ensembles notationnels variés », c'est-à-dire « les cadres normatifs au regard desquels sont évaluées les conduites définies par une institution religieuse » (p. 25). Que ce soit en termes d'*instructions*, ou de *consignes*, le Rituel romain fixe des « objectifs à atteindre, sans toutefois en préciser la manière » (p. 27). Tel est bien le problème : les acteurs impliqués dans la liturgie doivent eux-mêmes trouver les solutions pour l'application de la liturgie renouvelée. L'A. ne précise pas cependant pas le rôle des Conférences épiscopales ou des CNPL à cet égard. L'A. va alors étudier le cas d'école d'une paroisse de Paris et la manière dont les « objets-endroits » (comme l'autel, l'ambon...) vont progressivement se stabiliser au fur et à mesure des négociations entre les différents acteurs concernés (les *Cdas* [Commissions d'Art Sacré], l'architecte mandaté, le curé et laïcs de la paroisse, les responsables du Patrimoine, et d'autres autorités diocésaines, ou experts). Au cours de son étude, l'A. étend son investigation en direction des sens (visuels et auditifs), mais aussi de la notion d'*Assemblée*, développée par Martimort avant le Concile puis validée par celui-ci, celle d'*atmosphère* (introduite par Claveyrolas en 2003), exprimant toute une « économie sensible et localisée d'accès au divin » (p. 30) qui englobe aussi la *perception* de l'espace et de ses objets. Il ne développe pas en profondeur, par contre, la notion de « participation », qui explique, par exemple, le problème de la négociation de la distance de l'autel par rapport à l'assemblée. Au cours de son développement, l'A. examine encore d'autres dispositifs résultants des réaménagements, dans la cadre parfois d'églises construites après le Concile, et retranscrit des extraits de discussions avec des curés. Au-delà de l'agencement du mobilier, c'est aussi la gestuelle, les positions et les mouvements des différents « présents » (célébrant, assemblée, etc.) qui est prise en compte dans l'organisation générale de l'espace

sacral. L'A. indique cependant que l'incapacité d'observer un dieu invisible empêche de qualifier *l'accomplissement*, le but à atteindre par le Rite et les agencements. Or, une correcte saisie des éléments esthétiques demande d'examiner la manière dont ils sont appréciés (au sens de *convenance* selon L. Wittgenstein ; c'est-à-dire la conformité à une certaine *grammaire* comme l'explique à son tour Lemieux en 2009).

Au terme de longs développements, parfois historiques, sur la genèse des *Cdas* et de leur rôle auprès des différents acteurs liturgiques, et en particulier l'impulsion donnée par la revue *l'Art Sacré*, jusqu'en 1969, sur les congrès qui ont suivis, l'A. rend compte des tensions, des exigences liées aux transformations liturgiques et culturelles tout au long du XX^e s., initiées par Dom Guéranger, poursuivies par le Mouvement liturgique et finalisées par le Concile. On passe ainsi, concernant l'aménagement du sanctuaire, d'une *homotopie* initiale à une *hétérotopie* du lieu « contraignant la mobilité et la perception des présents » (p. 50) ce qui a lieu non sans heurts, incompréhensions, par manque de consignes ou de formation selon les acteurs concernés de façon générale. L'A. met ensuite en valeur la *mémoire*, tant au niveau anthropologique que rituel, que comme expression de l'espace et de l'architecture. Il met en valeur la « technique de mémorisation antique » (p. 131) qui consiste à associer des *images* à des *lieux* (F. Yates) tout en lui associant la notion de *persona*, afin de « ressaisir les personnes et événements » ainsi commémorés. L'A. omet cependant de prolonger la réflexion autour du « mémorial » eucharistique, ce qui eut appuyé sa thèse. Dans l'avant-dernier chapitre, il déploie la notion d'*affordance* (p. 147), notion créée à partir de celle d'espace, et qui « renvoie aux possibilités d'action offertes par un environnement donné à un observateur donné » (Leonova). En terminant son livre sur « la place des autres », c'est-à-dire des différentes personnes appelées à vivre et célébrer la liturgie, l'A. fait utilement appel à une réflexion sur la place des images dans la liturgie et l'architecture des églises : celles-ci ouvrent le champ du « sensible », et de la « personnalisation » qui, rappelle Thévenot, participe à la constitution des personnalités et ne se situe pas seulement du côté de la diffusion des personnes sur les choses. C'est aussi la personne du Christ qui demande d'être perceptible. « Et à cet égard, le christianisme catholique contemporain s'avère particulièrement bon à penser puisqu'il offre la possibilité de décrire le dieu chrétien, non comme le dieu ineffable des théologiens [sic], mais comme le dieu tangible des ethnologues : un « dieu-objet » (Augé, 1988), saisissable en la variété de ses instanciations mémorielles et situées » (p. 174). On ne s'étonnera pas, après ceci, que le monde de la culture s'inspire des pensées des traditions religieuses en les réinterprétant dans des images et formes nouvelles, parfois hétérodoxes, sans qu'on puisse s'empêcher de penser que la mise à l'écart des images dans les églises (partiellement ou complètement) ait pu contribuer à ce foisonnement sauvage, dont on ne peut, en retour, presque rien utiliser (Böespflug).

Jean-Luc Maroy