

Introduction

La distinction entre le domaine des *sacra* et celui des *signa* peut être établie dans toutes les religions. Au cours de sa description de la religion romaine archaïque, Georges Dumézil la mentionne : « Deux sections composent l'ensemble des rapports cultuels des hommes et des dieux, les offrandes que les hommes adressent aux dieux, les avis que les dieux envoient aux hommes. L'importance relative de ces deux sections est un caractère important dans n'importe quelle religion » (1966 : 125). Le premier domaine, celui des sacrifices et des offrandes que l'homme adresse à Dieu, nécessite l'intermédiaire de spécialistes du sacré pour sa mise en œuvre. Il s'accompagne de paroles et d'actes formels, répétitifs, propres à influencer efficacement le divin. Le second domaine, celui des oracles, des messages prophétiques, des possessions, nécessite le plus souvent des techniques d'interprétation mais s'exempte d'intermédiaires et de pratiques rituelles : c'est l'individu lui-même qui se fait parole ou acte par les mots qu'il prononce ou par la modification de son corps. « Présents ensemble, à des différences de pondération près, dans toutes les religions » (Herrenschmidt, 1991 : 624), ces deux champs sont complémentaires dans l'étude des phénomènes religieux, mais dans la réalité, ils se trouvent bien souvent opposés. Ainsi, dans l'histoire du christianisme, les *revivals*, les messianismes et les courants mystiques, donnent au *signa* un soin qui en fait le principe directeur de leur conduite au détriment des *sacra*.

C'est dans cette lignée que s'inscrit le christianisme charismatique. Le nom de ce mouvement fait explicitement référence aux manifestations charismatiques qui découlent de l'expérience de Pentecôte lors de laquelle, les disciples de Jésus enfermés au Cénacle après sa mort, furent remplis du Saint-Esprit et se mirent à parler en d'autres langues (Actes 2,4). À l'instar de ces premiers chrétiens, les charismatiques insistent sur le baptême dans le Saint-Esprit et les dons spirituels qui en découlent : glossolalie, prophétie, guérison. Les multiples assemblées et dénominations nées dans cette mouvance valorisent une relation personnelle et immédiate avec le sacré. Elles privilégient l'expérience sensible de rencontre avec le divin aux discours spéculatifs, au pur jeu intellectuel, aux élaborations théoriques. Ce Réveil s'est tout d'abord produit en terrain protestant avec le pentecôtisme – dit « historique », « traditionnel » ou encore « classique » (au début du XX^e siècle) –, puis en terrain catholique avec la naissance du Renouveau charismatique catholique (à la fin des années 60), avant qu'une nouvelle vague de mouvements néo-pentecôtistes – encore désignés sous l'appellation d'évangéliques charismatiques, néo-charismatiques ou charismatiques indépendants –, ne vienne relativiser les frontières denomina-

tionnelles depuis la fin des années 70. En milieu protestant comme en milieu catholique, le christianisme charismatique se caractérise par sa dimension affective et spontanée paraissant échapper à la raison, à la codification de la tradition, aux règles institutionnelles. L'expression publique des émotions et de l'intime apparaît consubstantielle à l'expérience religieuse. Le critère de validation du croire passe principalement par l'effervescence des cultes, par des manifestations surnaturelles spectaculaires, par l'intensité du ressenti des croyants. Ce sont là autant d'éléments venant attester du fait que l'Esprit-Saint agit en eux, alors que la puissance divine opère *hic et nunc*. De ce fait, le christianisme charismatique interroge l'autorité, il met en tension l'institution. En termes wébériens nous pourrions parler d'une remise en cause de « la bureaucratie rationnelle des Églises » par « l'autorité charismatique » des prophètes-pasteurs pentecôtistes.

À l'île de La Réunion, les mouvements « pentecôtistes-charismatiques » – une appellation forgée par les anthropologues anglo-saxons (Robbins, Coleman, et autres) – se développent depuis une quarantaine d'années. L'importance particulière que cette mouvance religieuse accorde à l'émotion exerce un rôle pivot dans sa capacité d'attraction. Une large part de son essor tient à la centralité de l'expérimentation personnelle des bénédictions divines. « *La lé gayar !* » (C'est grandiose !), « *Le Sénier la touth mon ker* » (Le Seigneur m'a profondément ému), « *Sénier done amoin in sign, in prévnans !* » (Seigneur, donne-moi un signe), « *Le Siner lé gran !* » (Le Seigneur est grand), « *Avèk tout la forss lo bann mo Lévanjil* » (Par la puissance de l'Évangile), « *Dopi le tan Jésus la rant dan mon ker* » (Depuis que Jésus est entré dans mon cœur), ce sont là autant d'exclamations récurrentes dans la bouche des fidèles qui viennent souligner l'efficacité d'un Dieu avec lequel ils établissent un contact direct. « Les Réunionnais sont très friands de merveilleux et de gestes spectaculaires » (Aubry, 1988 : 104) affirme Mgr Aubry, l'évêque de La Réunion. Dans ce contexte, une religion de l'émotion et de la puissance – telle que le christianisme charismatique – entre particulièrement en résonance avec une culture religieuse insulaire se nourrissant de l'exceptionnel. Accordant une grande place au corps et aux sentiments, comme le note Danielle Palmyre, « la religion populaire créole se rapproche souvent des cultes chauds et effervescentiels où les chants, la danse ou la transe ont leur part » (Palmyre, 2007 : 105). Sur cette île dominée par un « système religieux » original fait de « l'omniprésence du divin et du surnaturel dans le quotidien » (Benoist, 2000 : 180), le christianisme charismatique, par sa prétention à « réenchanter le monde » présente une forte capacité d'interaction avec une telle religion englobante. Il la rejoint encore par sa dimension individualiste et la démocratisation des expressions religieuses qu'elle encourage. Cela étant dit, ces deux derniers éléments procèdent tout autant du fait religieux créole que de la modernité du croire. Il s'agit là d'une autre caractéristique du christianisme charismatique : il entretient un rapport de congruence avec les mutations contemporaines du religieux. Favorisant les preuves tangibles de l'agir divin au détriment des

dogmes, il concourt à l'imprécision des croyances et à la fluidification des itinéraires religieux. Christianisme de conversion amenant le nouveau baptisé à rompre avec sa lignée croyante et son héritage ethno-culturel, il contribue à l'affirmation des individualismes religieux. Privilégiant le charisme de ses leaders à leur formation théologique et à leur légitimation institutionnelle, il encourage la scissiparité ecclésiale. En ces différents éléments, il participe à la fragilisation des institutions que les spécialistes du religieux contemporain observent dans les sociétés occidentales.

Néanmoins, l'analyse des expériences pentecôtistes-charismatiques à l'île de La Réunion nous conduit à interroger cette relativisation des institutions, de la tradition, des médiations, autrement dit la dévalorisation des *sacra* dont nos interlocuteurs se prévalent. En dépit des idées émises au sujet du christianisme charismatique, qui rejoignent en ce domaine le discours du christianisme charismatique, la réalité nous paraît plus nuancée. Les pasteurs pentecôtistes et évangéliques charismatiques insistent constamment sur l'idée selon laquelle le christianisme charismatique « n'est pas une religion ». Mais l'expérience religieuse de type émotionnel est loin de rimer – exclusivement et en permanence – avec effervescence, anarchie, archaïsme, spontanéité, immédiateté, perte de contrôle de soi, malléabilité, volatilité, flou, etc. Elle comporte aussi sa part de réflexion, de régulation, de socialisation, de transmission, d'encadrement, de normes, de codes.

C'est au cœur de cette dialectique *sacra/signa* que s'inscrit notre étude en terre réunionnaise. Pour point de départ, nous prendrons deux exemples : le constat d'un pasteur et une situation familiale.

Lors de la « grande fête protestante » en l'honneur du 500^e anniversaire de Calvin, à La Rivière Saint-Louis, le 25 octobre 2009, un pasteur réformé en poste dans l'île depuis deux ans fait la remarque suivante : « En arrivant à La Réunion, je m'attendais à ce que les (membres des) Assemblées de Dieu se comportent comme des « dévisseurs d'ampoules » (des illuminés), mais en fait, pas du tout ! Ils sont beaucoup plus proches de nous que les évangéliques charismatiques, ils sont austères comme nous ». En côtoyant de plus près le milieu pentecôtiste-charismatique insulaire, le ministre du culte découvre la pluralité inhérente à cette mouvance religieuse et les écarts séparant les différents groupes les uns des autres. Ainsi, à son grand étonnement, le pentecôtisme historique des Assemblées de Dieu se rapproche de manière significative du protestantisme luthéro-réformé, alors qu'il s'éloigne notoirement du pentecôtisme « nouvelle vague » : les assemblées néo-pentecôtistes, évangéliques-charismatiques, *Charismatics*, charismatiques-indépendantes, néo-charismatiques. En faisant part de sa surprise, le pasteur laisse apparaître en creux les présupposés sur lesquels repose la conception habituelle du christianisme charismatique : en tant qu'expérience religieuse de type émotionnel, elle est communément considérée comme immédiate, irrationnelle et universelle. Autrement dit, en se fixant sur l'expérience du baptême dans le Saint-Esprit

– point commun entre ces différents groupes – et les manifestations spectaculaires qui caractérisent les réunions de prière collectives, l'approche classique de l'expérience charismatique se centre sur l'exaltation des fidèles *ici et maintenant*. Ce type d'approche de l'expérience religieuse passe sous silence les tentatives de rationalisation éthiques effectuées par les croyants. Elle met au second plan la diversité des émotions qui distingue les groupes entre eux. Elle occulte toute référence à l'histoire de l'implantation de ces communautés variées, les liens qui les unissent, les désaccords qui les opposent. Or, ce que pointe plus précisément le pasteur réformé ici, c'est en premier lieu, le fait que tout en clamant « la puissance et la liberté de l'Esprit », les Assemblées de Dieu ont régulé les manifestations charismatiques. Elles ont même à ce point combattu le désordre dans leurs Églises, qu'il en viendrait à confondre un fidèle pentecôtiste avec un authentique « parpaillot »¹... Et c'est peu dire ! En second lieu, ce que pointe ce pasteur réformé, c'est la diversité inhérente au christianisme charismatique, qu'une description succincte d'une situation familiale permet d'illustrer.

Jacqueline a quarante-quatre ans. Elle est née dans une famille catholique vivant à l'ouest de La Réunion. Catéchisée enfant, elle a laissé de côté toute pratique religieuse au moment de l'adolescence. Lorsqu'à l'âge adulte, elle découvre avec son mari la Mission Salut et Guérison, c'est « le coup de foudre immédiat ». En 2007, elle raconte qu'au cours d'un culte, le pasteur lance un « appel » en direction de ceux qui « cherchent la guérison, ou de ceux qui ont besoin d'un changement dans leur vie ». Elle se souvient de s'être avancée sans hésiter : « C'était extraordinaire... J'ai senti une force ! ». Aujourd'hui, cela fait plus de vingt ans qu'elle participe plusieurs fois par semaine aux rencontres organisées par cette Assemblée de Dieu. Les rencontres se déroulent dans une des cinquante salles de cultes construites au fil du temps par la Mission Salut et Guérison. Son mari et ses deux filles, militants actifs dans le mouvement, l'accompagnent. Selon sa tante Thérèse, cette famille « témoigne d'une unité et d'une vie de prière exemplaires ».

Thérèse, la tante de Jacqueline est âgée de soixante ans. Cette mère de trois enfants est originaire du sud de l'île où elle réside encore actuellement. Baptisée et catéchisée durant son enfance, adulte, elle perd tout lien avec l'Église catholique en raison de sa situation matrimoniale : après deux divorces, elle habite avec un troisième compagnon. À l'âge de quarante ans, alors qu'elle traverse de « graves difficultés » sur le plan conjugal, elle se tourne vers un prêtre qui lui conseille de participer à une assemblée de prière du Renouveau charismatique catholique. Au sein de ce groupe, elle fait une expérience surnaturelle intense qui lui donne, selon ses propres termes : le « courage de rompre avec cet homme qui lui en faisait voir de

1. Parpaillot : surnom donné aux huguenots dès le XVI^e siècle (attesté dans Rabelais en 1535). Son étymologie est controversée mais la plus plausible serait celle de « papillon » (du gascon *parpailhol* « papillon blanc » ou de l'occitan *parpaillon* « papillon »).

toutes les couleurs ». Depuis, elle vit seule et tente de mener une « conduite droite ». Chaque semaine, elle rejoint un groupe de prière du Renouveau se réunissant à l'Église. Elle s'est du reste particulièrement investie dans sa paroisse : au sein de la chorale et dans les équipes du Rosaire notamment. Son engagement ecclésial ne l'empêche pas de privilégier une relation directe avec Dieu et de remettre en cause les pratiques de ses coreligionnaires : Cendres, carême, Rameaux, autant de « manière de se protéger » qui, à ses yeux « frisent la superstition ». Evoquant la situation de sa nièce, membre des Assemblées de Dieu, Thérèse admet que, dans un premier temps, cela « lui a posé problème qu'elle soit ailleurs ». Mais, elle se dit « moins contrariée » depuis qu'elle en a parlé à un prêtre du Renouveau qui l'a rassurée en lui affirmant que sa nièce pentecôtiste « n'était pas perdue puisqu'elle était avec le Seigneur ». De son côté, Jacqueline a, elle aussi, longtemps prié pour sa tante qui risquait de « ne pas être sauvée parce qu'elle priait encore le chapelet ».

Emmanuelle, la fille cadette de Thérèse a trente-huit ans. Elle vit également dans le Sud. Dans un premier temps, son parcours ressemble à celui de sa mère : catholique pratiquante durant son enfance, elle prend ses distances avec l'Église à l'âge adulte. Et puis, après s'être séparée de son mari, elle se met en quête d'un soutien qu'elle trouve dans un groupe de prière du Renouveau catholique. Une expérience religieuse intime est également au point de départ de son cheminement : « Un jour, complètement désespérée [...] je priais et j'ai reçu une « locution » dans mon cœur qui me disait : « tu comptes pour moi ». Je me souviens (qu') à ce moment-là, je me suis mise à trembler ».

A la différence de sa mère, Emmanuelle ne reste pas dans le Renouveau catholique. Elle le quitte pour la « Mission Salut et Guérison » avant d'intégrer une première Église évangélique charismatique, puis une seconde : l'Église Hosanna, dans laquelle elle vient de recevoir le baptême. Cette dernière Église célèbre son culte dans un ancien théâtre alors que la précédente rassemblait ses fidèles dans un bâtiment artisanal. Dans cette nouvelle assemblée, elle apprécie particulièrement la personnalité du leader et les prédications de Marc Bredenkamp – un « prophète » sud-africain venant régulièrement prêcher à La Réunion –. Elle reconnaît également trouver plus de liberté et de force dans cette Église qu'à la Mission Salut et Guérison. Par rapport au Renouveau catholique, elle apprécie le fait de pouvoir entrer directement en relation avec Dieu : « Je n'ai pas besoin d'un prêtre pour lire la parole de Dieu, je n'ai besoin que du Saint-Esprit... Dans l'Église catholique, c'est comme si l'enseignement était réservé à une élite ». Elle aime également le fait de ne plus avoir à prier la Vierge et les saints, bref, d'être « sortie du religieux » comme elle dit. De l'avis de sa mère, ce dont elle ne parle pas mais qui aurait pesé sur son choix, ce sont les responsabilités que cette Église évangélique n'a pas hésité à lui confier en dépit de sa situation matrimoniale et de son faible niveau d'instruction alors que les groupes précédents les lui refusaient. Cependant, même si la situation conjugale d'Emmanuelle n'est plus conforme aux règles du droit

canon², la jeune femme soutient l'idée selon laquelle sa « vie a pourtant changé » : elle cherche à demeurer fidèle à son compagnon actuel.

En dépit du fait que ces femmes aient passé sous silence les éléments qui auraient pu réunir leurs expériences, plusieurs points communs peuvent être relevés. Toutes trois furent initialement motivées par des difficultés familiales et conjugales. Toutes trois vécurent de manière déterminante une expérience de relation directe avec le divin. Qu'elles aient été baptisées dans une assemblée protestante (comme Emmanuelle et Jacqueline) ou qu'elles soient, comme Thérèse, restées fidèles à leur baptême catholique, toutes trois présentent leur démarche de foi en termes de choix personnel. Leurs parcours s'inscrivent dans un processus d'autonomisation. Alors que traditionnellement, la religion était affaire d'héritage, ces trois femmes nées dans une même cellule familiale catholique ont opté pour des univers religieux distincts. Et c'est bien sur ce dernier point que la complexité du phénomène apparaît : en dépit des éléments pouvant rapprocher l'itinéraire de ces trois Réunionnaises, leur expérience diverge cependant assez pour laisser poindre trois milieux croyants distincts.

Ces exemples posent plusieurs questions : Quels sont les éléments personnels pouvant expliquer la construction d'expériences à la fois toutes semblables et différentes ? Quels sont les facteurs relevant du contexte extérieur ayant pu influencer sur leurs parcours ? Comment des expériences religieuses cohérentes peuvent-elles s'élaborer pour des croyants qui circulent d'un univers à un autre ? Autrement dit, si le passage des croyants par différentes Églises fragilise les institutions ecclésiales, ces dernières ne continuent-elles pas cependant à jouer un rôle dans la structuration des comportements et du champ pentecôtiste-charismatique ?

Telles sont *in fine*, les questions centrales autour desquelles cet ouvrage s'articule. Deux dimensions en particulier sont mises en avant.

En premier, la situation socio-historique de La Réunion ainsi que les dynamiques religieuses externes (de globalisation du religieux) et internes (de scissions propres au protestantisme et d'inclusions propre au catholicisme, entre autres). Toutes deux ont contribué à la formation de « groupements volontaires » (Séguy, 1988 : 133-158) concurrents – charismatiques protestants et charismatiques catholiques – suffisamment distincts pour ne pas être assimilés à un même milieu. Il apparaît donc nécessaire d'aborder la mouvance pentecôtiste-charismatique insulaire en commençant par reconstituer la généalogie et la géographie de ces mouvements en lien avec le contexte insulaire dans lequel ils sont nés. Cette contextualisation fait l'objet des premières parties.

2. Selon le droit canon, « les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité qui, dans le mariage chrétien, en raison du sacrement, acquièrent une solidité particulière » (Canon, 1056).

Ensuite, la maturation du temps, au fil duquel les croyants modifient progressivement leurs attentes envers l'Église. C'est pourquoi, dans une dernière partie, une présentation de trajectoires de vie sera effectuée. Elle veillera à identifier les différents éléments qui ont conduit leurs auteurs à se convertir, puis la manière dont cette expérience religieuse se décline dans le cours de leur existence à plus ou moins long terme.

Ces deux dimensions peuvent encore se décliner à partir de différents constats qui remettent en cause les présupposés classiques concernant l'émotion religieuse.

Tout d'abord, en dépit de l'« amnésie » de la plupart des pasteurs que nous avons rencontrés, qui prétendent avoir créé leur Église *ex nihilo* en réponse à un « appel divin », les différentes assemblées sont le fruit de quarante années au cours desquelles des groupes sont nés, se sont divisés, se sont concurrencés, ont fusionné, ont pris contact avec des leaders étrangers, ont expérimenté de nouvelles pratiques en dehors du département, etc. La reconfiguration du paysage ecclésial s'imbrique par ailleurs avec les mutations enregistrées par la société réunionnaise consécutivement à la départementalisation puis à la régionalisation. Alors que les acteurs du christianisme charismatique insistent sur la spontanéité de leur vécu religieux – le Saint-Esprit ne surgit-il pas « *repente de caelo* »³ ? – ces expériences charismatiques apparaissent comme une réponse aux transformations socio-économiques rapides de La Réunion et à leurs conséquences sur le plan identitaire – réponse qui se décline en termes d'attestation et de contestation.

De plus, la naissance de ces mouvements s'opère dans un univers religieux marqué par un contexte dominé par des logiques de pluralisation et de transnationalisation. Autant d'éléments qui incitent à dépasser une conception des émotions en religion comme une expérience « élémentaire » pour tenter de saisir les facteurs historiques, culturels et culturels qui influencèrent leur genèse et leur développement.

Par ailleurs, ces phénomènes se produisent dans un milieu particulièrement complexe, celui des mondes créoles⁴. Pour Jean Benoist : « La créolité est certes avant tout la mise progressive en système d'éléments auparavant disparates et la fixation d'une identification collective sur ce système qui devient peu à peu un patrimoine partagé. Elle ne cesse cependant de se débattre dans les mailles d'une dévalorisation qui n'est pas seulement le fait des regards extérieurs, mais d'une conviction intime qu'il fait aussi mal de maintenir que de déraciner » (Benoist, 1999 : 28). En effet, les sociétés édifiées en terre créole le furent par la confluence de migrants qui, placés au contact les uns des autres dans des situations

3. « *Tout d'un coup, vint du ciel...* », Actes 2, 2.

4. Le terme créole, dérivé du verbe *criar* signifiant élevé, apparaît dans les milieux de la traite portugaise alimentant l'ensemble des colonies ibériques à partir de l'Afrique. Il désignait alors l'esclave né chez un maître (à la différence du *bossale* né en Afrique). À La Réunion, il désigne actuellement tous ceux qui sont nés dans l'île (Bonniol, 2006).

les plus diverses, en sont venus à élaborer des synthèses inédites. Le fait religieux à La Réunion, est décrit par Marc Kichenapanaïdou comme un phénomène original, constitutif de « la permanence d'un melting pot initié par l'histoire, et fait de résistance à l'oppression en même temps que de soumission à l'au-delà » (Kichenapanaïdou, 2000). Impossible alors de considérer les faits religieux insulaires sans les situer au sein de cette trame des mouvements migratoires et parmi l'abondance des faits sociaux et culturels enregistrés par l'île de La Réunion. Comme le soutient Georges Balandier : « Pour l'anthropologie comme pour la sociologie, il n'y a pas d'autre recours que de mettre les faits observés en perspective historique. Quelles que soient les cassures, les ruptures les grands chambardements que l'Histoire introduit, il y a la nécessité de reconstituer un parcours » (Balandier, 1997 : 32).

D'autre part, au cœur même des pratiques collectives de haute intensité émotionnelle, la gamme des émotions qui se manifestent, le moment où elles apparaissent et les modalités de leur expression, varient selon le type d'assemblée où elles surgissent : évangélique de Pentecôte, charismatique catholique, ou évangélique charismatique. Cette observation incite à dépasser l'idée selon laquelle l'émotion religieuse serait une donnée brute, universelle et extra-sociale. Elle pousse à recourir au comparatisme afin de déterminer avec plus de précision les contours des différents univers charismatiques d'une part, et la manière dont chacun de ces univers produit des manifestations émotionnelles distinctes, d'autre part.

Ensuite, le christianisme charismatique ne se réduit pas à ses cultes bouillonnants, à ses séances de délivrance, à ses témoignages passionnés de « rencontre avec le Seigneur ». Le réaménagement de l'existence ordinaire des croyants auquel la majorité des convertis ont procédé nous paraît tout aussi significatif que les « ondulations » auxquelles leurs corps s'adonnent lors des réunions de prière. Ce constat incite à dépasser l'idée selon laquelle l'expérience à caractère sensible serait inapte à produire un effet rationnel sur l'existence des convertis. Elle nous encourage à ne pas restreindre les observations menées aux seuls rassemblements collectifs mais à saisir les conséquences de leur engagement religieux sur leur vie quotidienne.

Enfin, la manière dont l'itinéraire des convertis se modifie au fil des années, les compromis auxquels ils cèdent, les allers-retours qu'ils effectuent... Ce sont là autant d'éléments invalidant l'idée selon laquelle l'émotion religieuse serait exclusivement inscrite dans l'immédiateté.

Précisions méthodologiques

Cet ouvrage, issu d'une recherche menée entre 2005 et 2010, a débuté par une « enquête systématique » auprès de l'ensemble des pasteurs évangéliques – de « type piétiste-orthodoxe »⁵ –, des pasteurs évangéliques

5. Selon la désignation de Sébastien Fath (2005 : 303).

charismatiques, des différents pasteurs luthéro-réformés qui se sont succédés en six ans et des pasteurs adventistes et pentecôtistes responsables de leurs fédérations d'Églises respectives, soit cinquante-quatre personnes exactement. Puis, les premiers entretiens furent complétés par la rencontre des fondateurs des groupes catholiques charismatiques dans l'île.

La participation au culte dans chacune de ces communautés croyantes (une cinquantaine) a permis l'identification de cinq grands types d'assemblées⁶, dans lesquelles nous avons cherché à nous intégrer aussi simplement que discrètement. Tentant de nous mettre à l'école de nos hôtes, nous avons écouté les pasteurs, chanté avec les fidèles, partagé nos repas avec ceux qui nous y invitaient, et même bercé des nouveau-nés agités... Parce que l'île est petite, nous avons aussi été amenée à croiser nos interlocuteurs en dehors de tout contexte ecclésial. Ces brefs échanges nous permirent, entre autres, de nous imprégner de chaque « culture ecclésiale » et plus largement, de nous familiariser avec la vie locale.

Enfin, cherchant à retracer l'itinéraire des convertis sur une longue durée, cinquante-huit entretiens semi-directifs avec des fidèles furent menés. Ces derniers étaient de situations socio-professionnelles, d'origines ethno-culturelles, d'appartenances ecclésiales et d'âges variés. Suite à cela, ces entretiens furent retranscrits « à l'identique »⁷. Dans le cas d'énoncés entièrement en créole, d'expressions difficilement traduisibles en français, ou de passages suffisamment longs exprimés en langue créole au sein d'un énoncé en français, ils furent retranscrits en créole réunionnais. Habituellement, les linguistes distinguent trois formes de créole réunionnais qui diffèrent en fonction des groupes ethno-culturels auxquels les interlocuteurs appartiennent : la forme basilectale, éloignée du français, parlée par les descendants d'esclaves et d'engagés d'origine africaine, malgache et indienne ; la forme acrolectale, plus proche du français, parlée par les Créoles des Hauts ; le créole urbain, de type acrolectal, se rapprochant encore davantage du français en raison du contexte de diglossie présent à La Réunion. Mais, cette distinction entre les trois formes de créoles mérite bien évidemment d'être nuancée. En effet, les diverses ethnies s'entremêlent depuis les débuts du peuplement insulaire pour former un peuple métissé, y compris dans la manière de parler. Ainsi, il n'est pas rare d'entendre un Réunionnais supposé parler un créole basilectal s'exprimer dans un créole urbain (de type acrolectal) par exemple. À ce jour, il existe quatre graphies du créole réunionnais : la graphie étymologique, qui conserve des liens forts avec l'écriture du français ; la graphie de 1977 : *lékritir 77* (l'écriture 77), qui a fait l'objet d'une codification par un collectif d'intellectuels réunionnais. Cette transcription du créole s'inspire de l'écriture phonologique ; la graphie de 1983 : « KWZ », qui est l'une des plus éloignées de la graphie

6. 1. luthéro-réformées, 2. évangéliques-charismatiques, 3. évangéliques « de piété orthodoxe », 4. pentecôtistes, 5. catholiques charismatiques.

7. Sans rien modifier des fautes, des hésitations, des répétitions ou des erreurs de nos interlocuteurs.

française ; la graphie de 2001 : « Tangol », qui a été réalisée par l'association Tangol. Elle renonce au principe phonologique en introduisant des différences orthographiques entre des sons identiques. En raison de ce que Jacqueline Andoche désigne comme « la réalité multivariée du vécu linguistique en situation », le choix d'une forme graphique s'avère toujours délicat d'un point de vue anthropologique. En effet, employer systématiquement une codification (*lékritir 77* par exemple) semble ignorer le fait que l'individu présent derrière le propos transcrit ne se reconnaîtra pas nécessairement dans la forme choisie. Cela dit, n'appartenant pas à la société réunionnaise et n'ayant pas de connaissances linguistiques suffisantes pour effectuer une retranscription qui serait systématiquement fondée sur la forme de langue employée par nos interlocuteurs, nous avons épousé le choix de celui qui a bien voulu nous aider dans cette entreprise de retranscription, Alain Ferrère, membre actif de *Lofis Lalang Kreol*, et nous avons donc opté pour la graphie de 2001 dite « Tangol »⁸.

Après avoir tout d'abord tracé un cercle de plus en plus large : incluant les différentes dénominations protestantes d'une part et les charismatiques catholiques d'autre part, nos investigations se sont recentrées sur la seule mouvance pentecôtiste-charismatique. Notre cheminement peut être décomposé en trois entrées successives.

Le protestantisme évangélique

Afin de ne pas restreindre notre enquête à quelques assemblées pentecôtistes-charismatiques, dans un premier temps, il s'est avéré opportun d'élargir le champ de nos investigations au protestantisme évangélique. Église du Nazaréen, assemblées de frères, Église de Dieu, assemblée chrétienne missionnaire, Église pentecôtiste unie, centre évangélique protestant, Église évangélique baptiste, centre chrétien de la grâce... Derrière ce foisonnement d'appellations, un milieu hétérogène et varié se dessine. Néanmoins, ces formations religieuses peuvent se regrouper autour de trois grandes catégories :

– En premier, viennent les assemblées évangéliques dites « traditionnelles » (baptiste, évangélique, Église du Nazaréen, assemblée de frères), ou encore « piétistes orthodoxes » héritières des mouvements de Réveils nés en Europe ou aux États-Unis aux XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Actuellement, dans le monde, l'univers évangélique se compose d'une mosaïque de mouvements et sous mouvements extrêmement divers. Afin de préciser ce qui les rassemble, les quatre critères de l'historien britannique David

8. Seul le « sh » a été ajouté à cette écriture.

Bebbington (1989) font dorénavant référence⁹ : le biblicisme, le crucicentrisme, la conversion et le militantisme.

À La Réunion, le protestantisme évangélique se développe depuis 1971 avec la venue dans l'île de missionnaires étrangers au département. Il s'agit actuellement d'une douzaine d'assemblées regroupant environ deux mille fidèles. Ces groupes, qui ont pour particularité de favoriser l'autonomie des assemblées locales, entretiennent entre eux des liens étroits et plusieurs sont directement affiliés à la fédération évangélique de France¹⁰ et au Conseil national des Évangéliques de France¹¹. Cette catégorie d'assemblées se distingue des deux suivantes par le fait qu'elles ne conçoivent pas le baptême dans le Saint-Esprit comme une expérience distincte de celle du baptême d'eau et de ce fait, n'intègrent donc pas la pratique des charismes à leur vie ecclésiale.

– La deuxième catégorie regroupe les assemblées relevant du pentecôtisme dit « classique » ou encore « historique » qui sont nées dans le sillage du mouvement de Pentecôte tel qu'il prit naissance aux États-Unis au début du XX^e siècle. Ce mouvement met particulièrement l'accent sur le Saint-Esprit et les manifestations surnaturelles qui l'accompagnent.

À La Réunion, il s'agit avant tout des Assemblées de Dieu qui se sont implantées en 1966 et qui ont pris localement le nom de la « Mission Salut et Guérison ». Dans les années 2000, elles comptent 22 000 membres répartis dans une cinquantaine de lieux de cultes. Leur point commun est de valoriser l'expérience du baptême dans le Saint-Esprit. En défendant, selon l'expression de Sébastien Fath, « une version ascétique des charismes » dans un cadre biblique bien normé, ces assemblées évangéliques¹² se distinguent de la troisième catégorie d'assemblées.

– Le troisième groupe comprend une trentaine de communautés indépendantes, se situant dans la mouvance dite de la « troisième vague pentecôtiste », qui s'est répandue depuis les États-Unis à la fin des années 70.

9. Si ces quatre critères sont habituellement repris par la plupart des spécialistes des sciences religieuses, d'autres spécialistes se montrent dubitatifs sur leur intérêt pratique et leur capacité à définir vraiment ce que c'est qu'être évangélique aujourd'hui. Dans sa thèse de doctorat (2009), Philippe Gonzales par exemple, préfère partir de la manière dont les évangéliques se présentent plutôt que des définitions qu'en donne habituellement la sociologie des religions.

10. La Fédération évangélique de France est née en 1969 avec l'intention de regrouper l'ensemble des évangéliques – non pentecotisants – dans le but de les représenter auprès des autorités. Au terme de 40 ans d'existence, elle n'a représenté en fait qu'un peu plus de 20 % des Églises évangéliques. Dans les années 2000, la FEF contribue à la création du Conseil national des Évangéliques de France (le CNEF) le 15 juin 2010. Elle fait alors le choix de transférer au CNEF (qui comprend désormais les mouvements pentecotisants) une partie de ses missions. Ce changement se concrétise par son changement de nom : le Réseau FEF prend le relais de la FEF.

11. Le CNEF rassemble principalement l'Alliance évangélique française (AEF), la Fédération évangélique de France (FEF) et les Assemblées de Dieu (ADD).

12. À La Réunion comme en métropole, les Assemblées de Dieu se présentent comme des « Assemblées évangéliques de Pentecôte ».

Ce courant et les groupes qui s'en réclament se caractérisent – dans un premier temps tout du moins – par leur absence d'attache dénominationnelle. En second lieu, ce nouveau mouvement se distingue de ses prédécesseurs par l'accent spécifique qu'il fait porter sur le combat spirituel (*spiritual warfare*), la spiritualisation des lieux et des nations et la puissance de l'Évangile (*power evangelism*). Ensuite, il se différencie du pentecôtisme historique par les manifestations charismatiques qu'il encourage : plus spectaculaires et plus diverses. En effet, dans les Assemblées de Dieu, la pratique des charismes est strictement encadrée par des critères bibliques (ne sont admises que les manifestations surnaturelles explicitement mentionnées dans les Écritures).

Dans les assemblées néo-pentecôtistes en revanche, de nouvelles pratiques charismatiques sont introduites, à l'instar de la *Toronto Airport Christian Fellowship* (TACF)¹³, une Église protestante évangélique canadienne fondée à Toronto par le pasteur John Arnott et son épouse Carol. Cette dernière est à l'origine de la « Bénédiction du Père » (encore appelée « Bénédiction de Toronto » ou « torontisme »), un courant né en 1994 qui encourage le développement de pratiques charismatiques inédites : rire prolongé, secousses corporelles, cris et parfois comportements simulant ceux des animaux, pratique du « *Fetal Birthing* », (contractions) et du « *popoing* » (sauts sur place), etc.

Outre les nouvelles expressions des charismes qui y sont favorisées, les assemblées de prière influencées par la « Bénédiction de Toronto » sont également conduites différemment : « la prédiction s'accompagne d'un style d'animation plus typique des assemblées évangéliques : louange sous l'inspiration et l'improvisation des musiciens, préférence donnée aux exhortations plutôt qu'aux enseignements, attente d'effets visibles de la prière pour ceux qui la demande », constate Pierre Chieux (2010 : 57). Ce dernier souligne combien le phénomène du repos dans l'Esprit paraît « désormais jouer pour les nouvelles générations un rôle d'identifiant de groupe comme le parler en langues a pu l'être pour les générations précédentes¹⁴ ».

À La Réunion, la « troisième vague pentecôtiste » fut introduite au début des années 80 par des pasteurs dissidents des Assemblées de Dieu ou par des missionnaires qui fondèrent des communautés se reconnaissant toutes sous le vocable d'assemblées « évangéliques charismatiques ».

13. En 1994, La *Toronto Airport Christian Fellowship* était membre du mouvement charismatique « Vineyard », mais elle le quittera par la suite. Aujourd'hui, la TACF a pris le nom de « Catch The Fire ».

14. Pierre Chieux figure parmi les responsables du Renouveau charismatique en France : membre et administrateur de la Fraternité Pentecôte (une instance nationale regroupant les groupes de prière charismatique), il est également vice-président du sous-comité européen de l'ICCRS (Vatican). Il œuvre à plus d'un titre au sein du diocèse de Grenoble : membre du conseil de la pastorale, membre de l'équipe diocésaine pour l'apostolat des laïcs, coordinateur des mouvements spirituels (Chieux, 2010 : 67).

Ce vocable, elles l'ont ensuite décliné en autant de noms qu'il existe de groupes : « Nouvelle Alliance », « Église victorieuse de Jésus-Christ », « l'Arche de l'espérance », « Les semeurs du Christ », « Flamme de Vie »... Alors que 10 000 individus se rattachent aujourd'hui à l'un de ces groupes, ces pratiquants se caractérisent plus particulièrement par la multiplication de leurs affiliations ecclésiales.

Derrière une multiplicité d'étiquettes, ce qui rapproche ces néo-protestants, c'est leur profil conversionniste. S'ils peuvent être ainsi rassemblés à l'intérieur d'un même cercle d'étude, par-delà les fragmentations qui les séparent et dont nous nous attacherons à rendre compte par la suite, c'est en raison du fait qu'ils se sont tous démarqués de la tradition religieuse dont ils avaient hérité (le catholicisme) pour adhérer volontairement à une autre forme de christianisme (le protestantisme). L'expérience de conversion dont se prévalent tous leurs adeptes vient bousculer les terres tranquilles d'un catholicisme de masse.

Le protestantisme luthéro-réformé

Dans un second temps, nous nous sommes intéressée au développement du protestantisme réformé à travers la création de l'Église protestante de La Réunion, puis d'une dizaine d'Églises luthéro-réformées malgaches regroupant au total, 2000 fidèles. Outre le fait que ce quatrième type d'assemblées partage avec les groupes évangéliques un même héritage (celui de la Réforme), il nous est apparu clairement que la mutation du christianisme insulaire se jouait non seulement autour des assemblées évangéliques mais plus largement autour de toutes les dénominations protestantes. Après des siècles d'hégémonie catholique, les héritiers de Calvin ont pris place dans l'île d'Éden. Le paysage chrétien se pluralise et l'Église de Rome perd progressivement son « monopole institutionnel du salut »¹⁵.

Le Renouveau charismatique catholique

Dans un troisième temps, nous avons élargi notre champ d'observation, côté catholique cette fois-ci. En effet, l'analyse de la situation socio-historique du christianisme charismatique insulaire mettait en lumière de multiples convergences entre l'évolution et les caractéristiques du pentecô-

15. Le Renouveau que connurent les religions locales (islam, hindouisme) et le développement de nouvelles mouvances religieuses (New Age par exemple), partagent nombre de caractéristiques communes avec le protestantisme insulaire et témoignent d'une même transformation du croire dans une société en mutation. Cela dit, ne pouvant étendre notre analyse à l'ensemble des groupes religieux de La Réunion, nous l'avons limitée au christianisme et nous l'avons plus particulièrement recentrée sur la mouvance pentecôtiste-charismatique.

tisme d'une part, et celles du Renouveau charismatique catholique d'autre part. Né aux États-Unis dans les années 1960, le Renouveau charismatique correspond à l'introduction du pentecôtisme classique dans les Églises historiques (protestante puis catholique). Il se caractérise notamment par le fait que les nouveaux baptisés dans le Saint-Esprit ne quittent pas leur Église d'origine, mais que, tout en participant à des assemblées de prière hebdomadaires, ces charismatiques demeurent fidèles au culte dominical et à leurs divers engagements ecclésiaux.

À La Réunion, le Renouveau charismatique dénombre environ 20 000 sympathisants et compte une cinquantaine de groupes de prière dans l'île qui, tout en favorisant une même expression des charismes que les pentecôtistes, firent le choix de demeurer au sein de l'Église catholique. Comme les Assemblées de Dieu, le Renouveau catholique fait l'objet d'un même processus de fragmentation à partir des années 80, qui se solde également par la naissance de plusieurs groupes charismatiques « adventifs »¹⁶ dans la zone sud de l'île. Le plus important parmi ces groupes est celui des « Cellules de maison » qui regroupe 4 000 membres.

Par ailleurs, notons que les groupes relevant du milieu pentecôtiste et évangélique charismatique se conçoivent tous en tant qu'Églises. Nous avons alors reconduit ce terme d'Église et laissé une majuscule – comme le font les croyants appartenant à ces groupes –, mais nous ne lui avons pas donné un sens théologique ou institutionnel – comme c'est souvent le cas dans l'aire francophone qui le réserve à l'Église catholique. C'est donc dans son acceptation sociologique que le terme Église sera employé. Cela dit, en raison du manque de nuances de la typologie wébérienne d'une part, et de l'acceptation péjorative que le terme secte a pris dans le sens commun¹⁷ d'autre part, nous avons fait le choix d'éviter l'usage du mot secte.

16. L'analogie avec les cônes adventifs (cônes volcaniques annexes édifés par une nouvelle éruption) nous paraît intéressante sur cette terre volcanique.

17. On pourra se reporter à ce sujet aux précautions prises par Bernard Boutter dans l'introduction de sa thèse (Boutter, 1999 : 23).