

L'ensemencement d'une graine

Misère, religion et politique en Haïti : diabolisation et mal politique, de André Corten, Karthala, 244 p.

Between Babel and Pentecost, sous la direction de André Corten et Ruth Marshall-Fratani, Hurst & company, 310 p.

Imaginaires politiques et pentecôtismes, de André Corten et André Mary (dir.), Karthala, 365 p.

Agnès Conacher

Number 192, September–October 2003

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/18328ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Conacher, A. (2003). L'ensemencement d'une graine / *Misère, religion et politique en Haïti : diabolisation et mal politique*, de André Corten, Karthala, 244 p. / *Between Babel and Pentecost*, sous la direction de André Corten et Ruth Marshall-Fratani, Hurst & company, 310 p. / *Imaginaires politiques et pentecôtismes*, de André Corten et André Mary (dir.), Karthala, 365 p. *Spirale*, (192), 44–45.

L'ENSEMENCEMENT D'UNE GRAINE

MISÈRE, RELIGION ET POLITIQUE EN HAÏTI : DIABOLISATION ET MAL POLITIQUE de André Corten
Karthala, 244 p.

BETWEEN BABLE ET PENTECOST. Sous la direction de André Corten et Ruth Marshall-Fratani
Hurst & company, 310 p.

IMAGINAIRES POLITIQUES ET PENTECÔTISMES. Sous la direction de André Corten et André Mary
Karthala, 365 p.

EN QUOI et comment cette collection de textes et d'essais sur la récente croissance exponentielle dans les régions les plus pauvres du monde d'une secte charismatique chrétienne d'origine américaine peut-elle intéresser le public? Que représente pour le public cette vague extraordinaire du pentecôtisme dans les pays du Tiers monde? Énormément. Surtout si le lecteur est préoccupé par des questions telles que la mondialisation et la modernité. À ceux qui reconnaissent que le phénomène de mondialisation est beaucoup plus complexe qu'une simple et banale polarisation entre un capitalisme impérialiste et les aspirations de diverses cultures défavorisées, ces trois livres présentent des analyses riches et sérieuses d'un mouvement véritablement transnational qui offre aux pauvres comme aux riches un nouveau paradigme communautaire.

La théologie pentecôtiste : prospérité et guerre spirituelle

Comme tous les auteurs de ces essais le montrent, une des raisons principales pour laquelle le pentecôtisme semble avoir réussi là où d'autres sectes religieuses ont échoué, tient au fait qu'il fournit aux convertis un nouveau mythe personnel qui les engage dans une guerre individuelle et mondiale contre Satan, le Mal et les forces occultes. Le succès mesuré en termes économiques est un des fruits de cette victoire; l'enrichissement personnel ainsi que communautaire en est un autre. Il se manifeste principalement au niveau politique. En effet, grâce à sa théologie de la prospérité couplée à celle de la guerre spirituelle, le pentecôtisme contribue à édifier une société civile et permet ainsi d'élargir l'espace public, le lieu politique par excellence selon Arendt. Pour le dire autrement, le pentecôtisme, en se proposant comme « une alternative par rapport à l'imposition d'une "religion" héritée des Pères ou de la colonisation, et une réaction au caractère hiérarchique des Églises historiques », se présente après la période post-coloniale comme un mouvement qui permet aux pays du Tiers monde de participer au processus de modernisation politique. Mais la récente découverte par les pentecôtistes qu'ils possèdent « le potentiel d'influencer l'espace public par leur vote massif » peut être aussi attribuée au vide que le pentecôtisme remplit. En guise d'exemple, on

peut citer l'Argentine où les pentecôtistes ont récupéré la tradition péroniste menacée de disparaître et le Venezuela, où c'est le pentecôtisme des milieux les plus pauvres qui a adhéré au discours de Chávez. C'est pour cette raison que les auteurs s'accordent pour dire que le pentecôtisme joue « un rôle qui dépasse de loin la place qu'il occupe dans les statistiques d'appartenance religieuse » et que les éditeurs de *Imaginaires politiques et pentecôtismes* insistent que les essais présentés ressortissent plus à une analyse comparative des imaginaires politiques qu'à un panorama du développement du pentecôtisme. Quoique les pays observés et étudiés soient très différents et quoiqu'il vaille mieux conjuguer le mouvement pentecôtiste au pluriel plutôt qu'au singulier, on ne peut être que frappé par la ressemblance que partagent ces pentecôtismes. Tous utilisent une narration qui sert à donner ou à redonner confiance aux individus, non seulement aux riches et aux pauvres, mais surtout aux plus pauvres, à ceux qui sont plongés dans la plus grande désolation comme c'est le cas pour les citoyens de Haïti.

Le pentecôtisme : un rempart face à la déshumanisation ?

Selon André Corten, Haïti représente un cas extrême de société où la misère radicale produit de la déshumanisation, à savoir l'annihilation et la dépossession de toute vie personnelle, l'expérience de non-appartenance à la communauté. Dans *Diabolisation et Mal politique*, Corten montre qu'à Haïti l'interpénétration du religieux et du politique prend souvent un caractère tragique parce que la violence, la souffrance, la misère et l'indifférence ne sont souvent dénoncées que pour être mieux entretenues. C'est ce qu'il appelle « la fascination pour la déshumanisation ». D'après Corten, les leaders politiques de ce pays favorisent des discours qui, au lieu de démythifier le mal (violence, souffrance et misère) le masque. À cet égard, l'exemple d'Aristide est instructif, car en décrivant « les réalités socio-politiques en termes religieux ou par des images bibliques », il évite ainsi « un discours en termes de changement social ou de libération et plus encore en termes de parti politique ». N'ayant plus de point de repères politiques, cachées sous des termes comme *vérité, pureté, bénir ou aimer*, la violence et la misère sont par ce biais banalisées.

Tout comme l'est la perte d'identité personnelle. À ce moment, la masse des prolétaires, car à Haïti la désolation ne touche pas encore toute la population, devenue indifférente et installée dans un imaginaire de terreur, peut être considérée comme une victime totalement déshumanisée dans le sens qu'elle est incapable d'agir ou de se révolter.

Mais entre le discours social de la diabolisation (par exemple, « le grand Satan » américain) et la langue politique de la déshumanisation intervient le discours des pentecôtistes qui, lui, promet un changement grâce à un récit qui tient en une ligne : « celui qui croit a du pouvoir ». En mettant l'accent sur « le parler en langues » et « la distribution égalitaire des dons surnaturels que donne l'Esprit Saint », le récit pentecôtiste offre aux convertis une nouvelle confiance en eux-mêmes. Celle-ci est redevable au fait que le récit de la louange n'est pas ancré dans le *faire* mais dans l'*être*, dans l'expérience de la force de l'Esprit Saint. Cette force qui se manifeste par exemple par « le parler en langues » est supposée changer la vie du croyant. Mais ce qui explique le changement de vie provient aussi de la demande faite aux croyants de participer intensivement aux activités de l'église locale. Toute la vie du converti est alors organisée exclusivement autour de son église. C'est ici que l'on peut parler de rempart en ce qui concerne le pentecôtisme, car les adeptes sont de cette manière intégrés dans un nouveau type de communauté : une *néo-communauté*. La force ou encore l'« empowerment » du pentecôtisme « comme récupération de l'estime de soi constitue ainsi des segments de la population en nouvelle réalité. Cette nouvelle réalité s'impose et modifie non seulement le champ social mais le champ global des relations sociales. » Donc, même si le pentecôtisme, du moins en Haïti, ne pousse pas à l'action, il est sûr que les gains d'une conversion sont évidents : non seulement le nouveau converti ne se sent plus isolé, mais son sentiment d'appartenance au monde ainsi que son identité se sont élargis.

Le pentecôtisme : « parler en langues » mais d'une seule voix

Plus précisément, le pentecôtisme affermit l'identité du converti. Outre son identité individuelle, il lui fournit une identité publique ou collective

STENTOR INTELLECTUEL

grâce au sentiment d'appartenir à une communauté transnationale. Dans *Babel and Pentecost*, les différents articles mettent l'accent sur la manière dont le pentecôtisme est l'occasion pour le nouveau converti, en se libérant du joug de sa famille, de sa ville ou de sa nation, de se placer à un niveau universel et plus précisément transnational. Ainsi, en Afrique, la désintégration politique et économique permet au mouvement pentecôtiste de paraître comme le seul espace d'ouverture au monde, le seul espace possible où pourra se réaliser à tous les niveaux (social, culturel, etc.) la nécessaire reconstitution. Bien entendu, cette ouverture au monde, cette transnationalisation du pentecôtisme est « tributaire d'une structure en réseau mise en place par les grands noms du télévangélisme international, à commencer par Billy Graham qui poussera en 1982 les Églises évangéliques à sortir de leur quietisme et de s'impliquer dans le « monde » ». Cependant, si le pentecôtisme parvient mieux que les autres sectes religieuses à tenir parole — et cela dans un contexte où la participation de la plupart des individus à l'économie mondiale est souvent réduite au lèche-vitrines — c'est parce que le récit pentecôtiste, tout en adoptant un style presque identique « de témoignages, de récits de miracles, de prières » qui permet une transformation radicale de soi, emprunte aussi une machine narrative assez vague et souple pour offrir la même ouverture sur le monde que promet la mondialisation. Selon les mots d'André Droogers dans son article « Globalization and Pentecostal Success », les nouveaux pentecôtistes ou les pentecôtistes transnationaux sont des entrepreneurs chrétiens qui vendent avec succès un nouveau système de croyance internationale. Cela ne veut pas dire que le pentecôtisme décrit dans ces textes est une solution « made-in-America » mais bien « une somme de liens faiblement centralisés mais au demeurant largement fonctionnels dans la diffusion de valeurs et de pratiques » avec un réseau de diffusion qui remet radicalement en question « la logique hiérarchique, verticale et organisationnelle de l'institution ». Les gains du converti au niveau psychologique, spirituel et matériel sont affirmés à travers l'identité du soldat prêt à s'engager dans une guerre mondiale pour libérer les forces du bien. Le pentecôtisme est un puissant mouvement qui continue à évoluer et à croître car il commence tout juste à exploiter une énorme machine potentielle de changements sociaux et mondiaux.

AGNÈS CONACHER

LES CHIENS ONT SOIF : CRITIQUES ET PROPOSITIONS LIBERTAIRES de Normand Baillargeon

Comeau & Nadeau et Agone, 180 p.

CÉLÉBRATION DU GÉNIE COLÉRIQUE : TOMBEAU DE PIERRE BOURDIEU de Michel Onfray

Galilée, 105 p.

ON PENSE SOUVENT que la neutralité est aux sciences humaines ce que l'objectivité est aux sciences naturelles, si bien qu'on en fait un signe de validité théorique. Une telle situation est propre à alimenter la crise des sciences humaines comme le décriait déjà Husserl dans les années 1930. Or, ce qui ne semble qu'un simple problème épistémologique s'avère surtout être un problème moral : à travers les sciences humaines, que doit chercher à faire le savant ? Alors que la réponse est simple pour le scientifique de la nature — comprendre un phénomène pour tenter de le contrôler —, la situation des sciences sociales est délicate à cause de l'illusion de validité ; elle est pourtant identique : comprendre le phénomène pour le changer. C'est ce qu'ont fait Bourdieu et Baillargeon.

« J'ai d'abord la conviction que le monde dans lequel je vis est intolérable, notamment parce qu'il est oppressif pour une majorité de mes semblables. » C'est le cri que lance Normand Baillargeon dans son « Invitation à la trahison », premier texte des *Chiens ont soif*. Car il s'agit d'un cri poussé par tant d'intellectuels : « le monde est intolérable, changeons-le ! » Loin de la neutralité assertorique, le constat est déjà performatif. Onfray, dans son apologie de Bourdieu, *Célébration du génie colérique*, approuverait. Baillargeon, professeur, militant, anarchiste, reprend des textes journalistiques parus dans quelques journaux (*Espace de parole, Le Couac, Le Taon dans la cité, Agone*). Onfray fait une apologie de Pierre Bourdieu, mort en 2002 ; il prend la défense du sociologue en s'attaquant à ses rivaux. Les deux auteurs, philosophes, ont pris parti, celui des intellectuels engagés.

Déjà guerrier

Baillargeon reproche à trop d'intellectuels de se mettre au service des Maîtres : toute théorie non-émancipatrice est nuisance ; elle est déjà une arme au moment même de son énonciation. Citant en exemple Chomsky, battant de premier

ordre, Baillargeon prône un modèle d'intellectuel engagé qui met à profit ses travaux afin d'alimenter ses campagnes. Il voit l'intellectuel comme un noble guerrier.

Dans le même esprit, Onfray dira que « penser consiste à faire la guerre autrement ». Les citations mises en exergue par Onfray montrent les attaques vitrioliques envers celui qui se servait de la sociologie comme d'« un sport de combat ». La sociologie était le principal outil des actions politiques de Bourdieu. « Dans la tradition de la pensée critique, Pierre Bourdieu élabore une construction théorique destinée à produire des effets pratiques : le discours prépare l'action, le livre vise la rue, le cours, l'article, la publication aboutissent dans la vie quotidienne — enjeux redoutables. » Onfray arrive à ne pas surmagnifier le personnage aux dépens des contributions les plus émancipatrices du sociologue : les débats sur la télévision, sur l'Algérie, les prises de positions pour les marginaux et les grands mouvements syndicaux. Bourdieu, en profitant de la connaissance conceptuelle des mécanismes institutionnels et sociaux de domination, s'avère être un intellectuel accompli qui n'aura pas trahi ce qu'il devait être.

On serait alors tenté de dégager une définition assertorique de l'intellectuel. Les deux livres, en parlant de « travail de l'esprit » ou d'« universitaires », ne fournissent pas une définition suffisante : s'il ne s'agit que de manipuler l'abstraction, les hommes d'affaires sont de grands intellectuels... Dans les années soixante-dix, Sartre avait déjà théorisé de façon plus commode l'intellectuel (*Plaidoyer pour les intellectuels*, Galimard, 1972) du « technicien de savoir ». Si tous les deux sont des spécialistes du travail de l'esprit, de la science, de la représentation (ce qui inclut donc l'artiste), la distinction se fait principalement sur deux axes : l'intentionnalité du travail (émancipation vs service du puissant) et position dans le monde (rupture vs sanction de l'ordre établi). L'intellectuel est d'abord une position, un parti pris ; une définition assertorique est donc de moindre importance qu'une définition