



Des dieux complices des narcos? Religions afro-cubaines et activités illicites en Colombie

Luis Carlos Castro Ramirez, Katerina Kerestetzi

► To cite this version:

Luis Carlos Castro Ramirez, Katerina Kerestetzi. Des dieux complices des narcos? Religions afro-cubaines et activités illicites en Colombie. Terrain : anthropologie et sciences humaines [Anciennement : Carnets du patrimoine ethnologique ; Revue d'ethnologie de l'Europe], 2021, 74, <10.4000/terrain.21181>. <hal-03906337>

HAL Id: hal-03906337

<https://hal.science/hal-03906337v1>

Submitted on 19 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

TERRAIN

DOSSIER DE PRESSE

Brigands – numéro 74 – printemps 2021



De Pablo Escobar à Phoolan Devi, les mythes de bandits morts ou vivants ne cessent d'alimenter l'imaginaire collectif. Ce numéro explore les processus de fabrication de ces icônes, et leur articulation aux pratiques concrètes des brigands d'aujourd'hui dans des économies de la prédation. Il interroge, ce faisant, les formes charismatiques contemporaines de la violence.

RELATION PRESSE

Matilde Incerti
01 48 05 20 80 / 06 08 78 76 60
matilde.incerti@free.fr

208 pages en couleur, 20 x 25,5 cm

Prix : 23 €

En vente en librairie à partir du **4 mars 2021**

Revue éditée par l'Association **TERRAIN** avec le soutien de

TERRAIN

Fondée en 1983, la revue d'anthropologie et de sciences humaines Terrain publie des dossiers thématiques semestriels sous forme papier. Appuyée sur des études de cas, richement illustrée, Terrain est scientifique dans son propos tout en s'adressant, par son écriture accessible et sa présentation attrayante, à un public plus large. Elle a pour ambition d'éclairer les aspects les plus divers, et parfois les moins connus, des sociétés européennes et extra-européennes. À l'aide d'un langage clair et d'une iconographie soignée, elle vise ainsi à partager avec un lectorat sensible à l'approche anthropologique les travaux les plus récents des chercheurs sur les pratiques, des plus ordinaires aux plus étonnantes, de nos contemporains.

BRIGANDS

Coordination scientifique : David Picherit & Lucia Michelutti

Descriptif du numéro 74

De Pablo Escobar à Phoolan Devi, les mythes de bandits morts ou vivants ne cessent d'alimenter l'imaginaire collectif. Aux légendes orales et à la littérature populaire célébrant les grandes figures de brigands s'ajoutent aujourd'hui jeux vidéo, séries télévisées, mais aussi stories Instagram ou communautés Facebook. Les scénaristes de ces multiples récits circulant désormais à l'échelle mondiale en sont souvent les protagonistes eux-mêmes, soucieux de contrôler leur image de marque dans une économie globalisée et digitalisée.

Des brigands malgaches en mode western, des gangsters new-yorkais en quête hagiographique, des narcos colombiens aux soutiens divins, ou encore des cambrioleurs géorgiens en crise morale... Ce numéro explore les processus de fabrication des icônes du banditisme, et leur articulation aux pratiques concrètes de ces brigands d'aujourd'hui dans des économies de la prédation. Il interroge, ce faisant, les formes charismatiques contemporaines de la violence.

Sortie en librairie : 4 mars 2021

Pour suivre Terrain sur les réseaux sociaux :

<https://fr-fr.facebook.com/revue.terrain/>

<https://twitter.com/revueterrain?lang=fr>

Revue Terrain - rédaction

Maison des sciences de l'homme Mondes - Pôle éditorial

21, allée de l'université

92023 Nanterre Cedex

Contact : terrain.redaction@cnrs.fr

Terrain en ligne

<http://journals.openedition.org/terrain/>

<http://www.revueterrain.fr/>

blogterrain.hypotheses.org



DES DIEUX COMPLICES DES NARCOS ?

LUIS CARLOS **CASTRO RAMÍREZ**

Université des Andes
olofidf@gmail.com

KATERINA **KERESTETZI**

CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale
katerina.kerestetzi@college-de-france.fr

« Pendant les guerres entre cartels, en plus des *sicarios* [tueurs à gage] et des mercenaires, on comptait des *paleros* et des *babalawos* [respectivement pratiquants des religions afro-cubaines du palo monte et du culte d'Ifá] qui fabriquaient des protections magiques. Ensuite, les religieux ont voulu devenir narcotrafiquants et les narcotrafiquants *babalawos*. »

Armando, criminologue colombien et pratiquant du culte d'Ifá.

Dans les années 1980-1990, certains narcotrafiquants colombiens firent venir de Cuba des spécialistes rituels des religions afro-cubaines dans le but d'assurer une protection magique à leurs activités illicites. Ces religions, alors peu répandues en Colombie, connurent une soudaine expansion dans les milieux interlopes. Aujourd'hui elles se sont largement diffusées dans le pays et dans toutes les strates de la société et ne sont plus l'apanage exclusif des criminels. Pourtant cette accointance initiale, malgré les décennies écoulées, continue d'exercer son influence sur la manière dont se pratiquent les religions afro-cubaines en Colombie. En interrogeant une forme très particulière de transna-

tionalisation religieuse, cet article s'intéressera à la façon dont ces religions en sont venues à constituer une composante de l'identité et de la culture narco et comment cette proximité de leurs pratiquants avec les narcotrafiquants a influencé la forme et la nature de l'activité religieuse.

Le vocable « religions afro-cubaines¹ » désigne un ensemble de pratiques élaborées sur le sol cubain à partir d'éléments culturels transmis par les esclaves africains. Même si ces pratiques ont incorporé des éléments catholiques, elles restent essentiellement animistes, puisqu'on y voue un culte à des divinités

1. Pour une discussion du terme, voir Capone 1999 ; Palmié 2013 ; Brown 2003.

de la nature et aux esprits des morts. Les plus répandues d'entre elles sont la santería et l'Ifá, toutes deux d'origine yoruba, dont les pratiquants – respectivement les *santeros* et les *babalawos* – se lient avec des divinités africaines, appelées *orichas*. Un autre culte afro-cubain très populaire est le palo monte, d'influence bantoue, dont les adeptes – les *paleros* – nouent des relations avec un genre particulier

**Au Mexique, Jesús Malverde,
célèbre Robin des Bois
du XIX^e siècle,
est par exemple considéré
comme le saint-bandit
protecteur des narcos.**

d'esprit des morts, « obscur » et « matérialiste » pour reprendre leurs termes, le *nfumbi*. Enfin, l'*espiritismo cruzao* (« spiritisme croisé ») est un mélange des principes du spiritisme d'Allan Kardec et des religions afro-cubaines, fondé sur la communication avec une autre catégorie de morts, plus « lumineux » et plus « immatériels » que les *nfumbis*, comme les morts familiaux.

Précisons ici que, dans toutes les religions afro-cubaines, le terme « pratiquant » correspond à différents degrés d'implication : il désigne aussi bien le spécialiste rituel – prestataire de services religieux contre rémunération –, l'initié à part entière que l'adepte occasionnel ayant subi quelques rituels initiatiques mineurs ou le simple usager. Chaque culte possède un domaine d'excellence qui lui est propre : les *babalawos* sont spécialistes de la divination, les *santeros* et les spirites des purifications spirituelles et de « l'ouverture des chemins de la réussite », les *paleros* de la sorcellerie...

Le phénomène d'acointance entre religion et narcotrafic en Colombie doit être replacé dans un contexte plus large : celui de la violence armée des cartels et des conflits civils sanglants qui secouent certains pays d'Amérique latine depuis des décennies et qui ont produit des formes de dévotion peu orthodoxes. Dans ces États, les criminels se sont en

effet largement appropriés des éléments de l'idéologie judéo-chrétienne et messianique afin de donner à leur activité une dimension transcendante, présentant par exemple leurs meurtres comme une forme de justice divine et leur donnant l'allure de punitions ritualisées (Kail 2015). Une sous-culture narco a ainsi émergé, combinant des codes moraux propres à chaque cartel – certains possèdent d'ailleurs un code écrit de déontologie –, des principes religieux, mais aussi une esthétique et une symbolique particulières qui vont de pair avec la mythologisation de certains bandits. Parfois devenus des figures populaires, ces hommes sont alors des exemples à suivre, surtout dans les milieux défavorisés où ils sont vus comme des « bandits sociaux » œuvrant pour réparer les injustices politiques et sociales subies par les pauvres.

Ce contexte a été marqué par l'émergence de figures dévotionnelles liées au monde du crime. Au Mexique, Jesús Malverde, célèbre Robin des Bois du XIX^e siècle, est par exemple considéré comme le « saint-bandit protecteur des narcos » (Oleszkiewicz-Peralba 2010). Dans les villes vénézuéliennes, certains gangs (Ferrándiz 1999 : 50) se tournent, dans le cadre du spiritisme de María Lionza (un culte des morts très répandu au Venezuela), vers les esprits des *malandros* – les délinquants, les hommes de la rue –, ces figures historiques du banditisme local qui partageaient leur butin avec les plus pauvres. Les religions afro-cubaines connaissent là-bas aussi une certaine popularité auprès des criminels. En 1989, la très sanglante affaire des « narco-sataniques » à Matamoros au Mexique révéla au grand public l'existence de *santeros* narcotrafiquants et de leurs supposés sacrifices d'humains². L'anthropologue Nahayeilli Juárez Huet (2004) rapporte même le succès de la santería au Mexique à ce type de publicité morbide.

2. Le 9 avril 1989, la police pénètre dans une maison de narcotrafiquants et y découvre un chaudron de fer sur lequel repose un cerveau humain et, à l'extérieur, une fosse commune contenant les cadavres démembrés d'une douzaine d'individus dont le cœur et le cerveau ont été prélevés. Ce fait divers particulièrement sordide marquera durablement les esprits des Mexicains.



→ **Les saints-bandits, Bogota, décembre 2019**

Les *malandros* vénézuéliens Sandra, Ismael (au centre) et William (à droite), à vendre dans une boutique d'articles religieux.

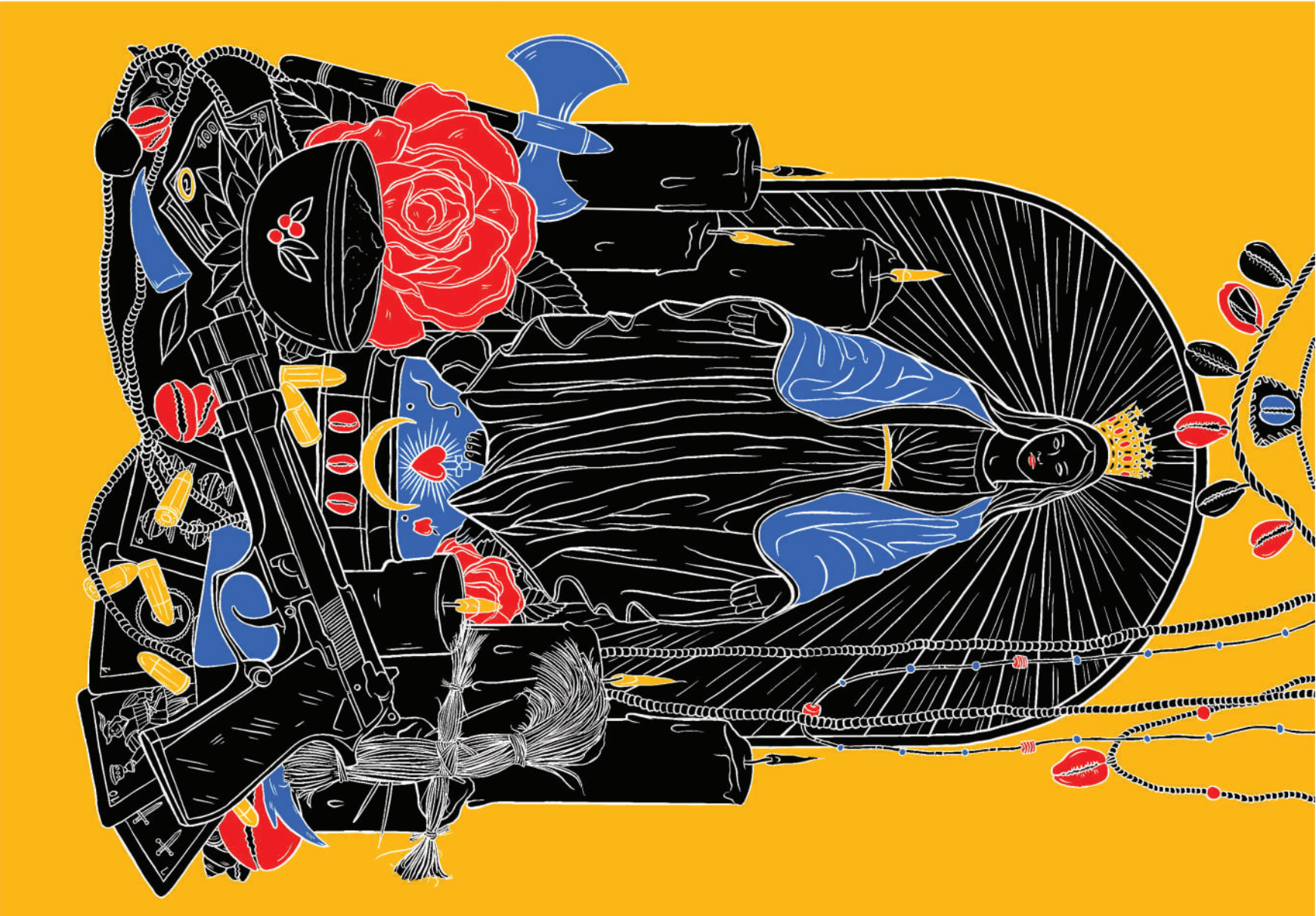
PHOTO : LUIS CARLOS CASTRO RAMÍREZ

→ **« La Señora », Bogota, juillet 2017**

La Santa Muerte est ici photographiée dans un sanctuaire du palo monte. En Colombie, son culte est en pleine expansion.

PHOTO : LUIS CARLOS CASTRO RAMÍREZ





En Colombie, les narcotrafiquants et d'autres délinquants ont développé des formes de dévotion inspirées d'un catholicisme typiquement latino-américain, spectaculaire, fondé sur l'adoration de vierges spécifiques et sur des apparitions miraculeuses. À Medellín, par exemple, a fleuri une forme de religiosité fétichiste – offrandes aux saints, amulettes, oraisons – autour de la figure de la Vierge. Son sanctuaire principal est l'église de María Auxiliadora de Sabaneta que certains surnomment la « sainte patronne des mafieux et des assassins » (Salazar 2001) ou la Mafiosita. L'entretien de ce lieu est financé en partie par les donations de narcos. Mais d'autres saints, pourvoyeurs de miracles en faveur des criminels, bénéficient de leur générosité, comme Santo Juez, Rosa Mística, San Judas Tadeo et Santo Niño de Atocha (Vallejo 1994).

Puis en Colombie, *guerrilleros*, paramilitaires et narcos utilisent des formes de magie combinant formules rituelles catholiques et techniques d'origine amérindienne pour se protéger des balles, comme celle des *niños en cruz* (« enfants en croix »). Il s'agit de petites excroissances en forme de poing fermé que l'on prélève à un arbre le midi du Vendredi saint et que l'on introduit dans la peau en l'incisant en forme de croix. Ces éléments deviennent « vivants » par des oraisons et protègent leur porteur de la mort (Uribe 2003 : 61).

Cette ritualité hybride à finalité thérapeutique ou apotropaïque est, selon certains auteurs, à l'œuvre en Amérique latine depuis les premiers temps de la colonisation espagnole et le produit du contact entre le catholicisme et des pratiques magiques autochtones puis africaines (Bernand & Gruzinski 1988). Dans le département de Córdoba, en Colombie, on constate même une interaction rituelle entre les pratiques des Zenús³ et celles des évangélistes : les maux infligés par la magie des uns étant contrés par les exorcismes ou « libérations » des autres, ce qui donne à la guerre entre paramilitaires l'allure d'une « guerre spirituelle » (Lozano Garzón 2009).

Le terrain de la ritualité appliquée au monde de la violence était donc déjà bien occupé quand les pratiques afro-cubaines arrivèrent en Colombie, ce qui favorisa probablement leur rapprochement

avec le monde du crime. Celui-ci peut aussi être attribué au besoin de la culture narco de trouver des marqueurs idiosyncrasiques de la communauté criminelle. Comme l'a montré Howard Becker (1963), les groupes de déviants ont une tendance à créer une identité et une idéologie alternatives aux cultures dominantes. Ici, nous montrerons que, de fait, les religions afro-cubaines sont devenues en Colombie l'un des marqueurs de la culture narco, notamment du point de vue de l'esthétique religieuse.

Nous allons également parler de morale religieuse. Les cultes afro-cubains sont, contrairement aux avis de leurs détracteurs qui les présentent comme de simples pratiques de sorcellerie, des religions éminemment éthiques : une grande partie de la liturgie, des consultations, mais aussi des mythes et des paraboles ont pour but de transmettre aux adeptes un modèle de conduite comportementale leur permettant de devenir « la meilleure version d'eux-mêmes » (De Souza Hernández 2003). Cependant, la morale

**En Colombie,
les narcotrafiquants
et d'autres délinquants
ont développé des formes
de dévotion inspirées
d'un catholicisme
typiquement
latino-américain.**

afro-cubaine n'est ni manichéenne ni absolue, mais toujours contextuelle (Basso Ortiz 2017). Il n'y a pas de bien et de mal prédéterminés par une doctrine ni de voie d'accomplissement unique. Les officiants adaptent leurs conseils et leurs interprétations des oracles à chaque situation et à chaque personne. Ainsi, dans certaines circonstances, on pourra être encouragé à agir de manière sage alors que, dans d'autres, on pourra voler ou mentir. La liturgie elle-même accorde une place à l'illégalité. Un adepte protégé par

3. Peuple amérindien qui habite principalement dans les départements de Córdoba et de Sucre.

Elegguá, la divinité de la santería, elle aussi espiègle et voleuse, peut être un jour incité par les oracles à voler, mais interdit de le faire le jour suivant (*ibid.* : 17). Cette relativité morale, combinée à une plasticité praxéologique, s'exprime dans l'action et les discours des pratiquants pour adapter leur ritualité à cette clientèle en marge de la loi, qu'il s'agisse de l'attirer ou au contraire de la mettre à distance.

Précisons ici que nos interlocuteurs en Colombie ne sont pas des narcotrafiants, mais des pratiquants des cultes afro-cubains dont la plupart a eu, ou garde, des contacts avec eux. Si nous avons eu, au fil de nos rencontres, l'occasion de parler avec certains narcos, nous n'avons, pour des raisons de sécurité, jamais cherché à cultiver ces contacts.

NAISSANCE D'UNE SOUS-CULTURE

Les religions afro-cubaines percent timidement en Colombie dans les années 1960-1970, grâce à la diffusion de musique cubaine, notamment de salsa, sur les ondes radio nationales. À Cali, l'engouement est tel que la ville s'autoproclame rapidement « capitale mondiale de la salsa ». Or cette musique est pénétrée de nombreuses références

**Le métier de narco
comporte de nombreux
risques et les religions
cubaines sont justement
spécialisées dans la lutte
contre les aléas de la vie.**

religieuses et de locutions africaines. Cet univers sémantique mystérieux fascine certains Colombiens qui en viennent à s'intéresser à la santería afin de percer le sens de certaines paroles. Ce lien entre cultes afro-cubains et musique n'est pas propre à la Colombie puisqu'on le retrouve dans d'autres pays d'Amérique, au Mexique notamment (Juárez Huet 2011).

Le cas colombien se démarque néanmoins de ses voisins par un phénomène de transnationalisation

religieuse singulier, dû à l'intensification de la pratique des cultes afro-cubains dans le pays par les trafiquants de cocaïne. Pendant les années 1980-1990, les grands cartels font venir de Cuba des spécialistes religieux afin de protéger leur business florissant. Le métier de narco comporte de nombreux risques – saisie de drogue, assassinat, arrestation – et les religions cubaines sont justement spécialisées dans la lutte contre les aléas de la vie.

Certains pratiquants cubains s'installèrent alors en Colombie ou y séjournèrent le temps d'accomplir leur mission. C'est le cas du vénérable Miguel Febles Padrón, le *babalawo* le plus illustre de Cuba, dont on dit que le seul voyage qu'il fit de sa vie à l'étranger fut en Colombie pour servir les besoins de trafiquants. Les narcos de Cali furent logiquement les premiers à se lancer dans « l'importation » de religieux cubains dans une ville déjà familière de l'univers afro-cubain grâce à la musique. Puis le phénomène se reproduisit dans les autres places fortes de la drogue, notamment à Medellín et à Bogota.

Plusieurs de nos interlocuteurs s'accordent à dire qu'à cette époque et jusque tard dans les années 1990, les narcos constituaient la grande majorité de la clientèle des spécialistes rituels des religions afro-cubaines. Dans les années 1990, la chute de l'URSS entraîne par ailleurs Cuba dans une grave crise économique, déclenchant une vague d'émigration à destination de pays proches comme la Colombie. Pour ces migrants sans ressources, pratiquants des religions afro-cubaines, la tentation de travailler avec cette clientèle était forte, comme en témoigne Alexis, *babalawo* installé à Bogota :

« Quand je suis arrivé en Colombie, l'un de mes premiers trabajos (travaux) fut pour un traqueto [narco de rang inférieur]. Devant ma maison, j'ai vu arriver deux camionnettes avec des hommes armés qui m'ont indiqué que leur patron avait besoin de mes services pour garantir le transport d'une marchandise. J'ai accepté de le faire parce que, que pouvais-je leur dire, que je ne voulais pas ? Ils étaient armés. En plus, je n'avais pas d'argent parce que je venais d'arriver. Le monsieur a été



→ *Rituel armé*, Léa Maruani, 2020
© PENNINGHEN 2020

très satisfait du résultat et il m'a donné une camionnette. Je l'ai prise et je l'ai vendue. Et après, j'ai fait en sorte de disparaître. »

Nombreux sont ceux qui nous ont confié avoir accepté de travailler avec cette clientèle parce que la précarité de leur situation l'exigeait. Il est vrai que les rémunérations obtenues peuvent faire tourner la tête des plus rétifs. Ana Maria, *santera*, se vit offrir 6 000 dollars pour assister un narcotrafiquant dans la recherche d'une cache d'argent enterrée et put se payer l'opération de la hanche dont elle avait besoin depuis des années.

Voici l'analyse que fait de ce contexte un *babalawo*, qui fut pendant cette période chef d'un service de renseignement de la police judiciaire :

« Pendant cette période les "protections" [magiques] de la santería et de l'Ifá furent presque exclusivement dédiées au trafic de drogue et à toutes les activités criminelles connexes. Les paleros, les babalawos et les santeros de cette époque établirent donc leurs tarifs pour les trafiquants, ceux-ci étant prohibitifs pour la plupart des gens. Il y a trente ans, une consultation d'Ifá valait 250 000 pesos, ce qui équivaut aujourd'hui à 450 dollars [le salaire mensuel minimum en Colombie est aujourd'hui de 250 dollars]⁴. »

De simples usagers, les membres des cartels commencèrent à s'initier aux religions afro-cubaines. Ce phénomène concerna même les plus hauts gradés des organisations criminelles. Miguel Rodríguez, l'un des chefs du célèbre cartel de Cali, fut, selon un *babalawo* interrogé dans le cadre d'un documentaire⁵, l'un de ses frères de religion et donc initié auprès des mêmes personnes. Aura Rocío Restrepo, l'une des compagnes de Gilberto Rodríguez – l'autre patron du cartel et frère de Miguel –, nous a confirmé les liens de la famille Rodríguez avec la santería qui a guéri, selon elle, le fils de Miguel d'une maladie du cerveau. Du côté du cartel de Medellín, Popeye, le célèbre *sicario* de Pablo Escobar, raconte dans sa biographie avoir connu la santería en prison grâce à Amado Sarria, ex-officier de police reconverti en

narco (Velásquez 2015). Il note aussi que la santería était répandue chez les narcos de Bogota, à l'instar de Camilo Zapata qui « tuait les gens en fonction de la manière dont tombaient les graines [divinatoires] ».

John, un *babalawo* de Cali, se souvient que, dans les années 1990, les narcos financèrent la construction d'un grand temple de l'Ifá destiné à leur usage exclusif dans une banlieue huppée du sud de la ville, la Ciudad Jardín. « Toute la pègre de Colombie se rendait là-bas. Ceux qui s'en occupaient étaient des *babalawos* de strate six⁶. » Encore aujourd'hui, nos interlocuteurs rapportent l'existence de maisons de culte dirigées par des narcoreligieux très fortunés.

Parfois, certains faits divers révélant le lien entre narcotrafic et religions afro-cubaines sont rendus publics, comme celui du « Procès 8000 » qui défraya la chronique en 1996. Le principal accusé était alors

Une *santera* se vit offrir 6 000 dollars pour assister un narcotrafiquant dans la recherche d'une cache d'argent enterrée.

le président de la République Ernesto Samper à qui l'on reprochait d'avoir financé les campagnes de son parti avec l'argent du narcotrafic. L'une des preuves les plus incriminantes était un enregistrement d'un échange téléphonique au cours duquel il reconnaissait tacitement ses liens avec le cartel de Cali. Son interlocutrice, Elizabeth Montoya, une adepte de la santería, lui servait en effet d'intermédiaire avec les

4. Aujourd'hui, les pratiques afro-cubaines en Colombie sont en pleine expansion et s'adressent aux classes moyennes et supérieures, même si leurs tarifs restent prohibitifs pour une grande partie de la population.

5. Sur YouTube, voir « Documental Santería Cali », 28 juillet 2011.

6. Les quartiers des villes colombiennes sont divisés en six strates (*estratos*) qui sont un bon indicateur de la richesse de leurs habitants. La strate six, celle des plus aisés, ne concerne que 2 % de la population.

membres du cartel. Ironie du sort, elle fut assassinée la même année en plein milieu d'un rituel *santero* destiné à la protéger, en compagnie de « deux jeunes Cubains experts en sorcellerie », comme le souligne un journal colombien⁷. Cette histoire a contribué à ternir la réputation de ces cultes et est toujours évoquée avec amertume par les pratiquants.

De fait, les productions littéraires, cinématographiques et journalistiques continuent de souligner les liens très forts entre religions afro-cubaines et narcotrafiants⁸. C'est ce que font par exemple les très populaires *narconovelas* (« narcoséries »), répandues dans toute l'Amérique latine, ce qui stigmatise les religions afro-cubaines, achevant ainsi de noircir un tableau déjà peu reluisant.

LIAISON DANGEREUSE

Certains jurent qu'ils ne travaillent pas avec les narcotrafiants ou, en tous cas, qu'ils n'accompagnent pas d'activités illicites. D'autres ont moins de scrupules à reconnaître une implication criminelle. L'histoire de Juan, *palero* colombien de la région de Carthagène, est exemplaire. Ancien militaire, il fut engagé dans une milice d'auto-défense pendant la sanglante période des années 1990. Puis il fut accusé de meurtre et purgea une peine de prison de quelques années. Après sa libération, il s'initia au palo monte pour mettre fin à la longue série de malheurs accablant son existence. Juan, du fait de son expérience, craint moins que ses collègues de travailler avec des criminels. Il en fait d'ailleurs publiquement sa spécialité :

« – Il y a des narcos ou des sicarios qui viennent ici ? »

– Tout le monde vient ici. Des personnes qui travaillent avec des drogues, pour sécuriser leurs choses...

– Et vous ne craignez pas qu'il vous arrive quelque chose ?

– Non. Parce que je crois aux santos. J'ai cette règle : avant d'accepter un travail, je demande aux santos si c'est possible. Sinon, je ne le fais

pas. J'invente une excuse. Qu'il me manque un ingrédient par exemple, je leur rends la chose difficile et je leur dis d'aller voir ailleurs. »

Certains pratiquants ont développé des compétences adaptées à la demande de cette clientèle mafieuse. Juan évoque des rituels créés pour protéger les *entierros* des narcos – les cachettes souterraines d'argent, d'armes ou de drogue. D'après lui, ce sont des cérémonies secrètes qui nécessitent parfois de sacrifier un être humain, « généralement celui qui creuse le trou », précise-t-il. Pactes rituels très puissants, il faut pour les briser posséder un jeu de compétences très spécifique. Juan a été engagé une

Juan a été engagé une fois pour « désensorceler », sans succès, un *entierro* de Pablo Escobar, protégé par quatre morts féroces.

fois pour « désensorceler », sans succès, un *entierro* de Pablo Escobar, protégé par quatre morts féroces. Dans un registre similaire, Angela, *santera* vénézuélienne, possède la faculté d'arrêter les balles des armes à feu. Quand elle vivait au Venezuela, son don était célèbre et des criminels venaient parfois de très loin pour bénéficier de sa protection.

7. Voir en ligne le journal *Infobae*, « “La Monita Retrechera”, la millionnaire excentrique qui liait les narcos à un ancien président colombien (“La Monita Retrechera”, la excéntrica millonaria que fue el enlace entre narcos y un expresidente colombiano) », 9 juin 2019.

8. Voir en ligne le journal *ABC*, « La *santera* cubaine qui a conseillé les narcos sur les 500 kilos de coca (La *santera* cubana que asesoraba a las narcos de los 500 kilos de coca) », 6 avril 2017 et *Infobae* « Barny, le trafiquant de drogue qui est devenu sorcier et a fini en prison (Barny, el narco que se transformó en brujo y terminó en la cárcel) », 12 janvier 2015.



→ *Sans titre*, Matilde Rezgui-Savatou, 2020

© PENNINGHEN 2020

Faire commerce avec les narcotrafiquants, c'est évidemment prendre des risques. La première vague de spécialistes rituels l'apprit à ses dépens. Nombre d'entre eux furent assassinés parce que leurs opérations magiques n'avaient pas fonctionné. Notre interlocuteur ancien membre d'un service de renseignements nous raconte que :

« Beaucoup de religieux ont perdu la vie à cette époque, comme dans ce cas célèbre d'un rituel d'ifá effectué pour sécuriser un transport de cocaïne. Seize babalawos y ont participé et ont été payés 10 millions de dollars. Malheureusement pour eux, la cocaïne a été interceptée par la DEA. En représailles, ces seize babalawos ont été tués. »

Les spécialistes rituels ont ainsi développé un certain nombre de mesures pour éviter les représailles en cas d'échec. Caïn, par exemple, en a trouvé une très efficace : pratiquer des prix modérés. « Si je demande 70 000 pesos [environ 20 euros], la personne ne me tuera pas si le *trabajo* n'a pas fonctionné. Mais si je prends 70 000 000 [20 000 euros], je pense qu'elle aura le droit de réclamer », nous dit-il.

D'autres développent des techniques pour éviter les malfaiteurs. Le *santero* cubain Felipe utilise le bouche-à-oreille et n'accepte que des clients qui lui

La combinatoire argumentaire du théologique et du logique est au cœur de la justification de la déontologie afro-cubaine.

sont présentés par un tiers de confiance. Si de nouveaux clients se rendent spontanément chez lui, ils doivent d'abord parler avec son assistante depuis le trottoir. Si elle juge que le client n'est pas convenable, elle l'informe que le *santero* est absent. Ce dispositif, qui témoigne d'une certaine forme de paranoïa, n'est

pas un cas isolé. Le climat de méfiance est généralisé en Colombie, alors qu'à Cuba il suffit de se présenter spontanément à la maison d'un pratiquant pour y être reçu.

Si toutes ces mesures ne suffisent pas et qu'un narco passe à travers les mailles du filet de ces pratiquants récalcitrants, il reste toujours la solution de la diplomatie et de la pédagogie. Jason mobilise d'abord des arguments théologiques : il explique aux criminels que les *santos* ne s'utilisent pas pour faire des choses illégales. « Ils ne les permettent pas, ils refusent de les faire. » Puis, il met en avant les limites de ses compétences : ses talents personnels se limitent aux nettoyages rituels, aux « bains » purificateurs et aux rituels qui consistent à « ouvrir les chemins de vie ». Au mieux, dit-il, il peut les aider à obtenir une promotion. Et si, malgré toutes ces clarifications, le client potentiel insiste, Jason finit par accéder à sa demande, mais en précisant qu'en aucun cas il ne peut fournir de garantie de réussite :

« Je ne peux pas te garantir que tu réussisses à faire passer 500 kilos de drogue à l'aéroport. Parce qu'il y a un tas de policiers à l'aéroport. Bon, si tu me dis que tu as à ta solde les commandants Pedro, Sánchez et Pérez qui travaillent à tel poste de l'aéroport, alors ok, je peux le faire. Mais sans jamais donner de garanties. »

Cette combinatoire argumentaire du théologique et du logique est au cœur de la justification de la déontologie afro-cubaine. Employée systématiquement dans les consultations, elle semble efficace face à tout type de clients, délinquant ou pas : si on n'adhère pas aux principes de ces cultes, la logique finira par convaincre.

Le danger ne venait cependant pas que des criminels. Cette accointance narco-religieuse fut vite remarquée par les policiers. Comme le décrit l'ancien membre d'un service de renseignements :

« Parfois, lors de perquisitions, la police découvrait des guerriers de la santería [effigies de divinités] installés pour protéger les laboratoires de cocaïne. On s'était rendu

compte aussi que les narcos portaient des colliers de perles colorées du culte. À l'aéroport ou lors de contrôles routiers, malheur à ceux qui portaient ces colliers ! Les religieux étaient arrêtés systématiquement. On a constitué ainsi des dossiers photographiques et on les a distribués à toutes les autorités. L'information selon laquelle la santería était un pilier du trafic de drogue est arrivée jusqu'aux États-Unis. La DEA a reçu la consigne suivante : "Les colliers de perles, les autels, les Elegguá, la musique de la santería dans les maisons sont des éléments qui permettent d'identifier les trafiquants, les bandits et les mercenaires." »

Des histoires de religieux malchanceux ou imprudents circulent ainsi entre pratiquants. À l'instar de Myriam, santera égorgée parce qu'elle collaborait avec La Gata, une narco santera notoire de la côte Pacifique, ou d'Orlando, extradé et emprisonné aux États-Unis, car il y faisait entrer de la drogue en utilisant les pouvoirs du dieu Changó. Ces histoires édifiantes servent de mise en garde à ceux qui voudraient faire carrière dans le crime.

Du fait de l'association des cultes afro-cubains au narcotrafic, les pratiquants continuent d'être assimilés à des déviants dans les représentations populaires. Nombre d'entre eux furent exclus de leurs cercles sociaux habituels au motif de leur foi, y compris par leur entourage le plus proche. « En dehors de ma mère et de mon mari, tous les autres membres de ma famille m'ont tourné le dos à cause de ma religion », se désole Daniela, *santera* colombienne. Cette mauvaise réputation a aussi eu des répercussions sur la manière dont ces religions se pratiquent en Colombie, sensiblement éloignée de la ritualité cubaine d'origine. Ainsi, certains pratiquants de ce pays cherchent à briser les stéréotypes qui dévalorisent leur foi pour gagner une forme de respectabilité au sein de la société grâce à un travail de banalisation, tentant de faire des cultes afro-cubains des « religions comme les autres ». Certains chefs rituels donnent à leur groupe l'aspect d'une association à but culturel ou éducatif. Cela se vérifie

dans la terminologie et la forme de leurs rencontres : ils organisent des « réunions hebdomadaires obligatoires » ou des « séminaires éducatifs ». C'est le cas par exemple d'un *babalawo* qui organise une réunion tous les quinze jours afin de donner à ses coreligionnaires, à travers ses oracles, une conduite

« En dehors de ma mère et de mon mari, tous les autres membres de ma famille m'ont tourné le dos à cause de ma religion », se désole une *santera* colombienne.

à tenir dans ce laps de temps. À Cuba, en dehors de l'association Yoruba – institution religieuse de la santería/ifá dont le but est justement de normaliser ces religions –, ces réunions sont une pratique rare dans la sphère afro-cubaine.

Certains essaient de conjurer la mauvaise réputation de leur religion en faisant la promotion de ses valeurs philosophiques et morales. Miguel a, par exemple, participé à la réalisation d'un documentaire sur la santería diffusé sur une chaîne de télévision nationale afin de lui faire gagner en respectabilité. De plus, il s'est spécialisé dans le sevrage rituel des drogués :

« Parfois, l'esprit d'un drogué mort s'est attaché à un client. Je mène donc une investigation spirituelle [procédé du spiritisme qu'il pratique également] pour déterminer les actions nécessaires à l'expulsion de cet esprit et ainsi le désintoxiquer. »

À la manière d'un travailleur social, Miguel garde ensuite un œil sur ses protégés pour éviter qu'ils ne reviennent à leur addiction. D'autres font la charité, en collectant de l'argent et de la nourriture afin de les distribuer dans les quartiers défavorisés. Ironiquement, ces initiatives ne les différencient pas de certains narcos qui œuvrent pour aider les pauvres.

D'autres encore ont fait le choix, plus facile peut-être, de ne jamais révéler leur appartenance religieuse. Ils dissimulent leurs colliers rituels dans leurs



poches et leurs artefacts religieux dans des placards. Ils évitent de parler de leur foi à leur entourage de peur d'être associés à des criminels ou des sorciers. Un de nos interlocuteurs présentant toutes les caractéristiques de réussite sociale – haut fonctionnaire, lettré, riche, famille modèle – n'a jamais cherché à démentir l'étiquette de « pasteur », chrétien donc, collée par ses voisins qui le voyaient habillé de blanc lors des cérémonies d'ifá organisées chez lui.

Enfin, certains choisissent au contraire de se replier dans la sécurité du groupe initiatique, dans une dynamique proche de celle décrite par Becker à propos des groupes marginaux s'éloignant de leurs cercles sociaux (1963). Une partie d'entre eux développent même une sociabilité exclusive avec leurs coreli-

**Ces revolvers ou mitraillettes
modernes consistent
en réalité en une sorte
de mise à jour de l'attirail
cosmologique de cultes
glorifiant des divinités
machistes et guerrières.**

gionnaires, un phénomène que nous n'avions jamais observé à Cuba. À Bogota, nous avons assisté à une soirée chez un *babalawo* qui avait invité une vingtaine de membres de son groupe pour fêter l'anniversaire d'Orula, le dieu de la divination. La soupière incarnant cette divinité avait été joliment décorée, mais aucun rituel ne fut réalisé. Les gens s'étaient rassemblés pour le simple plaisir de se retrouver et bien peu d'indices laissaient penser que se déroulait une manifestation religieuse. Là encore, il s'agit d'une innovation colombienne, puisqu'à Cuba les coreligionnaires ne se réunissent que pour la pratique rituelle. En Colombie, les liens au sein du groupe initiatique tendent à se resserrer : le terme de « famille religieuse » pour désigner celui-ci n'a jamais aussi bien porté son nom⁹, tant la valeur de l'entre-soi et la méfiance à l'égard de tout étranger – et notamment de l'anthropologue – y sont développées.

ESTHÉTIQUES NARCO-RELIGIEUSES

Les religions afro-cubaines sont très souples, tant du point de vue praxique qu'idéologique.

En l'absence d'une autorité religieuse centralisée et d'une orthodoxie liturgique, elles laissent une grande liberté aux pratiquants pour définir la forme de leur ritualité. Religions éminemment pragmatiques, elles autorisent les apports exogènes tant qu'ils participent à l'efficacité de leur pratique. On ne s'étonnera pas d'entendre un pratiquant évoquer l'importance du karma, de découvrir sur un autel l'effigie d'une divinité inca ou de voir à côté des traditionnelles offrandes de tabac et de rhum une petite coupole de cocaïne à destination des dieux ancestraux (Kail 2015). Ces religions se révèlent ainsi très perméables au milieu ambiant. Ce n'est pas un hasard si elles sont en pleine expansion en Amérique latine, aux États-Unis et en Europe, fleurissant dans des milieux très divers, convainquant aussi bien des personnes modestes que les plus puissants des hommes politiques.

La culture du crime a aussi laissé ses traces dans l'univers esthétique des cultes. Par exemple, sur les autels domestiques, on trouvera souvent des armes à feu, réelles ou factices. Ces revolvers ou mitraillettes modernes, qui pourraient sembler anachroniques pour convoquer d'antiques divinités africaines, consistent en réalité en une sorte de mise à jour de l'attirail cosmologique de cultes glorifiant des divinités machistes et guerrières, comme les bien nommés *guerreros* (« guerriers ») de la santería, souvent représentées par une arme spécifique : Oggún par ses machettes, Changó par sa double hache, Ochosi par son arc et ses flèches... Certains pratiquants estiment ainsi qu'Oggún, le dieu des métaux, ne s'offusquera pas d'être représenté par une mitraillette plutôt que par une machette. Souvent, dans les autels du palo ou du spiritisme, on trouvera aussi une photo de Pablo Escobar ou une poupée à son effigie, moins pour rendre hommage à cet illustre personnage que pour s'assurer le concours de son esprit dans le cadre d'entreprises magiques.

9. Sur les familles religieuses colombiennes, voir Castro Ramírez 2016.



→ **Les guerriers de la santería, Bogota, mai 2007**
Cet autel domestique héberge la matérialisation des divinités guerrières Oggún, Ochosi et Elegguá.
PHOTO : LUIS CARLOS CASTRO RAMÍREZ

→ **Poupée magique Escobar, Medellín, novembre 2018**
Cette poupée inclut des pierres et de la terre récupérées à proximité de la tombe d'Escobar.
PHOTO : KATERINA KERESTETZI



PABLO ESCOBAR, NOUVELLE FIGURE VOTIVE ?

Le 2 décembre 1993, Pablo Escobar, le narcotrafiquant le plus décrié de l'histoire, tombait sous les balles de la police. À ce moment commençait pour lui une nouvelle carrière dans le monde des esprits. Près de trente ans après sa mort, sa tombe située dans le cimetière proche de Medellín est devenue un objet de curiosité. On y croise aussi bien des touristes venus se faire prendre en photo auprès de cette nouvelle icône pop, que des admirateurs venus se recueillir auprès de leur héros, glorifié par des dizaines de séries, de livres et des articles de journaux qui vantent son œuvre sociale – il a effectivement réhabilité plusieurs bidonvilles de Medellín, construit des écoles, des stades, etc. –, son altruisme et sa lutte contre la corruption politique. En plus des fleurs laissées par ses visiteurs, les gardiens du cimetière découvrent parfois sur sa tombe un joint de marijuana ou quelques traces de cocaïne. S'agit-il de remerciements en retour d'une faveur accordée par « Pablo » ? Il est difficile de statuer. Une employée du cimetière affirme cependant que des gens se rendent sur la tombe d'Escobar pour lui adresser des prières et lui demander d'effectuer quelques miracles¹.

Dans le *barrio* Pablo Escobar, ancien bidonville réhabilité grâce aux subsides du narcotrafiquant, l'admiration dont il fait l'objet prend des allures cultuelles. Dans le salon de certaines maisons, on trouve des autels en son honneur. Autour de sa photo sont disposées des fleurs et des chandelles. L'ensemble rappelle à s'y méprendre les autels du spiritisme. Chez une habitante du quartier, Luz Meri, Escobar se retrouve incarné dans une figurine de plâtre vêtue en Robin des Bois dans une version en collants d'Errol Flynn².

Escobar s'est transmuté en une figure sainte, à laquelle on rend hommage au quotidien. Son culte s'étendrait désormais à tout le territoire national³. De Medellín à Cucuta, des pauvres prient le « patron du mal » pour obtenir de la nourriture, des étudiants lui offrent des crayons en remerciement de leurs bonnes notes...

La dévotion à Pablo Escobar rappelle sans conteste les cultes aux bandits qui font florès dans certains pays d'Amérique latine, comme celui déjà évoqué de Jesús Malverde, ce « saint protecteur des narcos ». Au Mexique, il est assez fréquent de trouver des chapelles qui lui sont dédiées aux abords des champs de marijuana et d'opium (Oleszkiewicz-Peralba 2010 : 222). Au Venezuela, plusieurs bandits ont connu un destin inattendu après leur mort. À l'instar d'Ismael, tué par la police en 1963, qui est venu s'ajouter à la « commission des esprits » du spiritisme de María Lionza dont il a été question plus haut, aux côtés de Sandra et de William, entre autres. Leur culte prend de plus en plus d'ampleur et leur tombe est devenue un haut lieu de pèlerinage pour les délinquants (Ferrándiz 2004). Le culte rendu à Pablo Escobar est encore loin d'avoir cette envergure, et la Colombie est un pays où le catholicisme exerce un monopole religieux bien plus rigoureux qu'au Venezuela⁴. La question de son devenir se pose à la lumière de l'émergence de ce nouveau culte, expression du fond de religiosité fétichiste présent en Colombie, qui a sans doute aussi contribué à l'implantation des religions afro-cubaines dans le pays.

1. Rafael Croda, « Pablo Escobar. Un chef de secte (Pablo Escobar. Un capo de culto) », *Proceso*, journal en ligne, 8 décembre 2013.

2. « Bienvenue dans le Barrio Escobar de Medellín », *Neon*, journal en ligne, 26 septembre 2016.

3. Danny Valdiviezo, « Le culte caché de Pablo Escobar Gaviria en Colombie (El culto oculto a Pablo Escobar Gaviria en Colombia) », 24 *Carabobo*, journal en ligne, 3 août 2019.

4. Depuis le milieu du XIX^e siècle, la scène politique a été dominée par des partis conservateurs qui étaient d'ardents défenseurs des enseignements catholiques. Pendant leurs mandats, l'Église jouissait de grands privilèges et exerçait une grande influence dans la vie du pays (Arias 2000).

Dans le palo monte, les pratiquants réalisent leurs opérations en s'assurant le concours d'esprits des morts, les *nfumbis*. Ils sont choisis avec beaucoup de soin, car leur capacité de réussite sera proportionnelle à celle rencontrée de leur vivant. De ce point de vue, pour quelques *paleros*, Pablo Escobar réunit les qualités qui font de lui le *nec plus ultra* du *nfumbi* : puissance, témérité, réussite et excellence dans de nombreux domaines. Pour eux, les esprits, surtout ceux qui ont connu une mort violente, continuent à graviter autour de leur tombe ; il suffit alors d'un rituel pour les attacher à leurs os ou à tout objet contigu et pouvoir ainsi les transporter jusqu'à chez soi. C'est précisément ce qu'ont fait Jorge et Emilio, tous deux *paleros* à Medellín :

« J'ai de la terre qui vient de là-bas [de la tombe d'Escobar], des petites pierres de là-bas, des poupées qui contiennent des choses de là-bas. On dit qu'Ogbe-She [un babalawo et probablement palero célèbre à Cuba] y est allé faire un ebo [offrande]. Il a apporté un litre de Heineken qu'il a vidé sur la tombe. »

Jorge et Emilio sont loin d'être des cas isolés et de nombreux *paleros* convoitent l'esprit du célèbre trafiquant et le matérialisent dans leurs autels. D'ailleurs, pour ces deux *paleros*, il ne fait aucun doute que l'exhumation publique de Pablo Escobar qui eut lieu en 2006 constitue une opération pour récupérer son esprit : « Quand on a déterré Pablo, son neveu lui a arraché un os de la tête qu'il n'a jamais remis. On dit qu'il est *palero* et qu'il fait de la sorcellerie. » Sur la vidéo de cette exhumation¹⁰, on voit effectivement Nicolás Escobar, le crâne de son oncle à la main. Il ne prend pas un morceau du crâne, comme l'affirment les deux pratiquants, mais lui arrache deux dents et quelques cheveux – l'exhumation avait pour but de réaliser des tests ADN afin d'établir la filiation d'un enfant illégitime. Cependant, du point de vue du palo, l'hypothèse de Jorge et Emilio se tient : en fait, un seul cheveu du cadavre suffit pour capturer son esprit.

Dans l'espace public, le port ostentatoire de signes religieux afro-cubains par les narcos et *sicarios* a même fait naître une « mode narco *santera* », notamment à Cali. Selon plusieurs témoignages, exhiber

colliers et tenues rituelles de la *santería* permettait de se faire publiquement reconnaître comme narco. Cela a entraîné des réactions contrastées chez les pratiquants, comme l'atteste un de nos interlocuteurs :

« Certains initiés aimaient bien montrer leurs colliers. Pour que les gens les prennent pour des criminels et pour que les narcotrafiquants les reconnaissent comme les leurs. Mais les gens bien, eux, préféreraient cacher leurs colliers dans leurs poches. »

Aujourd'hui, à Cali, presque tous les vendeurs ambulants de bijoux proposent des colliers de perles identiques à ceux de la *santería*. Les plus répandus sont aux couleurs de la fameuse *mano de Orula* (« main d'Orula »), jaune et vert, et censés protéger les « fils » de la divinité des malheurs. Normalement, ces objets rituels ne s'achètent pas, mais sont transmis aux adeptes par des hauts dignitaires de la religion au cours de cérémonies spécifiques. À Cali, ils sont aujourd'hui portés par des personnes qui ignorent leur signification mais qui apprécient l'aura de *bad boy* qu'ils leur confèrent.

Un autre transfert du narcotrafic à l'esthétique religieuse est probablement le goût pour l'ostentation, qu'il s'agisse d'exposer ses richesses à travers le luxe de ses objets rituels ou d'une certaine hyperbole et

Exhiber colliers et tenues rituelles de la *santería* permettait de se faire publiquement reconnaître comme narco.

démensure dans la ritualité. La quantité d'animaux immolés dans les sanctuaires, la richesse des autels et la préciosité des objets sont étonnantes, en particulier en comparaison avec la ritualité pratiquée à Cuba. Nous avons vu dans les sanctuaires des pratiquants les plus fortunés des défenses d'éléphant, des peaux de lions, des objets en or... Un *santero* colombien nous

10. Sur Dailymotion, voir « Exhumación del cadáver de Pablo Escobar », 2015.

a déclaré avoir dépensé 700 dollars pour acheter la soupière qui loge son *oricha*, sa divinité protectrice. Tous les spécialistes rituels que nous avons interrogés s'accordent pour dire que leurs clients colombiens attendent d'eux du sensationnel, de la fascination et du drame – sans qu'il soit possible d'affirmer que ces attentes relèvent de l'influence de la sous-culture narco. Dans les religions afro-cubaines, l'exhibition matérielle de la puissance, de la préciosité et de l'unicité devient certes une valeur spirituelle (Brown 2003). En Colombie toutefois, l'exubérance prend une dimension nouvelle qui ne passe pas inaperçue aux yeux des religieux cubains récemment installés dans le pays. « C'est trop », disent-il. Nos interlocuteurs attribuent cette attitude à la perpétuation d'un style rituel né dans les premiers temps de la collaboration fusionnelle entre narcos et religieux. Ces derniers sacrifiaient alors des troupeaux entiers pour obtenir les faveurs de leurs saints. On nous rapporte ainsi que, dans le temple d'Ifá des trafiquants de Cali déjà évoqué,

« il y eut un conflit entre narcos. L'un des babalawos a commencé à craindre pour sa vie. Il a alors décidé d'organiser une cérémonie pour rétablir la paix entre narcos. Il a "donné à manger à la terre" [un rituel qui consiste à enterrer des offrandes pour remercier la terre et son maître Orisha Oko de leurs bienfaits]. Ils ont sacrifié 101 boucs, 101 coqs, 101 colombes [en hommage aux 101 manifestations de la divinité Elegguá]. Pour enterrer le tout, ils ont dû ouvrir un immense trou avec un bulldozer. »

L'histoire de *babalawos* sollicités pour sécuriser l'arrivée à bon port d'une grande cargaison de drogue pour le compte du cartel de Cali, ayant sacrifié 256 chèvres, « une pour chaque *oddun* de l'Ifá » – pour chacune des 256 occurrences divinatoires du système oraculaire du culte –, nous a également été racontée. Certains attribuent ces extravagances à l'usage du pot-de-vin fortement ancré dans la culture des narcotrafiquants : « Le narco doit toujours offrir plus que les autres, pensant que le *santo* va travailler mieux ou plus rapidement. »

MORALE AD HOC

« On me demande comment les saints peuvent cautionner le trafic de drogue puisqu'il tue autant de gens. Je réponds qu'à l'époque où vivaient ces dieux africains la cocaïne à base d'acétone n'existait pas. Ainsi quand un saint entend parler de cocaïne, il ne pense qu'aux vertus médicinales de la feuille de coca, pas à la substance qui empoisonne le monde. »
(Juana, santera et palera)

Les religions afro-cubaines imposent à leurs adeptes un ensemble de règles qui définissent précisément leur conduite dans le cadre rituel ainsi que d'autres à suivre vis-à-vis de la communauté religieuse : respect de la hiérarchie, solidarité, interdiction des relations sexuelles entre membres du groupe... En revanche, lorsqu'il s'agit de la vie « profane » de l'initié, les règles et les codes fournis

« Quand un saint entend parler de cocaïne, il ne pense qu'aux vertus médicinales de la feuille de coca. »

par sa religion sont situationnels, adaptables à sa personnalité, au contexte et aux occurrences oraculaires. Le spécialiste rituel prend en compte de nombreuses variables spécifiques à son client pour interpréter les oracles et les combine avec paraboles et mythes afin de prescrire une conduite à suivre sur-mesure qui va progressivement améliorer sa condition personnelle et éthique. Un narco qui viendrait consulter un *babalawo* n'aurait ainsi que peu de chance de se voir proposer une voie de conduite moralement radicale – comme un arrêt total de ses activités illicites.

La consultation et même l'initiation des délinquants ne sont pas prosrites par la philosophie religieuse, pas plus que les activités illégales elles-mêmes. Cela peut même être le contraire dans le cadre de certains cultes. Dans le palo monte, le rituel majeur consistant en un pacte entre un pratiquant et un mort



→ **Autel d'Ochún, La Havane, 2013**
Cet autel a été décoré de bijoux précieux,
à l'occasion de la fête de la divinité de la richesse.
PHOTO : LUIS CARLOS CASTRO RAMÍREZ

→ ***El santo narco*, Alizée Petit, 2020**
© PENNINGHEN 2020





implique de déterrer un cadavre afin d'introduire ses ossements dans un chaudron rituel, la *nganga*, objet central du culte. Cet acte, illégal et passible de trente ans de prison à Cuba, participe même à édifier l'ethos du pratiquant qui doit *a minima* posséder le courage d'accomplir l'opération.

Les morts du palo, les *nfumbis*, sont eux-mêmes choisis pour leur ambiguïté morale qui les rend « polyvalents » : capables d'accomplir tout type d'opération, ils peuvent sauver des vies ou les détruire (Kerestetzki 2016). Les *paleros* élisent donc généralement des morts sans scrupules, des criminels par exemple. De façon assez logique, cette religion est choisie en priorité pour accompagner des activités criminelles, comme en témoignent les propos de Jason :

« Avec le mort, c'est plus facile d'effectuer ce genre de travaux. Parce qu'il n'a pas de conscience morale. On peut lui dire : "Écoute, ce monsieur doit voyager aux États-Unis. Reste à ses côtés et aide-le à traverser sans problèmes." »

En réalité, dans toutes les religions afro-cubaines, il y a des entités compatibles avec l'illégalité. Ironiquement, dans la santería, c'est à Ochosi, l'*oricha* (divinité) de la justice, qu'incombe la responsabilité de régler les problèmes judiciaires des clients et de faire grâce des peines de prison. Elegguá, incarnation du bien et du mal, est aussi très populaire parmi les bandits. D'abord parce que c'est l'*oricha* le plus rusé et le plus porté sur le crime – le vol en particulier –, ensuite parce qu'il est capable d'éliminer les obstacles empêchant la réussite d'une opération. Citons également Oggún, protecteur des travailleurs de métaux et d'objets métalliques, traditionnellement les forgerons, mais aussi les chirurgiens, les militaires et, par extension, les paramilitaires et les *sicarios*.

La rhétorique est tout de même nécessaire pour convaincre ces dieux de se rallier à une cause illégale. Voici comment fait Jason :

« Je ne peux pas demander à Ochosi, qui est la justice, de commettre des actes criminels. Ce serait fou. C'est comme si je disais à un policier : "Tu me donnes la permission de voler

cette banque ?" Donc, ce que je dis à Ochosi est : "Mon père, ici vient ce fils pour t'offrir telles choses, il t'amène ton adimu (offrandes). Laisse-le travailler." Tu ne trompes pas vraiment le santo, simplement tu trouves une manière de l'impliquer dans l'affaire. Tu lui dis : "Papa, considère-le comme un fils qui aurait commis une erreur. Je ne te demande pas la permission pour qu'il commette un crime mais simplement pour qu'il gagne un peu d'argent et progresse dans sa vie, pour ses enfants." Il y a d'autres gens qui vont directement lui demander d'arranger leur affaire de drogue. Mais vous croyez qu'Ochosi vous dira : "Vas-y, fais-le, j'approuve" ? »

Dans ce récit, le puissant Ochosi apparaît comme un dieu que l'on peut facilement manipuler, attendrir et soudoyer, et pas comme une divinité vengeresse et omnisciente. Ce pratiquant étant *palero* dans l'âme, il traite ces entités comme les *nfumbis* qui sont les esprits de « personnes normales » – et donc susceptibles d'être amadoués ou dupés – et sait s'adapter aux besoins de ses clients.

Les pratiquants, en Colombie ou à Cuba, peuvent également s'inspirer des principes, moins mal-léables, de la morale catholique. Certains d'entre

C'est à Ochosi, la divinité de la justice, qu'incombe la responsabilité de régler les problèmes judiciaires des clients.

eux invoquent d'ailleurs leur catholicisme au nom duquel ils disent œuvrer pour ramener les narcos dans le droit chemin. Les scrupules s'effacent souvent toutefois face à un principe cardinal de la pratique : le pratiquant doit toujours s'incliner devant la volonté de sa divinité ou de son mort. Si ceux-ci acceptent d'aider un trafiquant à sa tâche, le pratiquant n'aura d'autre choix que de s'exécuter. En se déclarant simple agent de la volonté divine, il externalise ainsi sa responsabilité morale.

DES RELIGIONS NARCO-COMPATIBLES ?

Dans ce texte, nous nous sommes efforcés de résister à la tentation de rechercher des complémentarités structurelles qui justifieraient l'attrait des groupes criminels pour les cultes afro-cubains. N'y aurait-il pas dans ces pratiques une prédisposition à la déviance ? L'idée peut faire sourire, mais elle est à l'œuvre dans les représentations communes des Colombiens. Elle est aussi séduisante : une religion de *brujos* (« sorciers ») destinée aux bandits, accord parfait du mal avec le mal : *narconovela* ! En réalité, la compatibilité narco-religieuse peut s'expliquer de manière bien moins romanesque.

Elle peut d'abord être attribuée à un des traits les plus distinctifs des cultes qui explique leur dynamisme au sein de milieux sociaux très hétéroclites : leur extrême adaptabilité, fruit de leur plasticité rituelle, éthique et esthétique. Cette caractéristique structurelle confère aux adeptes la possibilité de créer un univers religieux idiosyncrasique qui reflète leurs valeurs personnelles et leurs goûts. Kalachnikovs sur les autels, ethos machiste, guerres spirituelles avec des concurrents, cultes rendus à des divinités guerrières, matérialité religieuse ostentatoire, recours aux esprits de criminels défunts... Les cultes afro-cubains permettent cela, mais aussi de se placer sous la protection d'anges gardiens bienveillants, de divinités féminines douces, d'avoir recours aux esprits de médecins, de mettre des fleurs sur un autel plutôt que des fusils... Ces religions sont des « cosmologies en train de se faire » (Barth 1987).

Pourquoi alors un tel engouement des narcotrafiquants pour les cultes afro-cubains ? Leur structure acéphale et leur organisation en groupes initiatiques de taille réduite sont probablement attractives pour des personnes en quête de création d'un entre-soi placé sous le sceau de la confidentialité. Les coreligionnaires sont unis par des liens de solidarité, de confiance et des serments de sécrétion. Ils se reconnaissent par des salutations, des appellations et des symboles qui les distinguent du commun des mortels et respectent hiérarchie et principes de séniorité. Il y a là quelque chose qui fait irrésistiblement penser au

fonctionnement d'une organisation criminelle, dont le propre est de constituer des collectivités fraternelles et hiérarchiques, régies par des codes moraux et identifiées par des marques caractéristiques – tatouages, mutilations, etc. Les rites initiatiques sont d'ailleurs pratiqués aussi bien par les groupes afro-cubains que

**Leur structure acéphale
et leur organisation en
groupes initiatiques de taille
réduite sont probablement
attractives pour des
personnes en quête de
création d'un entre-soi.**

par des organisations criminelles, selon des modalités similaires. Leur intensité peut être aussi forte chez les uns que chez les autres : l'initiation dans le palo monte consiste à inciser la peau de l'initié pour que son sang coule dans la *nganga*, l'objet-dieu du culte ; dans le rite initiatique de la Cosa Nostra, on fait couler le sang de l'aspirant sur l'effigie de la Vierge (Puccio-Den 2017 : 71). Les néophytes appartiennent ensuite à un ordre transcendant supérieur à l'ordre séculaire, à une communauté aux allures de famille spirituelle fondée par des pactes de sang.

Identifier avec assurance les causes de la séduction exercée par les cultes afro-cubains sur les narcos nécessiterait de mener une enquête approfondie au sein des organisations criminelles. Pour des raisons de sécurité, nous n'avons pas voulu prendre contact avec des narcotrafiquants en activité. Il nous faut donc laisser cela aux soins d'autres chercheurs, plus courageux !

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARIAS RICARDO**, 2000.
« Estado laico y catolicismo integral en Colombia. La reforma religiosa de López Pumarejo », *Historia Crítica* n° 19, p. 69-96.
- BARTH FREDRIK**, 1987.
Cosmologies in the Making. A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea, Cambridge, Cambridge University Press.
- BASSO ORTÍZ ALESSANDRA**, 2017.
Performing Ethics. Will, Perspective and Action in Afro-Cuban Religions, Londres, University College of London, coll. « Working Paper n° 19 ».
- BECKER HOWARD SAUL**, 1985 [1963].
Outsiders. Études de la sociologie de la déviance, trad. Jean-Pierre Briand & Jean-Marc Chapoulie, Paris, Métailié.
- BERNAND CARMEN & SERGE GRUZINSKI**, 1988.
De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses, Paris, Éditions du Seuil.
- BROWN DAVID H.**, 2003.
Santería Enthroned. Art, Ritual, and Innovation in Afro-Cuban Religion, Chicago, The University of Chicago Press.
- CAPONE STEFANIA**, 1999.
La quête de l'Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil, Paris, Karthala.
- CASTRO RAMÍREZ LUIS CARLOS**, 2016.
« Reglas de palo, reglas de muerto. Reconfiguración de la familia y lo familiar en la práctica palera caleña », *Revista Brasileira do Caribe* n° 17/33, p. 115-134.
- DE SOUZA HERNÁNDEZ ADRIÁN**, 2003.
Ifá. Santa Palabra. La ética del corazón, La Havane, Ediciones Unión.
- FERRÁNDIZ FRANCISCO**, 1999.
« El culto de María Lionza en Venezuela. Tiempos, espacios, cuerpos », *Alteridades* n° 9/18, p. 39-55.
- , 2004.
« The Body as Wound. Possession, Malandros and Everyday Violence in Venezuela », *Critique of Anthropology* n° 24/2, p. 107-133.
- JUÁREZ HUET NAHAYEILLI**, 2004.
« La santería à Mexico. Ébauche ethnographique », *Civilisations* n° 51, p. 61-79.
- , 2011.
« Lo "afro" en las industrias del cine y la música. El caso afrocubano en México », in Freddy Avila Domínguez, Ricardo Pérez Montfort & Christian Rinaudo (dir.), *Circulaciones culturales. Lo afrocaribeño entre Cartagena, Veracruz y la Habana*, Marseille, IRD Éditions, p. 165-188.
- KAIL TONY M.**, 2015.
Narco-Cults Understanding the Use of Afro-Caribbean and Mexican Religious Cultures in the Drug Wars, Boca Raton, Taylor and Francis.
- KERESTETZI KATERINA**, 2016.
Vivre avec les morts à Cuba. Réinvention et transmission religieuse dans le palo monte, Paris, Karthala.
- LOZANO GARZÓN LIZ CAROLINA**, 2009.
« ¿Guerra espiritual evangélica o brujería indígena? Prácticas mágico religiosas de los excombatientes paramilitares en contextos de guerra en Córdoba (Colombia) », *Universitas Humanística* n° 68, p. 69-95.
- OLESZKIEWICZ-PERALBA MAŁGORZATA**, 2010.
« El narcotráfico y la religión en América Latina », *Revista del Cesla* n° 1/13, p. 211-224.
- PALMIÉ STEPHAN**, 2013.
The Cooking of History. How Not to Study Afro-Cuban Religion, Chicago & Londres, University of Chicago Press.
- PUCCIO-DEN DEBORAH**, 2017.
« De l'honneur à la responsabilité. Les métamorphoses du sujet mafieux », *L'Homme* n° 223-224, p. 63-99.
- SALAZAR ALONSO**, 2001.
La parábola de Pablo. Auge y caída de un gran capo del narcotráfico, Bogotá, Planeta.
- URIBE CARLOS ALBERTO**, 2003.
« Magia, brujería y violencia en Colombia », *Revista de Estudios Sociales* n° 15, p. 59-73.
- VALLEJO FERNANDO**, 1997 [1994].
La vierge des tueurs, trad. Michel Bibard, Paris, Belfond.
- VELÁSQUEZ JHON JAIRO**, 2015.
Sobreviviendo a Pablo Escobar. « Popeye » El sicario, 23 años y 3 meses de cárcel, Bogotá, Dipon.