

## *Introduction*

Ce numéro d'*Ateliers du LESC*, consacré aux religions afro-américaines, est l'aboutissement d'un séminaire, qui s'est tenu au Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (LESC) en 2004-2005. Le travail de recherche dans ce domaine a connu, depuis quelques années, un renouveau important au sein de notre unité, avec la multiplication de thèses de doctorat sur les religions et les cultures afro-américaines. Ce renouveau nous a amenés à la création d'un véritable espace de discussion pour les étudiants de master et de doctorat, ainsi que pour des post-doctorants et des chercheurs confirmés. Avant la création de ce séminaire de recherche, le seul lieu de débat disponible pour les étudiants qui s'intéressaient à ces thématiques était un séminaire, organisé par Kali Argyriadis à l'EHESS, réunissant les étudiants qui travaillaient sur Cuba, tous domaines confondus. Il s'agissait d'une sorte de *work in progress*, où ces derniers pouvaient présenter l'état de leurs enquêtes, en les soumettant à la critique de leurs collègues.

Lors du séminaire organisé sous ma direction à Nanterre, il nous a semblé important de replacer les recherches sur les religions afro-américaines dans un contexte plus large, continental, et même, nous le verrons, transnational. Les études sur les phénomènes religieux dits afro-américains devaient s'ouvrir à d'autres terrains, certains déjà classiques comme le Brésil ou Cuba, d'autres moins visités comme le Venezuela, le Mexique, les États-Unis ou l'Europe. Le but était de réfléchir, à partir des expériences de terrain de chacun, à des thématiques au cœur même de nos recherches. Chaque intervenant a ainsi été invité à suggérer un angle de discussion et à préparer une communication, suivie par un débat. Un groupe de doctorants de l'université Paris X, ainsi que de l'EHESS, a été particulièrement actif dans l'animation de ce séminaire, aidant à en faire un véritable lieu d'échange entre chercheurs. Parmi eux, je tiens à remercier tout spécialement Emma Gobin, Pauline Guedj, Viola Teisenhoffer, Dimitri Béchacq et Anabel Fernández pour leur présence assidue et leurs commentaires.

Nous avons privilégié des thèmes très actuels — d'où le sous-titre de ce numéro spécial —, parmi lesquels on retrouve constamment la question de la transnationalisation des religions afro-américaines, processus qui pose des problèmes épistémologiques particuliers et qui nécessite des approches novatrices. Nous avons ainsi assisté à des interventions de chercheurs confirmés, de post-doctorants et de doctorants sur des thèmes tels que l'implantation du vodou haïtien en France et en Guyane, de la santería cubaine au Mexique ou de l'umbanda à Paris. D'autres intervenants ont évoqué certaines modalités de culte beaucoup moins connues, telles que le culte de María Lionza au Venezuela, la religion « akan » aux États-Unis et le candomblé bantou à Bahia<sup>1</sup>.

Plusieurs thématiques communes ont émergé lors de ce séminaire, à commencer par la possession et ses adaptations dans des contextes variés. Analysant les pratiques rituelles du culte de María Lionza, Anabel Fernández a montré comment la

---

<sup>1</sup> Ce numéro résulte d'une sélection parmi les interventions du séminaire.

reconnaissance de la véracité de la possession constitue un véritable processus social construit autour de la puissance de la parole des esprits et par l'utilisation d'un discours scientifique dans l'évaluation des capacités des médiums. Elle a aussi mis en lumière les changements historiques des styles de transe et la tension entre les aspirations à une orthodoxie, à une standardisation des rituels, et une réalité culturelle extrêmement fragmentée, ce qui, sans aucun doute, dessine une des caractéristiques communes à l'ensemble des pratiques religieuses dites afro-américaines.

Comme dans le candomblé brésilien, on retrouve, dans le culte de María Lionza ou dans la santería cubaine, l'utilisation du langage de la possession pour remettre en cause les rapports de force et la hiérarchie qui prévalent au sein des groupes de culte. De même, les accusations de simulation de la transe ou de dégradation rituelle redéfinissent les rapports entre les différents groupes et les différentes modalités de culte. Dans une logique similaire, les modalités d'entrée en transe dans le candomblé et l'umbanda, analysées par Viola Teisenhoffer, ont dû s'adapter à de nouveaux contextes lors de leur implantation en France, nouant un dialogue complexe avec d'autres pratiques religieuses et thérapeutiques.

Un autre thème commun a été le processus d'esthétisation des cultes dans le but de les rendre « plus présentables » au regard du tourisme religieux. Ce processus est le fruit d'une véritable convergence d'intérêts entre des politiques gouvernementales (et internationales) et des projets de standardisation religieuse. Cette réflexion nous a amenés à reconsidérer le rôle joué par le tourisme religieux, qui ne peut plus être associé à une simple quête d'exotisme. Kali Argyriadis a montré que ce nouveau type de tourisme naît aussi du désir de parfaire les connaissances religieuses, d'entrer en contact avec « la source de la tradition », en fonction du niveau de connaissances accumulées sur ces religions par le « touriste » ou l'« étranger » en question. Cette quête d'exotisme ou d'un équilibre avec les forces de l'univers est une des motivations qui amènent des personnes, n'ayant eu aucun contact préalable avec la culture cubaine ou brésilienne, à s'intéresser aux religions afro-cubaines ou afro-brésiliennes en Europe<sup>2</sup>.

Il nous a ainsi semblé important de sortir d'une vision « puriste » des pratiques religieuses, comme si en deçà de l'exil vers des nouvelles terres, avant l'arrivée des étrangers, n'avaient jamais existé ni exploitation économique, ni adaptations rituelles. Kali Argyriadis nous rappelle que cette vision n'est pas seulement véhiculée par les pratiquants de ces religions, mais aussi par des chercheurs qui alimentent une certaine nostalgie d'un passé non contaminé par les temps présents. Ils reproduisent ainsi les points de vue des pratiquants, et notamment leurs critiques face à la supposée perte d'une orthopraxie, mise à dure épreuve par l'irruption des étrangers et de leurs dollars (ou euros). En réalité, les accusations de commercialisation de la religion ne sont pas nouvelles. En 1960, Roger Bastide pointait déjà la dégénérescence des pratiques religieuses du candomblé et de la macumba, entraînée par l'irruption dans ces religions de Blancs et de mulâtres, « d'autant plus que ce Blanc [était] souvent un étranger »<sup>3</sup>. Dans son article, Kali Argyriadis nous montre comment la présence des étrangers n'engendre ni perte, ni dégradation, ni commercialisation, mais un réagencement en profondeur du champ religieux qui ne saurait se réduire à une simple mercantilisation des pratiques religieuses.

---

<sup>2</sup> À ce sujet, voir le numéro spécial « Les pratiques européennes des religions afro-américaines », publié sous ma direction dans *Psychopathologie africaine* (XXXI, 1, 2001-2002).

<sup>3</sup> Roger Bastide, *Les religions africaines au Brésil : vers une sociologie des interpénétrations de civilisations*, Paris, PUF, 1960, 416 p.

Un autre thème récurrent lors du séminaire a été la pluralité des codes rituels en présence, ce qui engendre un foisonnement des pratiques et des négociations constantes entre les divers centres de culte. Sous la pression des autres systèmes de croyance, chaque groupe semble ainsi recréer sans cesse sa propre pratique rituelle. L'analyse du culte de María Lionza, menée par Anabel Fernández, montre que les changements rituels dépendent aussi directement des changements sociaux : de nouvelles entités voient ainsi le jour (les vikings et les *malandros*), suite à l'intensification de la violence entraînée par la grande insécurité au sein de la société vénézuélienne. À la montée de la violence correspond ainsi la violence inscrite dans les corps qui reçoivent ces nouveaux esprits.

Cette tension entre le monde social et celui des esprits entraîne aussi dans son sillage la question du conflit, dont la présence a longtemps été évacuée des écrits des spécialistes des religions afro-américaines. Or, le conflit entre différents groupes nationaux constitue un phénomène commun à l'ensemble des situations de transnationalisation<sup>4</sup>. La légitimation religieuse des nouveaux initiés est souvent associée au voyage vers la Terre mère. Cela est le cas du vodou haïtien en France ou en Guyane, où les voyages à Haïti mettent en scène la traditionalité des *houngan* ou *mambo* (prêtres et prêtresses du vodou), et surtout leur légitimité et leur prestige. Haïti, comme le Brésil pour les *umbandistas* français ou Cuba pour les *santeros* mexicains, devient ainsi un ailleurs légitimant, lieu de la tradition et des racines religieuses. Mais les rapports entre Terre mère et terre d'accueil ne sont pas si simples, puisque les prêtres et prêtresses des religions afro-américaines ont aussi besoin de leurs initiés étrangers pour asseoir leur pouvoir religieux et leur légitimité vis-à-vis de leurs confrères restés au pays. Kali Argyriadis et Viola Teisenhoffer ont montré qu'avoir des initiés étrangers est un signe certain de pouvoir religieux, le prestige des prêtres et prêtresses expatriés étant automatiquement rehaussé par le nombre de leurs initiés et par leur pouvoir économique.

Le conflit est aussi au cœur de l'analyse, développée par Emma Gobin, d'un cas particulièrement significatif d'innovation rituelle au sein des pratiques religieuses afro-cubaines. Il s'agit de la première initiation d'une femme dans le culte d'Ifá en juin 2004, à La Havane. Cette consécration d'une femme, de surcroît étrangère, puisqu'il s'agit d'une Vénézuélienne, au sein d'une prêtrise exclusivement masculine, a été l'occasion d'une violente polémique qui permet d'illustrer, de façon exemplaire, la complexité croissante du rapport à la « tradition ». Cette initiation « peu orthodoxe » sur le sol cubain est néanmoins pratiquée par les lignages religieux d'Ifá au Nigeria, berceau de la culture yoruba et terre d'origine des traditions afro-cubaines. Sa récente implantation à Cuba répond ainsi à un processus de circulation de pratiques et de discours concernant la « tradition yoruba » qui est particulièrement complexe, puisqu'il concerne aussi des adeptes résidant aux États-Unis. Emma Gobin met en lumière un phénomène relativement nouveau à Cuba, à savoir l'influence directe, au niveau local, de pratiques rituelles et discursives qui circulent dans un contexte tricontinental au sein de ce que l'on appelle aujourd'hui la « religion des *orisha* ». Le conflit analysé ne peut ainsi être totalement compris qu'en prenant en compte ce contexte global, dans lequel évoluent différents protagonistes de la « diaspora africaine ».

Or, cette nouvelle donne n'est pas sans poser problème au niveau méthodologique et interprétatif, puisque la seule perspective locale s'avère impuissante à rendre compte des processus à l'œuvre. Emma Gobin met en évidence le fait que leur cohérence réside

---

<sup>4</sup> À ce propos, voir le numéro spécial « Religions transnationales », publié sous ma direction dans *Civilisations* (LI, 1-2, 2004).

dans des subtilités argumentatives que seul le recours à des analyses proposées pour d'autres contextes, et particulièrement celui des États-Unis, parvient à éclairer. L'existence d'un réseau transnational de pratiquants constitue donc aujourd'hui une donnée non négligeable dans l'analyse de certains antagonismes et procès locaux de modification de la pratique rituelle.

En réalité, les processus de transnationalisation comportent toujours des transformations des pratiques rituelles « importées », leur « indigénisation ». Le cas de la religion « akan », analysé par Pauline Guedj, est particulièrement intéressant parce qu'il montre l'adaptation des pratiques africaines au contexte local, à la culture et à l'histoire afro-américaines. Au sein des maisons de culte « akan » aux États-Unis, on observe ainsi une tendance à incorporer ce passé afro-américain et l'originalité de l'« expérience noire » dans les discours, les pratiques et les rituels qui y prennent place. Pauline Guedj nous montre qu'il ne s'agit plus, pour les adeptes, d'établir simplement une rupture radicale avec la culture et la société blanches, mais de tenter de réinterpréter ce passé comme une composante inhérente à l'africanité. L'« expérience » afro-américaine est ainsi repensée comme étant une des facettes possibles de l'être africain. Détaché d'une affiliation ghanéenne à cause d'une transmission incomplète des pratiques religieuses, le culte des ancêtres constitue, pour les Afro-Américains, un terrain d'innovation où l'on a créé un nouvel espace rituel, inspiré de certaines pratiques héritées de la santería cubaine, l'autre religion d'origine africaine très répandue aux États-Unis aux côtés de la « religion yoruba ».

Le cas de l'implantation d'un centre d'umbanda à Paris, analysé par Viola Teisenhoffer, souligne un processus d'adaptation similaire. La notion de charité et l'évolution spirituelle, caractéristiques du discours umbandiste au Brésil, sont ici minimisées. Par contre, l'importance de l'équilibre et du bien-être que prodiguent les entités est accentuée, permettant d'associer le travail spirituel avec les entités d'umbanda aux pratiques New Age et à la psychothérapie. Ce travail montre comment la diffusion de ces pratiques religieuses se fait, en France, grâce à une mobilité religieuse qui est aussi caractéristique du New Age. Dans cette mobilité, il y a toujours une réinterprétation *a posteriori* de la pratique délaissée, ainsi que du passage d'une pratique à l'autre. La mise en relation d'éléments issus de traditions différentes se fait ainsi toujours par une appréhension logique des relations entre différents systèmes, engageant un travail cognitif constant qui permet la traduction entre les éléments des différentes structures. Dans le cas français, les aspects thérapeutiques et la quête d'un équilibre individuel sont soulignés, faisant de l'expérience de la transe une étape nouvelle dans l'accomplissement du développement personnel. De plus, dans la transnationalisation des religions afro-brésiliennes en Europe, le Brésil devient la nouvelle terre des origines, source de la tradition et modèle culturel à reproduire pour retrouver un équilibre avec la nature et les autres.

Les articles présentés dans ce numéro nous semblent ainsi représentatifs des nouvelles orientations de recherche dans le domaine afro-américain. La variété et la richesse des terrains étudiés et des recherches présentées nous ont convaincus de la nécessité de poursuivre cette expérience. Ce séminaire a ainsi réussi à devenir un véritable lieu d'échange pour tous ceux qui s'intéressent à ces thématiques et au domaine qui est, depuis longtemps, appelé les « Amériques noires ». Depuis janvier 2006, il constitue une des activités du CERCAA (Centre d'études sur les religions et les cultures afro-américaines), le nouveau centre spécialisé du LESC à Nanterre.