Élise CAPREDON, *Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil*

Préface de Véronique Boyer. Paris, Éditions Karthala, coll. « Religions contemporaines », 2020, 312 p.

Jean-Pierre Bastian

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/64184>

DOI : 10.4000/assr.64184

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 décembre 2021

Pagination : 208-210

ISBN : 9782713228735

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Jean-Pierre Bastian, « Élise CAPREDON, *Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 196 | octobre-décembre 2021, mis en ligne le 01 décembre 2021, consulté le 13 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/64184> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.64184>

Ce document a été généré automatiquement le 13 février 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Élise CAPREDON, *Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil*

Préface de Véronique Boyer. Paris, Éditions Karthala, coll. « Religions contemporaines », 2020, 312 p.

Jean-Pierre Bastian

RÉFÉRENCE

Élise CAPREDON, *Christianisme et chamanisme en Amazonie. Recompositions religieuses chez les Baniwa du Brésil*. Préface de Véronique Boyer. Paris, Éditions Karthala, coll. « Religions contemporaines », 2020, 312 p.

- ¹ Fruit d'une récente thèse en anthropologie sociale et ethnologie, cette recherche ethnographique offre, à travers l'approche minutieusement élaborée d'un cas particulier, une interrogation sur un phénomène manifeste dans toute la région latino-américaine, la conversion de groupes ethniques à l'évangélisme chrétien, d'origine protestante. L'autrice s'est intéressée aux Indiens Baniwa de la région du Haut Rio Negro, aux confins du Brésil amazonien, frontalier avec la Colombie et le Venezuela. Au milieu du ^{xx}^e siècle, l'activité prosélyte d'une seule femme-missionnaire, solitaire, mandatée par l'organisation nord-américaine « Mission Nouvelles Tribus », parvint à faire passer une bonne partie de la population baniwa, de langue arawak, dans l'orbite évangélique ; au cours de deux séjours successifs (entre 1948 et 1953), elle les convainquit d'abandonner le chamanisme ancestral et d'organiser une « Église biblique unie », avec un temple dans chacune de leurs communautés dispersées le long d'un des principaux affluents de l'Amazone. Le message évangélique semble avoir été reçu en grande partie parce que les pratiques et l'organisation de ces « Églises bibliques » se

déployèrent en affinité élective avec une certaine sobriété morale propre à l'ethnie, mais aussi par l'accès aux écrits bibliques traduits en arawak et un leadership exclusivement indien rapidement mis en place avec des cultes en langue vernaculaire. Une pareille appropriation « massive » ne se produisit pas sans causes structurelles, en particulier l'intense exploitation des Indiens par des commerçants en quête de ressources forestières et leur endettement qui en faisait une main d'œuvre captive. L'adoption des pratiques évangéliques assura leur autonomie et la rupture avec les habitudes liées à l'alcool, à la prostitution et au dérèglement social.

- 2 Dès lors, près de 70 ans plus tard, l'ethnologue rend compte d'un mouvement et d'une organisation pérenne et s'interroge sur la manière dont environ 80 % des 3 à 4 000 Baniwa d'aujourd'hui, de troisième génération, « nés dans l'évangile » selon leurs propres termes, continuent de faire communauté au travers d'une religion adoptée de longue date. L'intérêt de la recherche réside dans la prise en compte conjointe des implantations fluviales originelles et des nouvelles communautés religieuses fondées par des Baniwa émigrés à la périphérie de la capitale régionale, São Gabriel. Leurs temples périurbains contribuent à maintenir la cohésion sociale des migrants et leur ethnicité. L'auto-identification en tant que *crentes* (croyants) les distingue des « catholiques », ces termes génériques recouvrant l'opposition Indiens/« Blancs ». Dans cet univers binaire, les Baniwa élaborent leur propre version du christianisme à travers les ritualités mises en place à l'origine par la missionnaire, en particulier les grands rassemblements festifs réguliers sous forme de Saintes Cènes, les autres rites de passage mensuels et les Conférences semestrielles, grandes réjouissances qui ont remplacé les anciennes fêtes d'échange dont elles reprennent certains traits, notamment la commensalité. Ce sont elles qui font de la religion baniwa non pas un protestantisme émotionnel, comme le serait le pentecôtisme urbain prolifique au Brésil, mais un christianisme *sui generis*, qui a pris ses distances aussi bien avec le chamanisme ancestral qu'avec les autres mouvements religieux effervescents qui pullulent dans la capitale régionale et dans le reste du pays. Les ritualités évangéliques aux mains indiennes contrastent avec le chamanisme, aujourd'hui en régression et recomposition. Marginalisé et même institué à la marge sous forme d'école, ce dernier est passé aux mains de « Blancs » au travers d'une remise en valeur « touristique » menée par anthropologues et autres amateurs d'exotisme. Ceci n'empêche pas qu'en tant que ressource thérapeutique, il soit éventuellement prisé par les évangéliques. De manière générale, l'autrice constate cependant, de manière pertinente, que le chamanisme s'est « occidentalisé » en se tournant vers l'extérieur, tandis que l'évangélisme s'est « indigénisé » en s'adressant aux adeptes autochtones. Il est même fortement articulé au mouvement indigéniste auquel certains dirigeants religieux participent activement par la commune recherche de reconnaissance qui anime les « pasteurs » et les dirigeants amérindiens eux-mêmes. L'autrice montre également de manière convaincante qu'en aucune manière l'adoption de l'évangélisme n'a conduit à une individualisation du croire, typique du protestantisme, et à une sécularisation de la culture baniwa. Au contraire, les conversions sont collectives, la croyance est rituelle et le religieux imprègne la vie quotidienne sous la forme de règles de conduite et de manifestations festives.
- 3 L'approche anthropologique du christianisme baniwa l'amène à tenter de la mettre en perspective. Alors que plusieurs travaux ont souligné le caractère éphémère, instable, voire réversible de l'adoption de croyances évangéliques dans diverses ethnies de

l'Amazonie brésilienne, elle constate que le cas baniwa semble une exception par la pérennité de la présence d'un christianisme exogène. De manière pertinente, elle s'est alors tournée vers d'autres recherches américanistes afin de vérifier s'il s'agit d'un cas isolé ; elle souligne que les recherches (Elmer Miller, *Los Tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*, Siglo XXI, 1979 ; Pablo Wright, « L'«Evangelio» : pentecôtisme indigène dans le Chaco argentin », *Social Compass*, 49, 1, p. 43-66, 2002) menées sur les Tobas du Chaco argentin convergent avec la sienne ; dès les années 1960, dans un contexte de déstructuration économique, ces Indiens, massivement convertis, ont organisé leur propre Église évangélique dont les ritualités durables renvoient aux pratiques ancestrales accommodées à la mode pentecôtiste. Forte de cette confirmation, l'autrice invite à poursuivre les études comparées. Ceci ne devrait pas être trop laborieux, car une pléiade d'anthropologues ont mis à jour des phénomènes semblables, notamment chez les Mayas du Guatemala (Manning Nash, *Los Mayas en la Era de la Maquina*, Editorial José de Pineira Ibarra, 1970) et les Mam du Chiapas mexicain (Rosalva Aída Hernandez Castillo, *La otra frontera. Identidades multiples en el Chiapas poscolonial*, CIESAS, 2001), chez les Paez et Guambianos du sud-ouest colombien (Christian Gros, « La nation en question : identité ou métissage ? », *Hérodote*, 99, 2000) et les Indiens équatoriens du Chimborazo (Susana Andrade, *Protestantismo indígena. Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo, Ecuador*, Institut français d'études andines, 2004). La fine étude des pratiques religieuses baniwa conforte l'idée que l'adoption d'une religiosité évangélique reformulée à leur convenance n'aliène pas les communautés indiennes de leur ethnicité, ni ne la dilue dans un marché religieux en expansion ; au contraire, elle semble renforcer leur différence et accentuer leur autonomie dans la mesure où l'initiative missionnaire se trouve relayée et même en partie réaménagée par les dirigeants religieux autochtones. On retrouve donc chez les Baniwa les principaux marqueurs (langue, territoire, nourriture et religion) de la « frontière » ethnique, théorisée par les travaux classiques de Fredrik Barth. Nul doute que la qualité de la recherche menée sur les Baniwa incitera à de fructueuses approches comparées des christianismes amérindiens et de leur rapport à l'ethnicité recomposée.