HAL
open science

Elise CAPREDON "Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil", (Karthala, 2020)

Gwendoline Malogne-Fer

To cite this version:

Gwendoline Malogne-Fer. Elise CAPREDON "Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil", (Karthala, 2020). Social sciences and missions/Sciences sociales et missions, 2021. halshs-03231526

HAL Id: halshs-03231526

https://shs.hal.science/halshs-03231526v1

Submitted on 20 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Compte rendu paru dans *Social Sciences and Missions n°34 (2021)* p. 213–216

Elise Capredon, *Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil*, Paris, Karthala, 312 p., 29 €, ISNB 978 2811127572.

Cet ouvrage est issu d'une thèse en anthropologie soutenue en 2016 et réalisée sous la direction de Patrícia Birman et de Véronique Boyer qui en a rédigé la préface. L'objectif est d'analyser les pratiques religieuses des Baniwa – un groupe d'Indiens de l'Amazonie au Brésil – en particulier les raisons de leur adhésion au protestantisme évangélique depuis les années 1950. Elise Capredon étudie plus particulièrement le rôle des migrations en milieu urbain et périurbain et l'influence du mouvement indigène sur ces pratiques religieuses. L' auteure s' interroge également tout au long de l' ouvrage sur la manière dont les Baniwa conjuguent (ou non) leur engagement dans les églises évangéliques et dans les pratiques chamaniques, dans un contexte où ces dernières sont à la fois marginalisées voire oubliées dans la vie quotidienne et, pour certaines, revalorisées dans le cadre de programmes de revitalisation culturelle.

Le premier chapitre « Contexte régional et trajectoire religieuse des Baniwa » retrace le contexte historique de la conversion des Baniwa au cours des années 1948-1953 qui serait l'oeuvre d'une seule femme, Sophie Muller, missionnaire nord-américaine de la *New Tribes Mission*. Ses enseignements, concernant notamment les interdits (boisson alcoolisée, tabac, pratiques chamaniques, danses etc.) et les activités mises en œuvre continuent aujourd'hui de servir de cadre de référence à la vie communautaire évangélique. L'auteure entreprend également, à partir d'une ethnographie en milieu urbain (São Gabriel de Cachoeria) et périurbain, d' appréhender le rapport particulier des Baniwa au territoire. Leurs trajectoires migratoires s'apparentent moins à un exode rural qu'à une dispersion des familles entre plusieurs localités permettant à ses membres d' accéder en ville à des services (éducation, santé), tout en organisant une circulation des produits agricoles et des biens manufacturés entre les différents lieux de résidence.

Dans le second chapitre, «L'implantation des Églises baniwa en milieu urbain », l' auteure étudie les nombreuses Églises protestantes implantées à São Gabriel (adventisme, assemblée de Dieu du Brésil, baptisme, presbytériens, Église Universelle du Royaume de Dieu etc.), les modes d'engagement et de désengagement des Baniwa selon les réseaux de parenté et les étapes de la vie ainsi que la fondation d' Églises évangéliques indigènes. Ces dernières qui valorisent la langue vernaculaire considérée comme « le principal marqueur de l' appartenance ethnique » (p. 32) tiennent compte, contrairement aux Églises dirigées par des leaders non-indiens de la «multifocalité» (p. 71) des familles baniwa en orientant également leurs activités vers les zones périurbaines et rurales. L'implantation de ces Églises indigènes ne s'effectue pas sur la base

d'une orientation doctrinale particulière: elle résulte de la volonté des leaders indigènes de s'émanciper de la tutelle des pasteurs blancs auxquels il est reproché de ne pas avoir suscité et soutenu la formation de leaders religieux indiens. De manière générale les Baniwa font peu de cas des différences doctrinales ou théologiques qui distinguent les dénominations (p. 77-78) et

prêtent davantage attention aux règles de conduite morale. Les pratiques des Baniwa, qui ont adhéré à un évangélisme «traditionnel», s'inscrivent dans un souci permanent de contrôle de soi et de mise à distance des expressions publiques des émotions qui sont valorisées dans d'autres courants évangéliques, comme la glossolalie chez les pentecôtistes ou les séances d' exorcisme pratiquées dans l' Église Universelle du Royaume de Dieu. L'engagement évangélique des Baniwa apparait dès lors comme une «religion de routine» pour reprendre l'expression de l'anthropologue Carlos Leal Xavier et «se présente à l'échelle communautaire comme un facteur important de cohésion sociale interne » (p. 108). La description très riche des Conférences permet à l' auteure d'étayer la thèse d'une structuration en cours de cet évangélisme indigène. Ces grands rassemblements semestriels initiés par Sophie Muller réunissent plusieurs centaines de personnes originaires de villages différents, chaque village accueillant à tour de rôle la cérémonie qui consiste en un enchaînement ininterrompu d'activités cultuelles et sociales: salutations, présentations de groupes, repas copieux. Ces Conférences, qui s'inspirent fortement des cérémonies traditionnelles célébrant des alliances à travers des échanges et des partages de nourritures, sont appréhendés comme des lieux où se produisent et s'affirment les normes et valeurs proprement baniwa elles-mêmes renforcées par les enseignements évangéliques : « Parmi les enseignements de Sophie Muller, une femme austère et volontaire, les Indiens de l' Içana ont surtout retenu des valeurs et des règles de conduite qui étaient en accord avec les normes indigènes de maîtrise de soi, de partage et de solidarité» (p. 282). Ces normes et valeurs sont marquées par une tension entre l' égalitarisme (comme le montre l'attention portée à une distribution équitable de nourriture et l'importance accordée à la commensalité) et la hiérarchisation des relations sociales que donnent à voir la répartition des prises de parole des leaders et les jeux de distinction sociale lors de ces grands rassemblements.

Dans le troisième chapitre l' auteure étudie « Les formes contemporaines de chamanisme baniwa ». Les pratiques chamaniques sont difficiles à cerner pour l' anthropologue dans la mesure où les représentations courantes associent systématiquement le « vrai » chaman à un spécialiste rituel inaccessible du fait de son éloignement géographique et temporel : les *pajés* (chamans) ne se trouvent pas en ville et « pour de nombreux habitants indiens de la ville, les "vrais" *pajés* appartiennent à une époque révolue » (p. 169). A défaut de pouvoir rencontrer des *pajés* l' auteure étudie les pratiques des *benzedors*, qui sont des guérisseurs qui ont un degré d'initiation et de formation moins approfondi que les chamans. Les Baniwa ont recours à ces guérisseurs notamment pour soigner en ville des maladies consécutives à des déplacements géographiques c'est-à-dire attribuées à l' environnement local. Si les pratiques chamaniques tendent à disparaître, les projets de revitalisation culturelle (qui font appel à des relations extracommunautaires et à des financements extérieurs), tentent de faire sor- tir de l'oubli les savoirs traditionnels et les connaissances thérapeutiques et ouvrent la possibilité d'un rapport moins suspicieux à l'égard des pratiques chamaniques et des rituels d' initiation masculine.

Enfin dans le dernier chapitre, l' auteure analyse « les rapports interreligieux et (l')institutionnalisation du mouvement évangélique baniwa ». Les projets de revitalisation culturelle s' inscrivent dans un contexte de « cohabitation » entre catholiques et évangéliques et

les sujets de tension sont désormais orientés moins sur des questions de conduite morale que sur celles de l'authenticité culturelle et de la conformité aux usages des ancêtres. S' il n' existe pas de liens structurés entre le mouvement indigène et l'évangélisme baniwa l'auteure montre néanmoins une double influence du mouvement sur les représentations et les motivations des leaders évangéliques: le mouvement indigène permet une relecture de chamanisme en s'éloignant d'une diabolisation de ces pratiques héritée du discours missionnaire pour développer une approche positive étroitement imbriquée à la mise en valeur de la dimension thérapeutique de ces pratiques. Leaders indigènes et religieux partagent également une même préoccupation qui sous-tend la structuration des mouvements : celle de s' émanciper de la tutelle des blancs et d' être reconnus comme acteurs à part entière sur la scène régionale ou dans le champ évangélique brésilien.

L'auteure conclut son étude par une réflexion théorique comparative en relativisant la littérature anthropologique qui présente la conversion des Indiens comme foncièrement instable et éphémère. A partir du cas baniwa, Élise Capredon nuance cette approche et souligne à quel point il est heuristique d'aborder l'évangélisme non en termes d'imposition ou de réappropriation de pratiques et représentations exogènes mais «comme un fait socioculturel produit par les Indiens eux-mêmes» (p. 285). En appréhendant l'évangélisme comme une religion éminemment sociale et en mettant à distance les questions doctrinales ou les jeux de distinction intra-protestante déjà abondamment documentés en sciences religieuses, l'auteure montre tout l'intérêt d' étudier les pratiques chrétiennes pour analyser d' autres pans de la vie sociale locale, comme la trajectoire des leaders politiques ou les rapports entre blancs et Indiens. Cet ouvrage clair et stimulant démontre ainsi à quel point l' anthropologie du christianisme – qui a émergé tardivement dans le champ anthropologique au début des années 2000 – ouvre des perspectives théoriques et méthodologiques passionnantes. Le cas des catholiques baniwa – catégorie qui englobe aussi bien les catholiques pratiquants que les non-croyants ou les « gardiens de la tradition » – apparaît à cet égard comme une piste de recherche intéressante pour poursuivre la réflexion sur l'incorporation progressive de pratiques religieuses dans le champ culturel et traditionnel et sur la manière dont l'Église catholique réfléchit à partir du cas amazonien (lors du Synode d' Amazonie de 2017) à une meilleure prise en compte des traditions culturelles et à l' accès aux responsabilités cléricales des autochtones.

Gwendoline Malogne-Fer

Centre Maurice Halbwachs, Paris, France

gmalogne@gmail.com