



## Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

51 | 2004

Religions transnationales

---

# La santería à Mexico : ébauche ethnographique

Nahayeilli B. Juárez Huet

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/667>

DOI : 10.4000/civilisations.667

ISSN : 2032-0442

### Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2004

Pagination : 61-79

ISSN : 0009-8140

### Référence électronique

Nahayeilli B. Juárez Huet, « La santería à Mexico : ébauche ethnographique », *Civilisations* [En ligne], 51 | 2004, mis en ligne le 01 janvier 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/667> ; DOI : 10.4000/civilisations.667

---

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© Tous droits réservés

---

# La santería à Mexico : ébauche ethnographique

Nahayeilli B. Juárez Huet

---

- 1 Samedi midi. Des centaines de personnes se rendent au marché de Sonora à Mexico ; pour les *santeros*, c'est le lieu par excellence où s'approvisionner en animaux, textes et objets en tous genres pour la réalisation des rituels. Je me trouve dans une des *botánicas*<sup>1</sup> de ce marché. Un homme vêtu de blanc, avec ses colliers<sup>2</sup> autour du cou, entre discrètement pour saluer une statue de taille humaine de saint Lazare (connu par les pratiquants et les croyants de la santería<sup>3</sup> comme Babalú Ayé). Au bout de quelques minutes, il s'approche pour saluer la propriétaire de la *botánica* occupée à vendre une statuette de sainte Barbe à une cliente. J'assiste à la conversation qui se noue entre eux trois :
- « Sainte Barbe bénie »! s'exclame l'homme derrière le comptoir. « C'est la justicière, la maîtresse de la foudre, elle a une épée parce qu'elle n'aime pas l'injustice. Il faut l'invoquer et lui dire des prières pour qu'elle nous protège de toute injustice ».
  - « Monsieur sait ce qu'il dit! C'est un *babalawo*, le plus grand prêtre de la santería », explique la propriétaire à la cliente.
  - « Et la santería? C'est pour nous aider? » demande la cliente.
  - « C'est cela, c'est pour ça », répond le prêtre. « Une des divinités qui aident, c'est précisément sainte Barbe, qui pour nous est Changó. Seulement, en ce qui concerne la santería, tout est cher à cause des produits utilisés. Je me fais payer deux cents pesos seulement pour une consultation [...] ».
  - « Quel genre de consultation? » demande la cliente.
  - « C'est pour déterminer quel problème a une personne et pour chercher comment le résoudre. J'utilise l'*ekuele*<sup>4</sup>, c'est une chaîne, je consulte avec elle. Orula, saint François d'Assise, me parle à travers elle, il me dit tout, parce que je lui suis consacré! Le matériel, vous l'achetez vous-même et, quant à moi, vous me payez mes droits lorsque le problème est résolu [...] ».
  - « Voyons, quelle chance! Moi qui suis venue chercher sainte Barbe, je crois que je vous ferai signe très prochainement ».
- 2 Comme en témoigne ce petit extrait de mes notes d'enquêtes à Mexico, la santería est une religion dont la sphère d'influence ne se réduit plus aujourd'hui à la seule Cuba, mais s'étend à plusieurs pays du continent américain. Sa commercialisation est néanmoins un

aspect très critiqué par ses pratiquants, lesquels insistent principalement sur le fait que « la santería est une religion secrète, que seuls les initiés peuvent connaître. Ce n'est pas bien de faire de la publicité, car alors les gens ne vivent pas pour le saint mais du saint, ce qui donne évidemment lieu à beaucoup de charlataneries et d'impostures »<sup>5</sup>.

- 3 La réputation douteuse des *santeros* et des *babalawos* du marché de Sonora, que beaucoup traitent de « tricheurs et de charlatans », est certes un thème sur lequel on pourrait discuter longuement. Je souhaite plutôt ici essayer de décrire et de comprendre le phénomène : en effet, même si on compte des pratiquants et des croyants de la santería au Mexique depuis déjà plusieurs décennies, le marché des consommateurs<sup>6</sup> de la santería a connu, dans ces dix dernières années, un très fort développement.
- 4 On trouve les premières traces de la santería en terre mexicaine aux alentours des années 1950, avec l'arrivée de divers artistes d'origine cubaine, dont quelques-uns, danseurs de rumba, font une incursion dans le monde du cinéma. Les chants à Changó et Babalú Ayé retentissent pour la première fois en plein âge d'or du cinéma mexicain (1946-1950) sans que personne, ou presque personne, ne sache qu'il s'agit là des *orishas*<sup>7</sup> vénérés dans la santería. A la même époque, il semble que quelques artistes mexicains se rendent à Cuba et s'y initient, comme par exemple Germán Valdéz, connu sous le nom de TinTan.
- 5 Ainsi, Noelio Camejo, un Cubain originaire du village de Pedro Betancourt (province de Matanzas), résidant à Mexico depuis 1997 et initié dans la santería depuis quarante-neuf ans, m'a déclaré qu'au début de 1957, il a initié plusieurs Mexicains à Cuba. Selon lui, certains d'entre eux n'allaient pas dans l'île délibérément pour s'initier, mais, au cours de leur voyage, ils apprenaient l'existence de la santería et y avaient recours « par curiosité ». D'autres, au contraire, surtout des personnes malades, ont fait appel à cette religion par recommandation ou pour résoudre leurs problèmes. Noelio précise que parmi ceux qu'il parrainait<sup>8</sup> tous « n'étaient pas complètement initiés dans la santería, ils n'avaient reçu que des *resguardos*<sup>9</sup> (colliers et guerriers) ou sollicitaient des travaux spirituels, c'est seulement après qu'ils ont reçu leur saint » (qu'ils se sont initiés). Ce sont ces derniers qui « faisaient de la propagande et amenaient ou recommandaient à leur tour d'autres personnes »<sup>10</sup>. Noelio, comme beaucoup d'autres, considère que pendant les années 1960, il n'y eut aucun changement significatif quant au nombre de Mexicains allant s'initier à Cuba. Ils étaient très peu nombreux.
- 6 Ce n'est qu'au cours des années 1970, au moins dans le cas de Mexico, qu'apparaît une première génération de *santeros* n'ayant pas été initiés à l'étranger. Les *santeros* mexicains, initiés depuis plus de vingt-cinq ans, ne seraient qu'une dizaine au plus et auraient été initiés par des Cubains qui habitaient Miami avant de se rendre au Mexique. Certains d'entre eux sont retournés aux Etats-Unis, à la suite de problèmes judiciaires ou personnels, et d'autres sont restés au Mexique. Au milieu des années 1970, de plus en plus de Mexicains se sont initiés dans la santería. Orestes Verrios, un des musiciens cubains les plus reconnus dans ce milieu religieux, affirme qu'en 1976, il fut invité à Mexico, grâce à un accord entre un homme d'affaires mexicain et le gouvernement de Cuba, pour participer à un *toque de tambor*<sup>11</sup> offert à Yemayá par un *santero* cubain, Bebo Rodríguez, initié à Miami. Selon lui, plusieurs des Mexicains présents à cette cérémonie avaient été initiés au Mexique.
- 7 En revanche, Rafael Fernández, un Mexicain initié à Miami il y a vingt-trois ans, déclare que la plupart des vingt *santeros* mexicains qu'il connaît, initiés comme lui à cette même époque, le furent à Cuba et à Miami, un seul ayant été initié au Mexique par son parrain

d'origine cubaine. Il soutient qu'à cette époque, « il n'y avait au Mexique ni les personnes, ni les connaissances suffisantes pour initier dans la santería ». Quoi qu'il en soit, tout le monde s'accorde sur le fait que les personnes qui ont le plus d'ancienneté dans la religion (quarante-cinq ans et plus) sont tous des Cubains, y compris les prêtres de la Règle d'Ifá (les *babalawos*). Ceux-ci, à la différence des prêtres de la Règle d'Ocha, sont presque tous initiés depuis moins de dix ans et, semble-t-il, à Cuba.

- 8 A la fin des années 1980, éclate un scandale qui fait de la santería – accusée d'être une « secte satanique » ou « narcosatannique » – un sujet de fait divers national. Au mois d'avril 1989, à Matamoros (Tamaulipas), treize cadavres sont découverts dans le ranch Santa Elena, situé près de la frontière avec les Etats-Unis. Les victimes auraient été enlevées et assassinées par une « secte satanique liée à des narcotrafiquants »<sup>12</sup> dont le chef est Adolfo de Jesús Constanzo, un Cubain-Américain âgé de vingt-six ans, connu sous le nom de « Parrain ». La presse mexicaine parle de cérémonies « sataniques de style vaudou », de « narco-fanatiques », de « sectes sataniques », de « narcosataniques ». Jusqu'à la presse internationale qui les qualifie de « filleuls de Satan, sataniques, sorciers de Santa Elena, narcosataniques »<sup>13</sup>.
- 9 A mesure que l'enquête progresse, on apprend par les journaux que la mère de Constanzo est adepte de la santería, « une pratique païenne-religieuse » et que certains membres de la bande, auraient « rejoint la secte des narcosataniques pour obtenir santé, richesse et pouvoir »<sup>14</sup>. Certains d'entre eux expliquent que la plupart de ces morts sont le résultat de règlements de comptes liés au trafic de drogue<sup>15</sup>. Le 6 mai 1989, Constanzo, recherché par la justice, ordonne à l'un de ses compagnons de le tuer, plutôt que de tomber entre les mains des autorités. Tous ses compagnons sont arrêtés, et Sara Aldrete, connue comme « la sorcière du culte » ou « la prêtresse », déclare qu'elle est « adepte de la religion appelée *santería chrétienne* et qu'elle n'a chez elle que des images de saints offertes par Constanzo »<sup>16</sup>. Un autre membre du groupe explique qu'il est « adepte de la religion de Constanzo, qui pratique seulement la magie blanche, où l'on a l'habitude de sacrifier des animaux, comme des coqs ou des chevreaux, mais pas des êtres humains »<sup>17</sup>. La nouvelle devient plus spectaculaire encore lorsque les détenus font des déclarations qui concernent des personnes connues dans le milieu artistique ou appartenant à la police judiciaire, ayant à un moment ou à un autre sollicité les services de Constanzo.
- 10 Ce traitement médiatique a alimenté une image très négative de la santería, qui perdure encore de nos jours. Plusieurs informateurs m'ont déclaré qu'on leur demande souvent « si leur religion a des liens avec le diable ou avec des pratiques sataniques ». De même, plusieurs *santeros* et *babalawos* ont été victimes de violences physiques de la part des autorités gouvernementales qui les ont soumis à des interrogatoires dans le but d'obtenir des informations sur leurs liens éventuels avec les trafiquants de drogues. Cependant, la plupart de mes informateurs sont d'accord sur le fait que les scandales de ce type ont contribué, « en bien ou en mal », à une plus grande diffusion de la santería au Mexique. Quelques années après ces événements sort un film inspiré de l'histoire de Constanzo, *Perdita Durango*, et un livre que son auteur, Sara Aldrete, intitulé *Ils m'appellent la Narcosatannique*.
- 11 C'est à partir des années 1990 que la santería commence à se diffuser de façon importante à Mexico. Le fait peut s'expliquer en partie comme le résultat de la mise en place de *stratégies accommodatrices* (Frigerio, 2000), c'est à dire de stratégies dans lesquelles s'articule la construction de discours qui visent à légitimer et faire respecter la santería, dans une société où, si elle n'est plus considérée de façon généralisée comme une « secte

satanique » ou « narcosatannique », elle n'en est pas pour autant acceptée sans réserve. Il faut souligner par ailleurs que l'expansion de la santería à Mexico n'est pas liée à la présence d'une communauté cubaine importante, comme c'est le cas par exemple à Miami. Elle s'apparente plutôt à la diffusion des religions afro-brésiliennes à Buenos Aires et Montevideo (*idem*).

- 12 Cette précision est importante, car si le flux migratoire et touristique joue sans aucun doute un rôle dans le processus de transnationalisation de la santería au Mexique<sup>18</sup>, l'une de ses principales formes de divulgation reste le bouche à oreille entre Mexicains ainsi que – contrairement à ce qu'affirment la majorité des pratiquants – certaines formes de prosélytisme plus ou moins explicites ou subtiles destinées à attirer les adeptes, ou au moins les clients, nationaux et étrangers.
- 13 On peut observer ces stratégies dans la manière qu'ont les *santeros* et les *babalawos* de s'ouvrir et d'investir des espaces divers afin de divulguer leur propre vision de la santería de façon plus massive, au sein d'un marché religieux où beaucoup la considèrent comme une simple expression du contexte de développement des sectes et des croyances magiques. Certains prêtres utilisent ainsi les moyens de communication modernes – radio, presse, télévision et Internet – pour donner à voir leurs systèmes de croyances et les services qu'ils offrent.
- 14 Quelques *santeros* et *babalawos* ont été invités dans des émissions télévisées pour expliquer en quoi consistent leurs pratiques (programmes de débats ou de diffusion latino-américaine comme *El show de Cristina*), ou pour donner des formules « magiques » pour améliorer chance et fortune, trouver du travail... (*Vida TV, Fama*); d'autres émissions persistent à traiter la santería comme une secte satannique, et d'autres, moins tendancieuses et à visée informative (*Infinito*), illustrent le thème avec des images tournées à Cuba : les *orishas*, leurs caractéristiques et attributs, les cérémonies réalisées dans le cadre de la pratique rituelle comme les *toques de tambor* et quelques témoignages de croyants.
- 15 La radio transmet de brèves interviews de prêtres (*Radio Chapultepec*), relate des événements comme celui du scandale des narcosatanniques (*Radio Activo*), ou, comme à la télévision, donne des conseils et des « formules » pour améliorer la vie quotidienne. Sur Internet, plusieurs pages Web proposent les services et les coordonnées de prêtres, des généralités sur cette religion et des espaces virtuels où initiés et non initiés exposent leurs doutes et leurs opinions sur divers aspects de la santería.
- 16 Quant à la presse écrite, il convient de mentionner, entre autres, la revue bimensuelle *Santería, Ciencia y Religión*, qui tirait à 7.300 exemplaires environ et qui parut pour la première fois à Mexico en 1993. Le principal éditeur était José Rodríguez Breñas, un homme d'origine cubaine qui vivait à Mexico et dont le départ pour Miami entraîna la suspension de la publication. Cette revue était distribuée sur les marchés, par les marchands de journaux, dans les *botánicas* et les boutiques qui se consacrent à la vente d'articles religieux. Une autre revue, *Mundo Esotérico*, qui a plus ou moins six ans d'existence, publie fréquemment des articles très généraux sur la santería. On y trouve aussi des annonces de prêtres offrant leurs services. Sporadiquement, quelques journaux publient des reportages sur des cérémonies *santeras*, utilisant la stigmatisation dont elles sont l'objet pour salir la réputation de politiciens initiés dans cette religion.
- 17 Les informations ainsi véhiculées sont appréciées différemment par le public. Si la santería paraît attractive ou simplement exotique à certains, pour d'autres elle a un

caractère répulsif, principalement à cause des sacrifices d'animaux nécessaires à la pratique rituelle. Ceux-ci ont énormément contribué à la stigmatisation de cette religion, provoquant des conflits avec les autorités gouvernementales. Certains *santeros* disent qu'ils ont été victimes d'arrestations pour avoir réalisé des sacrifices dans des lieux publics, tels que les rivières situées à la périphérie de Mexico ; d'autres disent avoir subi des violences de la part des habitants des villages proches de ces zones. C'est pour cette raison qu'aujourd'hui encore, les sacrifices sont réalisés de manière très discrète, voire clandestine. Néanmoins, tout le monde s'accorde à reconnaître qu'il est possible d'éviter ce genre de problème en nettoyant et en ramassant les restes des animaux et des objets utilisés lors des cérémonies, et en « s'entendant », si besoin est, avec les gardiens et les policiers qui effectuent des rondes dans les zones concernées. Dans les cas où la pratique rituelle exige, par exemple, d'abandonner les restes d'un animal après avoir réalisé un « nettoyage »<sup>19</sup>, on choisira un endroit isolé ou peu peuplé. On rencontre parfois des prêtres qui essaient de remplacer les animaux par d'autres ingrédients, plus simples et plus économiques, afin d'éviter des conflits et de ne pas trop impressionner ceux qui viennent les consulter.

- 18 Enfin, si la santería a connu une plus grande diffusion et est mieux acceptée depuis dix ans, il demeure néanmoins difficile de connaître le nombre, même approximatif, de ses initiés, puisqu'il n'existe ni chiffres officiels, ni temples ou organisations ecclésiastiques enregistrant leurs affiliés. Les *santeros*, comparés à d'autres groupes religieux, constituent une minorité. La ville de Mexico, selon le recensement de l'année 2000, présente une majorité catholique (90,45 %), moins de 10 % de la population appartenant donc à d'autres religions, dans la liste desquelles la santería ne figure même pas. Cependant, selon plusieurs informateurs, les initiés dans la santería seraient entre 3.000 et 6.000 dans la seule ville de Mexico, sans compter ceux qui s'adressent à la santería pour obtenir un *resguardo*, une protection, ou réaliser un *ebbó*<sup>20</sup>. Plusieurs informateurs partagent l'opinion selon laquelle « un grand nombre de personnes, qui ne sont pas totalement initiées dans la religion, possèdent des objets religieux pour leur défense ou pour leur bien ». Mexico est aujourd'hui le lieu qui compte le plus de *santeros* dans le pays, bien qu'il y en ait aussi dans les Etats de Morelos, Campeche, Guerrero, Oaxaca, Veracruz et dans les villes de Mérida, Morelia, Monterrey et Guadalajara.

## Des croyants et des pratiquants

- 19 A Mexico, les croyants et les pratiquants de la santería sont issus de différents niveaux socio-économiques. Les entretiens réalisés m'ont permis de constater qu'il s'agit principalement de femmes. Toutefois, ce sont en majorité les hommes qui occupent les places les plus élevées de la hiérarchie. L'âge des pratiquants oscille entre vingt-cinq et cinquante-cinq ans. Le niveau de scolarité va de l'école secondaire à l'université. Les professions, quand ils en exercent une, touchent des branches très diverses : techniciens, commerçants, fonctionnaires du gouvernement, avocats, ingénieurs, assureurs, artistes, étudiants, etc. D'autres ont trouvé dans la pratique religieuse, à mi-temps ou à temps complet, un moyen de gagner leur vie.
- 20 Nous avons vu que la diffusion de la santería à Mexico n'est pas exclusivement le résultat des allers-retours des initiés ou des candidats à l'initiation entre différents pays, puisque cette religion constitue aujourd'hui un élément à part entière du panorama religieux mexicain. Néanmoins, ceux qui la choisissent affirment qu'il n'existe pas de réel

prosélytisme. Beaucoup de personnes disent avoir eu leur premier contact avec la santería par l'intermédiaire d'un parent ou d'une relation. D'autres ont été informées par des prospectus, des annonces publiées dans des revues ésotériques ou en se rendant au marché de Sonora. Les gens commencent normalement par consulter les oracles auprès des prêtres, les uns par curiosité, « pour voir ce qu'on leur dit », d'autres avec l'intention de résoudre leurs problèmes de santé, sentimentaux, économiques, entre autres. A cette occasion, les prêtres réalisent une « consultation » (*registro*), c'est-à-dire qu'ils émettent un diagnostic à l'aide de différentes méthodes de divination, conseillant le consultant sur ce qu'il doit faire, si besoin est, pour améliorer sa situation. La crédibilité de la santería semble se cimenter sur sa supposée efficacité à résoudre immédiatement ou graduellement les problèmes qui tourmentent les individus qui y ont recours. On peut dire que les *registros*, où selon mes informateurs « on vous parle de choses que l'on est seul à savoir », servent en quelque sorte de « lettre de recommandation » pour beaucoup de prêtres, et qu'ils constituent le premier pas vers une possible initiation du consultant.

- 21 Selon la plupart de mes informateurs, c'est par les *registros* qu'un prêtre détermine si un individu doit ou non réaliser telle ou telle cérémonie ou faire un *ebbó* spécifique, « en fonction des indications du saint »<sup>21</sup>. Celui qui reçoit les fondements ou « secrets » propres aux diverses cérémonies<sup>22</sup> de la santería, « acquiert de la force, il est protégé, il est en bonne santé, obtient du bien-être, de la chance, de la tranquillité et toutes les bonnes choses de la vie ». Pour certains, c'est le premier pas sur le chemin de la religion, « quand le saint indique que c'est là la voie à suivre. Beaucoup seront appelés, peu seront élus! ».
- 22 Recevoir les fondements ne conduit pas nécessairement à « faire son saint ». Néanmoins, ces étapes préliminaires permettent à la personne de se familiariser avec les saints, d'apprendre à s'en occuper<sup>23</sup>, de connaître leurs attributs et les bienfaits que l'on peut attendre d'eux. C'est à son parrain ou à sa marraine que le croyant s'adresse quand il a des doutes, quand les choses ne vont pas comme il l'espère, et ce sont eux qui doivent lui indiquer les procédures à suivre pour que les saints soient satisfaits et lui accordent leur aide. C'est donc grâce aux *registros*, à l'efficacité des conseils des prêtres, aux cérémonies et aux fondements reçus que l'on peut donner un nouveau sens à sa vie<sup>24</sup> et renforcer le sentiment d'une possible lutte contre l'incertitude et contre les fatalités du destin. Les adeptes acquièrent la possibilité de compter sur des guides et des protecteurs qui ne réclament pas d'exclusivité.
- 23 Les problèmes les plus fréquents, qui font qu'un individu recourt à la santería, concernent toutes sortes d'infortunes qui surviennent dans la vie quotidienne. Toutefois, on a également recours à cette religion pour atteindre un équilibre, une « stabilité spirituelle ». Nombreux sont ceux qui, après avoir recherché dans la santería une simple solution à des problèmes matériels, satisfaits par les résultats obtenus, ont été amenés à en faire leur principale croyance religieuse.
- 24 Beaucoup de personnes disent avoir fait appel à la santería pour des questions de santé. Des histoires extraordinaires circulent fréquemment à ce sujet. La plupart commencent à croire en la santería après qu'un membre de leur famille, ou eux-mêmes, ait été confronté à « un danger de mort imminent, à cause d'une maladie certifiée par les médecins », puis « sauvé » grâce aux cérémonies réalisées par les prêtres, ou suite à l'initiation (« couronner son saint »). D'autres s'initient pour des raisons différentes, émotionnelles, économiques, spirituelles, judiciaires. On compte aussi, mais cela est beaucoup plus rare, des personnes qui s'initient « parce que cette religion leur paraît intéressante ». On



rencontre également des personnes qui disent avoir été « trompées » par des prêtres. Cependant, le temps passé aux côtés d'autres *santeros*, qui interviennent pour corriger les erreurs commises, semble compenser chez ces individus les effets négatifs de leur mauvaise expérience, en leur permettant de poursuivre leur parcours religieux. Il en est encore qui, dans une telle situation, prennent des précautions, ne souhaitant pas s'initier tant qu'ils n'en savent pas plus sur cette religion.

- 25 Dans la santería, tout a un prix (*derecho*), disent les pratiquants, c'est-à-dire que tout ce qui est lié à la pratique religieuse doit être payé, directement avec de l'argent, ou symboliquement avec des offrandes : « Les saints demandent leur droit et ce sont eux qui autorisent leurs intermédiaires à recevoir des honoraires »<sup>25</sup>. Quand le saint l'y autorise, le prêtre peut gagner sa vie en suivant ses ordres et conseils : le saint indique alors le chemin conforme à ses responsabilités sacrées en l'empêchant de travailler et en remplissant sa maison de gens qui cherchent son aide. Certains informateurs disent se souvenir d'un temps – révolu – où la tradition stipulait de ne pas faire payer ceux qui n'avaient pas de ressources. Le cas est rare aujourd'hui, même si l'on trouve encore quelques prêtres qui n'exigent rien ou qui laissent le consultant libre de donner ce qu'il peut ou ce qu'il veut. D'autres voient dans cette pratique un moyen de gagner facilement de l'argent, en profitant de personnes naïves et angoissées, souvent victimes d'abus économiques, psychologiques et même sexuels.
- 26 Pour beaucoup d'adeptes de la santería, « avoir une part de Dieu chez soi », c'est-à-dire avoir leurs saints à domicile, permet d'établir un lien avec le sacré plus personnel et plus intime. Les conseils et les prescriptions des saints aident le consultant à mieux vivre, à vaincre les incertitudes, à savoir si les décisions qu'il prend sont correctes ou non, si elles lui permettront d'atteindre son objectif. C'est pourquoi, même dans des circonstances que beaucoup qualifieraient de banales, les gens font appel aux saints pour demander de l'aide. Les adeptes de la santería ne se conforment pas à ce que le destin leur réserve et apprennent à manipuler les énergies pour remédier aux situations difficiles : « Avec le saint, tu ne luttas plus comme avant, il t'aplanit le chemin pour accomplir ton destin, et par les signes [de l'oracle] on demande ce qui va arriver, les choses sont plus crédibles »<sup>26</sup>. Avec la santería, beaucoup d'adeptes ont de la sorte concrétisé leurs espoirs de reconnaissance et prestige, difficilement réalisables dans d'autres domaines et, parfois, ont pu améliorer des aspects de leur personnalité qu'ils jugeaient négatifs.
- 27 L'imaginaire associé aux saints constitue une force externe puissante, à laquelle on attribue en grande partie la solution rapide des problèmes. Les saints sont en effet considérés comme des protecteurs, des anges gardiens, les pères et mères symboliques, toujours luttant pour leurs enfants, mais capables aussi de sévir quand on n'est pas « obéissant et reconnaissant ».

## Cultes afro-américains et appropriations individuelles : cohabitation religieuse et mystico-ésotérique

- 28 C'est du point de vue des sujets que l'on peut appréhender le mieux la façon dont se concrétise la transnationalisation de la santería à Mexico, c'est-à-dire à partir des constructions et des appropriations religieuses individuelles.
- 29 La santería se cumule souvent avec des pratiques dites ésotériques comme le tarot, le feng-shui ou divers avatars du New Age. Certains ajoutent la santería en complément des



précédentes, alors que d'autres suivent le parcours inverse. Dans un cas comme dans l'autre, ils s'accordent tous à reconnaître que les diverses connaissances sur le monde spirituel et sur la manipulation des énergies sont valides par principe et partent d'une même essence, d'où la possibilité de les combiner. Ils considèrent ainsi que « tout conduit à la même chose, l'important est d'atteindre l'harmonie », de telle sorte que la santería devient « une variante parmi tant d'autres ».

- 30 Il est fréquent de rencontrer des personnes qui font de cette combinaison de pratiques leur source de revenus principale, en profitant et en participant à l'actuelle divulgation simultanée de la santería et des pratiques ésotériques que l'on peut observer dans les revues, dans les « salons de l'ésotérisme », dans les *botánicas* et dans les commerces. Ces lieux offrent des séances de divination en plus de divers articles en vente<sup>27</sup>. C'est le cas par exemple du Palais de Karnak, ex-Centre Yoruba, un local de grande taille, situé dans le centre-ville, reconnaissable à son enseigne : « Tarot, Yemaya, Changó. Registro de coquillages. Lecture de tarot, lecture de photo, lecture de main, Atte. Ochún Icole Baba Eyiogbe. Nous sommes des professionnels ».
- 31 Certes, la commercialisation de la santería n'est pas vue d'un très bon œil par les pratiquants qui la considèrent comme une « religion secrète » pour laquelle « il n'est pas nécessaire de faire de la publicité : quand tu es bon, les gens viennent sans tout cela »<sup>28</sup>. Toutefois, ceux qui vivent des divers services religieux qu'ils offrent et qui admettent rarement qu'il puisse s'agir d'un commerce rentable, se démarquent de cette vision des choses et soulignent l'importance de la communication avec un large public, afin de faire connaître leurs croyances et pratiques, d'autant plus que « beaucoup de gens sont des escrocs et participent de la mauvaise réputation de la santería ».
- 32 Il convient de rappeler par ailleurs que la santería est une religion non-exclusive, « qui n'est pas en guerre avec les autres ». Outre les pratiques ésotériques suscitées, il est très fréquent de trouver des *santeros* qui pratiquent simultanément d'autres religions<sup>29</sup>. De fait, la santería ne peut se comprendre sans faire référence à l'univers religieux dans lequel elle se meut et aux modalités de culte auxquelles elle est étroitement liée, comme notamment le catholicisme, le spiritisme et le palo mayombe. A ce propos, K. Argyriadis signale :
- « [...] on ne se trouve même pas en présence [...] de pratiques rituelles et d'ensemble de croyances clairement définissable formant respectivement un système stable et homogène. En effet, chaque famille de religion (pour ne pas dire chaque religieux) a sa propre spécificité, ses propres façons de faire et de penser. Certains santeros sont plus catholiques, d'autres plus spirites, d'autres à la fois paleros et spirites. [...] Certains paleros se disent catholiques. [...] Entre les catégories, il n'y a donc aucune limite stricte, mais plutôt une nette continuité » (1999 : 4).
- 33 Cette continuité s'observe également dans le cas des religions afro-brésiliennes, comme l'explique S. Capone, qui montre comment ces cultes s'organisent sur le modèle d'un continuum religieux, en mettant en évidence le fait que « [...] les cultes afro-brésiliens ne sont ni des constructions religieuses accomplies et figées, ni des entités qui s'excluent l'une l'autre » (1999 : 27). M. J. Carozzi et A. Frigerio, pour leur part, ont également montré l'existence d'un tel continuum à Buenos Aires, où « l'on pratique majoritairement ensemble, dans les mêmes temples, deux variantes de religiosité afro-brésilienne : l'umbanda et une variante plus orthodoxe, en général le batuque de Porto Alegre [...] » (1997 : 4).

34 La plupart des *santeros* mexicains ont grandi dans un milieu catholique bien qu'aucun d'entre eux ne soit un catholique fervent ayant accompli au pied de la lettre les sacrements de l'église. Néanmoins, ils vont à la messe de temps en temps, prient pour leurs défunts, reçoivent la communion ou vont prier à l'église quand ils en ont envie. Pour eux, le catholicisme et la santería ne sont pas « ennemis ». De plus, la plupart des parrains exigent de leurs filleuls qu'il soit baptisé pour « faire son saint », d'autres encore les emmènent à l'église ou leur demandent expressément d'y aller après l'initiation. Le témoignage ci-dessous illustre bien ce phénomène :

« Je continue à me sentir catholique et j'emène mes filleuls à la messe après les avoir initiés pour qu'ils rendent compte à Dieu [...] de ce qui a été fait ici sur terre [...] je me considère comme santero [et] je suis catholique. [...] De fois je vais prier le Tout-Puissant [...] la santería n'est l'ennemie de personne, alors si tu est santero tu ne peux pas cesser d'être catholique, parce que tu peux être à la fois catholique et santero, malgré le fait que ma véritable religion soit la yoruba, connue comme santería et à laquelle je me consacre [...] mais la Virgen de Guadalupe et Jésus-Christ sont dans mon cœur et je n'ai pas de problèmes, je n'ai pas de raison d'en avoir parce qu'au pire, si Eleguá ne m'aide pas, Jésus-Christ m'aide »<sup>30</sup>.

35 Beaucoup de *santeros* pratiquent également plusieurs variantes du spiritisme ainsi que l'*espiritualismo trinitario mariano*, une expression religieuse populaire millénariste dont l'antécédent direct est la *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías*, fondée en 1886 à Mexico par Roque Rojas Esparza (Ortiz, 1995 : 80). Le terme *trinitario mariano* est lié à la croyance en le mystère de la Sainte-Trinité et de la Vierge Marie. Entre autres aspects susceptibles d'être rattachés à ces expressions religieuses, nous pouvons mentionner la croyance en les esprits « de la pénombre » ou « obscurs », auxquels on peut « donner de la lumière » à l'aide de messes ou de cérémonies spéciales ; la croyance en les esprits protecteurs ; la possibilité de communication entre les hommes et les êtres surnaturels par la médiumnité et la possession ou encore les cures et miracles attribués aux saints et esprits.

36 En ce qui concerne le palo mayombe ou palo monte (un culte afro-cubain d'origine bantou), beaucoup d'informateurs parlent de la possibilité de « croiser saint et mort », c'est-à-dire d'être à la fois *palero* et *santero*, bien que chacun puisse se définir en priorité selon une seule modalité. Beaucoup considèrent que la santería et le palo se complètent et qu'à la différence du saint, « le mort étant un esprit plus terrestre, plus mondain, on peut lui demander d'intercéder aussi bien pour le mal que pour le bien, le mort résout plus rapidement que le saint »<sup>31</sup>. Le palo mayombe est aussi perçu par certains comme « moins pur » ou « inférieur » à la santería ; le mort par rapport au saint est « moins pur » parce qu'il n'a pas atteint « une évolution spirituelle » ; il n'en va pas de même quant à la force qu'on lui attribue pour protéger ou pour résoudre un problème donné.

37 Contrairement aux *santeros*, en général les adeptes du palo se font beaucoup plus discrets en ce qui concerne leurs pratiques et croyances. Lors de l'enquête de terrain, plusieurs informateurs ont mentionné l'existence du *Templo Vudú Zambia Palo- Monte*, fondé il y a plus de trois décennies par le défunt Luis Alberto Espinosa Morales, un Cubain arrivé au Mexique dans les années soixante, auteur en 1981 d'un livre intitulé : « *La religión pura del vudu*<sup>32</sup>. *Zambia Palo Monte* ». Ce temple aurait été le premier du genre, ou l'un des premiers au Mexique. Il ne fonctionne plus aujourd'hui, la majorité de ses membres étant dispersés ; cependant, le fils de Luis Alberto Espinosa, suivi par une cinquantaine de filleuls et d'adeptes, caresse le projet de créer un autre temple, similaire à celui de son père défunt, avec lequel il était en conflit.

- 38 Il va sans dire que cette cohabitation religieuse – c’est-à-dire, la coexistence de divers systèmes de croyances qui ne s’excluent pas l’un l’autre – implique avant tout une continuité due au caractère complémentaire des diverses modalités religieuses en présence. Il s’agit d’un phénomène complexe, créatif et très riche, où les frontières religieuses sont difficiles à délimiter, s’inscrivant dans de nouvelles dynamiques et dont l’hétérogénéité est marquée par le caractère sélectif de l’appropriation individuelle.
- 39 Si mon thème de recherche est orienté vers la compréhension des divers facteurs qui ont contribué à la transnationalisation de la santería à Mexico, il n’en reste pas moins que les données ethnographiques auxquelles je suis confrontée m’obligent à tenir également compte de la présence, depuis 1978, de la première maison de candomblé à Mexico, fondée par la *mãe-de-santo* (marraine de candomblé) Lourdes da Silva, une Brésilienne qui réside toujours dans la capitale. Actuellement une grande partie de ses filleuls ne s’occupent plus de religion parce que, selon leurs dires, ils se sont sentis « abandonnés ». Plusieurs d’entre eux se sont rapprochés d’une autre maison de candomblé de Mexico, fondée par Maurício de Bessem, initié vers 1998, fils de père mexicain et mère brésilienne, né à Rio de Janeiro et vivant au Mexique depuis l’âge de trois ans. Malgré le fait que les deux maisons de candomblé n’aient aucun rapport rituellement parlant, Maurício de Bessem précise que c’est Lourdes da Silva qui l’a fait entrer en religion. Plus tard, Da Silva, en voyageant au Brésil, a mis en contact Maurício avec sa *mãe-de-santo* : Marcia de Omulú de la nation *jeje mahi*.
- 40 Mais surtout, le premier contact de Maurício de Bessem avec un culte afro-américain s’est justement effectué par le biais de la santería, grâce aux recommandations d’une tierce personne, pendant un période de sa vie où il était « dans l’impasse ». Le *santero* avec lequel il est entré en contact en 1995 est devenu son filleul, Gabriel de Iemanjá : ce dernier est en train de « transformer » ses saints *lucumí* en *orixás* de candomblé. Il se sent actuellement prêt à assumer la charge de *pai-de-santo* (chef de culte) d’une troisième maison de candomblé à Mexico. Tous ses filleuls de santería, selon ce qu’il m’a fait entendre, « ont démontré qu’ils étaient d’accord et disponibles pour s’initier et transformer leurs saints *lucumí* en *orixás* de candomblé ». Précisons que les maisons de candomblé mentionnées ici ne semblent pas avoir de concurrentes à ce jour dans tout le Mexique.

## Maisons de saint et parenté rituelle : savoir religieux et légitimation

- 41 L’analyse des maisons de saint permet de mettre en relief les rapports de pouvoir qui les sous-tendent. Regroupant souvent plus d’une nationalité (cubaine et mexicaine principalement), ces réseaux de parenté rituelle sont le théâtre de conflits qui concernent essentiellement la détention de la « vraie » connaissance des pratiques rituelles. Plusieurs stratégies de légitimation s’entrecroisent : celle du prestige lié à la nationalité affichée (selon les cas cubaine, yoruba, brésilienne, voire même mexicaine...), et celle de la hiérarchie qui se base sur l’ancienneté en religion, sans oublier les possibles interférences liées à la personnalité de chaque individu<sup>33</sup>.
- 42 La base de l’organisation sociale de la santería est la maison de saint ou *ilé ocha*, c’est-à-dire l’ensemble des personnes qui, via la parenté rituelle, forment une famille religieuse qui se compose de parrains et de marraines, engendrant des filleuls, qui se considèrent

entre eux comme frères et sœurs de saint. Cependant, c'est surtout le rapport parrain (ou marraine) et filleul qui est privilégié. Il n'y a ni temples, ni églises, pas plus qu'il n'existe d'institution ecclésiastique chargée de normaliser les bases doctrinaires de la pratique religieuse<sup>34</sup> : « Chaque *iyá* [mère, marraine], chaque *babá* [père, parrain] ne reconnaît pas d'autre autorité que la sienne et celle de ses *orichas*. Néanmoins, on 'respecte l'âge', c'est-à-dire qu'on respecte la hiérarchie fondée sur les années de sacerdoce et qu'on donne à ceux qui ont le plus d'années de saint, la considération qu'ils méritent » (Cabrerá, 1980 : 132). On peut observer le fait à travers les salutations entre aînés et cadets. Ces derniers se prosternent aux pieds des aînés en signe de respect et d'humilité ou s'inclinent devant eux jusqu'à toucher le sol du front. Il s'agit là d'une règle essentielle que tout *iyawó*<sup>35</sup> doit suivre avec rigueur. Il faut toutefois préciser que ce geste, quand il s'adresse à un prêtre aîné, n'exprime pas une marque de respect exclusive à l'égard de celui-ci ; c'est aussi un signe de reconnaissance de la séniorité du saint qu'il a « couronné » sur sa tête et qui est symboliquement plus âgé que celui de la personne qui se prosterne. La figure du saint devient ainsi un médiateur symbolique des relations personnelles et de pouvoir, souvent conflictuelles, et contribue de ce fait au maintien de la différence hiérarchique.

- 43 La santería est cimentée par des relations entre individus qui occupent des positions hiérarchiques, selon une autorité et une connaissance légitimées par une pratique religieuse spécifique. Dans ce réseau de relations de parenté rituelle, des stratégies sont mises en œuvre pour atteindre et maintenir ces positions, qui assurent la reproduction de la structure hiérarchique et la transmission des « façons particulières de faire et penser » quant à la pratique rituelle, façons qui varient constamment d'une maison à l'autre.
- 44 Les parrains et marraines considèrent qu'ils ne peuvent pas révéler les « secrets » à tous leurs filleuls de la même manière, car un filleul « de colliers, de guerriers ou de la main d'Orula » n'a pas la même position hiérarchique que celui qui a fait son saint ou Ifá, et par conséquent ne peut pas acquérir les mêmes savoirs. Le processus d'apprentissage est explicitement à la charge des aînés qui ont le devoir de transmettre leurs connaissances et d'enseigner les différentes pratiques rituelles aux plus jeunes (en religion), et plus particulièrement à ceux qui se destinent au sacerdoce. C'est durant cette période d'apprentissage que les aînés tentent de leur inculquer « la discipline » et de les instruire sur leurs obligations et responsabilités. Ils assimilent ainsi graduellement les codes et normes tacites ou explicites de leur groupe religieux.
- 45 Pour les adeptes de la santería, les savoirs concernant les techniques divinatoires, le déroulement des cérémonies d'initiation, la façon de s'occuper des saints, la manipulation des énergies, s'acquièrent donc surtout par l'expérience, la pratique et l'entraînement aux côtés des aînés. Certains parrains consacrent une partie de leur temps à cette tâche, mais d'autres peuvent s'en désintéresser, voire aller jusqu'à limiter la lecture et l'étude de textes sur la santería sous prétexte « qu'ils peuvent tout confondre ». Il faut cependant préciser qu'on trouve aussi des *santeros* qui utilisent des textes classiques (entre autres de Lydia Cabrerá et Natalia Bolívar), non seulement pour compléter leur enseignement et connaissances mais également pour reproduire au pied de la lettre des « recettes » ou procédures rituelles. Néanmoins, la dépendance des plus jeunes envers les aînés reste le cas le plus courant. Certes, tout ne se réduit pas à un pur exercice de pouvoir, beaucoup d'adeptes considérant leurs parrains comme leurs « seconds parents » et entretenant avec eux une très forte relation d'affection et d'entraide. Comme dans toute interaction humaine, les relations entre parrains et filleuls sont complexes et elles peuvent souvent déboucher sur des brouilles ou même sur une rupture radicale.

- 46 Il est très courant que parrains et marraines surveillent attentivement leurs filleuls ; généralement, il n'est pas bien vu qu'une personne qui appartient à une maison de saint particulière, aille en visite dans d'autres maisons. Selon mes informateurs, « certains [parrains] ont peur que les filleuls s'en aillent ou qu'ils se rendent compte que leurs parrains n'ont pas bien fait les choses ». D'autres voient avec méfiance ceux qui sollicitent en secret les services d'un prêtre, sans que le parrain en soit averti, bien qu'il existe aussi des parrains qui considèrent important que leurs filleuls apprennent à devenir indépendants.
- 47 D'autre part, il convient de souligner que dans ce réseau de relations les parrains exercent une manipulation et une pression symbolique – souvent très subtile – à travers l'imaginaire associé aux saints. Des expressions comme « On ne joue pas avec les saints » ; « Le saint ne te menace pas, il t'avertit » ; « Le saint te pardonne une fois, deux fois, trois fois ou plus, mais quand il dit stop! Attention! » ; « Il faut faire attention à ce que dit un prêtre, parce que nous avons de l'*aché*<sup>36</sup> dans la bouche. Sa malédiction tombe sur n'importe qui. Vous autres [les filleuls] ne devez pas la craindre parce que vous êtes obéissants » montrent qu'il existe des mécanismes de pression qui contribuent à la manipulation de certains initiés. Ces derniers assurent que le saint non seulement résout les problèmes, mais qu'il peut aussi retirer la chance et le bien-être à celui qui fait fi de ses avertissements, ou encore que le pouvoir et l'*aché* des prêtres, octroyés par les saints, peut se répercuter négativement sur ceux qui ne sont pas obéissants et respectueux.
- 48 La pression symbolique se fait graduellement, au fur et à mesure que les initiés se « rendent compte » que les saints et l'aide de leurs parrains ont résolu leurs problèmes ou ont apaisé leurs angoisses, de telle sorte qu'ils reconnaissent que si le saint peut influencer favorablement sur le cours des événements, il est aussi capable de faire le contraire, même si plusieurs font également allusion à un grand nombre d'autres facteurs pouvant intervenir, notamment « la bonne ou la mauvaise tête de chacun ».
- 49 Parenté rituelle et parenté sanguine sont souvent interdépendantes. Il existe des familles où un frère devient le parrain de ses frères et sœurs, ou même de ses neveux et cousins. Ce lien familial a souvent des conséquences sur les rituels, y introduisant un relâchement ou au contraire un durcissement de la discipline. Dans certains cas, le niveau d'engagement et de relation d'un filleul à son parrain dépend directement du type de relations qu'ils entretiennent ou ont entretenu en tant que consanguins. Quand ces relations sont cordiales, il est courant de venir en aide aux enfants ou frères que les parents n'arrivent pas à contrôler ou orienter. Les parrains et marraines qui sont unis par des liens à la fois consanguins et rituels ne sollicitent pas seulement l'intervention des saints ou des oracles pour essayer de modifier la conduite d'une personne. Ils s'appuient également sur les liens affectifs, sentimentaux, et sur l'autorité qui découle de leur position dans la parenté consanguine, position qui se trouve ainsi renforcée par leur double rôle d'aînés.
- 50 Les dissensions qui existent sont aussi, au Mexique, liées à la nationalité des protagonistes. Alors que les Cubains sont actuellement les plus avancés dans la hiérarchie et que plusieurs sont reconnus et respectés pour leur savoir, beaucoup de Mexicains jettent sur eux un discrédit, arguant du fait que ce sont eux qui créent le désordre et commettent des méfaits, que « ce sont de bonnes personnes chez eux, à Cuba, mais quand ils viennent au Mexique [...] ils ont recours aux magouilles et aux tromperies pour soutirer l'argent qu'ils ne peuvent pas gagner chez eux »<sup>37</sup> : « Certaines personnes pensent que la santería étant d'origine cubaine, c'est seulement à Cuba qu'on trouve ce

qu'il y a de mieux, mais ils se trompent, parce que nous, les Mexicains, ne demandons rien aux Cubains »<sup>38</sup>. C'est ainsi que les Mexicains tentent de légitimer le savoir qu'ils détiennent aujourd'hui dans la santería.

- 51 Les conflits de pouvoir et de légitimité peuvent s'observer aussi dans les relations entre *santeros* et *babalawos*. Selon un mythe auquel il est souvent fait référence, Olofi, le créateur, répartit le savoir afin que personne en particulier n'en détienne l'exclusivité. C'est pourquoi *santeros* et *babalawos* seraient tenus de travailler ensemble. Néanmoins, dans beaucoup de cas, ces derniers s'accusent mutuellement d'usurper leurs prérogatives respectives. Les *babalawos* sont en général considérés comme des savants par les *santeros*, mais sont parallèlement qualifiés d'arrogants et de méprisants à l'égard des prêtres ayant un niveau inférieur au leur : « Ils croient tout savoir ». Les *babalawos*, à leur tour, disqualifient les travaux de certains *santeros*, en alléguant que ceux-ci usurpent des fonctions qui ne sont pas les leurs et « ne font pas les choses complètement ou les font mal ».
- 52 Ce qui est en jeu ici, à travers ces disputes et accusations mutuelles, c'est la question de la légitimation de la « vraie » connaissance en religion, en d'autres termes le conflit entre un modèle idéal « d'orthodoxie » et les diverses adaptations pratiques en présence. Rappelons que, loin de répondre à un modèle homogène, chaque maison a ses propres procédures rituelles, ce qui explique l'abondance de variantes et donc de disqualifications.
- 53 Au Mexique, on peut observer deux tendances principales dans les discours de légitimation. La première met l'accent sur les origines de cette religion, issue d'une supposée Afrique millénaire, ce qui conduit à préférer la dénomination « religion yoruba » à celle de santería. Les tenants de cette tendance rejettent le « syncrétisme » et nient l'influence du catholicisme, allant parfois jusqu'à éviter d'utiliser les images et les noms des saints catholiques pour ne garder que les noms « yoruba » des *orisha*. La seconde tendance reconnaît l'Afrique « yoruba » comme le berceau de la santería, mais Cuba continue d'être considéré comme l'origine de la modalité religieuse actuelle, c'est-à-dire revendiquée comme la modalité de la diaspora. Le fait peut apparaître paradoxal, car, s'il est courant de discréditer les Cubains à Mexico, il n'en reste pas moins que le fait de s'être initié à Cuba ou d'avoir un parrain cubain est considéré par certains comme un facteur de prestige voire de légitimation. Il arrive même que les Mexicains tenants de cette seconde tendance se présentent publiquement comme Cubains.
- 54 L'analyse des diverses façons d'appréhender la « vraie tradition » doit aussi tenir compte du rôle croissant des liens de filiation et de parenté religieuses transnationales où circulent, outre des biens symboliques et des personnes, des messages et des discours qui ont une influence incontestable sur la construction du discours et de la pratique religieuse. Ces liens ne se réduisent pas à Cuba et à Miami (bien que ces deux lieux restent pour l'heure prédominants). Grâce à Internet par exemple, plusieurs Mexicains prennent contact avec des *santeros* de diverses parties du monde. Ils exposent leurs doutes, ont des requêtes spécifiques sur des thèmes en relation avec cette religion, sont à la recherche et entrent en contact avec d'autres prêtres résidant au Mexique. Une enquête plus approfondie reste à mener sur les réseaux religieux générés par la transnationalisation, sur les modifications religieuses qui l'accompagnent et les tensions entre dimension discursive et dimension pratique à plusieurs échelles, locales et globales.



## Remarques finales

- 55 On peut distinguer deux étapes dans le processus de diffusion de la santería à Mexico : la première se situe entre les années cinquante et la fin des années quatre-vingt. Pendant cette période, la santería n'est pas très connue, et sa diffusion s'effectue essentiellement par le bouche à oreille. Les initiés mexicains sont peu nombreux. Dans les années soixante-dix, Mexico devient un lieu d'initiation possible à l'instar de villes comme La Havane ou Miami. Dans la seconde étape, qui va de 1989 à nos jours, les moyens modernes de communication et de circulation des personnes, des objets et des idées contribuent à une diffusion beaucoup plus ample et plus visible de la santería.
- 56 La santería, en tant que pratique religieuse, constitue une forme alternative qui permet de trouver des solutions aux divers problèmes individuels ne relevant pas exclusivement du domaine religieux. Les personnes qui s'initient à la santería, même s'ils la combinent avec d'autres expressions religieuses ou ésotériques, semblent être unies par la croyance en l'existence d'énergies susceptibles d'être altérées ou rendues propices ; ils croient également en l'existence d'entités qui possèdent la capacité d'intervenir en bien ou en mal sur la vie terrestre, et en l'efficacité des méthodes de divination qui permettent d'avoir une vie « plus tranquille », diminuant ainsi l'incertitude du quotidien.
- 57 Dans la santería, l'énergie<sup>39</sup> et les entités sont rendus visibles par les effets qu'ils produisent, dans le corps ou dans le cours de la vie de chacun. La majorité des initiés est attirée par la possibilité de développer la capacité d'altérer et de dévier ces effets pour son bien-être ou à sa convenance dans différents domaines (santé, économie, amour), à l'aide d'objets protecteurs religieusement consacrés, de méthodes de divination, les conseils des prêtres ou les offrandes diverses faites à des saints ou à des morts pour obtenir de l'aide. Le succès de cette expression religieuse est également lié aux relations interpersonnelles générées par la parenté rituelle. En effet, ces relations contribuent à faire accepter les schémas de référence qui définissent la réalité du point de vue de la santería et permettent aux initiés de donner du sens aux événements de leur vie quotidienne.
- 58 D'autre part, bien que la santería n'ait pas une position lui permettant d'entrer en compétition ouverte au sein du champ religieux mexicain – encore à prédominance catholique – beaucoup de ses membres utilisent des formes subtiles de prosélytisme pour attirer les adeptes, en relativisant les discours religieux dominants qui prônent des codes de conduite moins flexibles, une adhésion religieuse exclusive et des relations entre prêtres et fidèles moins étroites et personnelles. Ils font ainsi usage de la médiation symbolique des saints et des esprits, capables d'influencer de façon favorable ou négative la vie de l'initié.
- 59 A ce stade de l'enquête, il reste à étudier les variables socio-culturelles qui rendent possible, dans le cas mexicain, l'accueil d'expressions religieuses comme la santería. Il convient également d'identifier et d'analyser les éléments-charnières qui permettent de lier les différentes croyances et pratiques religieuses et/ou ésotériques. De même, la manière dont les individus transitent d'une forme religieuse à une autre ; comment ils combinent les diverses expressions religieuses, comment ils résolvent les conflits qui peuvent en découler ; ce qu'ils trouvent d'attrayant ou de fonctionnel en chacune d'entre elles, ou encore dans quelles circonstances, contingences ou situations, ils ont recours à l'une ou à l'autre. Enfin il apparaît essentiel d'enquêter plus en profondeur sur la



constitution des réseaux transnationaux, dans leurs dimensions historique, politique, sociale et culturelle, en vue de faire émerger les similitudes et les différences entre le Mexique et d'autres régions où les religions afro-américaines sont aussi présentes<sup>40</sup>.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- ARGYRIADIS, Kali, 1999, *La religión à La Havane. Actualité des représentations et des pratiques culturelles havanaïses*, Paris : Editions des archives contemporaines.
- BARNET, Miguel, 1995, *Cultos afrocubanos. La Regla de Ocha, la Regla Palo Monte*, La Habana : Ediciones Unión.
- BRANDON, George, 1993, *Santería from Africa to the New World. The Dead Sell Memories*, Bloomington et Indianapolis : Indiana University Press.
- CABRERA, Lydia, 1980, *Yemayá y Ochún. Kariocha, Iyalorichas y Olorichas*, New York : Colección del Chicherukú en el exilio.
- CAPONE, Stefania, 1999, *La quête de l'Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil*, Paris : Karthala.
- CAROZZI, María Julia et FRIGERIO, Alejandro, 1997, « Batuquero no se nace. Convirtiéndose a las religiones afro-brasileñas en Buenos Aires », *Religião e Sociedade*, Revista del Instituto de Estudios de Religião (ISER), 30, pp. 71-94.
- ESPINOSA MORALES, Luis, 1981, *La religión pura del vudú. Zambia Palo-Monte*, México D.F. : Caelin Impresores.
- FEIJOO, Samuel, 1996, *Mitología Cubana*, La Habana : Editorial Letras Cubanas.
- FRIGERIO, Alejandro, 2000, « La expansión de religiones afro-brasileñas en el Cono Sur : representaciones conflictivas de cultura, raza y nación en un contexto de integración regional, NAFTA-MERCOSUR », Working Paper Series, 1, Universidad de Nuevo México, Albuquerque, pp. 1-26.
- La Jornada*, México, D.F., avril-juin 1989.
- MENÉNDEZ, Lázara Vázquez, 1995, « ¡¿ Un cake para Obatalá ?! », *Temas*, 4, pp. 38-51.
- ORTIZ, Fernando, 1995, *Los instrumentos de la música afrocubana. Los tambores batá*, La Habana : Editorial Letras Cubanas.
- ORTIZ ECHÁNIZ, Silvia, 1999, « Las relaciones de género en el ritual espiritualista trinitario mariano », *Alteridades*, 18, julio-diciembre, Universidad Autónoma Metropolitana, UAM-Iztapalapa, División de Ciencias y Humanidades, Departamento de Antropología, México, D.F.

## ANNEXES

## Liste des informateurs cités (habitant tous Mexico) :

**Francisco González.** Mexicain. Marié. Environ 38 ans. Avocat. Vit de sa profession. Se définit comme *babalawo*. A fait son saint à Cuba en 1995 et Ifá en 1997.

**Noelio Camejo.** Cubain. Célibataire. Environ 60 ans. Infirmier. Vit de la religion. A fait plusieurs séjours à Mexico puis s'y est installé en 1997. *Santero* et *palero*, a fait son saint à Cuba en 1954.

**Orestes Verrios.** Cubain. Environ 70 ans. Remarié à une Mexicaine. Musicien rituel. A fait un premier séjour à Mexico en 1962 puis s'y est installé en 1980. Se définit comme yoruba, congo, mandinga, carabalí et spiritualiste. A fait son saint à Cuba dans les années soixante-dix.

**Rafael Fernández.** Mexicain. Marié. Environ 45 ans. Vit de la religion. *Santero*, *palero* et spirite. A fait son saint à Miami en 1980.

**Ramiro Pérez.** Mexicain. Séparé. Environ 45 ans. Etudes de comptabilité. Vit de la religion et de la commercialisation de divers produits ésotériques et ingrédients utilisés dans la santería. Se définit comme *santero* et catholique. A fait son saint à Cuba en 1989.

**Carlos Santos.** Mexicain. Marié. Environ 38 ans. Etudes de biologie marine et de théâtre. Travaille dans l'industrie du cinéma. Se définit comme catholique, *santero*, spirite et *palero*. A fait son saint à Mexico en 1995.

**Yolanda Rosas.** Mexicaine. Mariée. Environ 50 ans. Etudes de commerce international. Vit de la religion et de la commercialisation de divers produits ésotériques et ingrédients utilisés dans la santería. Se définit comme *santera*, *palera* et ésotérique. A fait son saint à Cuba en 1988.

## NOTES

1. Sont connus sous ce nom les lieux où l'on vend toutes sortes d'objets et de matières premières utilisés dans la santería. A l'heure actuelle, on compte plus de cinquante de ces *botánicas* réparties dans toute la ville de Mexico et même dans sa banlieue.

2. Selon l'opinion partagée par la plupart des pratiquants, le « baptême » dans cette religion s'effectue au cours des cérémonies des colliers, des guerriers et de la main (*awofaká*) ou *ikofá* d'Orula. Les candidats à l'initiation y acquièrent des « secrets » ou « fondements » dont les représentations matérielles sont, entre autres, des colliers, des bracelets, des pierres, et des objets en métal. Pour beaucoup de personnes, les colliers constituent le premier pas vers la prêtrise ; pour d'autres, seulement une protection ou une amulette.

3. Beaucoup de pratiquants de la santería au Mexique se réfèrent aussi à elle comme la religion yoruba ou *lucumí* ; je garderai dans cet article le terme le plus connu : santería.

4. Les oracles ou techniques divinatoires constituent l'un des piliers de la santería ou Règle d'Ocha, car c'est un des moyens qui permettent aux *orishas* – divinités intermédiaires entre l'être humain et la force suprême – de communiquer et de faire savoir aux humains comment vaincre les obstacles quotidiens. Les techniques divinatoires les plus complexes et hiérarchiquement supérieures relèvent des *babalawos*, qui utilisent le système divinatoire appelé Règle d'Ifá. Ils manipulent, entre autres, une chaîne (*ekuele*), de laquelle pendent huit morceaux de coco séché et une tablette circulaire. D'autres techniques existent, comme l'oracle *dilogún* (qui n'est pas

utilisé par les *babalawos*), basé sur le lancer de seize cauris, et l'oracle *obi*, basé sur le lancer de quatre morceaux de noix de coco. Selon les différentes faces, concaves ou convexes, sur lesquelles tombent les cauris, les morceaux de coco et les parties de la chaîne divinatoire, on obtient plusieurs combinaisons ou signes, interprétés ensuite par les prêtres.

5. Entretien avec Francisco Gonzáles, Mexico, 13 août 2000.

6. Par ce terme, je désigne autant les pratiquants de la santería que les personnes qui, sans être initiées, sollicitent les services des prêtres.

7. Lorsqu'on parle de la santería au Mexique, les deux termes *orisha* et saint sont équivalents.

8. On établit une parenté rituelle à travers des cérémonies d'initiation. La personne qui transmet les fondements ou « secrets » sera considérée comme parrain ou marraine et celui qui les reçoit comme son filleul ou sa filleule.

9. Objets préparés rituellement pour éloigner le mal.

10. Entretien avec Noelio Camejo, 12 juin 2002.

11. Cérémonie que l'on offre à un *orisha* pour l'honorer.

12. *La Jornada*, 15 avril 1989, p. 13.

13. *La Jornada*, respectivement 12 avril 1989, p. 13 ; 14 avril 1989, p. 40 ; 15 avril 1989, p. 13 ; 19 avril 1989, p. 13 ; 27 avril 1989, p. 16.

14. *La Jornada*, 25 avril 1989, p. 27.

15. *Ibidem*, p. 40.

16. *La Jornada*, 6 mai 1989, p. 15.

17. *Idem*.

18. L'île de Cuba s'ouvre massivement au tourisme à la même époque, tandis que des mesures migratoires et politiques font sortir ces pratiques religieuses de la clandestinité et permettent aux Cubains de voyager un peu plus facilement.

19. C'est-à-dire une purification.

20. Offrande faite aux saints ou rituel de nettoyage.

21. Quand un *orisha* ou saint « réclame la tête » de quelqu'un, il envoie au prêtre un message par l'intermédiaire d'Elegguá ou d'Orula, afin que celui-ci le communique à l' élu. Demander la tête d'un individu, c'est le reconnaître comme fils.

22. Parmi les pratiquants de la santería, tous ceux qui sont passés par les cérémonies de baptêmes, comme les colliers, les guerriers et la main ou *ikofá* d'Orula, pour ne mentionner que les principales, sont tenus par certains pour des *santeros* « mineurs » et par d'autres pour des *aleyos* (débutants). Pour être considéré par tous comme *santero*, la personne doit au moins avoir réalisé la cérémonie du couronnement du saint (initiation). Il en va de même pour les *babalawos*, considérés comme tels après la cérémonie d'Ifá.

23. S'occuper de son saint implique, entre autres choses, le nettoyer, lui présenter des offrandes, le « nourrir », lui parler et lui allumer des bougies.

24. La santería privilégie le caractère instrumental de l'exercice religieux, « [ce qui explique la primatie] du savoir lié à la connaissance et à la maîtrise des 'traités' – formules magiques ou non – employés pour obtenir la solution recherchée » (Menéndez, 1995 : 39).

25. Le prix d'un *registro* varie de 150 à 1.500 pesos (de 15 à 150 dollars), bien qu'un filleul puisse quelquefois négocier ce prix à la baisse. Le tarif est fonction de ce que dit le saint et des revenus du client, ceux qui ont plus d'argent payant pour ceux qui en ont moins.

26. Entretien avec Ramiro Pérez, Mexico, 14 mai 2001.

27. Bougies, essences, baumes, amulettes, savons, livres, images de saints et d'*orishas*... pour protéger, éloigner le mal, trouver une solution aux problèmes d'amour, de santé, de tromperies, de travail...

28. Entretien avec Noelio Camejo, 12 juillet 2002.

29. Ce phénomène d'affiliation religieuse multiple ne s'observe pas seulement au Mexique. Kali Argyriadis a montré comment à Cuba les habitants de la capitale « pratiquent de façon complémentaire la santería, le palo, le spiritisme et un catholicisme pragmatique » (1999 : 4).

30. Entretien avec Ramiro Pérez, 25 juillet 2002.

31. Entretien avec Carlos Santos, 18 juillet 2002.

32. Dans ce temple, on considère que le *Zambia Palo-Monte* est lié au vaudou. Dans son livre, Luis Alberto Morales précise qu'il s'agit d'un dérivé du vaudou dans sa branche *conga*, originaire des esclaves du Congo dont la religion ancestrale, appelée *mangre*, serait l'un des cultes les plus populaires et à la fois les plus craints dans l'histoire d'Haïti depuis l'indépendance. Les adeptes du *Zambia Palo-Monte* maintiendraient les plus respectables traditions de cette religion, sans honte d'être *paleros* (Espinosa, 1981 : 25).

33. Précisons que le genre et l'orientation sexuelle entrent également en ligne de compte : les femmes et les homosexuels sont exclus des positions les plus hautes, telles que celles occupées par les *babalawos*, réservées à des hommes hétérosexuels. Ce sont aussi les hommes qui prennent plus facilement la parole sur ce sujet, dans le cadre d'une enquête ethnographique : c'est pourquoi ils sont en majorité dans les citations de cet article. Je n'aurai pas le temps ici de développer cet aspect, qui requiert par ailleurs une expérience de terrain plus longue.

34. Précisons que ce dernier aspect est en train de prendre une autre dimension. En juillet 2003 une association légale a vu le jour dans la capitale : l'Association Ilé-Ifá de Mexico, qui a pour objectif, entre autres, d'unifier et d'homologuer les opinions des différents membres concernant la pratique rituelle. On peut d'emblée noter que l'un des principaux obstacles à cette initiative est justement l'hétérogénéité manifeste des diverses maisons de saint.

35. Ce terme désigne ceux qui ont été initiés depuis moins d'un an dans la santería.

36. Grâce, bénédiction et force vitale des *orishas*.

37. Entretien avec Yolanda Rosas, Mexico, 15 août 2000.

38. Entretien avec Ramiro Pérez, 15 août 2000.

39. L'énergie à laquelle il est constamment fait référence peut s'entendre comme une force impersonnelle, immanente, anonyme, diffuse et invisible, présente en toute chose et personne, susceptible d'être mani-pulée.

40. Je remercie F. Adonon et K. Argyriadis pour la traduction en français.

## RÉSUMÉS

La diffusion de la santería (religion d'origine afro-cubaine) est un phénomène relativement récent et très peu étudié au Mexique. Le présent article prétend offrir une esquisse ethnographique de la présence et de la pratique de la santería dans ce pays, en prenant le cas de la ville de Mexico.

The spreading of the Santería (an originally Afro-Cuban religion) is a rather recent phenomenon that has been basely studied in Mexico. This paper presents an ethnographical draft of the current practices of the Santería in this country, through the specific case of Mexico City.

## INDEX

**Mots-clés** : religions afro-américaines, santería, Mexique, Cuba, transnationalisation

**Keywords** : Afro-American religions, Santería, Mexico, Cuba, transnationalization