



Cahiers d'études africaines

172 | 2003
Varia

Une exportation du *New Age* en Afrique ?

Emmanuelle Simon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/1469>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.1469
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2003
Pagination : 883-898
ISBN : 978-2-7132-1811-8
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Emmanuelle Simon, « Une exportation du *New Age* en Afrique ? », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 172 | 2003, mis en ligne le 02 mars 2007, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/1469> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.1469

Emmanuelle Simon

Une exportation du *New Age* en Afrique ?

Les formes de la croyance qui innervent le continent africain traduisent les migrations, la circulation globalisée des informations et les rapports de domination. Le pentecôtisme nord-américain nourri d'une expression émotionnelle latine se développe dans nombre de grandes villes africaines. Inversement, les formes africaines du « croire » anciennement diffusées par la traite des esclaves sont toujours vivantes sur le continent américain (pratiques vodun, candomblé) tandis que d'autres formes innovantes s'exportent sur ce même continent (Église du Fa aux États-Unis) ainsi qu'en Europe (christianisme céleste en France). Mais si le continent nous a rendus familiers des religions de la conversion et des prophétismes (l'harrisme, le kimbanguisme, le n'ko, ou encore le christianisme céleste bénino-nigérian), des formes plus inhabituelles du croire apparaissent çà et là. L'Extrême-Orient s'exporte en Afrique sous des formes classiques (bouddhisme, hindouisme, taoïsme) et à travers les sectes japonaises du mahikari et du soka gakkai. Le *New Age* qui semblait bien ancré dans les pays occidentaux — son berceau et son aire de diffusion sont entendus comme relevant presque exclusivement de ces pays et de quelques ashrams en Orient — ajoute depuis peu une couleur singulière à la palette bigarrée des croyances en Afrique.

Le mouvement *New Age*, tout en critiquant les dérives de la sur-modernité, véhicule des modes de pensée représentatifs de cette dernière (mobilité, maîtrise des moyens de communication, individualisme, résurgence des communitarismes). Danièle Hervieu-Léger (2001a) et Françoise Champion (1994 : 326) avaient montré que dans la nébuleuse, les savoirs sacrés deviennent des savoirs magiques et thérapeutiques dont on peut juger l'efficacité directe et personnelle. Elle tisse sa toile en fonction des flux commerciaux des articles magiques (les techniques magiques ou de guérison sont vendues dans des stages, vidéos, livres, sites Internet, etc.). Le religieux laisse progressivement place à une logique consumériste qui traduirait une société sur-moderne « sortie des religions » (Gauchet 1998). Cette décomposition du religieux tranche avec la vitalité du champ religieux africain. Aussi, c'est peut-être davantage dans le secteur sanitaire que la mosaïque des pratiques magiques africaines présente véritablement un certain isomorphisme avec

le pragmatisme et le bricolage infini des membres de la nébuleuse *New Age*. Dans les grands centres urbains africains, des centres de soin en homéopathie, en acupuncture ou en réflexothérapie jouxtent les hôpitaux et cliniques en bio-médecine. Les guérisseurs eux-mêmes s'adaptent à l'arrivée de ces nouvelles pratiques et proposent des soins où se croisent et s'hybrident divination, astrologie, chiromancie, aromathérapie, réflexothérapie, etc.¹.

Dans les pays occidentaux, le développement de la nébuleuse *New Age* n'est plus embryonnaire. Danièle Hervieu-Léger (2001b) souligne qu'à ses débuts, le mouvement concernait essentiellement les mêmes couches sociales que celles des mouvements anti-institutionnels ou des mouvements sociaux contestataires des années 1970. Mais avec la fin des utopies politiques et religieuses, le *New Age* devient un mouvement diffus qui infiltre à différents degrés toutes les couches sociales des sociétés occidentales. Pour Christian Ghasarian (2002), qui a mené des enquêtes en Californie, il est aussi question de gradation, et tout américain blanc est connecté à cette nébuleuse ne serait-ce qu'à un moment de sa vie. En effet, si la nébuleuse touche tous les milieux sociaux, la communauté noire y est faiblement représentée pour ne pas dire absente. Les dogmes et les rites s'inscrivent dans un renouveau de traditions européennes (spiritualités et ésotérismes du XIX^e siècle² et renouveau des cultes celtiques) et extra-européennes (spiritualités autochtones américaines, à savoir les mythologies amérindiennes et spiritualités d'Asie). La seule évocation des mythologies et des cosmogonies africaines se fait à travers les références à l'Orient de l'Égypte ancienne.

Son implantation sur le continent africain apparaît donc incongrue. Or, la littérature ethnologique est à ce sujet peu loquace. Seul l'anthropologue et jésuite E. de Rosny a observé au Cameroun des pratiques qui peuvent s'apparenter au *New Age*³, mais, tout comme certains membres de l'Église catholique, il s'inquiète de l'éventuelle implantation de ces communautés. Ce vide m'a paru justifier l'écriture d'un article reprenant mes carnets de

-
1. Au Bénin où j'ai mené des enquêtes auprès de guérisseurs, nombre d'entre eux m'ont montré un ouvrage qui a établi des correspondances grammaticales entre la géomancie divinatoire Fa et l'astrologie. Ils utilisent l'un ou l'autre vocabulaire selon les attentes supposées du patient. La réflexothérapie est aussi largement plébiscitée. Certains guérisseurs utilisent aussi les boules de cristal pour lire l'avenir en complément des cauris ou du chapelet du Fa. Le bricolage entre les pratiques magiques et ésotériques venues d'ailleurs et les pratiques locales prennent des formes multiples.
 2. On peut se rapporter à l'article de Christian CHANEL (1994) qui met en avant l'influence du couple Théon et du HB of L (société secrète source de l'occultisme du XIX^e siècle) sur la naissance du mouvement *New Age*. D'ailleurs si on prend les conditions nécessaires posées par Antoine FAIVRE (1994) pour parler d'ésotérisme, on retrouve les dimensions du *New Age* : logique de correspondance micro sociale et macro sociale — science de la nature qui allie dieu, les hommes et la nature —, importance des visionnaires, et tentative d'établir des correspondances entre des traditions différentes.
 3. Communication personnelle lors du colloque de Montréal.

terrain à propos de l'ONG PROMETRA (promotion des médecines traditionnelles), présidée par le Dr. Erick Gbodossou⁴. Sans être anecdotiques, les réflexions qui suivent sont empiriques et attachées au contexte. Elles attendent d'être confrontées à d'autres sources d'observation.

Les réseaux développés par l'ONG et sa connexion avec la nébuleuse *New Age*

L'ONG fut créée à Dakar en 1996 à partir de son expérience acquise à la « clinique » du CEMETRA (Centre de médecine traditionnelle) qui héberge, depuis 1988, une association de guérisseurs du Siné Saloun à Fatick. L'organisation institutionnelle de l'ONG se décline premièrement en une structure internationale avec son bureau (réunissant des Sénégalais, des Ivoiriens et des Américains-blancs) et son siège permanent à Dakar, et deuxièmement en une structure nationale (selon les documents diffusés par l'ONG, des antennes sont implantées aux États-Unis et le sont, ou sont en passe de l'être, sur une large partie du continent africain : Afrique du Sud, Burkina Faso, Bénin, Cameroun, Congo, Côte-d'Ivoire, Gabon, Guinée, Ghana, Ouganda, Sénégal et Togo). Dans mon enquête, afin d'embrasser à la fois les logiques globales et transnationales et les logiques locales qui traversent l'ONG, j'ai multiplié les lieux d'observation : Cotonou (Bénin), Dakar et Fatick (Sénégal)⁵. Après avoir organisé différentes rencontres sur la reconnaissance et la légalisation des « médecines traditionnelles », l'ONG a orienté sa campagne de sensibilisation sur le traitement du VIH/sida. Elle organise des actions d'une grande visibilité et à fortes retombées médiatiques : organisation d'une conférence sur les médecines traditionnelles et le VIH/sida à Dakar, organisation de défilés de guérisseurs lors des rencontres consultatives en médecines traditionnelles et VIH/sida à Kampala-Ouganda, lors de la 13^e Conférence internationale sur le VIH/sida à Durban, et enfin lors du Congrès international sur le sida et les maladies sexuellement transmissibles (CISMA) de Ouagadougou en 2002. Enfin, dans un communiqué de presse, l'ONG déclarait avoir inventé un médicament (du nom de METRAFAIDS) à base de plantes susceptible de remplacer la tri-thérapie.

Les membres du bureau international sont tous médecins et c'est par leur intermédiaire que l'ONG a pu obtenir ses différents soutiens scientifiques et financiers. Le vice-président de l'ONG est aussi le directeur international de la Health Office de la Morehouse School of Medicine qui a fourni le protocole d'expérimentation des thérapeutiques traditionnelles sur le VIH/

4. La visibilité et les activités de l'ONG et de ses interlocuteurs institutionnels rendaient inutile l'anonymat. De même, les noms du président, Éric Gbodossou, et des socio-anthropologues de l'ONG ont été conservés puisqu'ils se situent tous trois dans le secteur de la recherche et publient leurs travaux.
5. Au Bénin, comme au Sénégal, ce travail d'enquête s'insérerait dans mon travail de thèse sur le thème de « La mise en valeur des médecines traditionnelles ».

sida à l'ONG. Un second membre du bureau est responsable de projets chez le bailleur de fonds de l'ONG, la Ford Foundation⁶. Les réseaux scientifiques que l'ONG s'est constitués nous mènent jusqu'au California Institute for Integral Studies⁷ qui est présenté par Ghasarian (2002) comme un des hauts-lieux scientifiques du *New Age*. Une grande partie du réseau développé par l'ONG entretient en définitive des connexions avec la nébuleuse *New Age* bien que cette filiation ne soit pas explicitement revendiquée⁸. On peut signaler l'institut Fetzer, commanditaire de nombreuses recherches faisant l'éloge des « *Newagers* » présentés sous le nom de « *creative people* », implanté dans le Michigan qui a proposé à l'ONG une collaboration sur le thème « *The role of spirituality in the lives of persons with disabilities* ». En Europe, la PROMETRA est en lien avec le groupe Politique de la vie pour l'Europe, un mouvement politique qui s'est présenté aux élections avec un programme basé sur « l'amour et la conscience de soi ». L'ONG véhicule l'ensemble des critiques du monde contemporain portées par la nébuleuse *New Age* : sur-technicité des rapports humains, inhumanité de la médecine à laquelle sont préférées les médecines dites traditionnelles (ethnomédecine, yoga, shamanisme, vodun et ndépp), refus de tout dualisme (nature/culture, individu/humanité, empirisme/science) et choix fait en faveur de la spiritualité au détriment de la religion jugée moins authentique. La psychologie, la science et la religion se trouvent réconciliées dans des interprétations des phénomènes inexpliqués aux allures scientifiques (cf. *rayonnement morphique*, défini par les membres de l'ONG comme une énergie enveloppant tout vivant et qui viendrait expliquer la médiumnité ou encore ce que les ethnopharmacologues appellent la synergie médicamenteuse⁹).

Cela dit, la nébuleuse *New Age* privilégie l'expérimentation personnelle et l'initiation à l'explication scientifique et à l'intellectualisation (récit des

-
6. La Fondation Ford est une organisation internationale d'origine américaine ; l'antenne d'Afrique de l'Ouest (Lagos) alloue 105 000 dollars à la PROMETRA pour le projet *To analyze the efficiency of indigenous healers*, et 300 000 dollars pour celui de *For educational conference, programs for groups disproportionately affected by HIV/AIDS and efforts to increase the availability of treatment options in developing countries*. En 2000, la Fondation Ford USA alloue 100 000 dollars à la PROMETRA pour *Advance the role of traditional medicine practitioners in addressing the HIV/AIDS epidemic* (www.fordfound.org).
 7. Appela Colorado, membre du bureau PROMETRA-international, est co-directrice du Programme de redécouverte des savoirs indigènes au California Institute for Integral Studies à San Francisco.
 8. C'est dans les dogmes, les pratiques et les réseaux (indigénistes, féministes, ésotériques, etc.) entretenus par les adeptes qu'on peut recomposer la nébuleuse. Marie-Jeanne FERREUX (2000) qui a mené des enquêtes sur le *New Age* en France, explique qu'après avoir relevé 100 adresses d'associations figurant dans deux guides du *New Age* en France, elle a envoyé une lettre à chacune d'entre elles, pour les interroger sur leur appartenance effective à la nébuleuse. Elle a obtenu 60 réponses dont 4 positives, 31 négatives et 23 qui consistaient en l'envoi de la plaquette de l'association.
 9. L'interaction entre principes actifs d'essences vivant à proximité l'une de l'autre.

near death experiences, ou narration de succès éprouvé de telle ou telle pratique shamanique). On retrouve cette dimension dans les deux activités « relatives à la spiritualité »¹⁰ menées par l'ONG. Le *Coumba Lamba* est le nom donné à la cérémonie annuelle du ndepp au Sénégal. Le projet de réaliser une telle cérémonie aux États-Unis a été initié par trois des membres fondateurs de la PROMETRA. L'association PROMETRA a été un des co-sponsors de l'événement et une délégation de guérisseurs sénégalais y a participé. Dans le *Coumba Lamba USA*, par les transes collectives les participants noirs américains devaient pouvoir retrouver leurs origines ancestrales. Le projet *La Voie du Souvenir* a été inauguré le 9 janvier 2001 par l'ONG PROMETRA-internationale et PROMETRA-Bénin à Ouidah sur la route des esclaves. Ce projet a pour objectif de permettre aux Noirs Américains de revenir sur la terre de leurs ancêtres et d'y retrouver leur identité d'origine. Une cérémonie thérapeutique vodun sera organisée où les tambours joueront différents « rythmes tribaux » provoquant des transes et permettant aux Noirs Américains de connaître leurs origines ethniques. L'expérience personnelle, la transe au même titre que la réincarnation, l'idée de guérison, la méditation, le rayonnement ou résonance morphique, la succession d'enveloppes du vivant (Karma, physique biologique, physique bio-énergétique, physique bio-luminescent, psychisme, morale et âme), la gyration ou vibration (mouvement cyclique qui organise le vivant), l'impulsion vitale, bref l'ensemble des éléments rhétoriques déployés par l'ONG s'apparentent à ce que D. Hervieu-Léger appelle des thèmes « convertisseurs » (Bastian *et al.* 2001). Ces concepts sont simples (ou simplifiés car l'ONG se réfère aussi aux 256 signes de la géomancie divinatoire du Fa), standardisés et suffisamment flous pour être interprétés à loisir selon l'imaginaire individuel quel que soit la communauté ou le groupe ethnique d'appartenance.

En outre, la nébuleuse *New Age*, comme cette formulation l'indique, se caractérise par des contours vaporeux et par une tendance marquée au nomadisme. Si l'ONG offre un cadre institutionnel et scientifique à partir duquel peut se développer un « greffon *New Age* », elle tisse néanmoins sa toile à travers la circulation de ses membres. Son unité est maintenue grâce à la circulation régulière dans les différentes antennes nationales des délégations de membres de la PROMETRA-internationale ou du siège à Dakar. Inversement, les membres des antennes sont fréquemment invités au siège sénégalais. C'est moins la proximité territoriale ou l'existence d'une structure socialisante qui maintient l'homogénéité du mouvement que la circulation de ses membres à travers les stages ou dans différents sites d'implantation. L'ONG développe aussi des moyens de communication importants permettant de faire circuler ses dogmes dans les journaux, sur la toile, à travers des objets dérivés (badges, éventails, cartables, etc.). Elle publie une revue mensuelle, *Médecine verte* qui n'est pas comparable aux productions habituelles des associations de guérisseurs aux ambitions plus modestes. L'ONG a créé,

10. www.prometra.org

en 1998, le RE.JO.ME.TRA (Réseau de journalistes en médecine traditionnelle), présidé par Fara Diaw du quotidien *Le soleil*, et conseiller en éducation du ministre de la Santé du Sénégal. Le réseau regroupe une quarantaine de journalistes sénégalais, américains et béninois, d'après un des membres qui est journaliste au *Progrès* (journal béninois). Le président de l'ONG, le Dr Erick Gbodossou, publie régulièrement dans différentes revues scientifiques¹¹ et a récemment donné une conférence sur la radio par satellite numérique Afristar, African Learning Channel de WorldSpace. Aussi, l'ONG PROMETRA se distingue particulièrement des autres ONG ou associations liées à la médecine traditionnelle africaine car elle est la seule à avoir développé aussi tôt¹², et avec un investissement financier conséquent, le secteur de la cyber-communication. L'ONG réactualise régulièrement son site Internet et mène actuellement des projets de collaboration avec la Fondation du Présent (organisation caritative suisse ayant aussi la Fondation Ford comme bailleur de fonds) afin de participer à des *list serves* sur le VIH/sida et la médecine traditionnelle sur le web. Cette circulation de l'information permet d'uniformiser les pratiques et les dogmes des membres de l'ONG sans imposer une logique sociale structurante.

L'émergence d'un rapport individuel à la croyance

Le désintérêt des responsables de l'ONG pour les questions d'envoûtement et de désenvoûtement est remarquable. En marge de celles-ci (sympathisants, membres actifs assumant les tâches subalternes et guérisseurs), l'angoisse de sorcellerie tient une place importante dans les discours sur la maladie et le malheur. La présence de cette référence s'estompe lorsqu'on interroge les cadres de l'ONG (membres du bureau à Dakar). Ceux-ci constituent une population socialement uniforme : relativement jeune, urbaine dont une forte proportion est lettrée (professions médicales, sociologues, journalistes). Ajoutons qu'immigrés d'origine togolaise, béninoise, guinéenne ou encore congolaise, ils sont pour beaucoup en situation d'éloignement familial. Or, la montée de l'angoisse de sorcellerie est liée au fait que l'ascension sociale risque d'éveiller la jalousie d'autres membres de la communauté jugeant n'avoir pas suffisamment bénéficié de la réussite de l'un des membres. En rupture avec cette communauté, le sentiment de culpabilité et de dette en situation de réussite (comme d'échec d'ailleurs), fait place à l'expérience de la responsabilité et de l'initiative au sein de leur nouveau groupe d'appartenance que constitue l'ONG. On peut lire dans cette baisse d'angoisse de

11. Cf. *The Lancet Perspective*, 356, déc. 2000.

12. Au Sénégal, il faut signaler le site du centre en médecine traditionnelle de Keur Massar créé en 2001 et qui constitue un appel aux patients du VIH/sida à venir se faire traiter (www.hopmedtrad.free.fr). Au Bénin, l'ONG URACA, présidée par Moussa Maman (ethnopsychiatre, ancien élève de Tobie Nathan), possède, elle aussi, un site qui présente ses activités au Bénin et à Paris (www.uraca.org).

la sorcellerie une réelle émergence de l'individu autonome imprégné des valeurs occidentales. On m'objectera que nombre de travaux ont pu montrer que la modernisation n'a pas conduit à une baisse de la croyance en sorcellerie mais plutôt à une inflation de l'angoisse qu'elle provoque. Dans les sociétés communautaires, la figure du sorcier apparaît comme le seul individu qui, par son action, maintient la communauté dans l'indifférenciation. Dans les sociétés vivant la modernisation, le sorcier peut désormais se cacher derrière une kyrielle d'individus : un membre de la famille, mais aussi un collègue de travail, un voisin... L'avènement des mouvements synchrétiques anti-sorcellerie constitue, sans équivoque, une réponse à ce malaise. Or, l'ONG ne souscrit pas à une lutte collective contre la sorcellerie et ne produit pas de discours à son propos. La disparition de l'angoisse de sorcellerie est symptomatique du rapport individuel et direct que les membres de l'ONG entretiennent avec le sacré. Premièrement, les membres du Bureau pensent posséder un niveau d'initiation ou de « développement personnel » supérieur aux autres membres de l'ONG, puisque l'individu devient presque son propre dieu. Ils entretiennent un rapport subjectif à la croyance qui les amène à rompre avec une croyance en un dieu mystérieux qui leur serait objectivement extérieur. Le communicateur de l'ONG me narrait ainsi son parcours spirituel : alors qu'il avait moins de 20 ans, il a développé une vie d'ascète qui évoque le courant du « nouveau penser » (croyance selon laquelle l'individu, en intégrant une forme de pensée positive, peut dépasser l'expérience du Christ), puis, ayant tiré parti de cette expérience, il s'est détaché définitivement du christianisme qui ignorait l'existence de la réincarnation. Sa quête spirituelle se poursuit aujourd'hui dans des dialogues télépathiques avec des moines tibétains. Chacun aspire à une telle expérience personnelle des forces et des savoirs ésotériques, et le sorcier n'est donc plus qu'un acteur parmi d'autres... Deuxièmement, l'explication victimaire du malheur est invalidée. L'ensemble des croyances convoquées le sont à l'intérieur d'une démarche pragmatique d'amélioration de soi ou de recherche de salut qui ne trouve son sens que dans l'individu. Ainsi, ce qui fait dorénavant obstacle à la progression sociale ou à la réussite dans la vie amoureuse n'est pas à chercher dans l'autre mais bien à l'intérieur de soi¹³.

13. La dette sociale est dorénavant tournée vers l'ONG médiatrice de leur réussite. Dans ce cadre, les membres de l'ONG renoncent d'ailleurs à leur autonomie pour se soumettre à un second totalitarisme communautaire. Ils acceptent l'autorité autocratique du président et y souscrivent avec une abnégation de militant. Celle-ci, loin d'être une organisation rationnelle où les acteurs peuvent négocier une marge de manœuvre, constitue une communauté émotionnelle relativement close organisée autour de la figure charismatique de son président. Les différentes quêtes spirituelles se cristallisent autour de celui qui s'impose comme un guide jouant de son double statut de médecin-étudiant du professeur Collomb et d'initié auprès des Saltigués du Siné Saloun et des prêtres vodun (sans qu'aucune information permette d'attester une transmission effective). La branche sénégalaise constitue véritablement le foyer des pratiques spirituelles véhiculées par l'ONG. On peut lire dans le recrutement préférentiel pour les ressortissants du Togo et du

L'ensemble des membres poursuit une quête spirituelle en rupture avec les savoirs locaux antérieurs, mais ils affirment pourtant s'inscrire en filiation avec la communauté traditionnelle constituée par les guérisseurs. La référence à la communauté des guérisseurs participe paradoxalement du processus d'individuation. Leur intérêt pour les cultes de possession ou pour les trances shamaniques s'explique par le peu d'orthodoxie de ces derniers. Bien que codifiée, chaque communauté peut organiser son culte, sa vision des choses, son dogme, avec plus de liberté que dans une religion révélée. C'est ce même argument de liberté qui constitue un point de rupture radical entre le *New Age* et les formes de croyances connues du continent, même les plus métissées. Il n'y a aucune sujétion à l'autorité religieuse de ces hommes qui sont d'ailleurs instrumentalisés, appréhendés au mieux comme des magiciens sinon comme des objets. Cette prétendue transmission ou reproduction prend dès lors la forme d'une farce. L'ONG s'est adjointe deux chercheurs en sciences humaines : le sociologue *free lance* Charles Katy (selon sa propre définition) et l'anthropologue Youssouf M. B. Guissé, chercheur à Fann Dakar¹⁴. La production et la diffusion d'une littérature dite ethnologique authentifiant les pratiques traditionnelles font partie des stratégies de légitimation du mouvement *New Age*¹⁵. Cette ethnologie dédaigne aussi le caractère scientifique des savoirs pour privilégier celui de l'expérience. Les comptes rendus des enquêtes des deux chercheurs en sciences humaines de l'ONG prennent l'allure de compilations réunissant les « confidences » faites par leurs informateurs. Les « paroles de », les « portraits de » s'emboîtent pour donner une version nouvelle du mythe du bon sauvage. Dans ce nouveau songe, le sauvage cède la place au bon guérisseur qui a su, malgré la société qui gagne toujours plus de terrain, maintenir un lien harmonieux avec la nature proluxe et bienveillante. Les savoirs dits traditionnels, la sagesse ancestrale des guérisseurs, les solidarités communautaires, les mythes populaires sont évoqués avec enchantement et nostalgie. Les guérisseurs sont caractérisés par une naïveté charmante, conséquence heureuse de leur illettrisme. Ils sont dénués d'intérêts différenciés et vivent en

Bénin, une solidarité communautaire exercée par le président, lui-même d'origine béninoise. L'ONG ressemble à une communauté ou une famille recomposée et le président entretient des relations paternalistes, autoritaires et manipulatrices avec les membres de l'ONG, en alternant brimades et récompenses. C'est ce qui amène le président à affirmer paradoxalement que « chez nous l'individu n'existe pas », faisant mine de reproduire le modèle de la communauté des guérisseurs.

14. Notons que les travaux menés par Youssouf M. B. Guissé à Fann sont en rupture radicale avec ce qu'il produit au sein de l'ONG PROMETRA. Son article « Pour une anthropologie politique de la folie en milieu urbain », publié in Ludovic D'ALMEIDA, *La folie au Sénégal*, en 1997, traite du cas du marabout-guérisseur de Grand Yoff à Dakar. Ce guérisseur qui disait être habité par Dieu, provoquait des déplacements de foule jusqu'à son domicile. L'auteur montre comment ce mouvement populaire traduit les rapports de dominations qui existent en contexte urbain.
15. Cf. le succès populaire des écrits de Castaneda et son influence sur le renouveau de l'intérêt pour les pratiques autochtones amérindiennes, et l'émergence du néo-shamanisme.

harmonie avec leur communauté¹⁶ ! « Communautés agraire et ethnique », « essence culturelle », « équilibre », « fonction régulatrice », « patrimoine », sont les mots-clés qui ont jalonné la conférence de l'anthropologue Yousouf Mbargane Guissé, prononcée au Goethe Institut dans le cadre d'une journée thématique sur les médecines traditionnelles. Un déni de la réalité qui procède d'une réification et d'une folklorisation des pratiques thérapeutiques. Les défilés organisés par l'ONG en présentent plusieurs composants. En tenue traditionnelle, les guérisseurs sont là pour être vus (doit-on même dire « exhibés » ?), et des mises en scène et des spectacles viennent compléter l'attraction folklorique. Je pense à l'inauguration du projet *La voie du souvenir* qui fut l'occasion de présenter une histoire de la traite expliquant la résistance de la diaspora noire au joug colonial. Alors que cette manifestation entendait montrer la force spirituelle des cultes vodun, elle évoquait davantage les joutes populaires de *Zangbeto*¹⁷, traditionnellement organisées au Bénin. Des *Zangbeto* ont dansé. Des vodunons ont exécuté une série de tours de passe-passe : celui-ci bénissait la foule en attirant l'attention sur le fait que l'eau était contenue dans un panier en osier tapissé de quelques feuilles et qu'aucune goutte ne s'en échappait ; cet autre, savamment ligoté, montrait comment les esclaves ne se souciaient guère de leurs entraves en se libérant en un temps record, etc.

Cette conception stéréotypée des guérisseurs n'apparaît pas uniquement lors des manifestations collectives et des inaugurations festives, le quotidien de l'ONG en est aussi marqué. L'architecture du CEMETRA à Fatick transcrit, dans ses murs, la conception communautaire et primordialiste des acteurs de l'ONG. La figure du cercle est présente partout. Les unités de soins sont de petites cases, chaque village (entendu comme unité communautaire) en possède une et elles sont agencées en cercle. Les réunions se déroulent sous l'arbre à palabre, tous les guérisseurs l'encerclent alors que leur responsable et le président de l'ONG se trouvent au centre. Le fonctionnement du protocole de recherche sur le VIH/sida, le diabète et l'hypertension, mené à Fatick, est la manifestation la plus patente de la représentation pervertie, figée et

16. Il est intéressant de souligner que paradoxalement — au Bénin tout au moins —, les figures thérapeutiques et religieuses sur lesquelles s'appuie l'ONG appartiennent à la branche progressiste et moderne des cultes voduns. La PROMETRA-Bénin collabore avec le Comité national des cultes vodun du Bénin. Jusqu'au décès de son président, cette organisation était en concurrence avec le vodun Wando qui constitue la branche légitime et la plus traditionaliste des cultes. La présidente nationale de l'ONG dit par ailleurs son admiration pour le *Tron Church*, nouvellement apparu au Bénin, qui est une modernisation sur le modèle de l'Église chrétienne (messe dominicale, mise en scène suivant le déroulement d'une messe, usage des cierges, etc.), des cultes *vodun tron* (le tron étant déjà un fétiche importé récemment du Ghana).

17. Les *Zangbeto*, gardiens du royaume d'Abomey qui se présentent sous la forme d'un masque complet en rafia, dansent puis s'arrêtent, un tiers soulève le masque, on y trouve alors une poule, un serpent ou tout simplement rien ! Ces joutes appartiennent au champ du spectacle et non à celui du religieux bien qu'évidemment des connexions entre les deux soient maintenues.

essentialiste des guérisseurs. Les guérisseurs y sont réduits à de simples fabricants de produits. On leur impose de remettre leurs produits à la direction qui, accompagnée du seul président de l'association des guérisseurs, prend en charge l'acte thérapeutique. Cela éviterait, dit-on, que l'un ou l'autre des guérisseurs cherche à se mettre trop en avant au détriment d'une part, de la communauté dans son ensemble et d'autre part, du déroulement efficace de l'expérience thérapeutique. Non appréhendée comme des personnes, encore moins comme des acteurs, la représentation des guérisseurs construite par les membres de l'ONG se résume dans une juxtaposition ambiguë du paysan naïf et du sage aux savoirs fabuleux, pour lequel il convient d'intervenir de manière salvatrice...¹⁸.

Croyance en l'ère du Verseau et maintien de logiques locales, collectives et territoriales.

En Occident, le mouvement *New Age* s'est progressivement détaché de la croyance en l'ère du Verseau pour opérer une relecture individualiste de

18. Dans le contexte de mondialisation où les sociétés sont davantage horizontales et fragmentées, où le pouvoir est plus anonyme et diffus, les rapports de pouvoirs sont plus difficilement identifiables. Il serait erroné de croire que les guérisseurs ne poursuivent pas eux-mêmes une stratégie en acceptant de participer à ces démonstrations folkloriques. Au Sénégal, l'intérêt des guérisseurs est à éclaircir mais semble être plutôt de type économique. Les discussions vives, que les membres de l'ONG n'ont accepté de me traduire que partiellement, étaient centrées sur la répartition de l'aide financière pour les petits projets agricoles des guérisseurs. Il existe peut-être aussi un intérêt sanitaire. Un projet de prise en charge des sidéens par des guérisseurs du Siné Saloun, mené par une autre ONG (Accra), loge les malades tout comme le fait l'ONG PROMETRA dans son centre. Les guérisseurs n'ont donc plus besoin de loger les malades chez eux. Ne plus partager leur quotidien (partage des couverts, des serviettes, etc.) serait perçu comme un moyen efficace de prévention de la contamination entre soignant et soigné (Communication personnelle de Marc ERGOT). Il reste que si l'ONG tente de faire rentrer le guérisseur dans une logique associative, ceux-ci sont intégrés dans leur communauté. Sous prétexte de scientificité dans le cadre du projet de recherche sur le sida, les guérisseurs sont exclus de l'acte de guérir. Mais les patients viennent tous des villes sénégalaises. Les guérisseurs continuent par ailleurs de guérir les malades des villages environnants, de leur communauté, etc. L'anthropologie d'urgence pratiquée par l'ONG renforce la légitimité des cultes et des pratiques thérapeutiques ayant reçu leurs accréditations, qu'il s'agisse des praticiens des cultes vodun, des *saligués* du CEMETRA ou des praticiens du ndépp lors du *Coumba Lamba*. Des processus d'interlégitimation entre élites religieuses locales et élites religieuses issues d'autres traditions (shamanes et néo-shamanes) se mettent en place par l'intermédiaire de l'ONG PROMETRA : *Coumba lamba* en 1996 ou encore délégation de l'ONG accompagnée du shaman responsable du KUMA, congrégation des guérisseurs et spiritualistes du Pacifique au Bénin en 1999. Mais surtout, l'ONG favorise la présence des guérisseurs aux différentes conférences qu'elle organise (sénégalais, béninois, camerounais et togolais), et elle a permis à un groupe de guérisseurs de se rendre à Ouagadougou ou encore à Durban. En portant ses guérisseurs sur la scène internationale, l'ONG participe au renforcement de leur capital symbolique (quand, à l'intérieur de l'ONG, tout tend à le dévaluer) (SIMON 2002).

la croyance et se centrer davantage sur les pratiques thérapeutiques et magiques. La croyance en l'ère du Verseau se résume par une conception optimiste et cyclique du temps qui cherche à renouer avec des vérités supposées révélées à l'origine du monde, et qui voit dans l'ère du Verseau l'avènement du salut par une actualisation renouvelée de ces vérités. D'après Valérie Rocchi (2000), c'est ce renoncement à l'ère du Verseau et à l'idée de réaliser une synthèse planétaire qui signe la décomposition du religieux, et par là même l'éclatement du mouvement en un mouvement diffus et individualiste. Or, les membres de l'ONG continuent à croire en un destin universellement partagé et à mener des actions collectives. L'ONG établit des passerelles entre les traditions africaines et amérindiennes plus connues du mouvement *New Age*. La cérémonie du *Coumba Lamba* a permis d'établir des connexions entre un groupe spiritualiste hawaïen (KUMA, Congrégation des guérisseurs et spiritualistes du Pacifique), un groupe d'amérindiens (l'Association du White Bison amérindien), le groupe de praticiens du ndepp de Rufisque et l'association Malango des guérisseurs du Siné Saloun. Des contacts avec des groupes shamans (ou néo-shamans ?) avaient déjà été pris auparavant. En septembre 1995, le Dr. Gbodossou participait à un tour d'observation de la médecine traditionnelle organisé par l'USAID. Le contact a été pris alors avec les praticiens du Pow Wow à Washington D.C., en Californie avec une délégation de shaman, et, enfin, dans le Nouveau Mexique avec des *medicine men* dans la réserve des Apaches de Mescalero. Plus récemment, l'ONG PROMETRA a pris des contacts avec les praticiens du Camdomble, descendants d'esclaves entendus comme gardiens des traditions africaines (reconstruction d'une Afrique imaginaire dans une logique de retour aux sources et qui cherche à se débarrasser des syncrétismes et à retourner au plus près des orishas), mais aussi intermédiaires ouverts aux religions amérindiennes (avec les cultes dédiés aux esprits amérindiens).

L'amélioration individuelle par capillarité conduirait à une amélioration de l'humanité entière. L'humanité souffre de la blessure toujours ouverte de la traite négrière. Panser les blessures de l'esclavage pour le mieux-être d'une humanité est un motif qui reste d'ailleurs très présent dans la littérature africano-créole actuelle. Pensons au dernier ouvrage de Patrick Chamoiseau (2002) qui, sous des allures de conte onirique, porte un regard presque sociologique sur ce que représente cette mémoire enfouie de la traite et du colonialisme. Balthazar Bodule-Jules, vieux rebelle qui toute sa vie a lutté contre le joug colonial, relate son initiation faite auprès d'une sage-femme et guérisseuse appelée Man l'Oubliée. Il a découvert avec elle que soigner les maux des hommes, quels qu'ils soient, passe par apaiser la blessure de la traite appelée ici « malédiction ». On voit aussi à travers les voyages du héros se construire une image du monde où chacune de ses traditions, consciente du besoin de soigner les méfaits de l'Histoire, se reflète les unes dans les autres. Le président de l'ONG, dans son discours d'inauguration de la *Voie du Souvenir*, parle bien de ce travail insidieux de la mémoire et de l'oubli : « La réalisation [de ce projet] pourrait contribuer à soigner les

plaies enfouies dans la conscience universelle mais encore permettre de ramener l'équilibre et l'harmonie des hommes. » Chaque projet fait référence à des lieux historiques de la traite alors purgés de la « malédiction ». Le Coumba Lamba USA a été organisé à St Helena Island en Caroline du Sud. Le Coumba Lamba étant un culte fait aux rabs de l'océan, le lieu devait se trouver près de la côte. Par ailleurs, les organisateurs ont cherché un site qui présentait des vestiges de l'arrivée des Africains de l'Ouest sur le continent américain¹⁹. La route des esclaves reliant Ouidah-ville à Ouidah-plage est un parcours qui s'inscrit dans les pas des esclaves qui quittaient le continent noir. Depuis 1992, cette route est balisée par des sculptures rappelant l'histoire de la traite des esclaves. La dernière station est *La porte du non-retour*, où on raconte qu'on faisait tourner les esclaves autour d'un arbre afin qu'ils oublient leur terre d'origine. PROMETRA propose donc de construire, à une centaine de mètres de cette porte, *La porte du retour* et de la mnésie.

La notion de diaspora est perçue comme le chaînon intermédiaire entre le maillon individuel et le maillon universel à partir duquel peut être reconstruite une humanité plus éclairée. Or, les images de l'Autre qui circulent dans les médias empêchent d'ignorer les différences. Les stratégies d'identification se construisent en fonction de cette connaissance des autres en magnifiant ce qui constitue les particularismes. Le culturalisme et/ou le primordialisme sont devenus sens commun. La diaspora noire est une des catégories de ces nouveaux essentialismes. Pour les Américains blancs de l'ONG, le vocable est familier. Ne pas pouvoir se référer à une diaspora d'origine serait un handicap pour les États-Unis d'aujourd'hui où l'usage du terme de diaspora présente une singulière inflation (Schnapper 2001). Aussi, l'entreprise de l'ONG fait échos aux *mea culpa* prononcés par les États-Unis, un premier à propos des massacres des Amérindiens qui a conduit, entre autres, à la loi réglementant la restitution des restes corporels aux « premières nations » (Langaney 2002) et, un deuxième à propos de la traite négrière, qui a suscité de nombreuses demandes de pardon formulées sur le continent africain. L'ONG, en excluant de son projet afrocentriste les Nord-Africains, rejoint le concept de diaspora noire. Elle aspire à une unité de cette diaspora et surtout au retour sur le continent noir. Or, le jeune afrocentrisme européen se détourne de plus en plus du continent noir pour se tourner vers la communauté noire-américaine en laquelle il trouve ses nouveaux référents culturels, esthétiques, politiques, religieux et sociaux. Il y a donc là un enjeu pour les acteurs de l'ONG qui consiste à exhumer la filiation au continent noir des membres exilés de la diaspora, et à maintenir ainsi une solidarité tournée vers l'Afrique et non uniquement vers des membres émigrés en difficultés dans leur pays d'accueil. En outre, cet intérêt pour le retour sur le territoire d'origine est aussi partagé par l'État béninois. Si la

19. *Coumba Lamba, USA, an African Traditional Healing Ceremony Held in Gathering with Native Americans*, document interne, Cosaan Foundation, 1996.

présidente de PROMETRA-Bénin promet la nationalité aux futurs candidats à la *Voie du Souvenir*, c'est certainement parce que cela est devenu possible grâce à la politique d'ouverture du pays menée en direction de la diaspora noire désireuse de revenir sur sa terre d'origine. Cette proposition s'inspire en effet du cas de la famille Jah (congrégation caribéenne d'un mouvement messianique rasta), à qui l'État avait fait don de la nationalité béninoise, et d'une grande concession dans laquelle elle pourrait s'établir. La famille Jah était d'ailleurs présente lors de l'inauguration de la *Voie du souvenir*.

La notion de diaspora, sur laquelle est construit l'afrocentrisme de l'ONG, est géographique, essentialiste et profondément relativiste. Mais elle est aussi abordée sous un angle diachronique, étant le produit de l'histoire des déplacements de populations, des dominations, etc.²⁰. L'ONG veut publier une nouvelle histoire de l'Afrique qui replacerait la communauté noire au centre de l'histoire de l'humanité. Contre tout afropessimisme, elle tâche de reconstruire une image optimiste du continent africain, ce qui prend une forme offensive, amère envers l'Occident, contre lequel elle veut prendre une revanche. Cet autre évolutionnisme (simple inversion de celui du XIX^e siècle) prend la forme d'un récit mythique d'un âge d'or disparu : déclin avec la colonisation et la traite des esclaves aboutissant à un monde moderne décadent, rejet des élites africaines contemporaines à la botte de l'Occident pour lui substituer une véritable élite travaillant au renouveau et au rétablissement du temps ancien d'une Afrique forte. Le monde contemporain, dont l'Occident fournit la figure la plus grimaçante, est caractérisé par la corruption (mendicité, corruption des politiques, prolifération des charlatans, etc.) et le désordre (depuis les embouteillages en ville en passant par le manque de discipline jusqu'au non-respect des « traditions »). Aussi, la notion de diaspora noire porte en son sein une logique afrocentriste de type utopiste (j'entends par utopie une représentation du monde qui soit le fruit d'une imagination créatrice et contestataire) qui vient bousculer l'individualisme du mouvement *New Age*. Dès lors, les « jeux paradoxaux d'une protestation opposant à cette [la] modernité la non-réalisation de ses propres promesses. La recherche de l'être soi dans ce monde-ci, la spiritualité de la performance, l'alliance de la quête spirituelle avec la science moderne », caractéristiques de la nébuleuse *New Age*, expriment les frustrations, les colères et les imaginaires qui structurent les rapports de domination nord/sud et qui plongent leurs racines historiques dans le colonialisme (Hervieu-Léger 2001b : 111).

20. Dans son dernier ouvrage sur le prophétisme scripturaire N'Ko, Jean-Loup Amselle soulignait la double parenté historique de la pensée afrocentriste : l'évolutionniste certes (inversion de l'évolutionnisme qu'on retrouve dans le discours de l'ONG attribuant aux Blancs la décadence du monde contemporain), mais elle n'était pas moins étrangère à la pensée culturaliste et diffusionniste (recherche des survivances et des foyers d'origine) (AMSELLE 2001). On retrouve dans la référence à la diaspora, les arguments antagonistes que sont l'évolutionnisme et le diffusionnisme.

*

En observant successivement les réseaux développés par l'ONG, son rapport à la croyance et sa représentation du monde, on voit se dessiner une pratique locale originale du *New Age* qui se distingue de celles connues en Occident. On observe une conjonction entre la pensée magique *New Age*, la maîtrise des technologies de communication et la pensée utopique africaniste. La conjonction des deux premiers éléments est caractéristique de la nébuleuse comme symptôme de la sur-modernité (enchevêtrement des progrès techniques et des imaginaires globalisés). La sur-modernité étant entendue comme la période historique de la chute des utopies, le dernier élément de ce triplet paraît plus atypique. Il constitue le point de rupture d'avec les pratiques *New Age* occidentales où la nébuleuse évolue en se détachant de la croyance en l'ère du Verseau. Le néologisme « utopie » est étymologiquement lié à la quête de territoire — formé à partir du grec *topos* (lieu) accolé au *ou* privatif : en aucun lieu. Et, dans une action presque performative, toute évocation de l'utopie africaniste dans les discours de l'ONG est talonnée par la tentative de réunification de la diaspora noire sur le continent. La notion de diaspora apparaît alors comme un pont jeté entre des logiques locales (ancrage dans un territoire et dans une histoire aux racines profondes) et des logiques globales et déterritorialisées (caractère évanescent du mouvement *New Age*). Cette connexion de logiques contradictoires conduit à se demander si la condition d'exilé d'Arjun Appadurai n'aurait pas déterminé quelque peu sa théorie de la fin des territoires. La notion de diaspora, aujourd'hui galvaudée, recouvre des réalités polysémiques variant selon les contextes et selon l'énonciateur. Les diasporas noire, juive, ou encore professionnelle ne désignent pas des phénomènes concordants. L'appartenance d'Arjun Appadurai à une diaspora scientifique — diaspora professionnelle qui apparaît comme une des figures les plus avancées de la déterritorialisation — n'aurait-elle pas excessivement orienté sa perception des logiques identitaires vidées de tout référent territorial ?

Laboratoire du CERCE. Université Paul Valéry, Montpellier.

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

- 2001 *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.
 TEXTE>APPADURAI, A.
 2001 *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.

- BASTIAN, J.-P., CHAMPION, F. & ROUSSELET, K. (dir.)
2001 *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan.
- CHAMOISEAU, P.
2002 *Bibliographie des derniers gestes*, Paris, Gallimard.
- CHAMPION, F.
1994 « "La nébuleuse mystique-ésotérique" : une décomposition du religieux entre humanisme revisité, magique, psychologique », in J.-B. MARTIN & F. LAPLANTINE (dir.), *Le défi magique, ésotérisme, occultisme, spiritisme*, Lyon, PUL : 315-326.
- CHANEL, C.
1994 « Max Théon et la philosophie cosmique », in J.-B. MARTIN & F. LAPLANTINE (dir.), *op. cit.* : 97-106.
- FAIVRE, A.
1994 « Une discipline universitaire nouvelle : l'ésotérisme », in J.-B. MARTIN & F. LAPLANTINE (dir.), *op. cit.* : 35-45.
- FERREUX, M.-J.
2000 *Le New-age, ritualités et mythologies contemporaines*, Paris, L'Harmattan.
- GAUCHET, M.
1998 *La religion dans la démocratie*, Paris, Folio Gallimard.
- GHASARIAN, C.
2002 « Santé alternative et New Age à San Francisco », in R. MASSÉ & J. BENOIST, *Convocations thérapeutiques du sacré*, Paris, Karthala : 143-165.
- HERVIEU-LÉGER, D.
2001a « Crise de l'universel et planétarisation culturelle : les paradoxes de la "mondialisation" religieuse », in J.-P. BASTIAN *et al.*, *op. cit.* : 87-96.
2001b *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.
- LANGANEY, A.
2002 « Collections humaines et sciences inhumaines », in BANCEL *et al.* (dir.), *Zoos humains, de la vénus hottentote aux reality shows*, Paris, éd. la découverte : 374-381.
- ROCCHI, V.
2000 « Du Nouvel Âge aux réseaux psychomystiques ». *Les nouveaux mouvements religieux* (numéro spécial), *Ethnologie française*, 4 : 583-590.
- SCHNAPPER, D.
2001 « De l'État-nation au monde transnational », *Revue européenne des migrations internationales*, 17 (2) : 9-36.
- SIMON, E.
2002 « "Médecines traditionnelles" au Bénin. Grille de lecture de nouveaux enjeux urbains », in R. MASSÉ & J. BENOIST (dir.), *op. cit.* : 197-213.

RÉSUMÉ

Le pluralisme des formes de croyance en Afrique reflète les rapports de domination, les migrations de population et la circulation globalisée des idées. Aux églises de guérison et aux religions prophétiques viennent se mêler, aujourd'hui, les sectes japonaises du Mahikari ou du Soka Gakkai, ou encore des groupuscules de la nébuleuse *New Age*. Le mouvement *New Age*, tout en critiquant les excès de la sur-modernité (sur-technicité, fracture entre science et expérience, etc.), véhicule des modes de pensée caractéristiques de cette dernière (mobilité, maîtrise des moyens de communication, renouveau des communautarismes, etc.). Comment ce mouvement se greffe-t-il sur le continent africain ?

ABSTRACT

Exporting the New Age to Africa? — Different religious traditions have entered the African continent through successive waves of immigration, international networks, social mobility, historic tensions... The Africans religious pluralism extend to Hindu, Buddhist, and in a more recent phenomenon to Japanese sect and New Age movement. New Age was born in Western industrialised society (North America and now Western and Eastern Europe). Which form can the movement in African society take? Which modern synthesis with local ancient knowledge and modern western concept is done by participants of this movement?

Mots-clés/Keywords : afrocentrisme, diaspora noire, globalisation religieuse, médecines traditionnelles, *New Age*, ONG confessionnelle/Afrocentrism, *black diaspora*, *religious globalization*, *traditional medicine*, *New Age*, *confessional NGOs*.