



Stephen Offutt "New Centers of Global Evangelicalism in Latin America and Africa", New York, Cambridge University Press, 2015, 192p. isbn978-1-107-07832-1.

Christophe Pons, Stephen Offutt

► **To cite this version:**

Christophe Pons, Stephen Offutt. Stephen Offutt "New Centers of Global Evangelicalism in Latin America and Africa", New York, Cambridge University Press, 2015, 192p. isbn978-1-107-07832-1.. Social sciences and missions/Sciences sociales et missions, 2016, 10.1163/18748945-02901007 . halshs-02491836

HAL Id: halshs-02491836

<https://shs.hal.science/halshs-02491836>

Submitted on 26 Feb 2020

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.

Stephen Offutt

New Centers of Global Evangelicalism in Latin America and Africa, New York, Cambridge University Press, 2015, 192 p. 86 € ISBN 978-1-107-07832-1.

L'ambition de cet ouvrage est de saisir les transformations du christianisme évangélique mondial en dégagant les nouveaux critères différentiels que son « expansion » au Sud génère. Dans une introduction qui donne le ton polittiste de l'ouvrage, l'auteur fait débiter l'histoire de ce christianisme avec les anciennes dénominations de l'Ouest, puis retrace les ruptures politiques majeures (Seconde Guerre mondiale, guerre froide et libéralisme post-1990) jusqu'à l'émergence au Sud de « nouveaux centres de l'évangélisme » globalisé (NCE). Ces derniers se caractérisent par des réseaux transnationaux du Nord qui pénètrent les communautés évangéliques locales, en leur apportant des symboles porteurs de sens nouveaux et en mobilisant des ressources – matérielles et humaines – jusqu'alors peu exploitées. Le propos majeur de l'auteur est de montrer que lorsque les réseaux, leurs symboles et ces ressources locales entrent en contact, alors un effet démultiplicateur et innovateur se produit, créant ce qu'il nomme les NCE. Les NCE sont ainsi des forces autant nationales que globales, issues d'un changement d'échelle historique et politique, et que l'auteur entend explorer en six critères : 1) l'inversion du centre d'exportation du religieux, situé au Sud, 2) le développement au Sud de fortes compétences institutionnelles, 3) le renforcement des hiérarchisations et *leaderships* verticaux, 4) les identités distinctives des dénominations, plus articulées sur des « styles » que des théologies, 5) le développement de l'éthique d'engagement et de l'entraide sociale, 6) l'infiltration plus institutionnalisée dans la vie politique. L'avènement des NCE au Sud (Afrique, Asie, Amérique latine) représenterait donc un tournant majeur, que l'auteur identifie comme la quatrième rupture de l'histoire du christianisme après le schisme catholique en 1054, celui du protestantisme en 1517, puis la rupture évangélique libre des XVIII^e et XIX^e siècles. L'un des soucis de l'auteur est de sortir de l'opposition entre christianisme impérialiste de l'Ouest d'un côté, et christianisme autonome globalisé de l'autre. Il rappelle la responsabilité des sciences sociales dans cette alternative théorique. La première tendance – à laquelle il associe les noms de David Stoll, Steve Brouwer, Paul Gifford, Susan Rose – a vu les christianismes globalisés du Sud comme conséquences de l'impérialisme américain, tandis que la seconde – Kwame Bediako, Joel Carpenter, Philip Jenkins, Lamin Sanneh – a davantage insisté sur les dynamiques nouvelles. L'auteur veut retenir un double processus, en soulignant que si l'impérialisme étatsunien a joué – et joue encore – un rôle majeur, beaucoup de ce qui se passe à présent dans le « Global South » n'est plus sous son contrôle.

Une autre question saillante qui parcourt l'ouvrage est l'articulation entre évangélisme et modernité, ou progrès social et individuel. Stephen Offutt veut se démarquer des débats qui opposent une lecture libératrice du pentecôtisme, à une lecture insistant sur ses modalités coercitives. Esquivant par là-même toute discussion avec la nouvelle anthropologie du christianisme, il entend interroger les sources d'un changement religieux qui serait redevable aux transformations locales. Cette primeur du local, que l'auteur veut révéler avec le concept de «religious social forces», repose sur cinq principes: les NCE sont bâtis par des acteurs locaux (1); si l'Ouest les influence (2), ce sont ces acteurs qui synthétisent les ressources locales et globales (3), puis les développent dans des systèmes d'organisations plus fiables que les institutions extérieures (4). Et si les «religious social forces» peuvent encore être impérialistes, elles sont malgré tout des moyens locaux de prise de pouvoir (5).

Une fois posé ce cadre théorique général, Stephen Offutt nous immerge dans une heuristique comparaison entre deux contextes fortement contrastés. D'un côté le Salvador, petit pays de six millions d'habitants devenu «ethniquement de plus en plus homogène», et de l'autre l'Afrique du Sud, pluriethnique avec plus de 50 millions d'habitants. L'auteur s'arrête avec attention sur les histoires distinctives de chacun des deux pays. Le premier lui permet de camper un modèle-type sud-américain où il dépeint une stratification sociale ancienne puis ses transformations après 1870, quand débutent les plantations de café qui accentuent l'exploitation de la majorité misérable par une élite blanche minoritaire, épaulée-contrôlée par des militaires, et sous intérêt du clergé catholique. Le *xx^e* siècle, fait de coups d'État, massacres et guerres civiles, est ici examiné au travers de l'histoire religieuse: on suit les ambiguïtés d'un clergé paternaliste qui longtemps tira parti de la situation, mais instilla aussi une théologie de la libération qui réorienta le comportement fataliste des individus vers un activisme ayant foi en la capacité d'agir et de modifier sa place dans le monde. Cet élan est ensuite relayé par les protestantismes s'infiltrant dès les turbulences de la Seconde Guerre mondiale puis, à partir des années 1990, avec une émigration transnationale qui devient un autre facteur important de transformations. Le contexte sud-africain est également brossé au travers d'une analyse chronologique qui débute avec les colonisations hollandaises calvinistes et britanniques presbytériennes, puis les transformations issues des découvertes de minerais d'or, enfin la construction du pays au cours du dernier siècle, la mise en place de l'apartheid et la progression des inégalités après 1948. Si l'auteur témoigne du rôle joué par les dénominations religieuses dans la remise en cause du système de l'apartheid, puis dans la progression économique du pays et jusqu'à l'apparition d'une *middle-class* noire, il dresse aussi un bilan nuancé: celui d'une société où l'écart d'accès aux richesses, puis aux réseaux migra-

toires, n'a pas cessé d'être déterminé par la distinction noir/blanc, « critère racial » que les Églises chrétiennes post-1990 ne sont parvenues à remettre en cause.

Avec cette double emprise sur des terrains du Sud, Stephen Offutt apporte une réelle plus-value à son analyse, s'efforçant de saisir comment les christianismes évangéliques sont devenus des forces appropriées par les acteurs locaux d'une part, comment on est diversement évangélique selon qu'on est salvadorien ou sud-africain d'autre part. On regrette cependant que l'ouvrage ne dise rien des christianismes indigènes antérieurs, au risque de donner l'impression que les appropriations religieuses autochtones sont toujours postérieures à 1990 d'une part, et qu'avant cela n'a dominé qu'un christianisme impérialiste (étatsunien) d'autre part. En outre, l'opposition Nord-Sud paraît parfois quelque peu inébranlable et le comparatisme Sud-Sud tend à être un comparatisme des similitudes, cantonnant les différences aux seuls espaces des singularités locales et culturelles. Pour autant, sous cette perspective, on suit avec intérêt les formes différentielles du tissage des réseaux entre acteurs (pasteurs, groupes, associations) locaux et internationaux, notamment avec les mises en place du *World Evangelical Alliance* en Amérique du Sud et de son équivalent en Afrique du Sud (TEASA). Même si les *leaders* historiques du Nord sont toujours sur le pont (par exemple le Congrès de Lausanne), Offutt montre comment ils génèrent de nouvelles liaisons Sud-Sud : par exemple entre Amérique et Asie (*Cell Church Missions Network*) ou bien au travers des réseaux des Assemblées de Dieu, dont la puissance d'action tient à l'inépuisable effectif des prétendants missionnaires /pasteurs.

L'ouvrage se révèle ainsi une illustration de l'organisation et du potentiel des réseaux du Sud, mais conserve l'idée majeure du pouvoir au Nord : « If the transnational classes in the Global South and East were to cease functioning, most local religious communities in the Global North would not feel significant, immediate repercussions. These hypothetical situations helps reveal where power resides, at least for now. » (p. 83) Cette conception place donc les relations Nord/Sud dans une pérenne asymétrie en suggérant que par-delà la masse critique des effectifs, la capacité mobilisatrice et la force des dispositifs qui distinguent désormais les christianismes du Sud, ceux-ci n'ont en réalité qu'un impact sur eux-mêmes, tandis que les matrices nordiques demeurent encore actives dans les deux hémisphères.

Les lecteurs regretteront aussi le manque d'ethnographies ou d'examen de cas d'études. On est heureux de se saisir des quelques rencontres d'individus qui donnent un peu de chair à la démonstration. L'ouvrage, de ce point de vue, est plus une œuvre de politiste que d'anthropologue ; et s'il manie avec intérêt l'histoire globalisante des relations institutionnelles entre réseaux, asso-

ciations et structures, ses limites sont celles de catégories parfois un peu trop lâches ou généralistes : par exemple, au chapitre IV, les « forces symboliques » entendues à la fois comme registres de différences théologiques et culturelles, ou bien encore la catégorie « d'entrepreneurs charismatiques » selon une acception wébérienne classique sans aucune mise en contextualisation.

En revanche, sur le plan de l'analyse institutionnelle, on notera aux chapitres V et VI d'intéressantes démonstrations de l'influence politique croissante des *leaders* évangéliques qui, de plus en plus, pénètrent le débat public en reformulant des enjeux de démocratie locale. Plus largement, Offutt pose aussi la question de l'action publique des évangéliques avec, en arrière fond, celle du sens de leur engagement. À plusieurs reprises il paraît être bienveillant vis-à-vis du christianisme évangélique, ne serait-ce qu'au regard de ses actions d'aide humanitaire ou même de ses succès financiers qui concourent à la vitalité d'un système économique ultra-libéral. Cette bienveillance est cependant contrebalancée, dans les derniers chapitres, par une réflexion critique quant à la posture « naïvement bienveillante » de ceux qui veulent faire de « bonnes choses ». S'appuyant sur l'exemple sud-africain du *Global Day of Prayers* (2001), promu par des *leaders* religieux blancs « déconnectés des réalités sociales et notamment de la question des 'races' » (p. 145–146), Stephen Offutt pointe la naïveté de certains chrétiens qui, suivant le principe de « doing some good things », n'entreprennent pas suffisamment leur auto-critique quant au sens de leurs intentions et les effets – quelquefois contre-productifs – de leurs réalisations.

Christophe Pons

Institut d'ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative
(CNRS-AMU), France

Christophe.PONS@idemec.cnrs.fr