



HAL
open science

Les feux de Pentecôte au Royaume du siècle. Économie des charismes dans le pentecôtisme suédois

Émir Mahieddin

► **To cite this version:**

Émir Mahieddin. Les feux de Pentecôte au Royaume du siècle. Économie des charismes dans le pentecôtisme suédois. *Amnis - Revue de civilisation contemporaine, Europe/Amériques*, 2012. halshs-02423911

HAL Id: halshs-02423911

<https://shs.hal.science/halshs-02423911>

Submitted on 26 Dec 2019

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.

Les feux de Pentecôte au royaume du Siècle L'économie des charismes dans le pentecôtisme suédois

MAHIEDDIN Émir

Introduction

Le silence des églises. Tel pourrait être le trait le plus à même de caractériser le fait religieux en Suède. Dû aussi bien à la sobriété du Luthéranisme qu'à la présence sporadique des fidèles sur les bancs des salles de culte, ce silence est, au-delà de sa vocation méditative et stylistique, un signe des temps : nous sommes au royaume de la sécularisation. En effet, la Suède est, selon tous les indicateurs statistiques, le pays le plus sécularisé du monde. On ne recense dans ces contrées que peu d'individus déclarant croire en un Dieu personnel, et encore moins sont ceux qui affirment se rendre régulièrement dans un lieu de culte¹. Et si le monde nordique se présente depuis longtemps comme l'illustration même du fameux *belonging without believing*, le procès de sécularisation paraît, malgré tout, avoir encore de belles heures devant lui, puisque l'Église luthérienne connaît encore aujourd'hui une sensible perte d'influence dont la tendance ne semble pas prête de s'inverser. Déchue de son statut d'Église d'État (*statskyrka*) au tournant du siècle, elle se voit aujourd'hui accorder seul le statut d'« Église nationale », ou d'« Église du peuple » (*folkkyrka*) ; un peuple dont elle se vide un peu plus chaque année².

Un îlot de religiosité vive semble pourtant persister dans le sud du pays, dans la ville de Jönköping dont le surnom populaire est la « Jérusalem du Småland » (*Smålands Jerusalem*), ou encore « Jérusalem de Suède » (*Sveriges*

¹ Si l'on en croit les enquêtes, seulement 10% de la population suédoise croirait en un Dieu personnel (source : www.eurel.info).

² Alors qu'en 1972, on comptait 95,2% de Suédois affiliés à l'Église luthérienne, en 2009, soit près d'une décennie après la séparation de l'Église et de l'État, on ne comptait que 71,6% de membres de l'Église nationale sur la population totale, soit un recul de plus de 20 points en l'espace de quarante ans. Une prévision ajoute qu'aux environs de 2020, seuls 60% de Suédois appartiendront à l'Église nationale. Cf. Hägg Göran, *Gud i Sverige*, Stockholm, Norstedts 2010, p. 500. Pour plus de détails sur ces changements de statut juridique de l'Église luthérienne, je renvoie aux travaux de Harry, Frédérique, « Les mutations du protestantisme militant en Scandinavie. Du mouvement populaire au renforcement convictionnel : transformation structurelle et idéologique des organisations missionnaires et des antennes de jeunesse en Norvège et en Suède de 2000 à 2010 », thèse de doctorat, Paris, Université de la Sorbonne, 2010.

Jerusalem). Là, les statistiques de fréquentation des lieux de culte, de même que l'appartenance déclarée à des congrégations religieuses semblent battre les records nationaux³. Les Églises libres (*frikyrkor*) y sont légion et si l'on n'y appartient pas, elles sont au moins familières et font partie de l'ordinaire de la région. Beaucoup sont ceux en effet dont au moins un ami, un collègue de travail, voire un membre de la famille, est affilié à l'une des congrégations qui parsèment le paysage smålandais, et dont les croix qui ornent les toits des églises contribuent à dessiner la ligne d'horizon de la ville. Ainsi, environ un dixième de la population de Jönköping et de sa banlieue, fort croyant, semble avoir conquis un petit espace de la nation, que certains aimeraient voir s'étendre. Parmi les croyants, des héritiers d'une tradition maintenant séculaire au sein de la famille chrétienne nous intéresseront particulièrement ici : les pentecôtistes. En effet, la congrégation pentecôtiste locale, forte de ses 2600 membres, est la plus importante de Suède proportionnellement au nombre des habitants de sa ville d'accueil⁴.

Mais le constat établi ne manque pas d'éveiller des questions. Comment en effet expliquer la présence de cette poche chrétienne au pays des non-croyants ? Comment cette « Jérusalem » a-t-elle pu être érigée dans les contrées les plus sécularisées du monde ? Par ailleurs, comment cette présence est-elle négociée ? Selon quelles logiques ? Être pentecôtiste dans un pays aussi sécularisé que la Suède revient-il à l'être dans un pays où être religieux est monnaie courante ? Il s'agira ici d'interroger, à travers des matériaux ethnographiques récoltés à Jönköping entre 2010 et 2012, la manière dont un contexte sécularisé peut influencer les pratiques religieuses, et comment ces dernières sont négociées par les acteurs qui en sont les producteurs. Le propos étant que le retour du religieux, qualifié d'« offensive » par ailleurs⁵, s'opère dans une dialectique de la négociation avec les environnements les plus sécularisés, et pas uniquement dans une perspective conflictuelle.

³ En termes de fréquentation des services dominicaux, Jönköping atteint 15,3% de visiteurs sur l'ensemble de la population, une des moyennes les plus fortes de Suède sachant que la moyenne du pays est de 6,2%. L'enquête de laquelle ce chiffre est tiré a été réalisée le dernier week-end de septembre 1999. En soit, ce chiffre ne prend pas en compte les variations tout au long de l'année et n'est pas très parlant quant à la piété des visiteurs. Il est simplement mobilisé comme un indicateur, du fait de l'effet de surreprésentation statistique non négligeable pour ce qui est des habitants de Jönköping. De plus l'enquête est menée chaque année et confirme un taux constant pour les habitants de Jönköping depuis 1991. Cf. Åberg Göran, « Kyrkor och Samfund », *Jönköpings kommuns historia: de första 35 åren*, Oredsson, Sverker (dir.) Lund. Historiska Media, pp. 277-311.

⁴ En nombres absolus, les congrégations pentecôtistes les plus importantes de Suède sont à Stockholm et à Göteborg, qui comptent respectivement près de 6000 et 3000 membres. Ce n'est donc que relativement à la population totale de la ville que l'assemblée pentecôtiste de Jönköping est la plus importante du pays. Cela-dit, ces statistiques sont à prendre avec beaucoup de précaution puisque nombreux sont ceux qui s'inscrivent dans une congrégation et ne se désinscrivent jamais lors d'un déménagement ou d'un changement de ville, pour des raisons affectives ou simplement par oubli. Il est donc difficile de savoir combien d'individus fréquentent effectivement l'Église.

⁵ Fer, Yannick, *L'offensive évangélique : voyage au cœur de Jeunesse en Mission*, Genève, Labor & Fidès, 2010.

La « Jérusalem de Suède »

« La capitale de la Chrétienté » avait déclaré maladroitement une jeune femme orthodoxe en visite à Stockholm après qu'un pentecôtiste lui dit qu'il venait de Jönköping. Ce dernier, amusé, raconta l'anecdote à ses coreligionnaires. « Elle voulait certainement dire la « Jérusalem de Suède » ». Cette appellation, qui entendons-le bien n'a rien d'officiel, peut laisser songeur tant son énoncé peut paraître contradictoire en ses termes. Comment une « Jérusalem », haut lieu de piété, a-t-elle pu émerger en Suède, haut lieu de sécularité ?

Selon toute vraisemblance, ce sobriquet serait apparu au courant du XIX^e siècle lors du développement industriel de Jönköping et de l'apparition de nouveaux mouvements populaires (*folkrörelser*), parmi lesquels on compte les fameuses Églises libres. Ainsi en 1860, pour la première fois dans l'histoire de la Suède, il devint possible d'appartenir à une autre Église qu'à l'Église luthérienne-évangélique d'État, qui jusque-là possédait un monopole sur le culte. Jönköping voit dès-lors surgir en son sein un mouvement de réveil, d'inspiration piétiste⁶. Ce mouvement était apparu en 1853 en tant qu'association dont le but était de distribuer des tracts (*traktatsällskap*) afin de répandre la foi chrétienne. En 1861, il devint l'association évangélique de Jönköping (*Jönköpings missionsförening*) puis se transforma en Alliance Évangélique Suédoise (*Svenska alliansmissionen*) en 1919⁷. La mémoire locale veut que cette Église ait attiré vers elle l'ensemble des croyants de la région qui traversaient le Småland jusqu'à elle, en file et en chantant, les jours de célébrations chrétiennes. Ces files humaines errant dans la région pour se rendre à Jönköping pour célébrer la foi auraient ainsi été comparées aux vagues de juifs qui se rendaient en pèlerinage vers Jérusalem pour honorer les hauts temps du calendrier israélite. En 1897, on écrivit dans le journal local *Sanningsvittnet* : « Quelque chose de comparable à ce qui se passait autrefois à Jérusalem attire les gens vers les quatre réunions annuelles – « les réunions trimestrielles » – de l'association à Jönköping »⁸. De là viendrait le surnom de la ville : « Jérusalem du Småland », ou bien « Jérusalem de Suède ».

Aujourd'hui, quand ce surnom est employé, il fait surtout référence à la forte religiosité des habitants de Jönköping et du comté dont elle est le chef-lieu, peu

⁶ Strömberg, Peter, *Symbols of Community: The Cultural System of a Swedish Church*. Tucson, The University of Arizona Press, 1986.

⁷ En 1954, pour son centenaire, ce mouvement devint la dénomination connue sous le nom d'*Alliansmissionen* encore en activité aujourd'hui et particulière au paysage religieux du Småland. Il s'agit d'une Église évangélique qui se réclame d'une interprétation littérale de la Bible, met l'accent sur la piété individuelle basée sur l'expérience et l'attente du retour du Christ parmi les hommes. Voir Åberg, Göran, « Stadens religiösa struktur », *Jönköping stads historia*, Vol. 4, Jönköping, Jönköpings kommuns kulturnämnd, 1984, pp. 103-135

⁸ « Något liknande hvad som fordom skedde i Jerusalem drager folk till föreningens fyra årliga möten – 'kvartalsmöten' – till Jönköping ». Cité par Oredsson, Sverker, « Vad hände före 1971 ? », *Jönköpings kommun historia. De första 35 åren*, Oredsson, Sverker (dir.), Lund, Historiska Media, 2007, pp. 13-49, p. 42.

visible à première vue tant l'espace public est neutralisé des influences religieuses. Pourtant même à l'Église luthérienne, désertée dans le reste du royaume, les statistiques de fréquentation sont plus élevées qu'ailleurs. Cette situation est le fruit d'une conjugaison de facteurs qui explique la surreprésentation du religieux dans cette poche géographique qu'est le comté de Jönköping, dont certains Suédois disent qu'il est similaire à la *Bible belt* américaine, d'où le surnom de cette région: *Bibel bältet* (litt. « La ceinture biblique »).

D'une part, cela tient aux contacts que la région, et le pays tout entier par ailleurs, a entretenus avec le « Nouveau Monde ». Là-bas, la liberté religieuse avait permis l'apparition d'Églises indépendantes du joug des Églises nationales européennes qui avaient grand soin de combattre les hérésies pour asseoir leur pouvoir et maintenir des unités politiques dont les frontières étaient coextensives des unités religieuses, selon le fameux principe *cujus regio, ejus religio*. Du fait de la pauvreté de la région, le Småland paya un lourd tribut à l'émigration vers les États-Unis. Sur les 1,2 millions de migrants qui quittèrent la Suède au XIXe siècle, 200.000 partirent du Småland uniquement. Néanmoins, beaucoup sont ceux qui maintinrent des contacts avec leur pays d'origine, n'hésitant pas parfois à franchir l'Atlantique dans le sens inverse pour porter la Bonne Nouvelle⁹. La conversion aux christianismes du renouveau, les études le montrent, résulte, dans une majorité de cas, de l'invitation à l'Église par un ami ou un proche, selon une logique réticulaire¹⁰. Expérimentant la liberté religieuse aux États-Unis, il n'est dès lors pas étonnant que beaucoup aient été ceux qui tinrent à inviter leurs proches ou leurs amis dans leur région d'origine à les rejoindre dans l'aventure *born again*. Cela contribuerait à expliquer la présence précoce d'Églises libres dans la région et de fait, leur développement ultérieur. Durant les années 1950-60, pendant que l'on parlait sécularisation et désenchantement du monde en Europe, les Églises de Jönköping florissaient du fait de l'exode rural et du solde démographique positif. Elles gagnaient en nombre d'adhérents tandis que d'autres en perdaient du fait des mêmes phénomènes sociologiques. Là où l'exode rural défaisait le lien social et favorisait l'émergence de nouveaux modes de vie partout ailleurs – l'œil pastoral ayant perdu son pouvoir panoptique du fait de l'anonymat des grandes villes – à Jönköping, il ne faisait qu'amener de nouvelles ouailles des campagnes, qui venaient renforcer la présence des Églises libres dans le paysage urbain. D'autre part, au-delà des Églises libres, les dirigeants locaux de l'Église luthérienne favorisèrent, dans les années 1950-1960, une implantation forte en multipliant les ancrages par quartier, et veillèrent à maintenir une activité ecclésiale intense et régulière (associations de couture pour dames âgées, associations de jeunes, groupes de prières, école du dimanche, chorales, etc.).

⁹ Sundstedt, Arthur, *Pingstväckelsen – dess uppkomst och första utvecklingskede*, Stockholm, Norman Förlag, 1969; Alvarsson Jan-Åke, « Pingstväckelsens etablering i Sverige: från Azusa Street till Skövde på sju månader », *Pingströrelsen, del 1*, Waern Claes (dir.), Örebro, Libris Förlag, 2007, pp. 10-45; Josefsson, Ulrik, *Liv och över nog. Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*, Uppsala, Artos & Norma, 2005.

¹⁰ Fer Yannick, « Genèse des émotions dans les assemblées de Dieu polynésiennes ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 131-132, 2005, pp. 143-163.

Chaque grande zone avait été divisée en petits districts afin de renforcer le maillage paroissial, ce qui donna lieu à la construction de petites églises dans les nouveaux secteurs de la ville qui s'agrandissait sous le poids de l'explosion démographique. De la sorte, l'Église n'a pas cessé d'avoir une importance dans la vie sociale, malgré l'urbanisation galopante, et pendant que les assemblées du reste du pays voyaient progressivement les populations désertier leurs bancs, celles de Jönköping connaissaient un regain de visiteurs qui allait augmentant dans les années mêmes de la sécularisation¹¹.

L'exemple de Jönköping qui voit sa vie religieuse s'intensifier dans les années mêmes de la sécularisation européenne éclaire les limites du déterminisme sociologique qui voudrait que les facteurs de modernisation soient aussi des facteurs de recul du religieux. En l'occurrence, le volontarisme des acteurs a pu endiguer, en partie du moins, les effets d'une vie sociale urbaine de laquelle Dieu a progressivement disparu et ce, bien avant le « retour du religieux » dont on parle depuis quelques années. De là cette ville d'irréductibles croyants aux confins du royaume du Siècle, qui ont donné sa raison d'exister au nom de « Jérusalem ».

Ce surnom est toutefois mal supporté par certains habitants athées de Jönköping, et quelques-uns y voient, pour leur cité, un lourd stigmate à porter. Une éditorialiste du journal local *Jönköpings-Posten*, Yvonne Teiffel, a même été jusqu'à écrire un billet récemment, dans lequel elle appelait à « enterrer » ce sobriquet, ce qui n'a pas manqué de susciter quelque débat, les chrétiens voyant dans ce nom une bénédiction pour la ville, la marque d'une localité qu'il conviendrait de garder en mémoire et en vie. Son article faisait suite à la diffusion d'une émission de télévision dans laquelle il avait été fait référence au nom « Jérusalem de Suède » en parlant de Jönköping. L'opinion d'Yvonne Teiffel paraissait d'ailleurs partagée par beaucoup et elle ne faisait probablement que refléter ce qui est perçu par les pentecôtistes de Suède comme un parti pris médiatique quant à la religion, qui quand elle ne suscite pas l'indifférence provoque la réprobation, et dont il est souhaité qu'elle n'imprègne pas l'espace public.

C'est dans ce contexte que s'inscrit la pratique religieuse des pentecôtistes de Jönköping, un contexte fait de controverses médiatiques à l'égard du religieux et d'une « majorité » nationale dont il est généralement admis qu'elle n'est pas ouverte aux idées et aux pratiques des mouvements de renouveau chrétiens. Les polémiques médiatiques à répétition ne font qu'entretenir ce sentiment. Les pentecôtistes s'y voient décriés, depuis la poursuite en justice du prêcheur Runar Sögaard en 2005 pour avoir déclaré que le Prophète Muhammad était « un pédophile troublé » au feuilleton policier de l'affaire de Knutby¹². Cette

¹¹ Åberg, Göran, *op.cit.*

¹² Knutby est une petite commune située à environ quarante kilomètres à l'Ouest d'Uppsala. En janvier 2004, son assemblée pentecôtiste fut le théâtre d'un double meurtre qui aurait été orchestré par un pasteur, Helge Fossmo et une femme avec laquelle il aurait eu une liaison, Sara Svensson qui avait aussi été gouvernante dans sa famille. Le premier aurait incité la seconde à commettre les meurtres. Helge Fossmo disait recevoir des messages de Dieu sur son téléphone portable l'incitant à convaincre Sara d'assassiner son épouse Alexandra Fossmo et leur voisin Daniel Linde. Ce feuilleton judiciaire et policier ne manqua pas de lancer un débat médiatique

affaire avait d'ailleurs passionné les Suédois des mois durant, donnant lieu à une émission de radio, une pièce de théâtre à succès et enfin à la production d'un film au cinéma en 2009, le tout contribuant à alimenter des débats télévisés jetant l'opprobre publique sur des Églises qualifiées de « dangereuses », de « sectaires » ou encore de « rétrogrades ».

Un pentecôtisme « décharismatisé »

Le mouvement pentecôtiste fut présent en Suède dès 1906 et on compte des Suédois parmi les pionniers de l'aventure pentecôtiste, dès le réveil d'Azusa Street à Los Angeles¹³, la même année. Le mouvement a vraisemblablement gagné le monde nordique par l'intermédiaire de Tomas B. Baratt (1862-1940), un pasteur méthodiste norvégien qui découvrit le baptême dans l'Esprit lors d'un séjour aux États-Unis en novembre 1906. En 1910, le mouvement prit corps à Stockholm dans une petite assemblée baptiste dirigée par celui qui allait devenir la figure de proue du pentecôtisme suédois, Lewi Pethrus, jeune pasteur originaire de la province du Västgötaland. Ce n'est qu'en 1918 que l'on vit naître

sur l'emprise psychologique des leaders religieux dans les dites « sectes ». Il est inutile ici de préciser que ce genre de pratiques de manipulation ou d'emprise mentale n'est en rien représentatif du mouvement pentecôtiste suédois. Chaque congrégation locale est autonome et la fédération nationale ne possède aucun pouvoir de surveillance ou de décision prévalant sur les églises qui y sont affiliées. Les dérives de Knutby sont donc à classer parmi les faits divers plus que parmi les faits religieux, mais l'amalgame a parfois été fait dans l'opinion publique.

¹³ 312 Azusa Street, Los Angeles, États-Unis. Voici peut-être l'une des adresses les plus célèbres de l'histoire du christianisme. Ce local méthodiste est en effet celui qui a hébergé les premiers élus du réveil pentecôtiste dans le monde. C'est aussi de ce local que sont partis les pionniers des missions pentecôtistes à travers la planète, et ce, dès les premiers mois qui ont suivis le baptême dans l'Esprit de quelques fidèles de Los Angeles. Cette adresse jalonne les récits qui narrent la naissance du Pentecôtisme, toujours accompagnée du nom de William Seymour (1870-1922), considéré comme le premier pasteur pentecôtiste et la personne par laquelle tout a commencé. C'est à cette adresse et sous l'office de cet homme qu'ont débuté « les mille jours de réveil », de 1906 à 1909. Bien moins connue est l'adresse à laquelle le Pentecôtisme a vu le jour, à quelques pâtés de maisons d'Azusa, le 214 Bonnie Brae. Lieu de réunion d'un petit groupe de prière qui le soir du 6 avril 1906 expérimenta le baptême dans l'Esprit, cette petite maison est en fait celle qui vit naître le réveil chrétien devenu mouvement international en moins de quelques mois. Bien moins connu encore est le nom de Anders Gustaf Johansson, alias Andrew Johnson (1878-1965). Ce migrant suédois, qui a américanisé son nom arrivé sur le sol du nouveau monde, était présent à Bonnie Brae et on le compte parmi les pionniers de l'aventure pentecôtiste qui dure maintenant depuis plus d'un siècle. Né en 1878 à Skövde, en Suède, Johnson fut baptisé en 1904 en Californie. Après quoi, devenu colporteur et évangéliste, il voyagea à travers les États-Unis pour prêcher, témoigner, distribuer des tracts et vendre des livres et des journaux. C'est dans un rassemblement sous chapiteau que Johnson rencontra Seymour et qu'il entendit parler par la bouche de ce dernier du baptême de l'Esprit, une quête qui allait guider les deux hommes qui, dès lors, seraient liés d'amitié. Quand en Avril 1906, avec l'aide du mentor de Seymour, Lucy Farrow, l'Esprit « frappe » le groupe de prière de Bonnie Brae qu'ont fondé les deux hommes, en plus des Afro-américains présents, on comptait trois Suédois. International, le pentecôtisme l'était donc déjà le soir de sa naissance. Non seulement des Suédois étaient présents aux premières heures de la Nouvelle Pentecôte, mais ce sont aussi des Suédois qui furent les premiers missionnaires de ce mouvement. A. Johnson fut le tout premier, très vite suivi par d'autres qui quittèrent Azusa Street pour la Chine (comme les couples Linda et Adolph Johnson et Ellen et Gustaf Lundgren), la Suède ou le Libéria. Alvarsson, Jan-Åke, *op.cit.*

une congrégation pentecôtiste dans les environs de Jönköping. C'est sa ville voisine, Huskvarna, qui accueille cette première Église de Pentecôte (*Pingstkyrka*). L'impulsion ne gagna Jönköping même qu'en 1924.

Le pentecôtisme, ou « les pentecôtismes » si l'on se permet de décliner le terme au pluriel¹⁴, sont réputés pour leur insistance sur l'efficacité de l'Esprit¹⁵ dans la prière, donnant lieu à des déploiements de charismes durant les cultes. Prophéties, visions, guérisons et surtout parler en langue sont autant de dons de l'Esprit saint, décrits dans l'épisode de la Pentecôte dans le deuxième chapitre de l'Acte des Apôtres, que l'on tient pour le lot commun de la liturgie pentecôtiste. L'énoncé précatif donne souvent lieu à l'usage de la glossolalie, cette « langue de feu » ou « langue de l'Esprit » qui permet au fidèle de communiquer avec Dieu dans un ordre idéal qui relève de l'ineffable. Le mouvement pentecôtiste suédois a d'ailleurs été surnommé, à son apparition dans les années 1910, « mouvement du parler en langue » (*tungotalrörelse*) et ses ouailles étaient souvent désignées péjorativement par leurs détracteurs comme les « glossolaleurs » ou « glossolalistes » (traduction approximative de *tungotalare*). Les pentecôtistes sont aussi souvent reconnus pour les

¹⁴ Cela a par ailleurs été suggéré dans Corten, André & Mary, André, « Introduction », *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique/Amérique latine*, Corten, André & Mary, André (dir.), Paris, Karthala, 2000, pp. 11-33.

¹⁵ Il ne sera pas ici fait référence aux entités surnaturelles en faisant usage de guillemets ou de précautions rhétoriques qui ne feraient que disqualifier les propos tenus par nos interlocuteurs sur le terrain. Il s'agit de prendre ses distances avec un certain « athéisme méthodologique » longtemps en vigueur dans les sciences sociales du religieux, comme cela a été proposé par Bruno Latour. Cet auteur voit l'agnosticisme « comme la manière la plus radicale et surtout la plus respectueuse de ne plus du tout croire à la notion de croyance », une notion au caractère disqualifiant en soi, symptomatique de l'asymétrie des relations de pouvoir existant entre ethnographes et « informateurs ». Par ailleurs elle ne permet pas de rendre compte de la réalité vécue des acteurs. Ce questionnement sur le statut de la croyance de « l'indigène » et sur le mépris qui en est fait par les anthropologues du religieux a déjà été entamé dans les années 1980 par Talal Asad et plus en amont encore par Jeanne Favret-Saada qui faisait sien un vieux principe de l'anthropologie sociale britannique qui veut que « l'indigène ait toujours raison ». Qu'importe la posture personnelle de l'auteur, la description ethnographique se doit de prendre en compte la surnature comme peuplée d'agents agissants par lesquels les « croyants » sont agis au quotidien. Cette perspective a débouché sur un retour de la phénoménologie en anthropologie, qui au-delà de sa dimension éthique, permet une appréhension très heuristique des êtres surnaturels comme des phénomènes descriptibles parce que perceptibles (au moins par certains), qui peuvent agir à la manière de matérialités auxquelles les humains donnent corps à travers un dispositif de médiations qui peut être observé avec sérieux par l'ethnographe, tout en permettant à ce dernier de rester au plus proche du discours de ses interlocuteurs, sans prendre part au débat sur l'existence effective de ces êtres. Je renvoie pour plus de précisions aux travaux de Latour, Bruno, *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, La Découverte, 2009, p.19 ; Asad, Talal. « The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology », *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Clifford, James & Marcus, George (dir.), Berkeley, University of California Press, 1986, pp. 141-164 ; Favret-Saada, Jeanne, *Les mots la mort les sorts*, Paris, Gallimard, 1977; Claverie, Elisabeth, *Les guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard, 2003; Piette, Albert, *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié, 1999 ; Piette, Albert, *Le fait religieux*, Paris, Economica, 2003 ; et pour un vue plus complète des développements récents relatifs au traitement épistémologique des non-humains en sciences sociales, voir Thiery, Oliver & Houdart, Sophie (dir.), *Humains, non humains. Comment repeupler les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2011.

manifestations corporelles extatiques qui interviennent durant leurs séances de prières collectives. Lors de celles-ci, certains individus voient leur corps se mettre à trembler sous l'impulsion de l'Esprit qui les anime. Et de même qu'ils furent surnommés « glossolaleurs », on se référait aussi à eux par le terme dépréciatif de « trembloteurs » (*skakare*)¹⁶. L'effusion de charismes conduit certains fidèles à « chuter dans l'Esprit » selon l'expression consacrée, ce qui signifie littéralement que l'individu s'effondre lors d'une prière d'intercession. Plusieurs descriptions ethnographiques des cultes pentecôtistes font d'ailleurs état de ces faits en Afrique ou en Amérique latine¹⁷. Ces effusions de l'Esprit avaient cours en Suède dans les années 1950-1960¹⁸ et il n'était pas rare que sous l'imposition des mains, un fidèle chute au sol écrasé par la force de l'Esprit saint.

Mais c'est sans compter sur les assemblées pentecôtistes suédoises contemporaines. Qu'il s'agisse de la mouvance du pentecôtisme classique ou de ses expressions réputées plus charismatiques dans des assemblées telles que Vineyard, toutes semblent avoir adopté depuis quelques années des formules, pour ainsi dire, plus « apaisées »¹⁹. En effet, le visiteur du culte dominical dans les assemblées suédoises sera frappé par l'absence de ces manifestations charismatiques propres aux Églises qui se réclament du pentecôtisme. Les prières y sont menées par le pasteur devant une assemblée parfois étonnement silencieuse, dans laquelle seuls certains individus s'expriment à haute voix, avec réserve toutefois, dans des postures qui affichent retenue et maîtrise du corps. C'est plus souvent dans la « cellule de prière » (*cellgrupp*), devenue espace privé du pentecôtisme du fait de la constitution par affinités de ces petits groupes, que les charismes prennent leur expression pleine et entière. Parfois même, c'est uniquement dans l'intimité d'une discussion à deux que l'on partage prophéties et visions et dans la discrétion d'une intercession que l'on ressent l'effusion de l'Esprit saint. Plus encore, certains fidèles ne s'expriment en langue que dans l'intimité d'une conversation avec Dieu ; dans les situations des plus solitaires en priant dans leur chambre ou dans leur voiture.

Comment en vient-on à une telle transformation de l'économie des charismes chrétiens, qui déployés et distribués avec largesse auparavant, se voient aujourd'hui contenus et restreints à une sphère privée ? Comment le pentecôtisme dans sa version suédoise en est-il venu à développer une expression liturgique qui l'éloigne tant de ses homologues internationaux ?

¹⁶ Sundsedt, Arthur, *op.cit.*

¹⁷ Corten, André & Mary André, *op.cit.* ; Corten, André & Marshall-Fratani, Ruth (dir.). *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2001, pp. 62-79.

¹⁸ Åberg, Göran, *op.cit.*

¹⁹ Cette dénomination est pourtant connue pour avoir donné lieu au réveil de Toronto en 1994, lequel avait initié des effusions inédites de l'Esprit tels que des éclats de rires, de pleurs, des cris d'animaux et des moments d'effervescence collective marqués par une extériorisation intense de l'émotion religieuse. Voir Freston, Paul, *op.cit.*

De la sécularisation au « religieusement correct »

Les débuts de ce que l'on pourrait penser comme une « décharismatisation » du pentecôtisme suédois sont difficiles à dater avec précision. Il semblerait qu'il s'agisse d'un mouvement progressif qui s'étend sur les deux dernières décennies du vingtième siècle. Chacun, des octogénaires aux quadragénaires, témoigne des instants où les services dominicaux étaient plus « vivants », que des prophéties « provenaient de part et d'autre » de l'assemblée, que les malades guérissaient plus régulièrement par la prière. Il ne semble pas que les plus jeunes aient connus ce temps-là, et rares sont ceux qui l'évoquent avec nostalgie. Plusieurs éléments se sont conjugués pour donner un tel résultat et il semblerait que le processus de « décharismatisation » des services dominicaux se soit accéléré au tournant des années 1980 pour continuer jusqu'à nos jours.

Ce tournant est notamment celui de la naissance de *Livets Ord*, le Verbe de Vie, forme institutionnalisée du mouvement charismatique influencé par la théologie de la prospérité directement importée des États-Unis. Fondé par Ulf Ekman en 1983 à Uppsala, et très vite médiatisé, ce mouvement a aussi été très vite controversé en Suède, du fait de ses prises de positions publiques en faveur de l'État d'Israël, de son style liturgique extatique et des méthodes qui auraient, dit-on, favorisé le développement de problèmes psychologiques chez les fidèles de cette dénomination. Il se trouve que beaucoup de membres de cette assemblée étaient des jeunes issus des assemblées pentecôtistes plus « classiques »²⁰. Un besoin a dès lors été ressenti chez les fidèles du mouvement pentecôtiste historique de se dissocier de l'Église d'Ulf Ekman, ce qui n'a été qu'un des facteurs de relégation des manifestations charismatiques dans les sphères de l'intime. L'Église de Pentecôte a elle-même subi son lot de controverses, évoquées dans la première partie de cet article, et le parler en langue a toujours fait partie des raisons qui ont amené une majorité de Suédois à penser que les pentecôtistes étaient « bizarres ».

Dans cet univers sécularisé qu'est la Suède, le référent religieux est par ailleurs bien peu familier des manifestations d'un monde invisible que les pentecôtistes eux-mêmes appellent le « surnaturel » (*det övernaturliga*). L'Église luthérienne avait en fait connu un processus de sécularisation interne

²⁰ Pour plus de détails sur *Livets Ord*, je renvoie aux nombreux travaux de Simon Coleman sur cette Église, ainsi qu'à un article de Paul Gifford qui évoque longuement son cas en ce qui concerne le sionisme chrétien. Coleman, Simon, «Controversy and the Social Order: Response to a Religious Group in Sweden», Ph.D. thesis. University of Cambridge, 1989; Coleman, Simon, «Conservative Protestantism and the World Order: The Faith Movement in the United States and Sweden», *Sociology of Religion* 54, 1993, pp. 353-373; Coleman, Simon, «The Charismatic Gift», *Journal of the Royal Anthropological Institute* 10, 1996, pp. 421-442; Coleman, Simon, «When Silence isn't Golden: Charismatic Speech and the Limits of Literalism», *The Limits of Meaning, Case Studies in the Anthropology of Christianity*. Engelke M. et Tomlinson M. (dir.), Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 39-63; Coleman, Simon, *The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*, New York, Cambridge University Press, 2007 (2000); Gifford Paul, «The Complex Provenance of Some Elements of African Pentecostal Theology», *Between Babel and Pentecost. Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. Corten, André & Marshall-Fratani R. (dir.), Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, pp. 62-79.

par réaction à un catholicisme jugé trop ésotérique. Le clergé luthérien avait en effet veillé à rationaliser la théologie et à débarrasser le panthéon chrétien de ses anges, de ses saints et de toute pratique jugée trop emprunte de magico-religieux. Si la société suédoise est majoritairement composée de non-croyants, la pratique des rites de passage (baptême, confirmation, mariage, enterrement), tout sécularisé que soit leur contenu, reste élevée. Et, si l'attitude majoritaire en Suède reste celle d'un *belonging without believing* de Chrétiens que l'on qualifie de « culturels », il n'en demeure pas moins que contrairement à une idée répandue, les Suédois se rendent à l'Église bien plus de quatre fois dans leur vie, tout simplement parce que quand ils ne sont pas les protagonistes d'un rite, ils en sont au moins les témoins. Par conséquent, malgré une sécularisation massive et avancée, le culte luthérien reste un cadre de socialisation au religieux pour une grande majorité des Suédois et contribue à définir les contours d'un « religieusement correct » et à produire des corps contenus décrivant peu de mouvements, lesquels contrastent fortement avec le déploiement des corps expérimenté dans le pentecôtisme.

Faisant système avec l'environnement dans lequel ils s'inscrivent²¹, les pentecôtistes suédois en sont venus à s'adapter et on assiste aujourd'hui à des services dominicaux « décharismatisés ». Non pas qu'il s'agisse d'une stratégie visant à dissimuler la vérité d'un religieux extatique, mais simplement parce que la contrainte du regard extérieur s'est muée en autocontrainte, contribuant à développer chez les fidèles de l'Église de Pentecôte une gêne à l'idée d'être vus ou entendus dans une situation de manifestation charismatique. Deux éléments viennent renforcer ce phénomène.

D'une part, la glossolalie est considérée comme une langue de prière donnée par Dieu à chacun, qui permet d'exprimer son individualité la plus profonde et de dresser des barrières linguistiques pour la protéger. En effet, du fait du caractère cryptique du parler en langue, la glossolalie permet de communiquer à Dieu ce qui ne saurait être dit à haute voix ou ce qui ne saurait être exprimé par des mots. Le parler en langue exprime ainsi le soi le plus intime, un soi qu'il convient de ne pas révéler au premier venu. Le service dominical, désormais espace public parce que n'importe qui peut s'y rendre (c'est-à-dire des non-croyants potentiellement effrayés par les pratiques charismatiques), se veut ainsi dénué de toute intervention intempestive (et surtout visible, ou audible) de l'Esprit saint.

D'autre part, la glossolalie ne se contrôle pas entièrement. Elle est vécue, semble-t-il, à la manière d'une pulsion dont la bienséance veut qu'elle ne prenne pas place publiquement, ni ne vienne troubler l'ordre du service. Les charismes s'inscrivent donc dans une forme d'économie des pulsions, voire, étant donné leur teneur affective, dans un régime d'émotion. La décharismatisation n'est ainsi pas sans faire penser au procès de civilisation décrit par Norbert Elias. La transformation de l'économie des charismes des pentecôtismes suédois résultant de la transformation des relations avec la structure de voisinage que constitue le paysage religieux suédois, favorisant la mise en place d'un régime

²¹ Notamment du fait de l'imposition de la « raison d'État » par tout un réseau de financements publics des associations de culte. Cf. Harry, Frédérique, *op.cit.*

émotionnel semblable à celui du culte luthérien majoritaire, il semble pertinent de considérer le pentecôtisme dans son interaction avec le reste de la société suédoise et pas seulement comme un mouvement qui prendrait place « dans les non-lieux d'une globalisation sans attache »²². Nous voilà ainsi face à un pentecôtisme pour ainsi dire « policé » par son environnement d'accueil. Les fidèles véhiculent aujourd'hui cette idée de dialogue avec le surnaturel conforme à un habitus socioculturel par une expression qui tend à se répandre dans la nébuleuse évangélique : « ils vivent le surnaturel de manière naturelle » (*vi upplever det övernaturliga på ett naturligt sätt*).

Conclusion

S'il est un trait qui caractérise le pentecôtisme et qui explique probablement qu'il soit aujourd'hui compté au rang des objets classiques des sciences sociales du religieux, c'est cette paradoxale plasticité d'un mouvement qui se dit bibliciste – et conséquemment présupposé immuable. Comme tous les objets transnationaux, et malgré le littéralisme dont il se réclame, le pentecôtisme subit à chaque frontière les altérations que lui impose la diversité des contextes culturels, politiques – économiques parfois – et la pluralité des configurations religieuses dans lesquelles il est amené à s'inscrire.

Est-il étonnant dès lors que dans un environnement aussi sécularisé que la société suédoise, il se soit « adouci » dans ses manifestations. En effet, ce mouvement de « décharismatisation » observé depuis une trentaine d'années dans l'Église de Pentecôte s'observe de la même manière aujourd'hui dans les assemblées de Vineyard et du Verbe de Vie (*Livets Ord*). Et bien que cette dernière Église reste la plus charismatique dans son expression, on y observe une redistribution progressive de l'économie des charismes qui aurait tendance à suivre le schème en vigueur dans les autres Églises d'obédience pentecôtiste, contribuant ainsi à uniformiser le champ religieux autour du magnétisme du style luthérien. Les échanges et les mobilités des pasteurs, comme des fidèles, les rassemblements et les activités œcuméniques nombreuses, impensables en d'autres contrées, n'en sont d'ailleurs qu'un signe avant-coureur.

Ainsi, il apparaît que les mouvements de renouveau religieux, bien qu'ils dessinent de nouvelles frontières internes dans les sociétés en construisant un dualisme entre religieux et séculiers, ne marquent pas simplement les lignes d'un conflit entre sécularité et religion mais participent d'une coexistence négociée entre Dieu et le Siècle.

²² Pons Christophe, *Les liaisons surnaturelles. Une anthropologie du médiumnisme dans l'Islande contemporaine*. Paris, Editions CNRS, 2011, p. 26.