

Communication - colloque AMADES septembre 2009

Mobilités des savoirs et des pratiques magico-thérapeutiques à Ste-Lucie,  
Stratégies et discours de légitimation des guérisseurs.

Marie MEUDEC  
Doctorante en anthropologie, Université Laval

Résumé

Cette communication donnera lieu à une réflexion sur les stratégies discursives des guérisseurs à Ste-Lucie, dans un cadre plus général d'une analyse de l'évolution des pratiques et des discours de santé. Une enquête de terrain dans cette île de la Caraïbe en 2006-2007 a permis de recueillir de nombreux discours, en termes moraux notamment, sur les pratiques de soins de santé en général et sur les pratiques magiques et sorcellaires en particulier. Les pratiques thérapeutiques "traditionnelles" à Ste-Lucie témoignent d'une forte tendance à l'internationalisation des discours et à l'hybridation des pratiques, autant au niveau des guérisseurs que des malades. Une analyse approfondie de la construction des identités des praticiens de santé montre la nécessaire prise en compte de cette forme de diasporisation des discours et des pratiques. Plusieurs pistes de réflexion seront avancées afin de rendre compte de ces processus à l'œuvre actuellement à Ste-Lucie.

Au sein des discours de légitimation omniprésents chez les guérisseurs-sorciers, quelle est la place pour un discours sur la mobilité ? De nombreux guérisseurs effectuent des "voyages thérapeutiques" au cours de leur vie, pour des objectifs d'apprentissage ou de guérison. Comment ces déplacements interviennent-ils dans les perceptions des pratiques locales et dans les accusations de sorcellerie ? Quels sont les effets de la mobilité des praticiens sur les perceptions locales et sur les processus de moralisation des pratiques thérapeutiques ? En quoi les différents types de mobilités, internes, régionales, transnationales et personnelles notamment, pénètrent-ils les discours sur les origines des pouvoirs thérapeutiques, sur le statut moral des praticiens, ou sur les types de pratiques employées ? Les stratégies mobilisées par certains guérisseurs sont multiples et pour une grande part fortement individualisées, et elles illustrent une capacité d'adaptation aux contraintes sociales et morales. On verra en outre qu'elles s'inscrivent dans un processus global d'une transnationalisation des schémas et des valeurs de référence en matière de soins de santé. Aussi, cette communication illustrera tous ces aspects à partir du parcours

individuel de certains praticiens, de leurs discours d'auto-légitimation et de la réputation dont ils bénéficient.

### Communication

Cette communication va tenter de montrer l'importance des voyages et de l'imaginaire de la mobilité dans les discours et les pratiques des guérisseurs-sorciers à Ste-Lucie. Les discours des guérisseurs-sorciers qui ont été analysés sont ceux qui portent sur l'origine de leurs pouvoirs thérapeutiques et sur la question de la réputation.

## **1. Contexte de la recherche et objet d'étude : les ethnoéthiques de l'*obeah***

J'ai mené une enquête dans le cadre de mon doctorat pendant 8 mois à Ste-Lucie en 2006-2007. L'objectif y était d'analyser les processus de moralisation du point de vue des guérisseurs-sorciers ou de la population en général, à l'encontre d'un phénomène médico-religieux: l'*obeah*. L'*obeah* – ou *tjenbwa* en créole - est défini dans les écrits scientifiques comme **ensemble de pratiques magico-religieuses de gestion de la maladie et de l'infortune**. D'après mes recherches, ces pratiques sont souvent perçues par la population de façon négative, renvoyant à la sorcellerie maléfique. Principalement étudiées en termes religieux, magiques, thérapeutiques et culturels, les pratiques de l'*obeah* sont ici analysées sous l'angle de la moralité et des processus de moralisation qu'elles génèrent ou qui les génèrent.

Une petite précision quant au terme retenu ici pour qualifier les praticiens, celui de "guérisseurs-sorciers". Ce terme permet à mon sens de conserver l'ambiguïté morale relative aux praticiens, et de rendre compte de l'ensemble des qualificatifs locaux, très souvent polysémiques (*gadè, gajé, maji nwè, moùn ki ka fè yon travay, fètè, obeahman* ou *obeahwoman*). Il existe en effet une forte ambiguïté dans les désignations, un flou dans les limites définitionnelles, et les auto-définitions des guérisseurs-sorciers ne correspondent pas souvent à leur réputation.

## 2. Perceptions et représentations

Je vais maintenant donner quelques illustrations de la mobilité dans les discours présents chez les guérisseurs-sorciers à Ste-Lucie, discours qui constituent dans leur ensemble le statut moral des praticiens, et les processus de légitimation morale, correspondant à l'ensemble des valeurs défendues ou rejetées par les guérisseurs-sorciers.

### 2.1. *L'origine des pouvoirs thérapeutiques*

Pour de nombreux guérisseurs-sorciers rencontrés, la question de l'origine du pouvoir thérapeutique joue un rôle important dans leur processus de **légitimation morale**, selon que l'on ait affaire à un héritage familial, à une révélation divine, ou à un apprentissage (Foster & Anderson, 1978 ; Kleinman, 1980 ; Laguerre, 1987 ; Taverne, 1991 ; Brodwin, 1996 ; Dorival, 1996). Et je vais ici montrer comment la mobilité intervient au sein de ces discours à trois niveaux: l'héritage, la révélation divine et l'apprentissage.

#### 1. – l'héritage et apprentissage

De nombreux guérisseurs-sorciers évoquent l'héritage familial, en termes de don naturel ou d'évidence culturelle. Les circonstances de l'acquisition de la capacité thérapeutique sont variées. Il peut s'agir d'une rencontre privilégiée avec un guérisseur-sorcier suite à une maladie, ou lors d'un voyage à l'étranger (H5<sup>1</sup>). Cet héritage familial peut avoir été transmis par un membre de la famille vivant hors de Ste-Lucie, à la Martinique pour plusieurs d'entre eux (A8 ; C9 ; F2), et ces guérisseurs-sorciers tiennent alors à préciser que leur apprentissage s'est effectué à l'extérieur de l'île, avec des guérisseurs-sorciers locaux ou originaires d'Afrique (H5 ; G3 ; B5).

#### 2. - le don

De nombreux guérisseurs-sorciers disent avoir obtenu le don de guérison en rêve, c'est ce qu'on appelle la révélation divine. Le don signifie en quelque sorte que l'on a été choisi pour devenir guérisseur-sorcier, et de cette filiation "spirituelle" découle la

---

<sup>1</sup> Ceci, comme les suivants, renvoie à un interlocuteur rencontré sur le terrain.

légitimité thérapeutique, car, souvent, d'après mes interlocuteurs, l'apprentissage et/ou la transmission familiale ne suffisent pas à faire de tout individu un "bon" guérisseur-sorcier. Cela rappelle la distinction élaborée en 1937 par Evans-Pritchard entre witchcraft et sorcery (inné / acquis). L'un est un pouvoir hérité qui agit sur le sorcier à son insu (magie), l'autre est une action consciente qui vise à nuire à autrui (sorcellerie instrumentale). Pour une praticienne (G5), cette distinction existe entre ceux qui ont un don inné (je suis né avec) et ceux qui apprennent à faire ça. Mais la distinction n'est pas si claire car de nombreux guérisseurs-sorciers disent posséder un don naturel alors qu'ils n'ont connu que l'héritage familial.

Ce qui est intéressant ici, c'est la réponse de certains guérisseurs-sorciers concernant le messenger du don. Plusieurs guérisseurs-sorciers me disent avoir obtenu leur don en rêve par l'intermédiaire d'une femme blanche (B7 ; H2 ; D6). Un guérisseur-sorcier me raconte avoir rêvé d'une femme blanche aux cheveux longs, "comme toi" précise-t-il. Selon ses termes, il a demandé un don au Bon Dieu, et celui-ci le lui donne à chaque fois qu'il le demande. Voici comment il raconte son rêve initiateur: *"J'étais malade un jour, je ne pouvais plus parler. J'ai prié et j'ai demandé au Bon Dieu un don parce que je ne pouvais plus travailler. Et c'est alors que je dormais que j'ai vu une petite dame blanche comme toi debout à côté de moi et qui m'a dit "tu m'avais demandé un don, je te l'apporte. Prends n'importe quoi, même si ce n'est pas bon, mets le à bouillir, mets y des herbes, donne à boire à quelqu'un et il va guérir". Et combien de gens à qui j'ai fait des remèdes depuis !"* (B7). Un autre guérisseur-sorcier (H9) interrogé sur la signification de la femme blanche explique le tabou qui a existé pendant longtemps (période coloniale) autour de celle qui était la femme du maître. La femme blanche peut intervenir également comme annonciatrice du don. Une guérisseuse-sorcière (E9) me signale qu'une personne qu'elle avait rencontrée à la Martinique lui a un jour prédit son don: *"Je suis allée en Martinique pour panser une dame (...), et il y avait une autre dame qui venait de France, blanche, qui m'a dit que je semblais connaître beaucoup de choses. Mais je ne savais pas que c'est à moi qu'elle parlait (...) je ne savais pas encore, je n'avais pas encore de don quand j'y suis allée (...) Et une année après ça, la dame est allée en France, et j'ai trouvé mon don"*.

Le rêve ou la révélation divine intervient donc pour certains guérisseurs-sorciers comme élément déclencheur de la pratique thérapeutique, mais également comme ressource dans la composition des remèdes. La description du messenger renvoie parfois à un imaginaire de la mobilité, et il peut s'agir d'une mobilité sociale et culturelle dans le cas des guérisseurs-sorciers masculins à qui une femme blanche est venue transmettre un don.

### **3. – l'apprentissage dans les livres**

Les pratiques magiques et sorcellaires de la Caraïbe sont issues d'un syncrétisme africain – européen – caribéen ancien – indien. Il n'est donc pas inaccoutumé d'y constater la présence d'ouvrages, souvent issus d'Europe, mais aussi pour le cas de Ste-Lucie de livres provenant des USA ou d'Europe. Le livre de sorcellerie constitue un élément de transmission des savoirs et des pouvoirs, et ces ouvrages sont l'objet d'échanges entre guérisseurs-sorciers en même temps qu'ils sont le reflet, pour l'ensemble de la population, d'un imaginaire très riche.

Les prières ou les formules utilisées au sein de pratiques magico-thérapeutique proviennent de livres (la Bible, *Egyptian Secrets*, *The Sixth and Seventh Books of Moses*, *The Secret Lore of Magic*, *Albertus Magnus*, *Indian Magic*...) qui vont être utiles au cours de l'apprentissage (E6 ; G2) ou dans la pratique quotidienne (F4 ; G8 ; G7). Le pouvoir attribué à ces livres est très fort, ce qui en fait des instruments d'*obeah* généralement cachés au public (Elkins, 1986) et non disponibles sur place. Ceux qui le désirent doivent trouver un moyen de l'obtenir de façon clandestine, en déléguant quelqu'un par exemple (A4 ; G2). Ceux qui les possèdent peuvent les présenter comme des trophées dans leur cabinet (H1, G9). Le livre intervient également au cours de mon terrain comme monnaie d'échange ou comme appât pour l'anthropologue perçue comme apprentie sorcière. Bien que la loi ait changé en 2004 concernant la pratique et les instruments d'*obeah*, ne les rendant plus illégaux, peu de personnes – en fait aucun des interlocuteurs rencontrés – n'a connaissance de ce changement dans les lois. Pour tout le monde, la pratique et les livres restent interdits.

La clandestinité de ces objets fait qu'ils vont voyager de mains en mains au fil des années, et certains guérisseurs-sorciers peuvent retracer leur parcours. Un praticien de la

divination me dit notamment que son maître en Martinique lui a confié un livre récupéré des mains d'un soldat anglais lors de la deuxième guerre mondiale (Book of Luck and Fortune). La possession et l'usage de livres de sorcellerie sont un des fondements de la légitimation morale des guérisseurs-sorciers. Ces livres reflètent les migrations humaines passées (au cours de l'époque coloniale et post-coloniale) et présentes. Ils constituent un lieu de transmission des savoirs qui apporte en outre une légitimité internationale, via une inscription dans des réseaux mondiaux.

Outre le discours des guérisseurs-sorciers sur l'usage des livres dans leurs pratiques, la possession de livres de sorcellerie constitue une des marques de l'engagement sorcellaire. Le simple fait d'être lettré est aussi parfois comme critère d'accusation de sorcellerie. Le rapport à l'écrit ou le niveau d'éducation devient donc un élément permettant de faire la différence entre "vrais" sorciers et ceux qui prétendent l'être. Pourtant, ce n'est pas si simple. Tout d'abord, parce que le sens commun voudrait que plus on est éduqué et moins on "croit" à la sorcellerie (H3). Ensuite, parce que plusieurs guérisseurs-sorciers pensent que l'on peut apprendre sans savoir lire (G2), en se faisant aider par quelqu'un par exemple. Enfin, parce que certains sorciers réputés revendiquent le fait de ne pas savoir lire et de ne jamais être allé à l'école (D8) ou parce que d'autres estiment que le pouvoir thérapeutique vient d'un don de Dieu et non d'un quelconque apprentissage dans les livres (G5).

Outre l'origine de l'acquisition du pouvoir thérapeutique, les guérisseurs-sorciers mettent également en avant d'autres présentations à caractère moral, différemment sollicitées selon les individus et qui ne sont pas développées ici comme, entre autres, la nécessité du pardon, le désintéret financier, le sacrifice, la bonté, la conscience morale... Les guérisseurs-sorciers misent également sur leur "bonne réputation", et peu d'entre eux s'associent clairement à la pratique sorcellaire, en se disant *gadè* ou sorcier.

## **2.2 Réputation et imaginaires de la mobilité: voyages thérapeutiques et clientèle étrangère**

Pour aborder le thème de la réputation des guérisseurs-sorciers dans son intégralité, il faut prendre en compte tous les discours présents dans la société en général, ainsi que ceux des guérisseurs-sorciers. Les questions de réputation, l'appellation des

guérisseurs-sorciers et les modalités d'accusation de sorcellerie se construisent en fonction de tout un ensemble d'idiomes moraux présents dans la société st-lucienne. On parle par exemple de la qualité morale attribuée à leurs fréquentations, de leurs tarifs de consultation, du statut social de leurs enfants, de leurs modes de vie ou de leur attitude au cours des interactions sociales... Pour ce qui nous intéresse ici, les discours sur la mobilité et les voyages peuvent intervenir à la fois comme élément de valorisation thérapeutique et comme un des signes de l'engagement sorcellaire.

#### **4. Voyages, notoriété et perception d'Haïti**

L'étude des discours des guérisseurs-sorciers révèle une mise en avant relativement fréquente des voyages à l'extérieur, ou des contacts avec des personnes qui ne sont pas originaires de Ste-Lucie. Des guérisseurs-sorciers légitiment donc leur expérience professionnelle par un ensemble d'éléments, dont la mobilité et les séjours réguliers à l'étranger font partie. Ces voyages ont pour but l'apprentissage, des enseignements ou simplement du loisir (H6 ; H2 ; E5 ; A1 ; B4 ; E9 ; G5 ; A8). Plusieurs me disent avoir vécu dans d'autres pays pendant quelques années, et certains inscrivent cette mobilité comme trait marquant de leur personnalité, révélant leur ouverture sur le monde et leur expérience, faisant d'eux des "citoyens du monde" en quelque sorte (G9 ; I3 ; F3). Un guérisseur-sorcier ayant vécu plus de 30 ans entre la Martinique, la France et l'Allemagne, originaire de Ste-Lucie, se définit lui-même comme un "représentant de l'Afrique" (H9). Certains objets présents dans les cabinets de consultation reflètent d'ailleurs ces voyages. On peut par exemple y trouver des statuettes de Bouddha, à côté de statuettes chinoises, de photographies de voyage en Inde ou une tour Eiffel. Les voyages dans des pays étrangers peuvent être des éléments augmentant la notoriété, mais ils ne sont pas systématiquement gages d'une bonne réputation (E7).

Alors que les voyages servent de faire-valoir à certains guérisseurs-sorciers, les interprétations locales qui sont faites de ces voyages à l'étranger relèvent parfois du registre de l'accusation (A3; F6 ; H2 ; D5 ; B1 ; D8 ; D9 ; F3 ; F4 ; G2). Plusieurs guérisseurs-sorciers accusés d'*obeah* se voient ainsi traités par leur voisinage, en partie parce qu'ils voyagent régulièrement dans d'autres pays (E2). Les raisons données de l'extérieur à ces déplacements sont, soit de fuir un temps les accusations, soit d'en

apprendre davantage auprès de praticiens à l'étranger. Pourtant, les guérisseurs-sorciers ou personnes accusées de sorcellerie qui voyagent rendent parfois seulement visite aux enfants ou à des membres de la famille qui vivent à l'étranger.

L'accusation de sorcellerie sera d'autant plus directe que la destination du séjour est Haïti, pays associé à la sorcellerie maléfique chez de nombreuses personnes (G5 ; D1). Qu'il s'agisse du prêtre catholique ou de personnes ayant subi des attaques d'*obeah*, on peut entendre que la sorcellerie est plus mauvaise en Haïti, même si cette accusation se dirige parfois pour des voyages en Martinique ou en Guadeloupe (F1 ; H9 ; F5). Mais c'est Haïti, pays considéré comme étant le plus proche de l'Afrique, qui condense tout l'imaginaire du Mal. De façon générale, à l'exception des rastas ou de quelques organisations culturelles, Haïti et l'Afrique sont associés à des valeurs négatives, et certains comportements ou modes de vie, peuvent être qualifiés d'*africains*, processus qui atteint les pratiques de l'*obeah*, assimilées à des cultes africains agrémentés de recettes haïtiennes, met à jour des représentations très souvent négatives. Alors que des textes en sciences sociales reconnaissent l'Afrique comme source de construction des pratiques médicales et religieuses dans la Caraïbe, et que les origines africaines des cultes sont effectivement valorisées dans certaines îles de la Caraïbe, à Ste-Lucie, la référence à l'Afrique est mise de côté, voire déniée dans les discours locaux. Certaines personnes m'expliquent qu'elles ont été élevées dans le déni des origines africaines, et par là même dans la dévalorisation des gens qui y sont associés (paysans, créolophones...).

## **5. Clientèle étrangère et blanche**

La réputation des guérisseurs-sorciers augmente lorsque des clients variés et "étrangers" viennent les voir. Ceci se reflète dans le discours des guérisseurs-sorciers et dans celui des autres personnes. On constate une sorte de gradation de plus en plus prestigieuse au fur et à mesure que les clients proviennent de lieux éloignés du lieu de pratique ou d'habitat du guérisseur-sorcier. Cela va Du sud de l'île à un autre pays de la Caraïbe (Martinique, Barbade...) aux USA et à l'Europe. Les origines lointaines des malades sont souvent énoncées comme signes de l'efficacité du remède ou comme révélateur de la légitimité thérapeutique du guérisseur-sorcier. Le fait que Ste-Lucie soit un lieu d'interconnaissance - c'est-à-dire une petite société insulaire où les personnes se



connaissent souvent entre elles -, fait que la notoriété des guérisseurs-sorciers voyage facilement (B2 ; D6 ; F4 ; F3 ; A5 ; A2 ; G5).

Outre l'origine géographique et sociale du malade (C3 ; D6), la légitimité thérapeutique s'acquiert également en revendiquant une clientèle blanche (comme moi, et non des st-luciens qui ont émigré dans un autre pays) (B2 ; F2 ; G5 ; E9). La réalité des pratiques de guérison à Ste-Lucie montre que beaucoup de "blancs"<sup>2</sup>, de la Martinique notamment, viennent consulter des guérisseurs-sorciers pour différents types d'infortunes. Mes premiers contacts avec les guérisseurs-sorciers viennent confirmer cette assertion, compte tenu du fait qu'aucun ne s'étonne qu'une "blanche" sollicite une rencontre avec eux, rencontre perçue comme une consultation, d'autant plus que je parle créole et que l'on me pense souvent martiniquaise. Leur pratique peut de fait être légitimée par ma simple présence. Pour la population en général, la clientèle étrangère est également un signe de la notoriété des guérisseurs-sorciers, et donc de l'efficacité de leurs remèdes, même si ces points sont moins mis en avant que chez les guérisseurs-sorciers eux-mêmes.

## **6. Voyages thérapeutiques**

Le fait que les malades voyagent d'un endroit à l'autre pour se soigner n'est ni un phénomène nouveau ni une particularité st-lucienne. De nombreux récits sont recueillis, à propos de st-luciens qui vont consulter des médecins ou guérisseurs-sorciers à l'extérieur de l'île ou des malades de toutes origines qui viennent consulter à Ste-Lucie. L'étude des itinéraires thérapeutiques doit prendre en compte ce phénomène migratoire et cette mobilité.

Rencontrer des guérisseurs-sorciers m'a permis de recueillir des récits de praticiens qui voyagent pour donner des consultations et des traitements à l'étranger, leurs pratiques thérapeutiques et leur efficacité étant par là-même valorisées. Ces "voyages thérapeutiques" sont des séjours, souvent de quelques semaines, qui ont pour vocation des traitements. Plusieurs récits de praticiens m'amènent à constater que ce phénomène n'est pas si exceptionnel: des malades de toutes origines prennent en charge le déplacement du praticien st-lucien jusque chez eux et y organisent des séances thérapeutiques pour plusieurs personnes (E9 ; G5 ; G9 ; H6 ; A5 ; F3 ; D9). 7 guérisseurs-

---

<sup>2</sup> Ils sont nommés ainsi par les guérisseurs-sorciers et, bien que le "blanc" puisse désigner tout étranger (en Haïti par exemple), il semble qu'à Ste-Lucie, "blanc" renvoie à une personne de couleur blanche.

sorciers rencontrés me disent avoir été demandés par des gens résidant à l'extérieur de l'île, à l'occasion pour certains (A5 ; D9) ou de façon presque routinière pour d'autres (E9). D'autres guérisseurs-sorciers ne font qu'envoyer leurs remèdes à l'étranger par colis postal (A8 ; G9 ; H4). De façon générale, la réputation des guérisseurs-sorciers se trouve améliorée au gré des voyages et des lectures, la notoriété et la mobilité sont alors évoqués comme éléments valorisants.

## 7. Altérisation de l'*obeah*

L'étude des itinéraires thérapeutiques des malades, la compréhension des idiomes d'explication de l'infortune et du système d'accusation sorcellaire sous-jacent, l'analyse de la réputation des guérisseurs-sorciers et de la mobilité des pratiques thérapeutiques révèlent que des personnes malades ont souvent tendance à fréquenter des médecins ou des guérisseurs-sorciers qui sont étrangers à leur village ou qui résident dans le village voisin ou dans un autre pays s'ils en ont les moyens financiers. Deux éléments, entre autres, permettent à mon sens d'expliquer ce phénomène: la **recherche de confidentialité** d'une part, dans une île où tout se sait très vite et où l'on reproche aux praticiens de santé de ne pas tenir leurs diagnostics secrets, notamment en ce qui concerne les maladies sexuellement transmissibles ou les maladies jugées "honteuses", et le phénomène de l'**altérisation symbolique** des guérisseurs-sorciers d'autre part. Ce concept d'altérisation des pratiques associées à l'*obeah* est inspiré du phénomène d'inversion symbolique dont parlent Sturzenegger (1996), Taverne (1996) et Hell (2002) à propos de l'attribution de pouvoirs thérapeutiques forts à des individus socialement dévalorisés, stigmatisés. Ce processus met en avant la différenciation sociale comme élément important à prendre en considération dans le choix des guérisseurs-sorciers par les malades. Pour ce qui est de mes recherches, je parlerai également de différenciation sociale, mais aussi, par l'intermédiaire de cette étude des représentations de la mobilité, d'une **distanciation géographique, culturelle et morale**. Distanciation géographique d'une part, lorsque les malades ont recours à des guérisseurs-sorciers qui n'appartiennent pas géographiquement à leur entourage. Distanciation culturelle d'autre part, dans le sens où les malades ont tendance à donner un crédit thérapeutique à des individus culturellement distants d'eux-mêmes. Comme le dit un interlocuteur à propos d'une fille de guérisseur-sorcier très

réputé qui va consulter un guérisseur-sorcier "africain" pour ses problèmes personnels: "nul n'est prophète en son pays" (*a prophet is never accepted at his own home*), même s'il peut bien sûr exister d'autres raisons à son choix. Distanciation morale dans le sens où l'*obeah* fonctionne comme "repoussoir" dans l'élaboration identitaire des guérisseurs-sorciers. L'étude des discours de l'*obeah* (guérisseurs-sorciers, malades et autres) renvoie à la question de la construction de frontières entre le Bien et le Mal. L'*obeah* – ou plutôt l'absence de son recours - interviendrait dans la vie des Saint-Luciens comme une sorte de limite identitaire, mettant à jour des valeurs telles que la respectabilité, l'honnêteté, la sincérité. Une réflexion sur la notion de "repoussoir identitaire", à laquelle ce texte invite, permet d'envisager ce champ de moralité qu'est l'*obeah* comme une valeur morale de la différenciation sociale.

Le phénomène des voyages thérapeutiques, qu'effectuent soit les malades en quête de soins, soit les guérisseurs-sorciers pour des traitements ou des enseignements, illustre donc un processus d'*altérisation symbolique* qui vient attribuer à l'Autre, dans l'espace ou dans le temps, une efficacité et un pouvoir thérapeutiques ou sorcellaires supérieurs. Ce processus se traduit par une production de différences constitutives d'altérité collective plus ou moins radicale, et souvent essentialisée. Le pouvoir sorcellaire supposé attribué aux Autres, du Sud de l'île ou des régions reculées, aux martiniquais, haïtiens, africains, ou aux anciens, agit comme une projection phantasmatique entraînant une valorisation ou une dépréciation de l'Autre. En un sens, *l'obeah, c'est les autres*<sup>3</sup>.

Mais si l'on regarde de près les personnes qui sont accusées de faire de l'*obeah*, on constate qu'il y a parmi elles des tradipraticiens recourant à des plantes médicinales ou à diverses techniques de massage et de divination. Certains de ces guérisseurs-sorciers sont jaloués, et leur notoriété, la réussite professionnelle de leurs enfants, leur succès auprès des femmes, leur assurance vont les rendre suspects. Parmi les personnes qui revendiquent la pratique de l'*obeah*, pour la plupart déjà marginalisées, on constate que l'origine de leurs pratiques n'est que de manière lointaine attribuée à l'Afrique ou à Haïti, mais plutôt à des ouvrages scientifiques, magiques ou sorcellaire qui proviennent d'Europe ou des États-Unis. Ce sont des individus qui, s'ils n'habitent pas en ville, y officient, et peuvent être assimilés à des "urbains". Cette recherche montre donc que les praticiens de l'*obeah* ne sont

---

<sup>3</sup> Pour reprendre à mon compte les mots de Sartre J.P., 1947, *Huis-Clos*. Paris, Gallimard.

pas toujours ceux que la population va désigner. Parmi eux, plusieurs sont jeunes, citadins et lettrés, et entretiennent des relations parfois intenses avec les pays étrangers.

## Conclusion

Le voyage – ou l'idée du voyage – intervient dans les moralités st-luciennes concernant les pratiques de guérison comme une valeur positive. Du point de vue des guérisseurs-sorciers, les voyages s'articulent aux discours de légitimation des pratiques thérapeutiques en tant qu'idiome moral, qui se manifeste notamment au sein des discours sur l'origine des pouvoirs thérapeutiques. L'imaginaire de la mobilité touche donc plusieurs niveaux de la pratique thérapeutique: l'acquisition du don, l'apprentissage, l'échange avec d'autres guérisseurs-sorciers, l'origine du pouvoir thérapeutique via des livres, la mobilité physique des guérisseurs-sorciers, la question de l'efficacité thérapeutique et l'origine des clients. Mais le rapport à l'altérité, illustré par ces discours sur les voyages, est bien souvent ambigu. Car la présence des voyages intervient aussi comme un signe de l'engagement sorcellaire, lorsqu'associé à d'autres caractéristiques, et notamment lorsqu'il s'agit de séjours en Haïti. Le voyage thérapeutique – sous quelque forme que ce soit: offre de services à l'étranger, envoi postal de remèdes, formation dans un autre pays, consultation personnelle - participe du processus d'altérisation des pratiques de l'*obeah*, souvent considérées comme des pratiques sorcellaires, altérisation qui se déploie à la fois de façon positive et négative.

Du déni ou de l'omission des influences africaines des pratiques par le discours local de "sens commun", à sa valorisation par des "promoteurs de la culture" ou des études en sciences sociales, on constate finalement que l'*obeah* est construit sur la base de frontières morales. La construction de l'objet "*obeah*" par les discours n'est pas homogène, et n'existe pas hors des distinctions sociales ou morales existantes. Rendues "autres", les pratiques de sorcellerie ne peuvent être conçues indépendamment du concept d'altérité, tel qu'il se déploie chez les personnes concernées, ce qui fait que l'on ne peut imaginer, à Ste-Lucie, de définition essentialiste de la sorcellerie qui référerait à un ensemble circonscrit de pratiques spécifiques ou à portrait typique du praticien. Parce que renvoyant constamment au Mal, concept qui doit être compris de manière relationnelle, les pratiques qualifiées de "sorcellaires" doivent être définies de façon constructiviste et interactionniste.

### Bibliographie sélective

- Dorival G.**, 1996, *Yo Gareï. Interprétation des désordres dans la pensée créole de l'Arc Caraïbe et analyse des techniques thérapeutiques traditionnelles*. Paris, L'Harmattan.
- Brodwin P.**, 1996, *Medicine And Morality in Haiti. The Contest For Healing Power*. Cambridge University Press.
- Elkins W. F.**, 1986, "William Lauron DeLaurence and Jamaican Folk Religion", *Folklore*, 97, 2: 215–218.
- Evans-Pritchard E.E.**, 1972 (1937), *Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande*. Oxford, Clarendon.
- Foster G.M. & Anderson B.G.**, 1978, *Medical Anthropology*. New York, John Wiley.
- Hell B.**, 2002, "Honnis mais efficaces ! Inversion sociale et pouvoir thérapeutique dans le système de la possession au Maroc", in Benoist J. & Massé R. (dir.), *Convocations thérapeutiques du sacré* : 247-274. Paris, Karthala.
- Kleinman A.**, 1980, *Patients and Healers in the Context of Culture*. Berkeley, University of California Press.
- Laguerre M.**, 1987, *Afro-Caribbean Folk Medicine. The Reproduction and Practice of Healing*. South Hadley, Bergin and Garvey Publishers.
- Sturzenegger O.**, 1996, "L'indien comme thérapeute créole", in Benoist J, *Soigner au pluriel. Essais sur le pluralisme médical* : 71-88. Paris, Karthala.
- Taverne B.**, 1996, "La construction sociale de l'efficacité thérapeutique, l'exemple guyanais", in Benoist J., *Soigner au pluriel* : 19-35. Paris, Karthala.
- Taverne B.**, 1991, "Un "docteur-feuille" à Cayenne : santé, culture et société chez les immigrés haïtiens de Guyane Française". Thèse de Doctorat, Université d'Aix-en-Provence, France.