

# Archives de sciences sociales des religions

131-132 (juillet - décembre 2005)

Varia

---

Yannick Fer

## **Journal des anthropologues. Globalisation, tome II : Consommations du religieux**

Paris, Association française des anthropologues  
(Journal des anthropologues, nos 98-99), 2004,  
344 p.

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Yannick Fer, « Journal des anthropologues. Globalisation, tome II : Consommations du religieux », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 131-132 | juillet - décembre 2005, document 132-36, mis en ligne le 20 février 2006, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/3167>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/3167>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Yannick Fer

## Journal des anthropologues. Globalisation, tome II : Consommations du religieux

Paris, Association française des anthropologues (Journal des anthropologues, nos 98-99), 2004, 344 p.

Pagination de l'édition papier : p. 215-311

- 1 Ce dossier thématique du *Journal des anthropologues* comprend sept articles et un court entretien avec É. Claverie autour de son livre *Les guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions* paru en 2003 (*Arch.* 130.5), un ensemble de textes cohérent quoique d'un intérêt un peu inégal, précédé d'une introduction sur le thème des « praxis actuelles de l'imaginaire » (A. Benveniste, V. A. Hernandez et M. Selim).
- 2 Des deux thèmes annoncés en titre – la globalisation et les consommations du religieux – c'est le premier qui paraît, au fil des articles, le mieux traité, tandis que le second tend surtout à renvoyer les nouvelles formes d'expressions religieuses au rang de marchandises circulant sur un grand « marché des biens religieux » dominé par des logiques économiques. Ainsi, l'introduction présente la religion et ses mutations essentiellement comme un « reflet » ou une conséquence des évolutions socio-économiques, sans jamais envisager une autonomie – au moins relative – du champ religieux. Mais elle pose dans le même temps quelques jalons utiles en rappelant les nombreuses critiques qu'a suscitées l'engouement des chercheurs pour « ce nouvel objet appelé “globalisation” » (p. 45) et en mettant en garde contre la thèse d'une « déterritorialisation » radicale du religieux qui, en postulant l'effacement irrémédiable des ancrages identitaires locaux au profit de réseaux fluctuants, négligerait des phénomènes concomitants de « reterritorialisation », et empêcherait *in fine* l'anthropologie de se saisir d'un objet défini comme insaisissable.
- 3 Les contributions les plus intéressantes sont précisément celles qui s'efforcent d'interroger, à travers l'observation rapprochée de terrains bien maîtrisés, les contours et les enjeux de ce qu'il est donc convenu d'appeler la globalisation du religieux, c'est-à-dire les différents processus de transformation liés à l'interdépendance croissante des espaces et des réseaux locaux, régionaux et internationaux où s'élaborent les identités religieuses contemporaines.
- 4 Parmi celles-ci, l'article intitulé « Médiums d'Islande : globalisation des biens spirituels et routinisation religieuse », de Ch. Pons, analyse l'émergence du « *new age* islandais » en montrant comment l'intégration récente des « éléments disparates d'un champ symbolique mondialisé » (p. 61) s'accompagne de processus de réactivation et de recomposition de pratiques issues d'une histoire religieuse spécifiquement islandaise, qui combine christianisme, spiritualisme et pratiques coutumières adressées aux forces de la nature pour former une sorte de « religion à soi » se démarquant du luthérianisme officiel lié à la colonisation danoise. La description précise qu'il livre du lieu où exerce Kristin K., médium guérisseur, illustre bien cette combinaison d'éléments puisés à des sources n'ayant *a priori* rien en commun : revendiquant un don issu d'une lignée matrilineaire islandaise influencée par le spiritualisme, Kristin K. expose aussi les diplômes qui lui ont été délivrés lors de stages auprès de médiums britanniques et place son activité de guérison spirituelle sous la protection d'une triade d'aides spirituelles composée d'un chaman amérindien, d'un moine tibétain et d'une nonne catholique (p. 63). La conclusion de l'article est moins convaincante : faut-il vraiment, en dépit des complexes élaborations symboliques décrites auparavant, classer les médiums, « peu instruits », « du côté d'un affect impensé » et de la « sensibilité empirique » ? De même, la notion de « routinisation », utilisée ici pour signifier l'émergence d'un corps de spécialistes assurant la pérennité des enseignements délivrés par les prophètes fondateurs, paraît moins pertinente que celle de « quotidianisation » – terme par lequel J.-P. Grossein propose de traduire la *Veralltäglichung* wébérienne – qui éclairerait mieux « la

démocratisation spirituelle » par laquelle ces pratiques se sont pleinement inscrites dans la réalité quotidienne islandaise depuis les années 1980 (p. 66).

- 5 L'article suivant, de Ph. Macaire, est consacré à un conflit survenu au sein d'un village indien *mixe* du Sud mexicain entre convertis évangéliques et autorités coutumières : plusieurs convertis ayant refusé de s'acquitter de charges communautaires qu'ils jugeaient « non terrestres » (c'est-à-dire empreintes d'une religiosité contraire à la foi évangélique), ils sont expulsés du village par les *principales*, garants de l'ordre socioreligieux traditionnel. Cet article comporte lui aussi des données et des analyses très éclairantes. D'abord parce qu'il refuse de réduire la confrontation entre le protestantisme évangélique et le catholicisme traditionnel à une simple opposition entre adaptation/ouverture et inadaptation/renfermement – point de vue qui assimilerait la non conversion au protestantisme évangélique à une forme de passivité, de repli à l'égard du changement et supposerait une inadéquation ontologique entre catholicisme traditionnel et capitalisme (p. 91). Il rappelle notamment, comme on peut l'observer en d'autres régions du globe, que le développement d'une théologie indienne par laquelle l'Église catholique se fait le porte-parole et le défenseur de la culture traditionnelle *mixe* (qu'elle contribue du même coup à redéfinir) s'inscrit dans une dynamique mondiale impulsée par Vatican II et participe donc aussi d'une forme de globalisation religieuse. Il relie la mise à distance des obligations communautaires et la pluralisation des appartenances religieuses à trois principaux facteurs produisant « l'élargissement de l'espace de référence accessible depuis le village » : la diversification des situations particulières liée à l'extension de l'économie marchande, le désenclavement et l'accès accru à l'univers urbain, le développement des institutions scolaires (p. 92). Enfin, il souligne de façon saisissante le rôle joué par deux organisations non gouvernementales dans ce conflit local : l'une, qui défend les institutions communautaires coutumières au nom d'un développement économique respectueux de la culture *mixe*, l'autre – d'origine évangélique – qui dénonce l'expulsion des convertis comme contraire aux droits de l'Homme. On voit alors comment la confrontation interne à ce village indien entre en résonance avec des problématiques globales, débattues au sein d'organisations internationales comme l'OIT et l'ONU, et de quelle façon ces deux niveaux (le « local » et le « global ») sont reliés par des allers-retours constants. La formulation de ces questions au niveau international fournit en effet aux acteurs locaux des ressources symboliques pour interpréter leur situation. Et l'intégration du respect des appartenances culturelles dans la définition contemporaine des droits de l'Homme soulève des questionnements socioreligieux qui sont au cœur du conflit local : l'appartenance à une communauté est-elle un fait objectif (donc non révoquant) ou dépend-elle d'une adhésion librement consentie (et modulable) par la libre volonté individuelle ?
- 6 M. Cros et D. Dory, dans leur article sur le développement des *alacitas* (en Bolivie) – des objets associés à des pratiques rituelles visant à obtenir « en grand » les biens économiques qu'elles représentent en miniature – défendent de manière assez convaincante la thèse selon laquelle ces pratiques religieuses s'inscrivent à la fois dans une profondeur historique (croyances préhispaniques et catholicisme) et dans un processus contemporain de « recomposition dynamique des ressources culturelles permettant de penser et d'influer rituellement sur les facteurs anonymes et aléatoires du marché » (p. 188). Néanmoins, on peut se demander si le risque qu'introduisent les logiques de marché (auxquelles il faudrait sans doute ajouter la précarité liée non à l'anonymat mais à un système de dépendance clientéliste interdisant pour le coup toute relation impersonnelle) ne diffère pas au moins autant par sa nature que par son ampleur de celui inhérent au mode de vie communautaire rural. Il faudrait alors envisager ces pratiques religieuses sous l'angle de l'individualisation des risques, dans une société où chacun est désormais sommé de « s'en sortir » en inventant par lui-même les moyens d'une ascension sociale.
- 7 L'article d'E. Miccolier, qui présente la configuration actuelle du *qigong* chinois et en particulier son internationalisation, s'écarte moins nettement des termes convenus de l'analyse de la globalisation religieuse. S'il met bien en évidence les processus de marchandisation au sein d'un mouvement à dimension thérapeutique et religieuse (consultations, séances et matériels d'enseignement – p. 118) et de « déterritorialisation » (dispersion liée à la

répression du régime communiste et à l'internationalisation du mouvement, utilisation du réseau Internet), en revanche l'évocation des adhésions au *qigong* en Occident sous l'angle de « formes de protestation et d'approbation de la globalisation comme entité abstraite ou ingénierie concrète » (p. 139) paraît réductrice et un peu confuse. De même, le recours presque obligé aux notions de « reterritorialisation » (p. 138) et de « glocalisation » (p. 142) ne suffit pas à conduire d'une description détaillée (et utile) vers une réflexion plus argumentée sur la notion de globalisation religieuse.

- 8 C'est aussi le reproche que l'on peut adresser à l'article de M. Augras sur « la dévotion aux âmes du purgatoire à Rio de Janeiro », qui consiste davantage en un compte rendu d'observations riches et précises, mais sans véritable lien avec le thème du dossier. À l'inverse, l'article de D. M. Gadou sur les « prophétismes en pays dida et la logique de marché » s'attache surtout à relier le développement de ces prophétismes à une logique de « marché spirituel » fondé sur un ajustement entre l'offre et la demande et un principe de concurrence. Mais finalement, on ne voit pas bien en quoi les mouvements prophétiques décrits « restent dominés par la logique mondiale du marché qui s'impose de plus en plus à nos sociétés » (p. 167) et l'on manque d'informations sur l'origine (l'arrière-plan religieux des prophètes en particulier) ou le contenu exact de ces phénomènes religieux.
- 9 Enfin, ce dossier thématique se termine par un article de F. Louveau qui traite des difficultés et des ajustements méthodologiques suscités par l'étude d'un même mouvement d'origine japonaise – Sukyo Mahikari – dans trois contextes différents : le Sud de la France, le Sénégal et la Côte d'Ivoire. On peut supposer que les données collectées sur ces trois terrains fourniront à F. Louveau la matière d'une thèse de doctorat remarquable, traitant d'une configuration aussi exemplaire des processus de globalisation religieuse, entre internationalisation et insertion locale. Le cas de Sukyo Mahikari ouvre en outre d'intéressantes perspectives de réflexion sur les différents types de régulation étatique du religieux et sur les variations nationales autour de la catégorisation des « sectes ». Mais il faut bien constater que cet article s'arrête quant à lui au seuil de ces problématiques, en ne nous livrant pour l'essentiel que quelques réflexions sur les relations observateurs-observés et la nécessité d'une réflexivité qui renvoie moins – en dépit des références à P. Bourdieu – à une « sociologie du sociologue » qu'à une forme (certes bienvenue) de lucidité dans l'approche de terrains religieux *a priori* sensibles.

---

### ***Pour citer cet article***

#### Référence électronique

Yannick Fer, « Journal des anthropologues. Globalisation, tome II : Consommations du religieux », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 131-132 | juillet - décembre 2005, document 132-36, mis en ligne le 20 février 2006, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/3167>

#### Référence papier

Yannick Fer, « Journal des anthropologues. Globalisation, tome II : Consommations du religieux », *Archives de sciences sociales des religions*, 131-132 | 2005, 215-311.

---

### ***Droits d'auteur***

© Archives de sciences sociales des religions

---