

Esprits sans patrie : une analyse de la « religion du voyage » dans les îles du Cap-Vert

Pierre-Joseph Laurent, Charlotte Plaideau***

Hybrides et infortunées, les îles du Cap Vert sont en quelque sorte prédisposées, depuis leur découverte en 1460, à la transnationalisation. Tout d'abord, l'archipel, historiquement plaque tournante du commerce atlantique des esclaves, s'est peuplé de colons portugais et d'esclaves africains dont le métissage a profondément déterminé l'identité capverdienne. Après plusieurs siècles d'esclavage intensif et de surexploitation des ressources, les îles délaissées par le colonisateur sont également marquées au fer rouge par une succession de sécheresses et de famines, dont la dernière (1946-1948) emporte plus de 20 % de la population [Carreira, 2000, p. 208-209]. C'est le début d'une émigration massive qui, encore aujourd'hui, façonne le quotidien de plus de deux tiers des familles capverdiennes¹. Accentuée par un manque de ressources naturelles (90 % des produits sont importés) et une dépendance économique inévitable (30 % du PIB vient de l'aide publique internationale), la peur de l'isolement semble pousser le Capverdien à se lier corps et âme au monde qui l'entoure. Ainsi, plus que jamais au Cap Vert, on attend du religieux qu'il re-lie (*re-ligare*) et fasse s'épouser les forces centripètes et centrifuges en tension dans cette nation de migrants.

Ce constat a émergé de plusieurs séjours de terrain au Cap Vert menés en 2008 et 2009, ainsi que d'une connaissance bibliographique de l'archipel et de la diaspora capverdienne. Il sera analysé ici à travers deux types de manifestations

* Professeur d'anthropologie et mène des recherches au Burkina Faso et au Cap-Vert. Il dirige le Laboratoire d'anthropologie prospective à l'Université catholique de Louvain. Place Monstesquieu, 1, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique.

** Docteur en anthropologie, chargée de recherches au Fonds national de recherche scientifique belge (FNRS) et membre du Laboratoire d'anthropologie prospective à l'Université catholique de Louvain. Elle a mené des recherches sur le religieux au Brésil puis au Cap-Vert, et entame actuellement un terrain ethnobotanique en Amérique Centrale. Place Monstesquieu, 1, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique.

1. On évalue à 800 000 le nombre de Capverdiens hors du pays, pour 508 633 dans le pays, selon les projections démographiques de 2009 proposées sur le site de l'Institut national de statistique du Cap-Vert (<http://www.ine.cv/dadosestatisticos.aspx>).

spirituelles qui prennent le contre-pied du catholicisme institué en y greffant une pensée hybride et cosmopolite caractéristique des religiosités transnationales. Il s'agit d'une part des croyances introduites par le catholicisme populaire, d'autre part de l'expansion internationale du rationalisme chrétien, doctrine spirite exportée essentiellement par les migrants capverdiens.

On ne peut nier, en effet, que la religion officielle des maîtres portugais ait joué un rôle déterminant dans l'institution d'une société comme d'une identité capverdienne transnationale. Qu'il s'agisse de la traite, l'exil, la migration ou le tourisme, la pénétration forcée du monde extérieur va éprouver la matrice catholique instituée en l'obligeant à s'accommoder à cet imaginaire dispersé, à tout le moins ambivalent. Il lui faudra ainsi, pour freiner son déclin, développer une logique assouplie, manipulable et adaptable lui permettant de créer une production identitaire cohérente en dépit de deux forces antagonistes : la conservation des liens familiaux et leur éclatement par des départs répétés en migrations.

Pour ce faire, à la faveur de rites funéraires surdimensionnés, une place importante est accordée aux formes prises par l'esprit (du défunt) et bien au-delà par les esprits. Entendus ici comme opérateurs symboliques, les esprits permettent d'accéder à l'articulation des groupes et de leurs imaginaires (à l'origine de la société capverdienne), mais aussi du lien social et du déchirement physique induit par les migrations de longue durée. Nous posons l'hypothèse qu'un imaginaire religieux plaçant l'esprit du défunt au cœur du lien entre les membres d'une société permet d'établir une « société à distance » constituée par les membres de la diaspora et les relations qu'ils entretiennent avec ceux restés au pays.

Ces esprits, divisés cette fois entre les inférieurs (« *errants* ») et les supérieurs (« *lumineux* ») sont également les entités intermédiaires convoquées par le rationalisme chrétien pour « re-lie » les destins humains par-delà les frontières géopolitiques. Née au Brésil en 1910, cette doctrine spiritualiste s'est répandue à l'étranger essentiellement par le biais de migrants capverdiens. Le contact médiumnique avec les esprits et une prière pratiquée sous forme « d'irradiation » dirigée vers le monde entier, en fait une spiritualité délocalisée qui entre particulièrement en résonance avec les enjeux capverdiens de migration et de transnationalisation.

Par l'intermédiaire de ces esprits apatrides, tant le rationalisme chrétien que le catholicisme populaire posent les jalons d'une spiritualité transnationale aux catégories profondément créolisées [Andrade, 2000, p. 194].

Catholicisme populaire, migrations et esprits des défunts

Depuis le début du peuplement au xv^e siècle, les « îles entrepôts » du Cap Vert forment une société composite, métissée, constituée d'esclaves issus des comptoirs négriers de l'Afrique occidentale et de Portugais aristocrates, paysans miséreux, religieux, administrateurs et repris de justice [Carreira, 2000]. La religion

catholique tient un rôle déterminant dans la construction de la société, dont l'imaginaire se structure à partir du double mouvement des esclaves contraints d'adopter la religion des maîtres et des Européens découvrant les croyances des esclaves. La rencontre inégale produira un catholicisme populaire singulier où l'esprit des morts (*finados*) se taille une place singulière dont nous tenterons de rendre compte à travers cet article.

Ce système cohérent de croyances s'enracine dans une religiosité catholique basée sur le culte dominical, les fêtes liturgiques (Noël et Pâques) et les commémorations religieuses (notamment les Saints patrons fêtés par municipalité, quartier ou village). Jusqu'à l'indépendance du pays en 1975, le pays était divisé en municipalités, elles-mêmes divisées en paroisses (*freguesias*) gérées par des juntas paroissiales (de 3 à 5 personnes ayant le droit de vote) et présidées par le curé. Chaque paroisse avait également son « *regedor* », nommé par le gouverneur et chargé de l'administration de la paroisse. Si des historiens ont souligné les carences de ce type de gouvernance [Madeira Santos et Soares, 2002, p. 359-508 ; Andrade, 2000, p. 195 ; Carreira, 2000, p. 263-267 ; p. 280], la religion catholique a néanmoins joué un rôle décisif dans la gestion de la colonie et la fabrication de la pensée religieuse du Cap Vert.

Dès les années quinze cent, explique Antonio Carreira, les efforts et la ténacité des missionnaires, très investis dans la politique de baptême et de *ladinização*² (laquelle a évolué entre le xv^e et le xviii^e) a conduit à propager la doctrine et la morale chrétienne à l'ensemble de l'île. Depuis lors, le catholicisme se transmet de génération en génération, influençant radicalement le système de pensée des habitants [Carreira, 2000, p. 280]. C'est dans ce sens que depuis longtemps déjà au Cap Vert (hormis les esclaves nouvellement débarqués), il est impropre de parler de conversion dès lors qu'on naît de parents catholiques. Et contrairement au Brésil, où encore aujourd'hui la mémoire des dieux africains s'est maintenue sous différentes formes³, au Cap Vert l'impact massif du catéchisme, ainsi que des structures d'éducation et administration mises en place par l'Église catholique ont pratiquement éliminé les références explicites aux dieux africains et aux ancêtres [Semedo et Turano, 1997]. Cependant, à travers le processus de ladinisation, les maîtres acceptaient quelque part d'appartenir à la même communauté de croyants que leurs esclaves et, par là, établissaient des connexions nouvelles entre les composantes de la société. En dépit d'un contexte profondément inégalitaire, le catholicisme populaire a ainsi progressivement intégré – par le culte des morts surtout – les références venues d'Afrique [Lima, 2002, p. 43 ; Madeira Santos et Soares, 2002/1, p. 455 ; p. 500, Mendes, 2008].

2. La *ladinização* est un processus d'éducation qui fut largement mis en œuvre par les missionnaires européens. Dès lors que la majorité des esclaves étaient originaires de multiples régions, parlaient différentes langues et possédaient leurs propres cultures et croyances, afin de faciliter la communication et les préparer au travail d'esclave, la *ladinização* consistait à une occidentalisation, pour reprendre la formule de Germano Lima [Lima, 2002, p. 40]. Soulignons encore que la *ladinização* joua un rôle notoire dans la formation de la langue créole [Carreira, 2000, p. 281 *sqq.*].

3. Cf. par exemple Bastide [1960] et Capone [1999].

Le catholicisme officiel s'appuyait alors sur trois sacrements – baptême, mariage et extrême-onction – et sur les vertus d'une vie sainte, soumise, faite de renoncements comme condition d'accès au Paradis. On comprend dans ce contexte combien l'espoir d'une vie après la mort impliquera le maintien d'une relation privilégiée avec les esprits (de défunts). Il faudra tout mettre en œuvre pour obtenir leurs indulgences et ainsi éviter le destin de l'âme errante.

De la période esclavagiste, soulignons que le baptême a joué un rôle dans l'inclusion des captifs à la communauté des croyants, et plus largement à la société, en incarnant un lieu potentiel d'ascension sociale [Correia E. Silva 2001 ; Madeira Santos et Soares, 2002/1, p. 455]. Dans le même ordre d'idée, relevons que la doctrine catholique jouera indirectement (c'est-à-dire en dehors des principes matrimoniaux) un rôle dans la structuration de la famille capverdienne [Carvalho Semedo, 2009] en asseyant la domination de l'homme blanc, chef de famille. En outre, le déficit numérique des femmes blanches favorisera la relation entre le maître blanc et la femme noire. En étant exclu, l'homme noir vivait dès lors avec plus de violence encore la soumission, le clientélisme et la dépendance. Plus précisément, Correia e Silva montre qu'en raison des ventes, des affranchissements ou des transferts, le couple esclave vivait constamment sous le risque de la séparation forcée. L'homme étant aussi incertain et marginal, la cellule familiale de base se constituait de la mère et ses fils [Correia E Silva, 2001, p. 335-336]. De cette structure familiale, certains traits sont toujours visibles aujourd'hui⁴.

L'esprit du défunt comme mot-lien de « l'espace sacré familial »

L'esprit du défunt joue un rôle significatif dans la structuration de la société dès lors qu'il participe, en opérateur symbolique, à l'intégration de ses composantes internes ; ainsi, d'une part, il connecte des systèmes de pensées parfois *a priori* incompatibles – logique catholique et spirite –, d'autre part, il établit des liens à distance entre les familles déchirées par la migration.

Le contexte est celui d'un État aux politiques publiques en voies de consolidation et où en conséquence la sécurité sociale reste précaire ; elle dépend dès lors en grande partie des solidarités familiales dont celles, complexes qui mobilisent les enjeux trans-générationnels. Les fêtes religieuses et jubilé occupent ainsi une place importante puisqu'elles sont l'occasion de réunir toute la famille – exceptionnellement, les parents de l'étranger sont présents – et trancher sur des décisions capitales : partir ou rester, se marier ou aider un parent âgé, etc. Dans le même ordre d'idées, on constate que chaque maison dispose d'une sorte d'autel dédié à la famille virtuellement réunie par l'exposition des photos, cartes postales et cadeaux-souvenirs reçus à l'occasion de la visite des membres en migration. Cet « espace sacré » matérialise l'unité et les potentialités de la famille dispersée (aides financières, espoir de migration, retour au pays lors de congés ou de

4. Pour de plus amples informations sur la structure de la famille matricentrée et celle mère/enfants, voir par exemple Barnet [1967], Freyre [1952], Godelier [2004], Gracchus [1986], Mintz [1979].

l'admission à la retraite...) par l'établissement, au-delà de rapports de parenté formels, d'une identité familiale stable. Elle se nourrit des « fêtes – événements » immortalisés par les photographies qui tiennent une place notoire dans l'instruction de ce lien social.⁵ Ce n'est pas un hasard si ce « patrimoine immatériel » cohabite avec des images pieuses et les statues de Saints. Ensemble, ils témoignent de la permanence d'un lien sacré entre ceux qui sont séparés par l'océan. Car si ces familles tourmentées entre « ici et là-bas » se retrouvent parfois, le plus souvent elles finissent par se perdre de vue avec le passage des générations, les naturalisations et l'assimilation – par les enfants surtout – de la culture de la société d'accueil. Pour ceux qui restent, ce qui est communément appelé « la rente des migrants » est souvent nécessaire à la survie. Pour ce faire, l'entretien de la nostalgie, les chantages affectifs et parfois les interventions magico-religieuses jouent un rôle fondamental. Les jalousies et les tensions sont fréquentes autour de sujets aussi graves qui mêlent sentiment(alisme), survie, séduction, séparation, honneur, richesse, héritage, propriété foncière et dignité. Malgré un catholicisme prégnant, les alliances matrimoniales restent fragiles ; les raisons sont multiples (cf. *supra*) et à rechercher dans l'histoire du pays qui mobilise des structures sociales héritées de l'esclavage, la migration et le machisme. Des hommes peuvent avoir des enfants avec différentes femmes et vivre seul, tandis que des femmes peuvent avoir des enfants avec plusieurs hommes et se retrouver seules pour diriger leur famille, formant ainsi une unité matricentrée ou matrifocales, comme trait caractéristique de la parenté de l'archipel⁶.

Face à un lien social cruellement mis en péril par la fragilité des unions, on comprend mieux que l'esprit du défunt soit mis à contribution pour re-crée une pérennité alternative.

« Jour des défunts » et syncrétisme catholico-païen

Il est établi que la fête du « jour des fidèles défunts » (*dia dos fieis defuntos*) ou plus simplement « jour des défunts » (*dia de finados*), célébrée le 2 novembre, fut, dans le cas précis du Cap Vert, introduite dans les rituels catholiques pour combattre les croyances aux ancêtres importées du continent africain [LIMA, 2002, p. 43 ; Madeira Santos et Soares, 2001/1, p. 445]. À l'origine, il est donc moins question de syncrétisme que d'une tentative de juguler des croyances païennes perçues comme dangereuses. Le 2 novembre, un groupe de personnes priait pour sauver les âmes des défunts, principalement celles qui n'ont pas atteint le Paradis et errent dans le monde jusqu'à l'accomplissement de leur peine⁷. Ces âmes errantes peuvent tourmenter les vivants indifférents à leur sort, qui ne prennent

5. Il est ainsi par exemple notoire que le cœur du temple de « *Igreja dos milagres* » du Praia soit tapissé de photos des membres des familles dispersées des fidèles (novembre 2009), ou encore qu'à l'Église Universelle du Royaume de Dieu les fidèles brandissent les photos de leur famille afin de prier pour ceux qui sont loin.

6. Autour la famille matricentrée ou matrifocale, voir Carreira [1977] et Gracchus [1986].

7. Selon cette conception particulière, des âmes sont en peine parce qu'elles n'ont pas atteint le Paradis. Elles errent alors dans le monde et peuvent troubler la quiétude des vivants s'ils ne s'intéressent pas à leurs

pas la peine de prier afin que Dieu leur accorde des indulgences et allègent ainsi leurs fardeaux [Lima, 2002, p. 42, note 46]. Ce rituel et les prières qui sont prononcées à cette occasion visent à réinstaurer la distance entre défunts et vivants, voire, à la Toussaint, les reconduire au cimetière où elles sont censées résider.

Toutefois, ce rituel des défunts introduit initialement par les Portugais pour contrecarrer les références aux ancêtres, plutôt que de s'opposer, finira par entrer en résonance avec les croyances des esclaves. Malgré le contexte historiquement inégalitaire (maîtres – esclaves), chaque polarité du système se nourrira de croyances tant européennes qu'africaines pour progressivement instruire un système magico-religieux et une interprétation persécutive du malheur⁸. C'est en cela qu'on peut parler ici de métissage. Pétris d'Afrique et d'Europe, les jeteurs de sorts (*sortilégios*), sorcier(ères) (*bruxos*) et les féticheurs (*feiticeiros*) consultés par la population constituent autant de facteurs de déstabilisation de l'ordre social, tandis que les guérisseurs (*curandeiros*) et les devins (*adivinhos*) sont sollicités pour leur capacité à résoudre les problèmes et contrer les actions d'un sorcier.⁹ Ce dernier mandaterait l'esprit d'un défunt afin d'affecter la victime, ou encore, agirait à distance, à partir d'objets personnels, pour provoquer le « mauvais œil ». Dans l'imaginaire capverdien, les sorciers(ères) se déplacent plutôt de nuit. Ainsi, dans l'espace privé de la maison et plus encore de la chambre, ils peuvent abandonner leur forme humaine et voyager sous une autre forme.¹⁰

Les esprits errants sont donc inoffensifs en soi, dès lors qu'ils cherchent simplement à attirer l'attention des vivants pour bénéficier de leurs prières ; ils deviennent toutefois dangereux lorsque, dérangés, ils sont mandatés par des tiers malintentionnés pour les épauler dans leurs sombres besognes. Historiquement, la femme seule, veuve et/ou abandonnée (par un homme coureur ou émigré depuis des années), constitue la figure de la sorcière par excellence ; elle alimente des peurs imaginaires, celles liées à la crainte de vengeance de la femme pauvre et abandonnée. Aujourd'hui, cette figure émissaire se transforme, de même que ses anciens mécanismes de contrôle social. Elle s'élargit désormais pour englober les différentes facettes prises par la pauvreté, qu'il s'agisse des individus qui n'ont pas su s'adapter à la modernisation rapide de la société capverdienne – plus particulièrement des femmes seules qui peinent à élever leurs enfants – ou des immigrants nouvellement débarqués d'Afrique, souvent clandestinement.

Ces individus marginalisés, suspectés d'éprouver de la jalousie et donc un désir de vengeance, deviennent les principaux protagonistes d'un scénario de persécution sorcière. L'esprit errant, aigri et vindicatif, peut donc aussi être utilisé à

sorts. Cette conception se distingue de l'articulation plus classique entre les âmes pénitentes, retenues (fixées) au Purgatoire, et les âmes errantes proprement dites (à ce propos cf. Le Goff, 1981).

8. Notons que cette double influence est notamment revisitée par l'islam maraboutique, par l'Esprit saint du (néo)pentecôtisme et les possessions démoniaques des *crentes*, ou encore la conception de l'âme chez les rationalistes chrétiens.

9. Voir notamment Almeida [2005].

10. En 2009, en présence de notre collègue le prof. C. Furtado, nous avons recueilli ce type de récits lors d'une enquête auprès de vieux catholiques de San Nicolau.

mauvais escient et pour l'éviter, on comprend l'importance d'acheminer l'esprit du défunt au Royaume des cieux par le biais de rites funéraires soigneusement accomplis.

L'exacerbation des rites funéraires

Ce n'est pas un hasard si l'île de Santiago présente ainsi des rites funéraires dits « surdimensionnés » fonctionnant comme un système coercitif du vivre-ensemble. Selon l'anthropologue capverdien Arlindo Mendes [2008], le plus grand soin accordé aux funérailles renvoie notamment à l'exigence d'un traitement individualisé de la personne décédée qui vient contrebalancer la peur encore très vivace de la fosse commune – considérée comme la condition la plus dégradante qui puisse être infligée à un défunt. Cette peur doit être mise en relation avec les grandes famines et les épidémies qui ont émaillé (jusqu'en 1947, date de la dernière grande famine) l'histoire du pays et décimé des pans entiers de la population¹¹. Ces épisodes tragiques ponctuent la construction de l'identité capverdienne et agissent sur la mémoire collective à la façon d'une grande peur diffuse qui alimente l'importance accordée au destin de l'âme des défunts. Une attention toute particulière sera ainsi accordée aux condoléances et à la qualité du cercueil dans lequel le défunt sera présenté aux visiteurs. À l'issue de la messe dite du septième jour, un repas et des boissons seront offerts à l'assistance (de Veiga Correia, 2009). La longue période de deuil (un an) débute alors, ponctuée de cérémonies religieuses prévues à des moments particuliers du calendrier. Ce temps long est mis à profit par les migrants pour revenir au pays afin de renouer avec la famille endeuillée et se recueillir sur la tombe de leur défunt.¹²

L'accomplissement de ce rituel vise à optimiser les chances que l'esprit du défunt puisse entrer au Royaume des morts et accéder au Paradis. On comprend dès lors qu'à l'opposé, le diagnostic d'une « mort tuée », c'est-à-dire provoquée par un tiers qui vous en veut¹³, sera à la source d'un esprit errant (« revenant ») à qui est ainsi refusée la plénitude du Paradis. Dans ce monde où coexistent les âmes des morts et des vivants, et où les actions des uns affectent à ce point les autres – parfois jusqu'à la mort –, on comprend qu'il faille à tout prix ménager l'esprit du défunt. Quelque part, l'attachement à l'esprit du défunt s'exerce au même titre que l'attachement qu'il faut entretenir à tout prix avec les migrants pour assurer sa survie.

Nous verrons dans l'analyse suivante du rationalisme chrétien que ces esprits – divisés alors entre « inférieurs » et « supérieurs » – sont également mis à contribution pour entretenir un lien entre natifs et migrants et, plus largement, entre voisins, amis, ennemis.

11. Voir Andrade Silva, *op. cit.*, et Carreira, *op. cit.* Pour plus d'information concernant des récits de la dernière grande faim de 1947, voir Laurent et Furtado [2010].

12. Pour une description de ces étapes, voir Mendes, 2008.

13. Dite aussi mort *bidjaca* en référence aux puissances censées posséder les migrants venant d'Afrique.

Les esprits du rationalisme chrétien

Le rationalisme chrétien est fondé en 1910 à Santos (Brésil) par un immigré portugais, Luiz de Mattos. Cependant, alors qu'il se développe avec parcimonie au Brésil, au Cap Vert, la doctrine fait partie intégrante de la société. Chacun y a parmi ses proches un ou plusieurs membres rationalistes chrétiens et personne n'ignore les principes de base de la doctrine. Les centres sont imposants et le plus souvent abondamment fréquentés. L'archipel en compte 33, parmi lesquels 7 à Mindelo (pour seulement 70 000 habitants). C'est d'ailleurs avant tout la diaspora capverdienne qui a contribué à l'expansion mondiale de la doctrine ; en témoigne le fait que 90 % des lettres de rationalistes chrétiens reçues par la maison-mère à Rio, proviennent de Capverdiens du monde entier. Ceci laisse penser qu'« en dehors du Brésil, le rationalisme chrétien est devenu un mouvement capverdien » [Vasconcelos, 2005, p. 118].

La singularité de cette expansion principalement diasporique, et surtout par le biais d'une diaspora distincte de son foyer brésilien, soulève de nombreux questionnements. Le Cap Vert, autant que le Brésil, est une nation postcoloniale, métissée, en proie à un tiraillement entre des logiques africaines et européennes. Là où, cependant, le Cap Vert se distingue de son « grand frère » lusophone, c'est dans son insularité et son incomparable émigration. Dans ces îles ingrates où l'absence de ressources condamne les jeunes à un avenir précaire, les regards sont tournés vers l'extérieur. Que les familles soient elles-mêmes migrantes ou non, les mécanismes identitaires sont de plus en plus centripètes. Il faut désespérément tisser des liens avec le monde environnant. Physiquement et symboliquement, l'envoi de migrants à l'étranger occupe une place de prédilection dans cette dynamique. Spirituellement, on ne s'étonnera donc pas de constater le succès grandissant de ces doctrines particulièrement enclines à la transnationalisation, donc à l'hybridation.

Nous poserons l'hypothèse que le rationalisme chrétien pousse l'hybridité à l'extrême en se construisant, à l'image du Cap Vert, dans une balance en constante renégociation entre tradition spirite et rationalisme occidental, entre un schéma de persécution sorcière et de responsabilité individuelle.

Fondation du rationalisme chrétien : du Brésil au Cap Vert

Le contenu de la doctrine du rationalisme chrétien se trouve exposé au travers d'un nombre incalculable d'écrits, tous téléchargeables sur le site multilingue et international du mouvement : <http://www.racionalismo-cristao.org.br/>. Selon la version communément acceptée, la fondation y est attribuée exclusivement au très respecté Luiz de Mattos, un Portugais immigré au Brésil à l'âge de 13 ans, décrit comme humaniste et généreux, défenseur de la cause des esclaves au Brésil. Il se dit libre penseur et athée jusqu'au jour où une attaque cardiaque lui fait entièrement remettre en question sa vision du monde. C'est le début d'une intense méditation sur la vie au-delà de la matière, qui l'amène à assister pour la première fois

à une séance spirite. Son destin bascule lorsqu'une personne à l'entrée lui transmet le message suivant : « Le Président Astral de ce centre spirite, le Père Antonio Vieira, vous ordonne d'accepter la présidence des travaux de ce centre ». Sous la pression, Luiz de Mattos finit par accepter d'assumer ce rôle, en entreprenant néanmoins une longue étude visant à défendre le spiritisme en tant que véritable science. Il dit par là vouloir s'éloigner du contenu mystique de la doctrine tel qu'il est présenté dans le spiritisme kardéciste – qui prêche le « Nouvel évangile » d'Allan Kardec –¹⁴. Deux ans plus tard, le Centre appelé initialement « Centro Espírita Amor e Caridade » (1910) allait être transféré à Rio de Janeiro et transformé en « Centre rédempteur » du « spiritisme rationnel et scientifique (chrétien) » – plus tard, « rationalisme chrétien ».

Cette version du récit fondateur omet toutefois d'identifier le responsable du centre spirite où le destin de Luiz de Mattos s'est noué ; il s'agit de Maninho de Burgo, un immigré capverdien dont tous les rationalistes interrogés au Cap Vert ont souligné l'influence décisive dans la formation de Luiz de Mattos, donc la primauté de la pratique rationaliste.

Sachant par ailleurs que la doctrine se développe largement plus dans l'archipel que nulle part ailleurs, on peut comprendre l'intérêt de délaissier le spectre international pour l'analyser à la lumière de sa réappropriation capverdienne.

Philosophie versus religion

Pour comprendre les enjeux de la doctrine, il convient de l'appréhender en premier lieu comme une remise en question du catholicisme institué. Ainsi, à sa base même, la doctrine prône l'usage de « la raison » en réaction à « la tradition » catholique, associée le plus souvent à l'adoration aveugle donc au fanatisme. Selon les propos de Carlos, directeur d'un centre rationaliste chrétien, « *aujourd'hui les gens ne réfléchissent pas ; ils veulent qu'on pense pour eux ; ils ne raisonnent pas ! Ils vont accepter de faire des choses que l'Église leur ordonne, pendant les cultes, mais que personne, en toute logique, ne voudrait faire. Du vrai fanatisme* ».

Si ce rationalisme se pourvoit du qualificatif « chrétien », c'est pour insister sur sa dimension spirituelle et dès lors se distinguer du rationalisme matérialiste. Mais la référence centrale au Christ ne doit en aucun cas être prise dans son acception religieuse – Jésus n'est pas le fils de Dieu – mais bien relativement à la nature et la philosophie modèle du Christ.

14. Notons cependant que le motif de cette « dissidence », si elle peut se comprendre en relation aux groupes bahianais – qui avaient effectivement mis en avant l'aspect religieux et mystique de la doctrine kardéciste –, ne tient pas véritablement compte de l'évolution de la doctrine kardéciste au Brésil, notamment dans son courant *carioca* où surgit à partir des années 1870 une volonté de reconnaissance de la « scientificité » de son discours. Pour un approfondissement de cette distinction au sein du spiritisme kardéciste brésilien, voir Aubrée et Laplantine [1990] et Capone [1999, p. 90]. On y comprend l'importance de prendre distance par rapport à au discours rationaliste chrétien préfigurant une nette rupture avec le spiritisme kardéciste pratiqué au Brésil.

Selon la doctrine, il n'existe pas de Dieu tel que l'entendent les religions révélées mais bien une force supérieure créatrice appelée « Grand foyer » ou « Intelligence universelle », dont les hommes sont une infime particule. Chacun de nous contiendrait de façon latente les attributs de ce principe intelligent qui irradie sur l'univers. Tout le défi est alors de perfectionner ces attributs à travers nos diverses existences sur terre.

Réincarnation et responsabilité individuelle

« L'esprit aussi est à l'école mais il n'y a pas de diplôme en spiritualité ; tu dois atteindre l'infini »

Antero, président RC

La finalité de l'âme n'est aucunement de trouver le repos au paradis des chrétiens mais bien de s'élever par l'accumulation des réincarnations. Celle-ci s'échelonne sur 18 stades évolutifs pour les esprits en réincarnation sur terre, et se poursuit de 18 à 33 pour les esprits ayant achevé leur cycle de réincarnations terrestres, appelés esprits de Lumière, ou encore de « l'Astral Supérieur ». Parmi ces esprits dits très évolués, figurent notamment Che Guevara, Amilcar Cabral ¹⁵, Jean-Paul II, Gandhi, Martin Luther King, etc. À partir du 33^e stade, comme celui atteint par le Christ, l'élévation est maximale et irréversible de sorte que l'esprit ne descendra plus jamais sur Terre pour laisser des messages à travers les médiums.

Chaque nouvelle vie est alors considérée comme une « école » où l'individu expérimente de nouvelles facettes de son âme afin de l'épurer, à terme, de ses erreurs :

« Juste avant de se réincarner sur terre, nous choisissons nous-mêmes ce qu'il va se passer dans notre vie, pour limer des failles d'autres incarnations ; il n'y a pas de hasard. Si vraiment Dieu avait choisi ton existence, Dieu serait la personne la plus cruelle qui pourrait exister sur terre ! Tu sais ces religions qui disent "tu es pauvre, tu es malade car Dieu l'a voulu"... Mais Dieu serait injuste ! Il aurait choisi de faire une partie riche, une partie qui mendie et qui mange des choses pourries ? Malheureusement c'est ce que les religions inculquent ; surtout la catholique ! Elles attribuent tout à Dieu ! Dieu veut ci et ça et Dieu paie pour tout ! Bon quand tu fréquentes le rationalisme chrétien, tu comprends qu'on va tous payer pour nos dettes ! Tu fais le bien, tu cueilles le bien, tu fais le mal, tu cueilles le mal ! C'est **la loi du retour** ! Car un enfant mort-né ? Qu'est-ce qu'il a bien pu faire pour mourir si tôt ? Ce n'est pas que Dieu ait voulu ! Non ! C'est l'être qui a tracé par là quelque chose dans son plan. (...) Il y a une liberté totale ici dans la doctrine, rien ne te tombe dessus. Tout ce qu'on entend et voit a une raison d'être. On choisit tout ! »

(Carlos, président RC)

Cette fameuse « loi du retour » par laquelle aucun acte n'est dépourvu de conséquences, va de pair avec la « loi de l'attraction » selon laquelle les êtres attirent les énergies négatives ou positives qui agiront sur leur vie. Les hommes, par la qualité de leur irradiation, déterminent donc l'orientation de leur

15. Fondateur et militant fervent du PAIGC (Parti Africain pour l'Indépendance de Guinée et du Cap-Vert), considéré comme le principal protagoniste de l'indépendance du Cap-Vert ; assassiné en 1973.

« compagnie astrale ». Ces deux lois introduisent largement la notion de responsabilité individuelle en même temps qu'un impératif de perfectionnement moral, notamment énoncé dans le contenu de l'irradiation.

Irradiation et nettoyage psychique au Centre Rédempteur

Le rationalisme chrétien ne reconnaît pas l'acte de la « prière » mais bien celui de « l'irradiation », par laquelle l'assemblée, concentrée, joint ses vibrations positives à celles du « Grand Foyer » en répétant les paroles suivantes :

« Grand Foyer, vie de l'Univers
 Nous sommes en train d'irradier nos pensées vers les êtres supérieurs
 Pour que la lumière se fasse dans notre esprit et qu'il ait conscience de ses erreurs
 Afin de les réparer et d'éviter le mal
 Nous savons que les lois qui régissent l'Univers sont naturelles et immuables
 Et à elles, tout est assujéti
 Nous savons aussi que c'est par l'étude, le raisonnement et la croissance, dérivés de la lutte contre les mauvaises habitudes et les imperfections, que l'esprit s'éclaire et atteint une évolution supérieure »

Tel un *ostinato*, la répétition de ces deux couplets vise à atteindre la concentration par la recherche d'une émotion et d'un abandon accentuant le pouvoir de l'irradiation. Celle-ci possède en effet la capacité d'éloigner, voire d'éradiquer les esprits inférieurs causeurs de troubles dans l'atmosphère terre. Elle peut se pratiquer soit individuellement – et les rationalistes chrétiens y sont vivement encouragés – au lever et au coucher, de même que face à des situations de conflit vécues personnellement ou simplement observées. De nombreux rationalistes chrétiens racontent ainsi être parvenus, par leur irradiation ciblée, à désamorcer des agressions sur la voie publique, des accidents routiers ou des drames familiaux.

De façon collective, l'irradiation est pratiquée sous deux formes ; d'une part les séances de nettoyage psychique, d'autre part celles de dédoublement psychique.

Le nettoyage psychique

Les séances de nettoyage psychique sont ouvertes à tous et pratiquées à raison de trois fois par semaine – lundi, mercredi et vendredi –. Elles répondent à un double objectif : agir sur les maux de l'humanité en général et guérir de façon spécifique deux « possédés », assis en bout de table. Pour ces individus, l'irradiation doit aboutir impérativement – en une ou plusieurs sessions – à l'expulsion de « l'esprit obsesseur ». Puisque « la Table » n'accueille que deux malades à la fois, il s'agit de choisir, parmi ceux qui se présentent au centre, les plus nécessiteux – en fonction de l'urgence de la maladie et de son caractère nettement plus spirituel que physique. De nombreux membres ont ainsi été guéris dans le centre avant de commencer à le fréquenter avec régularité, voire à s'y engager en tant que militant – ce qui suppose une présence assidue aux 5 sessions de la semaine.

Par le biais d'un tour de table organisé et cadré par le président du Centre, les esprits inférieurs et/ou supérieurs se manifestent et, au travers des médiums

présents, laissent des messages à la communauté. Après chaque transmission, le président procède pendant quelques minutes à la « doctination » ; ce discours vise à commenter sur base doctrinaire la situation que l'esprit vient de décrire à travers son message. La finalité de ces incursions est de rassembler les raisons nécessaires pour ordonner à l'esprit de quitter la planète Terre, où il est nuisible aux humains, et reprendre son cycle de réincarnations. De façon très didactique, le président s'adresse ainsi indirectement à l'assistance afin de lui faire prendre connaissance des principes de la doctrine et de son efficacité à « nettoyer » l'atmosphère des esprits errants et indésirables qui sont à l'origine des maux psychiques humains.

Les bénéfiques s'étendent cependant bien au-delà de la Table puisque, comme dit Antéro, président de session à Mindelo : « La lumière astrale va illuminer la salle mais aussi envelopper toute l'humanité ! La femme qui focalise sa pensée sur notre maison, même à l'autre bout de l'océan, à 20 h pile, elle aussi va bénéficier de l'irradiation ! ».

Le dédoublement psychique

Le dédoublement est entendu comme la séparation du « corps astral » (esprit) et du corps physique (matière) ; le premier s'éloigne du second tout en restant connecté au moyen de « cordons fluidiques » reliés au cerveau et au cœur, que seule la mort va rompre définitivement. L'opération – délicate, donc réservée aux militants – revient à créer un courant fluidique d'une qualité telle que l'esprit du médium peut en toute sécurité envoyer son « double » sur les lieux de conflits majeurs afin d'y combattre les esprits inférieurs.

Il est très intéressant de constater que le dédoublement psychique permet d'avoir prise sur certains événements se passant à l'étranger, donc aussi et surtout sur le destin des proches envoyés en migration. C'est notamment l'histoire que raconte Dona Guida, médium depuis 20 ans dans un centre à Mindelo :

« Le dédoublement, c'est du travail à distance. Le médium se relâche, s'abandonne, se dédouble ; son double part avec l'Astral Supérieur dans n'importe quel endroit du monde où il faut faire un nettoyage psychique. Et ce double va et vient pour amener les esprits nuisibles jusqu'à la séance et les expulser. Normalement tu ne te rappelles pas d'où tu as été ; comme quand tu rêves et le matin tu as tout oublié ; mais parfois, soudain, comme une cassette, ça revient. Et je sais que j'ai déjà été dans beaucoup de pays. Un jour je me suis dédoublée à la maison, en dormant, et j'ai été à l'étranger à la rencontre de mon mari en Hollande. Je suis entrée dans un bateau et il était assis à une table avec une boisson, ivre. Autour de lui il y avait des femmes nues mais ce n'était pas des femmes mais des esprits. Et là je sais que je lui ai dit "lève toi, lève-toi, on y va" ; on est sorti du bar et on est arrivé dans le bateau. Et là, j'ai la sensation qu'il tombe dans l'eau. Mais sauf que je suis donc en train de dormir. Et quand je le vois à nouveau, il sort la tête de l'eau et je vois alors qu'il a plein d'argent sur lui. Puis je ne me rappelle plus. Et quand il est rentré pour les fêtes, je lui ai demandé "un jour, tu es tombé dans l'eau et tu avais plein d'argent sur toi ? Et ton ami qui t'a aidé t'a piqué la moitié ?" et lui ; "oui ! Comment tu sais ?". Mais il savait bien comment je savais. Il savait que j'avais cette capacité. Une autre fois, c'était en Amérique. Je me suis endormie, mon esprit

s'en est allé et il est dans un bar où était mon mari ; j'ai vu une main aller dans le verre et une voix me dire "ils sont en train de mettre de la drogue". J'étais effrayée, je me suis levée et j'ai envoyé directement une lettre pour le prévenir. Mais ce que j'ai vu n'était pas encore arrivé ; j'ai eu une prémonition, pour le prévenir, pour qu'il fasse plus attention. Mais sauf que quand la lettre est arrivée, il était déjà au lit, à l'hôpital. Et au laboratoire ils ont identifié qu'ils avaient mis de la drogue. Je lui ai souvent prédit des choses comme ça et parfois il écoutait, parfois pas ; il avait sa vie ».

En quelque sorte, il est question d'une forme de contrôle social à distance sur les agissements de ceux qui sont au loin, et plus particulièrement ici de l'épouse sur son époux. Les réunions de dédoublement ont donc une portée collective – par leur volonté d'intervention dans des enjeux internationaux – mais également une portée au niveau de l'histoire individuelle. Ce n'est pas un hasard, dans un pays où la migration fait le drame mais aussi la survie des familles, que le dédoublement permette de garder une mainmise symbolique sur le membre en migration. Dans cette perspective, on comprend que cette doctrine dialogue sans peine avec le catholicisme populaire (cf. *supra*). Plus encore, par la référence à l'esprit du défunt et plus largement aux esprits, le rationalisme chrétien articule, alimente et renforce cette façon proprement capverdienne de concevoir le religieux, synthétisée sous l'expression « religion du voyage ».

Les « instruments » du rationalisme chrétien

Les médiums, dits « instruments », occupent donc un rôle charnière dans la doctrine. Toutefois, l'hypersensibilité liée à cette faculté médiumnique s'avère être une arme à double tranchant puisque les « instruments » s'exposent par la même occasion aux influences d'esprits mal intentionnés. Ce n'est pas un hasard si la disposition de « la Table » alterne systématiquement un médium et un « pilier » (*estaio*), représenté par un membre expérimenté, et dont l'irradiation positive va colmater les brèches où pourraient s'immiscer les inférieurs.

Selon cette vision, on comprend que la médiumnité, comprise en tant que sensibilité à la réception des esprits, s'applique tant pour les esprits supérieurs qu'inférieurs. Ce sont donc ces mêmes médiums sensibilisés qui, en décidant de s'éloigner ou d'abandonner le rationalisme chrétien, risquent de devenir les instruments de l'astral inférieur. La doctrine établit donc une continuité directe entre la compétence de médiumnité utilisée à bon escient dans le cadre du nettoyage psychique, de celle, considérée comme nuisible, utilisée dans le cadre de travaux de sorcellerie. Une telle conception est hautement significative puisqu'elle atteste « l'existence » de la magie noire et, par là, l'existence des sorciers-guérisseurs (*curandeiros, mestres ou macumbeiros*) considérés comme les instruments par excellence des esprits de l'astral inférieur. Ces sorciers-guérisseurs sont d'ailleurs ouvertement condamnés par les rationalistes chrétiens¹⁶ et visés en priorité par les séances de nettoyage psychique.

16. Matteus va jusqu'à les décrire comme « la pire malédiction de l'humanité ».

L'identification de ce danger de sorcellerie, partiellement incontrôlable, change considérablement la donne. Elle suppose en effet qu'aucun rationaliste chrétien n'est totalement à l'abri de l'astral inférieur, puisque celui-ci peut avoir été « envoyé » par un tiers jaloux à travers la consultation magique d'un *curandeiro* ; si à ce moment précis, l'individu se trouve dans une période de relâchement spirituel – donc insuffisamment protégé par l'astral supérieur –, les inférieurs trouveront aisément une brèche où s'infiltrer. Cette vision vient donc remettre en question le principe de responsabilisation selon lequel, par la loi du retour et le choix de leur compagnie astrale, les humains ne peuvent s'en prendre qu'à eux-mêmes si le malheur les atteint. Car si l'encadrement moral du rationaliste chrétien l'amène à endosser en partie les conséquences de ses erreurs, c'est néanmoins à la persécution sorcière que sont attribués en dernière instance les diagnostics de perturbation mentale.

Non seulement le schéma persécuteur est abondamment mobilisé dans le rationalisme chrétien, mais surtout, on constatera que son origine est attribuée à l'extérieur du Cap Vert puisque la majorité des *curandeiros* sont identifiés comme des immigrés d'Afrique continentale. Comme l'exprimera Matteus : « L'Africain a besoin de connaître le rationalisme chrétien car c'est une philosophie qui doit servir non seulement au monde entier mais surtout aux peuples plus attardés dans leur évolution, dans leur progrès matériel ».

On comprend dès lors toute l'asymétrie structurant la société capverdienne et le champ religieux puisque le rationalisme chrétien adresse son impératif d'évolution en priorité aux Africains du continent.

Conclusions : la resémantisation des flux migratoires

Archipel métis et migrateur, le Cap Vert vit dans cette interminable quête du « lien ». La famille, l'économie, la politique, la culture, mais aussi la religion, sont constamment tiraillées entre des forces centripètes et centrifuges qui n'opèrent pas toujours en chœur. Tout l'enjeu de la nation capverdienne réside dans le maintien de cet équilibre précaire. Ce n'est dès lors pas un hasard si le religieux s'attèle à concevoir des esprits de plus en plus voyageurs et apatrides, capables de « re-lie » symboliquement ici et là-bas.

Nous avons montré dans cet article que le catholicisme populaire et le rationalisme chrétien se distinguent par leur succès dans cette démarche restauratrice du « lien ». Et pour cause, elles créent un dialogue entre les esprits et les hommes dans un espace-temps dénué de frontières. Le point charnière de ce dialogue est l'esprit du défunt, dit « *finado* » dans l'imaginaire populaire.

L'importance de cet esprit est révélée dans le catholicisme populaire au travers de rituels funéraires surdimensionnés, venant souligner le « lien » à conserver par-delà la mort, mais aussi par la migration. La famille doit rester unie à tout prix, comme en témoigne l'« autel domestique » érigé à la mémoire des disparus ;

migrants et défunts y sont alignés sans distinction afin d'entretenir en dernière instance l'idéal d'une famille réunie et stable.

La force du « lien » est ainsi directement liée à l'instauration d'une « société à distance », presque virtuelle, reliant les vivants aux défunts et les natifs aux migrants. C'est précisément à la croisée entre le départ en migration et le départ au Royaume des morts, que s'instruit progressivement au Cap Vert ce que nous proposons d'appeler une « religion du voyage ».

Dans le rationalisme chrétien, c'est l'utilisation des médiums qui permettra d'initier ce « voyage » visant à se « re-lie » aux esprits (de défunts) et aux migrants, voire aux humains du monde entier. Cette forme d'abolition des frontières agit d'ailleurs à double sens : lors du « nettoyage psychique », les esprits inférieurs, d'où qu'ils soient sur Terre, sont ramenés à la Table (de là-bas à ici) pour être renvoyés dans leur monde tandis que lors du « dédoublement » psychique, les esprits des médiums sortent de leurs corps pour se rendre sur les lieux mêmes où leur irradiation est attendue (d'ici à là-bas). Ce n'est donc pas un hasard si plusieurs des médiums disent profiter de ces « voyages » pour aller irradier dans les hauts lieux de la migration capverdienne (Boston, Amsterdam, etc.), voire y retrouver leur mari ou enfant migrant.

Dans un deuxième temps, la force du « lien » instauré par le rationalisme chrétien, c'est la volonté de coupler la tradition spirite héritée de l'Afrique, à une aspiration occidentale croissante – véhiculée notamment par les migrants. On trouve ainsi dans la doctrine, aux côtés de la menace sorcière, un désir d'unification de la personne (pas de dédoublement possible entre l'esprit et la matière) incarné avant tout dans l'objectif de responsabilité individuelle. Par la loi du retour (« *tu récoltes ce que tu plantes* ») et celle de l'affinité astrale (« *tu attires les énergies similaires à celles que tu irradies* »), l'homme acquiert la responsabilité de ses actes, donc de son élévation personnelle dans l'échelle astrale. Ce schème responsabilisant vient donc cohabiter avec le schème de la persécution, pour sa part déresponsabilisant – l'acte de sorcellerie étant partiellement incontrôlable.

Le lien opéré entre ces deux modes de pensée, africain et occidental¹⁷, est néanmoins hiérarchisé au travers d'une reformulation de l'ordre social qui reconnaît les pratiques des sorciers-guérisseurs tout en leur attribuant une valence négative – ce sont des manipulateurs des forces de l'astral inférieur. En séance de « nettoyage psychique », il ne s'agit dès lors pas de nier l'influence des esprits persécuteurs – qui continuent d'être invoqués comme cause de perturbation mentale – mais au contraire de les « endoctriner » (*doutrinar*) et, par là, les convaincre de « retourner dans leur monde ». Étant donné que les sorciers-guérisseurs sont principalement des immigrés du continent africain, la doctrine rationaliste chrétienne participe donc activement d'une structuration socio-culturelle où l'héritage africain est dévalorisé en faveur d'un idéal occidental d'individualisation

17. Comme d'ailleurs d'autres mouvements organisés autour de « l'intégration-rejet » de la sorcellerie, telle que l'Église Universelle du Royaume de Dieu, également en expansion fulgurante au Cap-Vert.

(c'est-à-dire celui du « moi – sujet » de l'Occident [Touraine 1992, p. 46]). Or ce dernier est le plus souvent transmis à travers les allers-retours de migrants et l'image de réussite qu'ils transmettent aux jeunes générations.

Tout l'enjeu d'une identité diasporique transparait donc dans ce scénario où la diabolisation d'une immigration africaine est mise en balance avec l'idéalisation d'une émigration tournée vers l'Occident. La doctrine opère ainsi une asymétrie structurante¹⁸ qui ordonne les composantes de la société capverdienne en distinguant natifs, migrants et immigrés, tout en laissant à chacun d'eux la possibilité d'imaginer des chemins d'ascension sociale.

En ce sens, la « religion du voyage », c'est bien plus que la transnationalisation des identités religieuses ; c'est la possibilité de faire reposer l'existence et la viabilité d'un culte sur la délocalisation et la désethnicisation de ses esprits. On y voit se capverdianiser une pensée initialement apatride empruntant autant de l'Asie (réincarnation, karmas, loi du retour), de l'Europe (rationalisme des lumières) et de l'Afrique (fétichisme/spiritisme) ; on y voit également des insulaires s'approprier une doctrine née au Brésil, initiée par un immigré Portugais et diffusée par une nation diasporique.

Par ces positionnements charnières, on comprend combien le rationalisme chrétien, comme le catholicisme populaire, initie une vaste entreprise de liaison. En plaçant l'esprit du défunt au centre de la doctrine, ils rétablissent le dialogue entre les ancêtres et l'homme moderne, de même qu'entre l'espace insulaire et les flux migratoires qui le traversent, instituant par là une véritable « religion du voyage » [Laurent et Plaideau, 2010].

Bibliographie

- ALMEIDA G. [2005], *A Ilha Fantástica*, Praia, Ilhéu editora, 7^a edição, 1^a ed. 1994.
- ANDRADE S. E. [2000], *Quelques aspects du développement économique, social et politique aux Iles du Cap Vert (1975-1999)*, Paris, UNESCO.
- AUBRÉE M., LAPLANTINE F., [1990], *La Table, Le livre et les esprits- Naissance, évolution et actualité du mouvement social spirite, entre France et Brésil*, Paris, J.C. Lattès, 1990.
- BARNET M. [1967], *Esteban Montejo, esclave à Cuba. Biographie d'un cimarron du colonialisme à l'indépendance*, Paris, Gallimard.
- BASTIDE R. [1960], *Les religions africaines au Brésil*, Paris, PUF.
- CABRAL N. [1983], *Le Moulin et le Pilon*, Paris, L'Harmattan.
- CAPONE S. [1999], *La quête de l'Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil*, Paris, Karthala, 345 p.

18. Cette asymétrie rappelle Louis Dumont et son « englobement des contraires », où « la relation hiérarchique est très généralement celle entre un tout (...) et l'élément de ce tout (...) : l'élément fait partir de l'ensemble, lui est en ce sens consubstantiel ou identique, et en même temps il s'en distingue ou s'oppose à lui. » [Dumont, 1966, p. 396-397].

- CARREIRA A. [2000], *Cabo Verde, Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, Praia, IPC, 522 p.
- CARREIRA, A. [1977], *Cabo Verde, Classes sociais, estrutura familiar, migrações*, Lisboa, Ultrameiro, n° 9, 79 p.
- CARVALHO SEMEDO A. F. [2009], *Religião e cultura. A influencia da religião católica na reprodução da dominação masculina em Cabo Verde*, Porto, CEAUP, 210 p.
- CORREIA E SILVA A. L. [2001], « A sociedade agrária. Gentes das águas : senhores, escravos e mortos », in Madeira Santos M. E. (coord.), *Historia geral do Cabo Verde*, vol. 2, deuxième édition, Lisboa / Praia, ICCP / INAC.
- DUMONT L. [1966], *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 449 p.
- FREYRE G. [1952], *Maîtres et esclaves. La formation de la société brésilienne*, Paris, Gallimard, [Éd. orig. 1933].
- GODELIER M. [2004], *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.
- GRACCHUS F. [1986], *Les lieux de la mère dans les sociétés afro-américaines*, Paris, Éd. Caribéennes, 359 p.
- LAURENT P.-J., FURTADO C. [2010], « Structures sociales et enjeux fonciers à Santo Antão – Cap Vert. Études des relations entre famine, migration eau et terre », in Colin J.-P., Jul-Larsen E., Laurent P.-J., Le Meur L. E. (sous la dir. de), *Ouvrage en hommage à Jean-Pierre Chauveau*, Paris, Karthala, (à paraître).
- LAURENT P.-J. PLAIDEAU C. [2010], *La religion du voyage et la formation de la société cap-verdienne*, 210 p. (à paraître déc. 2010).
- LIMA G. [2002], *Boavista, ilha da Morna et di Landu*, Praia, ISE.
- LE GOFF J. [1981], *La Naissance du Purgatoire*, Gallimard, Paris, 509 p.
- MADEIRA SANTOS M. E. (coord.) [2001, 2002], *Historia geral do Cabo Verde*, vol. 1, 2 et 3, deuxième édition, Lisboa / Praia, ICCP / INAC.
- MADEIRA SANTOS M. A., SOARES M. J. [2002], *Igreja, missionação e sociedade*, in Mendes A. [2008], *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap Vert*, Université de Pau et des Pays de l'Adour, thèse de doctorat en anthropologie.
- MINTZ S. [1979], *Taso. La vie d'un travailleur de la canne*, Paris, Maspero.
- PLAIDEAU C., « Entre responsabilité et persécution. Les esprits du rationalisme chrétien au Cap Vert », à paraître dans *Archives de Recherche en Sciences sociales des Religions*.
- PLAIDEAU C., LAURENT P.-J., FURTADO C. [2009], « L'Église Universelle du Royaume de Dieu du Cap Vert. Croissance urbaine, pauvreté et mouvement néo-pentecôtiste », *Bulletin de l'APAD*, n°s 29-30, p. 19-39.
- Rationalisme chrétien – Livre principal*, Gráfica Portinho Cavalcanti.
- SEMEDO J. M., TURANO M. R. [1997], *Cabo Verde. O ciclo ritual das festividades da tabanca*, Praia, Spleen éditions, 153 p.
- TOURAINÉ A. [1992], *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 462 p.
- VASCONCELOS J. [2005], « Langue des esprits et esprit de São Vincente (îles du Cap Vert) », *Terrain*, n° 41, p. 109-124.