



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

98-99 | 2004
Globalisation. Tome II

La taupe et le microscope

Variations méthodologiques d'une ethnologie comparée d'une « nouvelle religion japonaise » en France et en Afrique

Comparative Ethnology of a « New Japanese Religion » in France and in Africa:
Sukyo Mahikari

Frédérique Louveau



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/1741>

DOI : 10.4000/jda.1741

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2004

Pagination : 231-260

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Frédérique Louveau, « La taupe et le microscope », *Journal des anthropologues* [En ligne], 98-99 | 2004, mis en ligne le 22 février 2009, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/1741> ; DOI : 10.4000/jda.1741

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

Journal des anthropologues

La taupe et le microscope

Variations méthodologiques d'une ethnologie comparée d'une « nouvelle religion japonaise » en France et en Afrique

*Comparative Ethnology of a « New Japanese Religion » in France and in Africa:
Sukyo Mahikari*

Frédérique Louveau

- 1 Sukyo Mahikari fait partie des « nouvelles religions japonaises » (*shinko shukyo*) nées aux lendemains de la seconde guerre mondiale, au Japon. En comparaison avec d'autres nouvelles religions japonaises, il n'est pas le mouvement le plus important sur l'archipel mais il connaît une expansion relativement heureuse à l'étranger. Aujourd'hui l'organisation, dont la structure est pyramidale, est implantée sur tous les continents et Mahikari s'est d'abord installée à Paris en 1970 lorsqu'elle s'exporta hors du Japon. Des centres s'ouvrirent à Aix-en-Provence (France) en 1978, à Abidjan (Côte-d'Ivoire) en 1975 et à Dakar (Sénégal) en 1982 pour les lieux de nos enquêtes¹. Le fondateur (Okada Kotama) aurait reçu « les révélations » du dieu Su lui enjoignant d'exécuter sa volonté : rassembler les hommes afin de sauver l'humanité devant être préparée à la « nouvelle civilisation du XXI^e siècle » caractérisée par une grande purification par le baptême du feu. Guidés par ces révélations consignées dans le livre central (*goseigen*), les adeptes travaillent donc à la restauration du paradis sur terre et disposent pour cela du rituel *okiyome*² qui consiste à se transmettre la lumière purificatrice de Dieu par la paume de la main à des endroits précis du corps, les adeptes étant disposés par paires. Ce rituel, la base de « l'art sacré de Mahikari », est censé « purifier » leur corps des impuretés spirituelles qui sont la cause (directe ou indirecte) de tout désordre qu'il soit individuel (maladie), relationnel (divorce, solitude), familial (conflits), national (pollution, instabilité politique, corruption), international (guerre, impérialisme), etc. Mis à part certains dirigeants qui ont voué leur vie à l'organisation de Mahikari, les initiés fréquentent au rythme de leur disponibilité le *dojo*, ce lieu sacré, dédié au dieu Su qui abrite l'*autel de Dieu* où est pratiqué *okiyome*. Associée à cette pratique, une réflexion axée sur des enseignements vise une perpétuelle remise en question du comportement de l'adepte qui, grâce aux enseignements apprend à se perfectionner et à tendre vers la divinisation. Les initiés sont de tous âges avec une moyenne se situant autour d'une quarantaine d'années qu'ils soient à Aix-en-Provence, à

Dakar ou Abidjan. Généralement issus de catégories socioprofessionnelles moyennes voire supérieures (surtout en Afrique) concernant essentiellement les professions d'éducation ou médico-sociales mais aussi dans la sphère étatique surtout en ce qui concerne l'Afrique, les initiés sont originaires du pays d'accueil de l'organisation et rarement japonais³. Je me suis intéressée à l'implantation de Mahikari en France (Aix-en-Provence) et en Afrique (Sénégal et Côte-d'Ivoire) d'un point de vue comparatif. La structure du groupe, même si elle est internationale, présente les mêmes caractéristiques dans les endroits qui nous intéressent ici ; les rituels, les prières, la configuration des espaces, les normes de comportements à intégrer, etc., sont identiques. Malgré une apparente homogénéité de l'organisation dans son processus d'internationalisation, des particularismes locaux peuvent déjà être mis en évidence dès l'enquête de terrain à condition de faire preuve de réflexivité. J'analyserai ici l'évolution et les impacts que peuvent avoir sur une recherche, les variations qui s'opèrent sur l'axe « engagement » et « distanciation »⁴ dans une interaction entre les acteurs et le chercheur. Ces variations sont analysées dans la chronologie de l'enquête en trois cycles répétitifs constitués par les terrains.

En France : une chasse aux sectaires

- 2 La notion de « secte » partagée par le sens commun est investie, en France, d'une forte ambiguïté et le « problème social des sectes » a émergé depuis une vingtaine d'années comme une véritable question de société (Champion & Cohen, 1999 : 8). Toutefois, le consensus est indéniablement établi autour d'une connotation négative, voire péjorative qui associe la secte à un danger, à une machination diabolique qui happe imperceptiblement des innocents grâce à la fameuse manipulation mentale pour les enfermer, sans qu'ils s'en rendent compte, dans un espace clos où un gourou assouvirait ses perversions innommables. Lorsque j'ai commencé ma recherche en 1998, les réactions de mon entourage me plongeait dans ce que le sens commun conçoit en terme de secte. Sans compter des proches qui me disaient quelquefois : « Fais attention, ils vont finir par te laver le cerveau », les personnes interpellées par mon sujet d'enquête étaient nombreuses. Au début, désireuse de me rendre compte des multiples réactions, je répondais sciemment que j'étudiais une « secte » lorsqu'on me questionnait à propos de mon sujet de thèse. Souvent, lors de soirées festives, je me suis vue ainsi devenir rapidement, après cette réponse, le centre d'intérêt de tous les convives, attroupés autour de moi et me posant frénétiquement de multiples questions : « Quelle est la croyance du groupe, quels sont les rituels, le gourou a-t-il plein de femmes, y a-t-il des enfants ? ... ». Mais j'étais surtout étonnée par des réflexions du type : « Mais ils sont vraiment fous ces gens » qui attendaient une confirmation de ma part, alors qu'il me semblait rendre compte de façon tout à fait objective de ce que j'avais pu observer sur le terrain. Je découvrais alors que l'impartialité ne va pas de soi lorsqu'on approche ce genre de terrain ; l'empathie n'est pas comprise voire inadmissible et on me signifiait que je devrais avoir peur et donc rester à distance. Ces réactions, provoquées souvent délibérément, permettaient de me rendre compte du degré de passion que généraient les sectes auprès d'un public non spécialiste qui s'informait simplement auprès des médias.
- 3 En effet, le sens commun est nourri par les informations que les médias livrent au public. Or, les reportages télévisuels français utilisent, pour traiter le sujet des « sectes », toujours les mêmes procédés audiovisuels (voix off dramatisante, floutage des interviewés,

caméra cachée, etc.) qui promettent au téléspectateur l'accès à *la vérité* des sectes. Cette mise en scène alimente la définition du sens commun puisque les journalistes dissimulent pour mieux montrer qu'il y a un terrible secret à dévoiler et c'est le principal message qu'ils font passer : les sectes sont dangereuses car elles cachent quelque chose. Ainsi, « *les journalistes ont des "lunettes" particulières à partir desquelles ils voient certaines choses et pas d'autres ; et voient d'une certaine manière les choses qu'ils voient. Ils opèrent une sélection et une construction de ce qui est sélectionné. Le principe de sélection, c'est la recherche du sensationnel, du spectaculaire. La télévision appelle à la dramatisation, au double sens : elle met en scène, en images, un événement et elle en exagère l'importance, la gravité, et le caractère dramatique, tragique. Pour les banlieues, ce qui intéressera, ce sont les émeutes* » (Bourdieu, 1996 : 18-19) et pour les sectes, ce seront les agissements susceptibles d'être délictueux, frauduleux ou amoraux. Le traitement de ce sujet par les médias construit, à partir d'éléments choisis, une opinion publique de la « secte » qui informe moins qu'il ne conforte l'idée déjà admise qu'elle est dangereuse. Quoi qu'il en soit le mystère est entretenu et la définition illusoire. De plus, les invités des émissions télévisées intervenant en qualité d'experts des « sectes » sont implicitement investis d'une objectivité scientifique. Même si le spécialiste emploie une méthode clinique pour analyser le « phénomène sectaire », il est néanmoins engagé dans une lutte pour la défense des familles et des individus contre ce qu'il considère comme un fléau ; sa présence récurrente sur les plateaux de télévision rend illusoire l'objectivité bienveillante d'un scientifique. Le public rarement averti n'a pour son information que le discours d'un acteur davantage en lutte contre les sectes plutôt que celui d'un scientifique objectivement distancié, ce qui conforte un sens commun toujours aussi flou. C'est dans ce contexte de débats publics passionnés et engagés que je débute ma recherche sur un terrain qui est qualifié de « secte » par le rapport parlementaire français de 1996⁵.

- 4 Si les journalistes tentent d'apporter des éléments de compréhension au public, des associations sont engagées dans la lutte contre ces « sectes ». En France, les deux plus grandes associations sont l'ADFI (Association de défense de la famille et de l'individu, créée en 1974) et le Centre Roger-Ikor ou CCMM (Centre de documentation, d'éducation et d'action contre les manipulations mentales, créé en 1981). Elles rassemblent des personnes autour d'un problème commun : un membre de leur famille est aux prises avec une « secte ». Lors de mon premier entretien avec l'ADFI, la responsable me mit en garde de façon virulente contre les dangers que représenterait Mahikari. Armée de mon « relativisme » habituel et de ma neutralité bienveillante, le dialogue s'avéra difficile et presque tendu face à des interlocuteurs alarmistes. Finalement, je compris qu'il était impossible pour eux de concevoir n'importe quel groupe dit « sectaire » autrement que comme une mécanique bien pensée et surnoise destinée à happer puis détruire l'individu qui s'en approcherait. Engagés dans une lutte, il leur était également insupportable d'imaginer une position objective qui est immédiatement associée à une attitude favorable envers la « secte ». Cette conversation « de sourds » a révélé que dans ce débat, la position des acteurs est très manichéenne : soit on se place du côté de la condamnation qui suppose un rejet voire une lutte contre la secte, soit on manifeste une attitude de sympathie qui induit automatiquement l'adhésion. Une position centrale associée à une neutralité semble inconcevable sur cet axe bipolaire.
- 5 Suite à ces initiatives citoyennes, l'État intervient. Un rapport parlementaire (le dernier a été rédigé en 1996 par J. Guyard) propose un dispositif de lutte pour faire face à l'émergence jugée proliférante des « sectes ». Il s'agit de renforcer le système juridique

existant et de favoriser la connaissance et la compréhension du « phénomène ». Par exemple, un observatoire interministériel des sectes a pour tâche de concentrer les informations et de mesurer leur dangerosité. Par ailleurs, une liste est établie et publiée dans ce rapport afin de classer les différents groupes observés en « mouvements sectaires » selon leur nombre d'adeptes. Sukyo Mahikari figure dans cette liste dans la rubrique « mouvement sectaire de 50 à 500 adeptes », se voyant ainsi qualifié officiellement de secte.

- 6 Le sens commun, les médias, les associations de lutte contre les sectes ou les pouvoirs publics ne conçoivent pas la neutralité ou l'indifférence dans le contexte français. Mahikari étant définie comme une secte par le rapport parlementaire et implantée dans un environnement où tout est binaire, la constitution d'une frontière entre extérieur et intérieur est inéluctable. Si l'on considère que l'identité se forge au contact de l'altérité (Barth, 1995), il est évident que le groupe réagit en se voyant attribuer par l'extérieur cette définition peu flatteuse. J'ai débuté ma recherche dans cette configuration, me donnant comme objectif d'être un médiateur, un canal entre « le dehors et le dedans », allant et venant de part et d'autre de cette frontière. Cette démarche étant bien sûr un idéal, cette objectivité chemine en oscillant sur un axe, entre deux extrêmes : « engagement » et « distanciation » et ce, au gré du terrain, c'est-à-dire de « l'intérieur ».
- 7 J'ai commencé mon étude dans le *dojo* même, là où les adeptes pratiquent le rituel *okiyome*, « l'art sacré ». L'enquête se déroule donc dans un lieu clos où les interactions sont entre quatre murs. La façon de présenter mon travail à l'organisation sera donc déterminante : j'ai tout intérêt à ce qu'on m'accepte mais la difficulté réside essentiellement dans les conséquences de l'actualité qui traverse la société d'accueil. Ainsi, auprès du chef de centre⁶, lors de l'entretien d'introduction, j'ai pris soin de me démarquer des autres interlocuteurs qui tentaient également de pénétrer l'association de façon plus ou moins transparente et pour d'autres raisons (les associations de lutte, les Renseignements généraux, la police, les journalistes, etc.). J'ai donc insisté sur le caractère « objectif » de mon travail, choisissant mes mots pour évoquer la notion de respect, l'absence de jugement et de prise de position quelle qu'elle soit. A la fin de notre entretien, le chef de centre dit : « *D'accord, vous pouvez faire votre étude mais soyez discrète, ne le dites pas trop, il ne faut pas déranger les personnes qui viennent* ». Cette phrase a été déterminante dans la suite de mon travail.
- 8 La participation est une pratique primordiale sur le terrain puisqu'elle permet non seulement d'entrer en relation avec les adeptes mais elle leur offre aussi la possibilité d'intégrer le chercheur dans leur système de pensée et d'ordonnement du monde qu'une démarche réflexive permet de mettre en évidence. Participer, c'est accompagner les adeptes dans leurs activités tels que le jardinage, le ménage, assister aux cérémonies, aux explications des enseignements mais c'est surtout « recevoir *okiyome* ». Autrement dit, tout se passe dans la salle de pratique où l'adepte qui le propose transmet de la paume de sa main la lumière de Dieu qui purifie l'âme des impuretés spirituelles ainsi que le corps de celui qui dispose.
- 9 En France, la difficulté méthodologique réside dans le fait d'adopter la distance ethnographique adéquate. Etant donné que rien ne me distingue, du moins physiquement, de mes interlocuteurs et que le chef de centre n'a jamais annoncé explicitement les raisons de ma présence à l'assemblée, je suis exposée à tous les fantasmes des adeptes quant à ma qualité de potentielle initiée. Condamnant fermement « la méthode du sous-marin » pour infiltrer un groupe, il m'est impossible de cacher mes

desseins aux interlocuteurs. Aussi, la relation d'intimité générée par le rituel accompli dans un contact corporel, sur un tatami, favorise la confiance entre le chercheur et l'initié. Elle doit pourtant être rompue par mon devoir de faire connaître à cette personne les raisons de ma présence. La distance qui était alors considérablement réduite, surgit à ce moment.

- 10 Les conditions de la participation aident à minimiser cette rupture de confiance avec l'interlocuteur. Pourtant, d'autres circonstances ont généré des réactions plus vives lorsque j'annonçai aux initiés que ma présence était liée à une étude : « Mais on n'est pas une secte, pourquoi vous faites une étude ? Est-ce que le chef de centre le sait ? » me demandèrent nerveusement certains, tandis que d'autres ne voyaient pas l'utilité de ma démarche : « *Mais je ne comprends pas, on n'est pas une tribu ! Vous n'auriez pas pu aller dans un autre pays et étudier autre chose ?* ». Une distance se créait soudainement alors qu'elle n'existait pas du tout la minute précédente. Soit on m'assimilait à un espion tentant de s'infiltrer dans le groupe afin de juger ce qui se passait à l'intérieur de cette potentielle « secte », soit on comprenait que j'étais ethnologue mais on rendait ma présence illégitime en minimisant son importance. La présentation de soi est donc primordiale et pose alors des questions déontologiques : comment présenter son travail de façon objective quand on doit le faire accepter ? Il me semble qu'une solution réside dans le fait de se faire accepter d'abord comme personne⁷.
- 11 L'observation participante est donc de rigueur pour entrer en contact avec les initiés mais « participer » prend tout son sens dans la mesure où cela permet également d'interpréter ma présence à travers le système de croyances des adeptes. Au début, on pouvait m'attribuer toutes les places possibles parmi ceux de l'extérieur qui s'intéressaient à l'organisation : journalistes, policiers, etc. Grâce à ma participation, les initiés abandonnèrent rapidement ces solutions. C'est alors que ma présence fut interprétée en termes spirituels c'est-à-dire en me considérant par rapport à « l'intérieur ». Il est important de noter que j'ai refusé de prendre la place d'initiée⁸. Or, rares sont les personnes qui restent longtemps dans Mahikari sans se faire, un jour ou l'autre, initier. Mais puisque je participe au rituel *okiyome*, « je me purifie » et donc, d'après eux, je me trouve sur le chemin de Dieu. Progressivement, on me signifie que ma thèse n'est en fait qu'un prétexte pour recevoir la lumière. Le point déterminant dans leur interprétation de ma présence est le fait que je sois venue au dojo « par hasard ». En effet, le prosélytisme se faisant de bouche à oreille auprès des amis et de la famille, très rares sont les personnes à venir au *dojo* sans être guidées par un initié. Ce dernier s'estime chargé de suivre l'évolution du néophyte afin de l'amener dans le meilleur des cas à se faire initier. Le hasard n'existant pas pour les membres de Mahikari, ils en arrivent à la conclusion que les raisons de ma présence sont liées à la volonté du dieu Su : je suis envoyée par Dieu pour accomplir la mission de diffuser la connaissance de Mahikari dans le monde universitaire. Cette place, acquise après une longue période de participation leur permet de justifier le fait que je ne sois pas initiée et vient donc légitimer mes multiples questions et mes observations. Par ailleurs, ma participation a toujours justifié ma présence auprès de certaines personnes sceptiques : ceux qui me connaissent font tomber la méfiance à mon encounter par la phrase : « Non, non mais elle reçoit » et il sera répondu : « Ah ! Elle reçoit ? C'est bien ça ! ».
- 12 Ma place n'est pas pour autant un acquis confortable ; le terrain reste mouvant surtout en ces circonstances de mise en scène croissante des sectes dans les médias. C'est ainsi que quelques mois d'absence ainsi que l'arrivée d'une nouvelle chef de centre remirent en

question cette place de « l'envoyée de Dieu ». La déstabilisation de ma position est à replacer dans un contexte où la méfiance envers l'extérieur était maximale. L'infiltration d'un journaliste avait suffi pour que l'organisation se replie sur elle-même : le moindre doute devait être écarté par l'utilisation du numéro de téléphone de l'avocat et le refus de répondre aux questions de l'étranger était de vigueur. Comme la nouvelle chef de centre ne me connaissait pas, il a fallu recommencer mon intégration auprès d'elle dans une situation encore plus délicate. Malgré tout, les relations de confiance établies durant l'enquête précédente avec les initiés n'ont fait que m'apporter davantage d'éléments concernant le caractère décisif des relations entre dirigeants et initiés dans le fonctionnement de l'association. Ces fluctuations entre engagement et distanciation sont révélatrices des tensions et des relations qui se jouent au sein d'un groupe en prise directe avec la société dans lequel il est inséré.

- 13 Pour aller au-delà du discours convenu des dirigeants qui répondent à mes questions selon les enseignements, il est primordial d'établir des relations de confiance suivies avec les adeptes tout en dépassant cette phrase à laquelle je me suis souvent heurtée au début de ma recherche : « Tu verras ça à l'initiation ». Même si on prend soin de m'expliquer qu'il ne s'agit pas là d'un secret mais au contraire du devoir de me livrer des informations justes, seuls les échanges avec les initiés me permettent de comprendre leur façon de penser et d'interpréter le monde tout en sachant que mon statut de non-initiée influence leur discours qui s'adresse à quelqu'un susceptible de se faire initier et même qui le devrait (de leur point de vue). C'est ainsi que les relations ethnographiques ne sont pas exemptes d'un discours orienté dans lequel un engagement profond de leur part est à mettre au jour : ils doivent justifier leur engagement vis-à-vis d'une personne qui, à leurs yeux, ne s'engage pas.
- 14 La relation ethnographique représente le lieu de l'engagement par excellence puisque c'est ici que les affects s'expriment le plus intensément. D'autre part, participent de cette relation les convictions profondes auxquelles les personnes veulent me faire adhérer. La principale difficulté tient au caractère ineffable de l'expérience religieuse. En effet, à l'instar des groupes nés dans la contre-culture, Mahikari valorise la subjectivité ainsi que le vécu personnel et intime de la spiritualité. Comment alors avoir accès à cette expérience lorsqu'on se voit répondre sans cesse : « Ca ne s'explique pas, ça se vit. Il faut que tu vives toi-même les expériences et après tu comprendras, je ne peux pas t'expliquer ». Ainsi, la subjectivité étant survalorisée, la nature de la relation va s'orienter vers la tentative constante de me prouver que j'ai intérêt à me faire initier comme le dit très souvent, en toute bienveillance, une initiée que je connais depuis le début : « Tout ce qui peut t'arriver de mieux dans la vie, c'est de te faire initier ». Ainsi, une distanciation s'effectue de mon point de vue pour analyser son discours qui est empreint d'un fort engagement, ceci au sein d'une relation amicale donc engagée de mon point de vue.
- 15 Voyons maintenant comment se passe une enquête sur le même groupe dans un contexte différent, le Sénégal.

Le Sénégal : un contexte paisible

- 16 Au Sénégal, le sens commun est de la même teneur qu'en France mais il se révèle être beaucoup moins virulent dans sa contestation des « sectes ». Cette notion définit un lieu où se déroulent des choses mystérieuses et où les gens sont enfermés plus ou moins volontairement pour accomplir des rituels étranges. En revanche, les réactions de la

population envers les membres de « sectes » sont plus diversifiées. Certains évoquent ces groupes sur le mode de la plaisanterie : « Mais il y a une secte à côté de chez moi ! » tout en décrivant une procession nocturne d'individus affublés de robes blanches, de pelles et de pioches, se rendant pieds nus sur la plage à des heures inhabituelles⁹. En revanche, les personnes concernées racontent avec fougue la façon dont elles sont allées chercher énergiquement une cousine intéressée par les propositions de Mahikari et qui s'était rendue au *dojo*. Enfin, certains qui ont connu Mahikari en me côtoyant, manifestent, à ma grande surprise, un intérêt personnel pour les enseignements de l'organisation : « On ne sait jamais, ça peut me plaire ». Contrairement au cas français et même si le phénomène dit sectaire n'est pas de même ampleur, aucun groupe citoyen sénégalais ne s'est constitué, aucune instance politique ne s'est mobilisée pour lutter contre ses effets.

- 17 L'influence des journalistes sénégalais sur l'opinion publique au sujet des sectes n'est pas tant focalisée sur le caractère religieux de l'affaire. En effet, si en France les signes religieux sont timidement assumés, le Sénégal accepte une pratique religieuse ostensible : il est habituel que le chauffeur musulman d'un taxi arrête sa course pour prier. Cette disposition religieuse n'explique pas les attitudes citoyenne et politique envers les « sectes » mais elle est significative pour comprendre deux contextes religieux différents. Les articles et les reportages sont réalisés par les journalistes sénégalais, à partir de dépêches extérieures, d'événements internationaux tels que les suicides collectifs du Temple solaire d'octobre 1994 en Suisse et au Québec (tragédie qui se poursuit par la découverte de personnes membres de l'OTS mortes en France et au Québec en 1995 et 1997) ou, plus précisément, l'épisode de l'attentat au gaz sarin perpétré par la secte Aum Shinrikyo dans le métro de Tokyo en 1995. Cet événement est, par ailleurs, inscrit dans la mémoire collective des Sénégalais (mais aussi des Français et des Ivoiriens) puisque pour beaucoup, le terme « secte japonaise » fait uniquement référence à cela. Quant à Mahikari, ses dernières activités de reboisement ont fait l'objet d'un reportage diffusé au journal télévisé national où l'on peut assister à la prière du « groupe des jeunes » (*mahikaritai*) et où on donne la parole à quelques personnalités politiques présentes telles que le directeur du cabinet de l'Environnement et le directeur des Eaux et Forêts qui cautionnent ce projet. Ainsi, Mahikari est assimilée ouvertement à une association spirituelle mais œuvrant pour l'environnement.
- 18 L'Église catholique est l'instance la plus virulente contre Mahikari. D'après son chef de centre, l'Église catholique les « a attaqués » : des autorités ecclésiastiques venaient au *dojo* et provoquent des débats théologiques intenses. Ils mettent en garde leurs ouailles, lors des offices, contre Mahikari qui les éloignerait du droit chemin. L'Église catholique est minoritaire au Sénégal et même si elle conteste fermement Mahikari, elle ne rend pas le climat oppressant. Les initiés portent sans crainte le *kagome*, c'est-à-dire l'insigne qui montre leur appartenance à Mahikari et certains transmettent même la lumière de Dieu dans le bus ou à leurs collègues de bureau. Le groupe organise des séances d'explication « pour ouvrir l'esprit des gens » mais il s'agit plutôt de rechercher de nouveaux adeptes que de se défendre contre une oppression.
- 19 Dans ces conditions, le groupe se sent moins menacé et mon enquête de terrain s'en est fortement ressentie. Lors de mon entretien avec le dirigeant de Dakar, j'avais dans l'esprit mon expérience en France qui m'avait appris à me distancier réellement et à considérer tous les détails qui pouvaient induire un comportement quelconque chez mes interlocuteurs. La présentation de mon travail a été pratiquement la même, insistant sur

son « objectivité ». Le dirigeant accepta l'enregistrement et il répondit à mes questions de façon tout à fait naturelle, ce qui n'avait pas été le cas en France.

- 20 Comme pour les autres terrains, je participe aux rituels afin d'entrer en contact avec les initiés. La relation de proximité qu'offre le rituel *okiyome* permet de multiples comparaisons (déroulement du rituel, rapport au corps des initiés, etc.) C'est pendant son exécution, par exemple, que les « manifestations d'esprits » se produisent car la lumière est censée provoquer une réaction de la part des esprits possesseurs qui sont la cause des maladies et des malheurs des adeptes. Mon propre corps servira alors de relais entre la vision du monde des adeptes et mon désir de le comprendre afin de mener à bien cette recherche. C'est pourquoi, mon corps est engagé dans la connaissance du groupe : je me prête au jeu du rituel, inventant parfois des maux pour savoir comment ils seront résolus par l'initié et sans que cela ne me trouble¹⁰.
- 21 La participation est toujours primordiale dans mon enquête mais elle est un peu moins efficace qu'en France pour générer des discussions. Alors qu'à Aix, la sociabilité se fait toujours essentiellement dans la salle de pratique, à Dakar, en revanche, le silence est scrupuleusement respecté. Si des discussions naissent pendant le rituel *okiyome*, la remarque ne tarde pas : « Il ne faut pas parler dans la salle de pratique, c'est irrespectueux ». Je découvre alors le caractère sérieux de la pratique, l'observance rigoureuse de la technique.
- 22 Ma participation aux activités de reboisement fut limitée en raison de mon statut de non-initié. Je découvrais pourtant un « groupe des jeunes »¹¹ très actif. Ce groupe existe à Aix mais il ne compte actuellement que deux jeunes qui refusent de porter la tenue en vigueur, héritiers d'une époque où ils étaient plus nombreux mais qui n'acceptaient pas de se mettre en rangs pour marcher « comme des militaires » ! A Dakar, ces jeunes vont régulièrement vivre quelques jours dans la brousse dans des conditions relativement spartiates et travaillent à la protection de l'environnement dans le cadre d'un programme organisé par Mahikari (le *shurenkai*). J'ai pu participer à un reboisement dans le parc de Gueumbeul mais la place qu'on m'avait donnée était aux côtés du dirigeant. J'ai quand même eu la possibilité de planter des arbres pour discuter avec les jeunes qui ne s'effrayaient pas de ma proximité avec le dirigeant, et ce, contrairement aux jeunes Ivoiriens qui ont hésité parfois à m'approcher parce qu'ils m'associaient à la hiérarchie qui me prenait en charge. La relation avec les jeunes fut donc fonction de la place qui m'était attribuée par le dirigeant. Il m'accompagnait pour satisfaire mon besoin de connaître différents types d'activité sans être toutefois en mesure de me permettre d'y participer.
- 23 A Dakar, je n'ai pas eu besoin de négocier ma place comme à Aix ; j'ai pu poser des questions, observer, apprendre à connaître, échanger avec courtoisie en ayant l'impression que mon travail était vu avec bienveillance : « Vous faites une thèse ? Mais c'est très intéressant ! ». Ma place était relativement claire. Les relations avec les adeptes se faisaient au gré des affinités dans une confiance réciproque. Elles posent également les questions de l'engagement affectif joint à la conscience et l'observation des éléments qui permettent de comprendre comment l'adepte vit sa croyance en dehors du *dojo*, comment il l'intègre dans l'explication des événements qui surgissent dans sa vie et dans son environnement. Les relations s'analysant, de leur point de vue, à travers les enseignements, j'appliquais la même démarche qu'à Aix pour relever les éléments communs ou spécifiques et la distance était de mon point de vue relativement neutre : je circulais dans le *dojo* ou à l'extérieur sans provoquer de situations gênantes. Il me semble

que les Sénégalais qui fréquentent Mahikari sont soucieux de pratiquer un art spirituel qui leur apporte le *bonheur* selon l'observance minutieuse et fidèle d'un rituel et d'une technique efficace ; leur sérieux extrême dans la pratique le laisse penser. Par ailleurs, l'association ne conteste pas ouvertement le pouvoir politique mais propose des actions pour la protection de l'environnement ainsi que l'accompagnement dans l'éducation des jeunes en leur offrant la possibilité de suivre des cours de musique ou bien des formations pour les aider dans leur vie quotidienne et dans leur épanouissement. Quoi qu'il en soit, ma présence ne semblait pas représenter un enjeu particulier pour l'organisation, ce qui pourrait me faire dire qu'il est plus facile de mener une étude ailleurs que dans son propre pays mais surtout que les caractéristiques du contexte sont révélées par les conditions mêmes de l'enquête. Réfléchir de façon exhaustive à la spécificité sénégalaise de Mahikari n'étant pas notre propos ici, voyons comment se déroule l'étude de ce même groupe en Côte-d'Ivoire, pays où les catholiques ne sont pas minoritaires par rapport aux musulmans comme c'est le cas au Sénégal.

La Côte-d'Ivoire : l'habitude du choix spirituel

- 24 La notion de secte en Côte-d'Ivoire fait également référence à ces notions d'enfermement et de mystère et elle se base aussi sur les informations faisant allusion aux suicides collectifs. Pourtant, il semblerait que tout le monde, pour n'exagérer qu'un tout petit peu, connaisse un proche appartenant à un groupe spirituel, tels les témoins de Jéhovah, les bouddhistes, les Rose-Croix et chacun évoque volontiers son propre parcours spirituel en employant des expressions telles que : « J'ai fait les Rose-Croix, j'ai fait les catholiques, [...] », qui traduit ce cheminement en une visite au pays de la spiritualité, essayant ceci ou cela selon ses intérêts, appartenant parfois à plusieurs groupes en même temps.
- 25 Même si l'idée de secte telle qu'on la connaît en France ou au Sénégal existe, des journaux spirituels sont proposés au public ivoiriens tels que *Nouvelle Ère* (un « mensuel d'informations spirituelles ») qui montre par exemple dans un numéro du mois de mai 2002, comment fabriquer des boîtes magiques ou explique les causes spirituelles de la chute de Lionel Jospin lors des dernières élections présidentielles françaises. Les radios diffusent des émissions religieuses et la télévision donne l'antenne à certaines associations. Il n'est pas surprenant d'entendre la vice-présidente de l'Assemblée nationale de Côte-d'Ivoire, dans une émission de télévision en avril 2002, répondre à la journaliste qu'elle a étudié la Bible avec les témoins de Jéhovah à un moment de sa vie où elle doutait de l'Église catholique. On peut simplement souligner que les choses religieuses et spirituelles ne sont pas nécessairement stigmatisées et l'opinion générale n'est pas soumise à une pensée unique concernant ce sujet.
- 26 En revanche, l'Église catholique a réagi fortement face à l'émergence des « sectes », se sentant remise en question par une certaine concurrence. « *Ils (ces mouvements, particulièrement l'AMORC d'origine américaine et Mahikari) empiètent ainsi sur la base sociale des Églises chrétiennes qui s'étaient fortifiées durant la longue période de croissance économique, mais qui ne paraissent plus tout à fait à la hauteur des enjeux du temps présent. C'est pourquoi face à cette redoutable concurrence, le clergé catholique cherche à reconquérir ses fidèles grâce au renouveau charismatique qui, par ses groupes de prières, s'efforce de leur apporter réconfort, bonheur ou guérison* » (Dozon, 1995 : 157). De même, les catholiques mènent des recherches auprès des groupes afin de comprendre pourquoi les fidèles se sentent plus attirés par ces nouveaux arrivants, se demandant : « Mais qu'est-ce qu'ils ont

de plus que nous ? » Le père Yves Morel, un jésuite de l'Institut national d'action et d'éducation sociale (INADES) fait un travail dans ce sens et donnait déjà des cours en 1996 sur « Les sectes et les nouveaux mouvements religieux, un défi pour l'Église », à l'Institut de sciences politiques de l'Institut catholique d'Afrique de l'Ouest. Les Évêques de Côte-d'Ivoire, eux, ont publié un livre, *Lumière chrétienne sur le Mahikari*, destiné à convaincre leurs ouailles de retrouver le chemin catholique. Se positionnant en tant que connaisseurs objectifs des préceptes de Mahikari, ils démontrent leur incompatibilité avec les enseignements chrétiens réfutant la possibilité de double appartenance confessionnelle de la plupart des initiés.

- 27 Entrer dans le *dojo* et faire accepter son étude ne relève pas, dans ce contexte, d'un tour de force et pourtant... Le premier contact avec la direction était d'abord réservé mais la connaissance de mon passé ethnographique dans un *dojo* français leva rapidement certaines inhibitions. La confiance s'établit assez rapidement au niveau de la hiérarchie et j'entrevis ainsi les processus de circulation de l'information au sein même de cette architecture pyramidale internationale. La dirigeante étant rassurée sur mes intentions, elle répondit à mes questions durant un long entretien enregistré¹², me donna accès à des documents internes et veilla constamment au bon déroulement de mon séjour et à l'avancée de mes travaux.
- 28 Du côté des adeptes, le moment décisif dans le déroulement de ma recherche se joua lors de la première « cérémonie mensuelle de remerciement à Dieu ». Cette dernière a lieu tous les mois dans tous les *dojo* du monde et elle est organisée pour remercier le dieu de tous les bienfaits qu'il accorde à ses fidèles. Elle se déroule internationalement de la même façon et comme à l'accoutumée, on m'invita à y assister. Or, cette cérémonie s'est révélée étonnamment inhabituelle dans le caractère solennel des égards que l'on a eu à mon encontre. Lors des autres terrains, on me conseillait d'arriver en avance afin de profiter de leur place de choix qui m'était personnellement inconfortable puisqu'elle ne me permettait guère d'observer que les objets sacrés de l'autel et les offrandes faites au dieu. Je l'esquivais alors librement par un petit retard qui m'offrait une place reculée donc idéale pour observer l'assemblée. A Abidjan, impossible d'éviter la prise en charge qui s'amorça au cours de cette première cérémonie. Le chauffeur vint me chercher très tôt, en bas de chez moi, avec la luxueuse voiture climatisée de l'organisation et dès mon arrivée, on me fit patienter dans une pièce climatisée, à l'écart de la foule, me privant de toute observation. La cérémonie étant sur le point de commencer, on me conduisit à la place de choix : sur les rares chaises réservées aux personnes les plus âgées tandis que les initiés étaient agenouillés à terre « à la japonaise ». Un homme fut chargé de m'expliquer dans les détails le déroulement de la cérémonie et on s'enquit à plusieurs reprises de mon bien-être. Sans attendre ma réponse, on activa les ventilateurs et la dirigeante prit même le soin de me faire apporter une serviette humide (comme on en voit au Japon) pour me rafraîchir, serviette que j'avais toujours vu utilisée seulement par les dirigeants. Dans ces conditions, participer au rituel tel que j'avais l'habitude de le faire - c'est-à-dire accomplir les mêmes gestes que les autres et me fondre dans l'assemblée - me parut totalement incongru. J'assistais simplement à quelque chose dont je connaissais par cœur le déroulement, mais où les égards qui m'étaient adressés me distancaient considérablement des autres.
- 29 La présentation de mon travail allait être fortement influencée par les débuts de ce terrain ivoirien. A la fin de la cérémonie, la dirigeante me présenta aux quelque 1 200 participants, comme une anthropologue venue faire une thèse sur Mahikari. Elle insista

sur le fait que j'étais allée au Sénégal et que j'irai ensuite au Bénin et surtout elle annonça : « Elle se sent en Afrique comme chez elle ». Sur le coup, j'eus l'impression qu'à trop vouloir m'intégrer, elle créa une distance entre les adeptes, à genou par terre, et moi, l'étrangère debout devant eux à côté de la dirigeante en costume de cérémonie. On me donna la place de la Française qui venait faire une étude, tout en sachant qu'en France, on était en pleine période électorale et que les deux candidats à la présidentielle étaient Jacques Chirac et Jean-Marie Le Pen. J'éprouvai quelque peu le complexe du colonisateur mais aussi ma conscience politique était tourmentée quand la dirigeante qui, elle aussi, était française me présenta aux adeptes. En effet, mon identité nationale avait été largement mise en exergue, depuis mon arrivée, par les Ivoiriens que je rencontrais puisqu'ils m'amenaient toujours sur le terrain politique à l'occasion de discussions dans les maquis, m'invitant à justifier la décision électorale de la France entière. Au *dojo*, dans cet état d'esprit très distancié, la dirigeante me tendit le micro pour me présenter, ce que je considérai comme une aubaine : l'assemblée des initiés saura pourquoi je suis là, il ne restera plus qu'à m'intégrer. C'est ici que la présentation de mon travail fut importante mais aussi la prise de conscience de ses conséquences sur la suite de l'enquête. Désirant alors réduire cette distance qui me paraissait inconfortable (alors que leurs intentions visaient le contraire), je choisis des mots faisant résonance dans les enseignements mêmes de l'organisation, à savoir les notions de respect, de remerciement et de pardon. La dirigeante conclut mon discours en sollicitant la collaboration des initiés. Distanciation et légitimité de ma présence furent ainsi fixées d'un seul coup ! Ce premier contact eut une incidence sur mon travail puisqu'à partir de ce moment, j'ai été involontairement prise en charge durant tout mon séjour par l'organisation.

- 30 Quelques exemples montrent que cette prise en charge, relativement troublante pour le chercheur, doit être objectivée pour mettre en évidence ce que l'organisation a voulu montrer d'elle-même mais aussi les places qu'on m'a attribuées, en fonction desquelles j'ai travaillé et « *seule la réflexivité, qui est synonyme de méthode, mais une réflexivité réflexe, fondée sur "un métier", un "œil" sociologique, permet de percevoir et de contrôler sur-le-champ, dans la conduite même de l'entretien, les effets de la structure sociale dans laquelle il s'accomplit* » (Bourdieu, 1993). En tout premier lieu, je goûtais à l'inconfort des facilités que l'on m'offrait : je devais me soumettre au planning de ma propre enquête, élaborée par les soins de l'initié désigné pour rendre efficace et aisé mon séjour. Il prit l'initiative de convoquer les dirigeants avec lesquels je devais m'entretenir. Là où la réflexivité fut primordiale, c'est lorsque dans de telles conditions, je pris conscience de la place d'envoyée de Dieu que l'on m'accorda explicitement, celle que j'avais autrement éprouvé sur le terrain français. Elle permit d'appréhender ce qu'ils voulurent montrer d'eux-mêmes (reste à savoir à qui) tout en sachant que j'allais le restituer aux néophytes et que cette restitution était commandée par Dieu qui désirait, à travers mon travail, donner une image de lui au monde. L'organisation se sentit impliquée puisqu'elle est, du point de vue émique, l'œuvre de Dieu : mon travail consistait donc à montrer au monde une bonne image d'eux-mêmes en tant que représentant de Dieu. Mon cas n'est pas vraiment semblable à ce que le capitaine Cook a vécu lors de son arrivée à Hawaï en 1778, lorsqu'il a été pris pour une manifestation du dieu Lono (heureusement parce qu'il est mort à la fin !). Mais de la même façon, il est à penser en terme de révélateur de la conception du divin et de l'humain auquel Mahikari socialise ses adeptes (Sahlins, 1989 ; Tcherkézoff, 2002). Le divin et l'humain ne sont pas strictement séparés mais le divin est dans l'humain et se manifeste à travers lui. On peut donc lire à travers soi les représentations de l'autre. Ainsi, à la fin de mon séjour, le chef de centre de Marcory (un

quartier d'Abidjan où j'échappais un peu à cette prise en charge) me dit : « La première fois, vous m'aviez demandé ce que signifie le terme *sunao* (humilité, obéissance en japonais), vous l'avez appliqué en acceptant qu'on vous aide à faire votre travail ». On peut donc dire que ma place était double : j'étais intégrée à la fois dans le système de pensée du groupe en tant que représentant de Dieu et à la fois dans le système de pensée de la société globale (on voulut me montrer quelque chose en tant que Française).

- 31 Ce dernier point peut être illustré à travers ma prise en charge totale lors des visites des autres *dojo* du pays. A Bouaké, une famille d'initiés fut choisie pour m'accueillir, me donnant ainsi l'occasion de mener une ethnographie domestique et d'estimer la permanence de la valeur ivoirienne la plus estimée, l'hospitalité : « C'est la moindre des choses, l'hospitalité fait partie de la tradition ivoirienne » sera la réponse à mes remerciements. A Yamoussoukro, je dus négocier quelques heures de présence au *dojo*, désirant consulter les fiches des initiés. Il m'apparaît que dans cette ville, ce qu'on voulut me montrer n'était pas le *dojo* mais bien sa grandeur, voire sa démesure. Une visite détaillée fut donc organisée pendant presque deux jours. On me montra l'immense propriété d'Houphouët-Boigny, ancien président de la Côte-d'Ivoire, ainsi que son lac aux caïmans. Un ami de mon accompagnateur, que l'on alla débaucher de son travail à la mairie, nous guida minutieusement dans le luxe de la fondation Houphouët-Boigny. Après l'imposante basilique, ce fut le tour des trois écoles polytechniques où l'on me mena jusque dans les salles de cours pour poser des questions aux élèves en train de manipuler et prendre note avec impuissance des doléances des professeurs concernant l'insalubrité des plafonds amiantés. La visite était à l'image de la ville : grandiose mais quand même curieuse !
- 32 Ces deux exemples montrent que le groupe désirait afficher la permanence des valeurs de la société ivoirienne, notamment l'hospitalité érigée en valeur d'exception. En me faisant visiter Yamoussoukro d'une façon aussi minutieuse, l'organisation montra que la Côte-d'Ivoire possédait le potentiel de développement qui tarde à se faire selon eux, « alors que tout est là » comme dirait Jean, un des dirigeants de Mahikari. Ce potentiel, légué par l'ancien président Houphouët-Boigny, n'a pas été exploité judicieusement. La visite que l'on m'a organisée, était alors dominée par la notion de dégradation et d'abandon de ce potentiel, appuyant particulièrement sur l'échec de l'appropriation par les Ivoiriens de cet instrument symbolique que sont les écoles polytechniques, livrées à l'abandon et à la désertification. La ville de Yamoussoukro est associée au nom d'Houphouët-Boigny et à ses idées, ce qui fait sens dans l'analyse que l'on peut faire de la cause de Mahikari, lorsqu'on sait que le président fit figure de prophète et que son règne correspondait à la période du « miracle ivoirien ». Ceci rejoint ce que Jean-Pierre Dozon écrit dans son livre *La cause des prophètes*, en parlant des sectes et ordres internationaux : « Ils placent les couches aisées de la société ivoirienne sous l'égide de la puissance et de la réussite, les amenant sans doute à espérer ou à croire en la poursuite du miracle ivoirien » (Dozon, 1995 : 157). Mahikari fait la critique du pouvoir politique actuel ainsi que des Africains eux-mêmes qui n'auraient pas su se prendre en charge après l'indépendance afin de développer le pays à sa juste mesure. Il propose aux adeptes de travailler à la construction de leur propre pays grâce à la technique qu'on leur enseigne : transmettre la lumière pour purifier (avec tout le sens auquel renvoie le terme de purification en matière de remise en ordre du monde) et se responsabiliser en appliquant les enseignements. D'après Jean : « L'Africain doit changer de mentalité. Il a tout mais il n'entretient rien. Il se rend pas compte que c'est bon pour lui [...]. Le vieux (Houphouët-

Boigny) nous a laissé tout ce qu'il faut pour qu'on soit heureux et on en fait rien. On dirait que les Ivoiriens ne pensent pas plus loin que maintenant. On a tout ici. Il faut voter quelqu'un qui prenne les choses en main, c'est tout ».

- 33 Les honneurs dont j'étais l'objet atteignirent un paroxysme à la fin de mon séjour lorsqu'un cocktail fut organisé pour mon départ. Le fantôme de Georges Niangoran-Boah¹³ m'a suivi pendant toute mon enquête, son œuvre sur les pierres marquées de Bouaflé étayant les analyses de Mahikari sur l'origine de l'humanité. Cette phrase surtout avait marqué les esprits des dirigeants comme des initiés : « Si les Akan s'initient à Mahikari c'est que ça leur permet de renouer avec leurs traditions ». Après un véritable potlach triangulaire de remerciements entre dirigeants, adeptes et moi-même, je reçus, sous les applaudissements de l'assemblée, un cadeau somptueux : les trois tomes de l'œuvre de Niangoran-Boah sur l'univers akan des poids à peser l'or. Une femme me remit, elle, une sandale en métal qui signifie chez les Akan le désir de voir la personne revenir. Il est alors difficile de se placer sur l'axe de l'engagement et de la distanciation qui me permettrait d'interpréter ces gestes ; l'apothéose des considérations dont j'ai fait l'objet en Côte-d'Ivoire brouille l'interprétation de ce qui est signifiant et cette expérience est d'autant plus singulière qu'elle se joue à la veille de la guerre qui éclata dans le pays seulement un mois après mon départ, rendant pratiquement impossible la communication avec les Ivoiriens qui ont été si présents pendant mon enquête.
- 34 Les relations ethnographiques avec les initiés sont essentielles pour affiner et relativiser les questionnements sur ma prise en charge. La hiérarchie ivoirienne poursuit-elle les mêmes buts que les adeptes ? Comment les informations circulent-elles mais surtout quelles sont les attentes personnelles des initiés ? Comme dans les autres *dojo*, les interactions sont interprétées selon le registre spirituel et les affinités actuelles s'expliquent par des *liens spirituels* établis au cours de vies antérieures. Ainsi, beaucoup d'initiés avec qui j'ai entretenu des relations d'amitié m'ont dit un jour : « Tu es la réincarnation d'une Africaine. En fait, tu es une Africaine qui est revenue au pays pour régler quelques petites choses de tes vies antérieures ». Sous ma nationalité française qui est celle de ma vie actuelle, se cacherait une Africaine qui légitime ma présence mais aussi les liens privilégiés actuels. Ainsi, la vie présente a son extension dans le passé et ce passé permet d'expliquer les relations présentes qui elles-mêmes permettent de lire le passé. Un va-et-vient constant s'opère entre passé et présent. De même, les affinités actuelles entre amis sont lues à travers une grille qui les définit selon le taux d'impuretés spirituelles. Par exemple, deux personnes ne peuvent se marier que si elles ont le même taux d'impuretés. Il n'est pas mesurable mais des indices permettent de se faire une idée de l'état de pureté de quelqu'un en observant son état de santé, sa réussite professionnelle et son harmonie sociale puisque l'épanouissement de ces trois domaines est conditionné par l'accumulation d'impuretés spirituelles (Weber, 1995). Par ailleurs, Mahikari, par son rituel *okiyome*, offre le moyen d'intervenir sur la qualité de la prochaine vie : « Quand j'aurai 65 ans par là, je serai toujours au *dojo* pour lever la main¹⁴. A 65 ans, tu n'as rien d'autre à faire, tu lèves la main, je prépare ma réincarnation ». Cette vie d'ici-bas est considérée comme une résultante des vies passées mais est aussi vécue au futur. Cette interprétation des relations individuelles exige une certaine réflexivité dans la mesure où le chercheur est impliqué dans ce schéma relationnel, lié aux impuretés spirituelles. Ma condition sociale, ma santé, mes réactions livrent des indications quant à mes prétendues impuretés. Par conséquent, le choix de mes interlocuteurs interfère dans la construction de soi des initiés, il leur offre des indices quant à leur degré de purification. Par exemple,

certaines hommes interprètent ma présence comme l'exhaussement de leur prière, à savoir la venue de la femme attendue que Dieu leur envoie pour se marier, leur révélant ainsi la preuve de leur évolution spirituelle. Dans ce cas, l'accès aux informations auprès de certains hommes est à prendre en compte en fonction de leur registre d'analyse et implique une réflexivité quant aux enjeux que le chercheur représente. C'est en cela que cette relation dite ethnographique peut être qualifiée de « schizophrénique » dans le sens où elle condense à la fois de l'engagement mais aussi de la distanciation qui permet d'avoir accès à la connaissance.

- 35 Réaliser une enquête nécessite de se plonger au cœur du terrain et d'en ressortir pour en rendre compte le plus souvent au moyen de l'écriture. Cette dernière balance, elle aussi, entre engagement et distanciation dans sa recherche d'une distance convenable. En premier lieu, l'organisation sait que les écrits habituellement produits au sujet des croyances et de surcroît des « sectes », relève de la sensation ou du folklore tout comme l'annonce Jeanne Favret-Saada à propos de la sorcellerie : « Dire, en effet, qu'on étudie les croyances de sorcellerie, c'est s'interdire par avance d'y reconnaître aucune vérité : si c'est une croyance, ce n'est pas vrai » (Favret-Saada, 1977 : 17). Le fait que ces groupes dits sectaires ne se sentent pas considérés objectivement par leurs interlocuteurs habituels (journalistes, policiers) les disposent à accueillir comme une aubaine ma recherche qui s'annonce objective. Ainsi, la tentation de la récupération des écrits scientifiques par l'association est générée par ce besoin de reconnaissance et de légitimité. Il m'a fallu alors décourager leur désir de m'engager dans leur cause en publiant mes travaux universitaires dans leur propre édition, tout en conservant le lien permettant de poursuivre mon enquête avec une distance optimale.
- 36 L'engagement et la distanciation du chercheur sont aussi mis à l'épreuve, en France, par exemple dans le débat virulent concernant les sectes qui n'est pas sans conséquences sur les orientations de recherche notamment des sociologues et historiens des religions. « L'articulation entre recherche objectivante et engagement militant est un problème classique, toujours à reconsidérer à nouveau frais pour chaque dossier » (Baubérot, 2002 : 29). Je ne m'engagerai pas dans la polémique autour des sectes, les sociologues des religions ont beaucoup travaillé sur le sujet. Étudier une secte en France pose le problème de l'engagement du chercheur, pris dans la polémique sociale qu'il le veuille ou non et comme le disent F. Champion et M. Cohen : « [...] ils sont alors parfois, tentés de vouloir rétablir un "équilibre" face à l'étonnante efficacité du travail de persuasion des associations anti-sectes et des médias, comme pour contrebalancer cet unanimité dénonciateur où la raison et le raisonnable ne semble plus avoir droit de cité » (Champion & Cohen, 1999 : 16). L'impact que peut avoir l'engagement sur le déroulement d'une enquête est illustré de façon intéressante par le dernier livre de Maurice Duval, *Un ethnologue au Mandarom. Enquête à l'intérieur d'une « secte »*. Dans le premier chapitre, l'auteur décrit l'histoire de sa recherche menée au Mandarom : une ethnologie participante au sein d'un groupe implanté dans les Alpes-de-Haute-Provence, considéré comme une secte et qui se trouve au cœur de cette polémique française. Sa démarche se veut la plus neutre possible : « Je commençais donc cette étude comme un ingénu, c'est-à-dire en faisant abstraction de ce que disent les médias ou les auteurs "grand public", dont la finalité peut être parfois suspectée de dire plutôt ce qui fait scandale que la vérité » (Duval, 2003 : 15). Pourtant, alors qu'il refuse de prendre en compte la polémique sociale, ou bien de s'y engager, c'est-à-dire prendre position, il expérimente à la fois une distanciation extrême (il est soucieux, par exemple, de prouver à son entourage sa non-adhésion au Mandarom) et un engagement involontaire dans le

sens où il canalise les attitudes les plus virulentes lorsqu'on le soupçonne de n'être pas assez distancié dans son travail. L'expérience de l'auteur montre bien l'oscillation entre engagement et distanciation avec laquelle il doit composer sans cesse et en toute réflexivité, même s'il prend le parti d'adopter la démarche la plus objective qui soit.

- 37 Introduire la démarche comparative entre la France et l'Afrique dans le sujet des nouveaux mouvements religieux permet donc de relativiser une expérience de terrain qui peut s'avérer particulière quant à la polémique sociale et ainsi révéler une spécificité toute française en matière de gestion nationale du phénomène dit sectaire (Baubérot & Milot, 2002). La méthode comparative montre également les enjeux différents que peut représenter le chercheur en situation d'enquête, qu'une démarche réflexive doit mettre en évidence. Ce qui diffère dans le statut du chercheur français menant son enquête « ici » (en France) et « là-bas » (en Afrique), c'est-à-dire dans son propre pays ou à l'étranger serait la capacité d'action. La méfiance générée sur le terrain français est peut-être due à la crainte des dirigeants de la dite secte de voir le chercheur agir en leur défaveur. A l'opposé, les prophètes africains peuvent être considérés, de par leur savoir, comme des collègues par l'anthropologue français qui s'en différencie par la capacité d'action : « Car, si l'on veut bien admettre que le prophète fait à sa manière de l'anthropologie appliquée et ne pense la société que dans la mesure où il en est un acteur éminent, alors l'anthropologue n'est tenté par le pouvoir charismatique que parce qu'il éprouve d'une façon particulièrement aiguë tout ce qu'il lui doit sur le plan de la compréhension des évolutions problématiques de la vie sociale et tout ce qui l'en sépare sur celui de la capacité d'action » (Dozon, 1995 : 239). En ce qui me concerne, ma démarche de connaissance, qu'elle se fit en France ou en Afrique, a été la même et mon expérience de terrain ne fut pas si différente entre « ici » et « là-bas » ; j'ai cherché à introduire une distanciation tant en France qu'en Côte-d'Ivoire pour ne prendre que les deux extrêmes. Si en France il m'est possible de m'engager et de poser un acte politique en tant que citoyenne, qu'en est-il en Afrique et que représentais-je aux yeux de mes interlocuteurs ? La même expérience de terrain en termes d'engagement et de distanciation nécessite d'analyser la place du chercheur dans un contexte singulier. Le sujet des nouveaux mouvements religieux ou « sectes » est alors à considérer comme un analyseur des sociétés dans lesquelles ils sont implantés, c'est-à-dire au sein desquelles ils font sens. Cet objet social global présente une spécificité tant en France qu'en Afrique, si l'on veut bien donner du sens aussi à la polémique et replacer le tout dans un contexte.

BIBLIOGRAPHIE

ABGRALL J.-M., 1996. *La mécanique des sectes*. Paris, Payot.

ASSEMBLÉE NATIONALE, 1996. *Les sectes en France*. Rapport n° 2468, fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes. Rapporteur Guyard Jacques. Paris, La Documentation Française, (coll. documents d'information de l'Assemblée nationale).

BARTH F., 1995. « Les groupes ethniques et leurs frontières », in POUTIGNAT P., STREIFF-FENART J., *Théories de l'ethnicité*. Paris, Puf : 203-249.

- BAUBÉROT J., MILOT M., 2002. « La question des sectes. Dérégulation institutionnelle ou singularité française ? Mise en débat », *Archives de sciences sociales des religions*, 118 (avril-juin) : 29-44.
- BOURDIEU P. (dir.), 1993. *La misère du monde*. Paris, Seuil.
- BOURDIEU P., 1996. *Sur la télévision, suivi de L'emprise du journalisme*. Paris, Liber-Raisons d'agir.
- CHAMPION F., COHEN M., 1999. *Sectes et démocratie*. Paris, Seuil.
- DOZON J.-P., 1995. *La cause des prophètes. Politique et religion en Afrique contemporaine*. Paris, Seuil.
- DOZON J.-P., 1995-96. « L'ethnologue et le prophète », *Journal des anthropologues*, 63 : 45-48.
- DUVAL M., 2002. *Un ethnologue au Mandarom. Enquête à l'intérieur d'une « secte »*. Paris, Puf.
- ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE. EPISCOPAT DE CÔTE-D'IVOIRE, 1980. *Lumière chrétienne sur le Mahikari : les Évêques de Côte-d'Ivoire donnent des précisions et des orientations pratiques*. Abidjan, Episcopat de Côte-d'Ivoire.
- ELIAS N., 1983. *Engagement et distanciation. Contributions à la sociologie de la connaissance*. Paris, Fayard.
- FAVRET-SAADA J., 1977. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard.
- LOUVEAU F., 2000. « Sukyo Mahikari : une identité religieuse au-delà des frontières », *Ethnologie Française*, XXX-4 : 555-563.
- NIANGORAN-BOUAH G., 1997. *Le trésor du Marahoué*. Abidjan, Edilis.
- SAHLINS M., 1989. *Des îles dans l'histoire*. Paris, Gallimard.
- TCHERKÉZOFF S., 2002. « L'humain et le divin. Quand les Polynésiens ont découvert les explorateurs européens au XVIII^e siècle... », *Ethnologies comparées*, 5, (<http://www.alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>).
- WEBER M., 1995. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris, Presses Pocket (1905).

NOTES

1. Cet article est tiré de notre thèse en cours qui se veut être une étude comparative de l'implantation de Sukyo Mahikari en France et en Afrique (Sénégal, Côte-d'Ivoire, Bénin) sous la direction de Jean-Pierre Dozon au Centre d'Études Africaines de l'EHESS de Paris.
2. L'action de « transmettre la lumière » est réservée aux seuls initiés (*yokoshi* ou *kumite*) ayant reçu *omitama* (le médaillon sacré) lors de la cérémonie d'initiation tandis que tout non-initié peut recevoir cette lumière.
3. A Aix, ils sont en très grande majorité des Français de la région et quelques Africains de l'Ouest ; à Dakar, ils sont sénégalais ou africains originaires d'autres pays (Bénois, Togolais ou Cap-verdiens) mais résidant depuis longtemps à Dakar ; à Abidjan, ils sont ivoiriens pour la grande majorité ou burkinabé et béninois (deux dirigeants sont japonais et la directrice est française).
4. J'emprunte ces deux concepts à Norbert Elias qui les définit et les développe dans son livre *Engagement et distanciation* (Elias, 1983). Cet axe est composé des deux extrêmes « engagement » et « distanciation ». La position du chercheur en situation d'enquête sur cet axe dépend du degré de réflexivité qu'il met en œuvre : une réflexivité minimale le déplace vers l'engagement alors qu'une réflexivité maximale le renvoie à une distanciation lui permettant de s'observer observant l'observé.

5. Voir Assemblée nationale (1996).

6. La hiérarchie de Mahikari est désignée par différents termes : chef de centre, dirigeant, *kambu*, *dojochō*. Ils désignent les initiés qui ont la responsabilité d'un groupe local désigné aussi par plusieurs termes : centre, *dojo*, *okiyomesho*, *dai dojo*, etc. selon l'importance du lieu de pratique. Même si les initiés africains affectionnent particulièrement les termes japonais contrairement aux initiés français, nous les utiliserons indifféremment dans cet article.

7. Je partage cette idée énoncée par Christian Ghasarian lors de la journée d'études de l'AFA « Anthropologues sous contrat : pratiques et produits » du 28 mai 2004.

8. Je ne me suis pas faite initier pour deux raisons : l'une est déontologique et l'autre méthodologique. La raison déontologique est que je ne crois pas en ce que le groupe enseigne, bien qu'il ait évidemment tout mon respect. Se faire initier suppose une participation accrue en fonction de cette croyance ainsi qu'une individualisation dans la pratique. Il ne me semble donc pas honnête de devoir jouer le rôle de l'initiée priant seule devant l'autel, prenant des initiatives dans l'accomplissement de l'exercice d'une foi inexistante. L'impression de faire du théâtre, compte tenu de ma distance vis-à-vis des choses spirituelles, serait inconfortable. La raison méthodologique réside dans le fait que ce statut de « non-initiée » permet de poser des questions naïves qui sont légitimes de la part d'un non-initié mais pas de celle d'un initié. Il rend aussi légitime le recueil des expériences des adeptes. Ce statut me permet également de rester « potentiellement initiable » et donc de conserver la possibilité d'observation des relations de persuasion autour de moi.

9. Il s'agit certainement d'adeptes de l'Église du christianisme céleste, une Église prophétique d'origine bénino-nigériane.

10. Le corps étant engagé d'une façon particulière au cours du rituel, la démarche de connaissance se trouve fortement influencée par la personnalité même du chercheur et le rapport qu'il entretient avec son propre corps. En effet, cette particularité se révèle lors de discussions avec des personnes étudiant les pentecôtismes, par exemple, qui envisagent différemment l'engagement de leur corps dans l'ethnologie participante : accepter d'impliquer son corps et de le soumettre au contact des initiés ou des entités spirituelles dépend étroitement de l'éducation, de la culture, de l'âge, etc., du chercheur lui-même.

11. Le groupe des jeunes (*Mahikaritai*) rassemble les initiés célibataires âgés de 16 à 35 ans. Dans la force de l'âge, ils sont considérés comme les personnes à former rigoureusement puisqu'ils sont censés sauver le monde en cas de cataclysme.

12. J'insiste sur la nature enregistrée de l'entretien puisqu'elle est dépendante des conditions d'enquête mais surtout du contexte dans lequel il se déroule. Je n'ai pu utiliser la méthode de l'entretien enregistré qu'en Côte-d'Ivoire (au Sénégal seulement auprès du dirigeant). Le recueil du matériel ethnographique est donc complètement tributaire du contexte social.

13. Georges Niangoran-Boah était professeur d'anthropologie et directeur de l'Institut d'ethno-sociologie à l'université d'Abidjan. Il était souvent invité en tant qu'anthropologue aux cérémonies annuelles et aux conférences organisées par Mahikari, lui conférant le statut de sympathisant. Il est décédé peu de temps avant mon arrivée et jusqu'à ce que je quitte la Côte-d'Ivoire, il n'avait pas encore été enterré en raison de querelles familiales au sujet du lieu de la sépulture.

14. « Lever la main » signifie accomplir le rituel *okiyome* qui est censé « arracher les impuretés spirituelles » de l'initié.

RÉSUMÉS

Sukyo Mahikari est une « nouvelle religion » japonaise fondée en 1959 au Japon qui a essaimé sur pratiquement tous les continents à partir des années soixante. Mener une étude anthropologique comparative sur un objet qui semble s'exporter identiquement dans différents pays nécessite un examen particulier des contextes d'implantation. Cet article analyse les variations observées entre « distanciation » et « engagement », concepts empruntés à Norbert Élias, mis à l'épreuve dans l'étude de ce groupe dans des différents contextes comparés : la France, le Sénégal, la Côte-d'Ivoire. Ces variations sont mises en lumière par la démarche réflexive du chercheur en interaction avec différents protagonistes : les détracteurs du groupe d'une part, les adeptes d'autre part et enfin les attendus autour de la restitution des données de terrain.

Founded in 1959 in Japan, Sukyo Mahikari is a Japanese « new religion » which has spread across most of the world's continents since the 1960s. Conducting a comparative anthropological study of an object which appears to develop in an identical way in different foreign countries involves paying particular attention to the contexts in which it becomes established. This article analyses the variations which can be observed between « distanciation » and « engagement » – concepts borrowed from Norbert Élias which are tested through the comparative study of this group in different contexts: France, Senegal and the Ivory Coast. These variations are brought to light through the researcher's reflexive approach, involving interaction with different protagonists: the group's detractors, its followers and over the grounds for the return of the fieldwork data.

INDEX

Keywords : Africa, comparative anthropology, engagement, France, Mahikari, methodology, new religious movement, reflexivity

Mots-clés : Afrique, anthropologie comparative, engagement, France, Mahikari, méthodologie, nouveau mouvement religieux, réflexivité

AUTEUR

FRÉDÉRIQUE LOUVEAU

Centre d'études africaines/EHESS-Paris