Christophe Pons, *Les îles enthousiastes*.

Paris, CNRS Éditions, 189 p.

Adriane Luísa Rodolpho

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/28324>

DOI : 10.4000/assr.28324

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2016

Pagination : 370

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Adriane Luísa Rodolpho, « Christophe Pons, *Les îles enthousiastes*. », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 176 | octobre-décembre 2016, mis en ligne le 20 juillet 2017, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/28324> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.28324>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Christophe Pons, Les îles enthousiastes.

Paris, CNRS Éditions, 189 p.

Adriane Luísa Rodolpho

RÉFÉRENCE

Christophe Pons, *Les îles enthousiastes. Ethnographie des Évangélistes aux Îles Féroé et en Islande (xx^e siècle)*, Paris, CNRS Éditions, 189 p.

- 1 Le sous-titre explicite les trois volets fondamentaux de l'ouvrage : l'ethnographie, les Évangélistes, les Îles Féroé et l'Islande. L'étude, qui accorde une place prépondérante aux vives restitutions ethnographiques, interroge l'histoire des implantations différentielles des Églises chrétiennes pentecôtistes et charismatiques dans ces deux pays de la Scandinavie insulaire. Par-delà son inscription dans le champ de l'anthropologie du christianisme, l'ouvrage est aussi un éclairage inédit sur l'anthropologie des sociétés nordiques, si peu présente en langue française.
- 2 Cette recherche s'inscrit dans le prolongement d'un ouvrage précédent, paru en 2011 chez le même éditeur sous le titre *Les liaisons surnaturelles. Une anthropologie du médiumnisme dans l'Islande contemporaine*, dans lequel Christophe Pons proposait une anthropologie des formes relationnelles entre des médiums du milieu ésotérique moderne islandais (spiritisme), et diverses entités spirituelles avec lesquelles ces derniers entrent en relation, et bâtissent avec elles leurs identités religieuses individuelles. Avec *Les îles enthousiastes*, l'auteur poursuit cette réflexion en glissant dans la catégorie religieuse du christianisme évangélique de réveil, auprès de ceux qui, en Islande comme aux îles Féroé, revendiquent leur différence dans l'alliance avec Jésus.
- 3 L'analyse comparative prend appui sur les figures distinctives de l'homme bon (aux Féroé) et de l'*homme de tête* ou *chef* (en Islande), l'une et l'autre devenant fils directeurs de la compréhension des modalités culturelles de l'identité chrétienne développée dans

chaque société, et selon une perspective de longue durée. L'une des premières questions posées par l'auteur est en effet de comprendre comment et pourquoi les « fabriques et identités religieuses » prennent dans ces deux sociétés des formes aussi différentes, alors même que ces îles sont par ailleurs très proches l'une de l'autre, partageant un grand nombre de similarités historiques : histoire longue du peuplement, héritage colonial danois, tradition de l'Église luthérienne territoriale majoritaire à plus de 80 %, etc. Si, comme l'auteur l'indique, ces enthousiastes néo-évangélistes représentent des « poches » numériquement minoritaires dans les deux sociétés, leur visibilité (rassemblements publics à haute échelle, dimension des temples, actions politiques et interventions régulières dans les médias, etc.) opère cependant selon des modalités d'engagements prosélytes localement significatives et variablement déterminées.

- 4 C'est donc à partir d'une connaissance approfondie des histoires culturelles que l'auteur ethnographie les milieux « enthousiastes » au travers de leurs lieux, et des manifestations et figures de leur engagement. Parmi celles-ci, l'idéaltype du leader religieux islandais – localement nommé *homme de tête* ou *chef* – rend compte d'une société où l'organisation sociale fut historiquement celle des lignages patrilinéaires établis en factions autonomes sur leurs terres ; le mode de la concurrence des chefs, qui témoigne de l'organisation historique de la société islandaise, se retrouve « dans des Églises de chefs », pilotées par des figures charismatiques et autoritaires. En revenant sur l'histoire de ces réveils religieux depuis le début du xx^e siècle, l'auteur montre comment ils furent une affaire rurale plutôt qu'urbaine, précisément parce qu'ils s'appuyèrent sur des lignages territorialisés ; comment aussi ils furent le fait d'appropriations autochtones plus que d'implantations missionnaires étrangères, comment enfin leurs histoires furent celles d'indépendantismes proclamés, certes ferments nationalistes, mais avant tout revendications hyper-localisées de chefs de clans sur leurs terres.
- 5 L'ethnographie contemporaine menée par l'auteur prend cependant sa place dans l'urbanité de la région de Reykjavík, où le milieu « enthousiaste » s'est peu à peu structuré à partir des années 1970. L'organisation historique en « Églises de chefs » concurrentes demeure. Mais le contexte de la crise économique et financière qui frappe l'Islande en 2008 est une occasion spéciale d'action et de réactivation du réveil. Étonnamment, les *hommes de tête* se réunissent et collaborent pour répondre à la requête d'action émise par Dieu au travers de la crise. S'organisent alors un activisme et une militance pour faire le travail de Dieu en Islande.
- 6 Le panorama des îles Féroé a des couleurs différentes, notamment au regard du partage du pouvoir : à l'opposé de l'Islande, le modèle dominant est ici celui de l'*homme bon* – terme vernaculaire –, dont le prestige social repose sur les critères opposés de l'humilité, de la non-revendication du pouvoir et même de la non-proclamation de ses statuts et autorité religieuse. Or, si l'idéaltype de l'*homme bon* est en accord avec les doctrines calvinistes darbystes (Églises acéphales de la *Congrégation des Frères de Plymouth*) qui ont fortement essaimé dans l'archipel, elles le sont aussi avec les modalités historiques et culturelles d'organisation sociale (peuplement, production, parenté, etc.). En effet, l'auteur révèle comment la société féroïenne s'est historiquement construite sur des modalités radicalement différentes de celles qu'on rencontre en Islande, puisqu'ici le peuplement se fit en communauté et non en lignages, que toute l'organisation de la vie sociale fut collégialement échafaudée autour

du village comme unité de partage, tandis qu'en Islande elle fut rassemblée autour de l'unité du patrilignage. Dès lors, l'auteur interroge sous un jour nouveau les choix doctrinaux opérés au début du xx^e siècle par les autochtones en recherche de réveil.

- 7 Comme pour l'Islande, le regard historique montre que les réveils religieux n'ont eu d'influence aux Féroé qu'à partir du moment où ils furent saisis par des autochtones, alors même que les missionnaires étrangers essayaient encore des échecs. Ces réveils annonçaient des mouvements historiques à venir, ceux de l'indépendance de l'Islande en 1944, de l'autonomie aux Féroé en 1948. Et comme pour l'Islande, l'auteur se demande pourquoi, dans ce jeu des réveils et millénarismes aux visions indépendantistes, certaines dénominations furent choisies tandis que d'autres furent rejetées ; en l'occurrence, un pentecôtisme de chef prit l'avantage en Islande, tandis qu'aux Féroé étaient développées des dénominations basées sur « l'utopie collégiale » des Églises sans chefs, et ce au point même de « réinventer » un luthéranisme sans pasteurs au travers des congrégations de la *Mission Intérieure*. À l'opposé de la plupart des lectures historiques néo-colonialistes et impérialistes, l'auteur montre donc ici que les causes sont à chercher dans une appropriation volontaire et en adéquation culturelle, sur le mode d'une fabrique d'un christianisme « à soi ». La société féroïenne est alors profondément réformée par la bipartition entre calvinistes et luthériens à partir des années 1930, et jusqu'à nos jours. Soit deux communautés endogames qui reposent pourtant sur les mêmes projets idéaux d'organisation collégiale, d'acéphalie, de refus de l'autorité spirituelle hiérarchique, d'affirmation d'un égalitarisme dans la relation au divin. Il en est ainsi des modes d'organisation des activités de pêche et d'élevage, comme dans la fabrique des cultes – chacun ayant droit à prendre la parole, à choisir les psaumes à chanter, à décider de témoigner : « Curieux petit monde où les villages se sont divisés entre calvinistes et luthériens, comme deux factions théologiques et sociologiques d'appartenances distinctes » (p. 25).
- 8 L'auteur souligne cependant qu'en dépit de cet idéal proclamé de l'*homme bon*, celui d'un non-leader « pétri de moralité, de conscience, de rectitude et de devoir » (p. 77), la société féroïenne n'échappe pas à la contradiction entre cet idéal communautariste d'égalité et le fait que, *in fine*, le pouvoir soit toujours concentré dans les mains d'un conseil d'anciens, strictement masculin. L'ethnographie contemporaine pénètre alors ce petit milieu au travers de remarquables descriptions de portraits et situations qui révèlent toutes ces ambiguïtés. Mais elle l'examine aussi dans un contexte actuel marqué par l'émergence d'un « nouveau pouvoir », celui des Enthousiastes charismatiques de la nouvelle génération, qui gagne en influence et en désir ardent de militance sociale. L'auteur examine ainsi leur impact, à la fois sur les plans politique, éthique et médiatique, et interroge les nouvelles organisations qui ont cours dans le champ religieux local, notamment vis-à-vis de la société séculière.
- 9 Pour conclure, il faut rappeler l'un des points centraux soulignés par l'analyse de l'auteur : l'anthropologie, traditionnellement, ne s'est guère penchée sur le Nord pour l'observation des pentecôtismes et/ou évangélismes charismatiques. Elle a toujours préféré le Sud où sa lecture fut portée par le rôle de « résistance » et de « libération des peuples opprimés » qu'elle a voulu lire dans les « fabriques » chrétiennes indigènes et « syncrétiques » de ces territoires, notamment de l'Afrique et des Amériques. Or, les mouvements des Enthousiastes au Nord ont aussi joué – et ce jusqu'à aujourd'hui – des rôles fondamentaux d'appropriation et de production locale qui sont restés dans l'ombre. Catalyseurs des identités culturelles postcoloniales, ces christianismes

autochtones du Nord méritent d'autant plus l'examen qu'ils ne se livrent pas sur un mode unifié, mais témoignent d'une complexité de contextes dont rendent compte les portraits ethnographiques qui émaillent l'ouvrage. En nous faisant pénétrer dans ce monde qu'il nomme la « Christianie », l'auteur entend saisir, « de l'Islande aux îles Féroé, toute l'histoire des Enthousiastes, ces exaltés qui embrassent avec passion le grand travail de Dieu » (p. 180).