

Chant céleste

La glossolalie en milieu pentecôtiste charismatique à l'Île de la Réunion

Celestial Song

The Glossolalia in Pentecostal Charismatic Circle in Reunion Island

Canto celeste

La glosolalia en el medio pentecostista carismático de la Isla de La Reunión

Valérie Aubourg

Volume 38, numéro 1, 2014

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1025816ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1025816ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Aubourg, V. (2014). Chant céleste : la glossolalie en milieu pentecôtiste charismatique à l'Île de la Réunion. *Anthropologie et Sociétés*, 38(1), 245–264. <https://doi.org/10.7202/1025816ar>

Résumé de l'article

La glossolalie est considérée comme le prototype des éléments, aussi mystérieux qu'irrationnels, garantissant la fascination des croyants pour les cultes pentecôtistes-charismatiques. Cependant, nos observations sur le terrain réunionnais nous conduisent à nuancer cette représentation : au-delà du caractère apparemment anarchique de ce phénomène, des normes et des codes lui sont associés. Nous souhaitons donc montrer l'influence jouée par le contexte religieux et organisationnel sur ces expériences extatiques individuelles. Pour ce faire, nous userons de la comparaison entre trois groupes : pentecôtiste, charismatique catholique et évangélique charismatique réunionnais. Dans chacun, nous procédons de manière originale en étudiant la musicalité des glossolalies. En amont, nous prendrons soin de situer ces interventions sonores dans le contexte de leur énonciation. Elles sont mises en lien en aval avec l'approche dogmatique portée par chaque groupe religieux. Les différences relevées entre ces assemblées mettent en évidence une pluralité de « chants célestes », ce qui permet de voir comment, dans l'état désordonné dans lequel le glossolale semble s'oublier, sa tradition culturelle et religieuse influence encore son comportement.

CHANT CÉLESTE

La glossolalie en milieu pentecôtiste charismatique à l'Île de la Réunion

Valérie Aubourg



Né aux États-Unis au début du XX^e siècle, le pentecôtisme s'est diffusé sur l'ensemble de la planète. Actuellement, il représente plus du quart des chrétiens de par le monde¹. De François Laplantine (1999: 102) à Paul Freston (1999) en passant par Marion Aubrée (1991), plusieurs observateurs de ce type de christianisme distinguent différentes phases²: la première « vague »³ correspond au pentecôtisme historique, qui émergea entre 1910 et 1950; la deuxième à sa diffusion au sein des Églises établies dans les années 1960, qui donna naissance au « Renouveau charismatique »; la troisième, qui fit son apparition à fin des années 1970, correspond au déploiement des mouvements évangéliques charismatiques.

Cent ans plus tard, en dépit des modifications apportées au fil du temps, le mouvement de pentecôte continue de valoriser l'expérience du baptême dans l'Esprit-Saint et les manifestations surnaturelles qui en découlent. Malgré leur diversité, les multiples assemblées se situant dans cette mouvance favorisent encore une relation personnelle et dé-médiatisée avec le sacré. Elles privilégient toujours une expérience sensible de rencontre avec le divin. D'hier à aujourd'hui, elles promeuvent des cultes effervescents mobilisant les émotions et les corps des croyants (Mossière 2004)⁴. Plus que jamais, elles encouragent une « foi concrète, vivante, et immédiate, "réveillée" à grand fracas » (Laurent et Plaideau 2010: 209).

1. Selon les statistiques élaborées par D. Barrett (2002), les pentecôtistes (pentecôtistes historiques, né-pentecôtistes et évangéliques charismatiques) représentent 27,2 % de la population chrétienne. Si le pentecôtisme catholique (Renouveau charismatique) y était intégré, le pourcentage de pentecôtistes parmi les chrétiens serait largement supérieur.
2. Si ces trois auteurs s'accordent sur la variété des formes prises par le pentecôtisme au cours du XX^e siècle, les différentes phases qu'ils identifient ne sont pas en tous points identiques. Par ailleurs, Paul Freston souligne également combien ces typologies internes au pentecôtisme peuvent poser question (Freston 1999: 147).
3. Dans son ouvrage *The Third Wave of the Holy Spirit* (1986), le théologien évangélique Peter Wagner parle de « trois vagues du Saint-Esprit ».
4. Étudiant le culte dominical d'une communauté pentecôtiste de migrants congolais à Montréal, G. Mossière note que « le corps constitue l'arena centrale sur laquelle s'expriment et se négocient les émotions » (Mossière 2004: 4).

Dès son avènement, le pentecôtisme se caractérise par la pratique de la glossolalie. Tant et si bien qu'il en vint à être désigné sous le terme significatif de «*Tongue Movement*» (Mouvement des langues). Dérivée des mots *glôssa* et *laleîn*, signifiant en grec courant «langue» et «parler», la glossolalie est désignée dans la Bible par les termes de «chant inspiré par l'Esprit» ou de «langue céleste»⁵. Elle consiste à s'exprimer à voix haute, dans un langage inintelligible⁶. Ce faisant, le fidèle prétend agir sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, en exerçant un des charismes dont parle l'apôtre Paul dans son épître aux Corinthiens. Si ce phénomène existe dans différents milieux religieux⁷, cette expression vocale s'observe particulièrement au cours des cultes pentecôtistes et charismatiques. «Dans le pentecôtisme, l'institution ne s'oblige pas à préserver la tradition ou à se maintenir fidèle à elle [...] C'est la liberté de l'émotion religieuse qui intéresse», écrit Paulo Barrera (2004 : 254). En ce sens, la glossolalie est considérée comme le prototype des éléments aussi mystérieux qu'irrationnels, garantissant la fascination des croyants pour ce type de célébrations. À son sujet, André Corten parle d'«euphorie émotionnelle» ou encore d'«expérience émotionnelle gratuite dans le sens qu'elle ne prouve rien» (Corten 1995 : 65). Harvey Cox qualifie cette «autre voix» comme «un langage du cœur» permettant une «réappropriation de la parole primitive» (Cox 1995 : 82). Il rejoint la définition proposée par Jean-Claude Sagne :

La prière en langues, expression de foi à travers des sons, voire des syllabes ou des mots qui ne proviennent d'aucun apprentissage, [...] constitue le retour voulu à une expression antérieure à la réflexion et à la culture. Elle est chant sans parole, elle est voix sans discours, elle est prière sans discussion, elle est invocation sans condition.

Sagne 1979 : 11

Si, de ce point de vue, ce «sursaut du sujet contre l'organisation» (Hervieu-Léger 1990 : 244) échappe à la transmission et à toute tradition religieuse, nos observations sur le terrain réunionnais nous conduisent cependant à nuancer cette

-
5. La glossolalie est traduite par le terme de «discours extatique» ou de «langues d'extase» dans la *New English Bible*. Dans les versions françaises sont également employés les vocables de «parler en langues», «gémissements ineffables» et «langue des anges».
 6. À la différence de la xénoglossie, la glossolalie ne consiste pas à s'exprimer par le biais d'une véritable langue. Si de nombreux pasteurs pentecôtistes associent xénoglossie et glossolalie, la majorité des exégètes catholiques défendent cette distinction et rejoignent en ce sens les travaux de William J. Samarin selon lequel «la glossolalie est un discours humain qui possède la consonance d'une langue authentique, mais qui se révèle ne pas en être une à l'analyse» (Samarin 1972 : 17).
 7. En dehors du christianisme, des formes de glossolalie sont observables dans différents milieux religieux : depuis certains cultes grecques antiques au spiritisme, en passant par le vaudou haïtien et le chamanisme. À l'île de La Réunion, cette irruption surnaturelle se trouve totalement en prise avec le mode de pensée créole (Boutter 2002 : 130). Au cours des cultes rendus à leurs ancêtres par les Réunionnais d'origine malgache, Françoise Dumas-Champion note que les possédés sont en proie à des crises de glossolalie. En créole réunionnais, on dit alors «*li cause langage*» ou «*li cause langue*» (Dumas-Champion 2008 : 164).

représentation. En effet, le travail ethnographique nous permet de dégager, au-delà du caractère apparemment anarchique de cette manière de faire, des normes et des codes qui lui sont associés. Ce que nous souhaitons montrer, ici, c'est l'influence jouée par le contexte religieux et organisationnel sur ces expériences extatiques individuelles.

Pour soutenir cette thèse, l'approche musicale de la glossolalie nous semble particulièrement appropriée. Dans un ouvrage consacré à cette pratique vocale, la linguiste Nathalie Dubleumortier la compare aux improvisations des chanteurs de jazz : « Bien qu'elle ne soit pas du chant, la glossolalie est très proche de l'improvisation vocale. En effet, l'improvisation vocale s'exécute à partir d'une grille harmonique qui détermine son espace mélodique. Elle est donc réglée, et non totalement libre » (Dubleumortier 1997 : 118). L'anthropologue Thomas Csordas confirme cette analogie lorsqu'il assimile la glossolalie à la technique vocale du scat propre au jazz (Csordas 2002 : 78). Cette remarque engendre une double conséquence : premièrement, elle introduit l'idée de règles et ne situe donc plus la glossolalie exclusivement du côté du « débordement »⁸, de « l'improvisation désordonnée »⁹, d'une pratique échappant à toute contrainte. Deuxièmement, la comparaison de la glossolalie avec une production musicale ouvre de nouvelles perspectives d'analyse. Bien que les recherches linguistiques sur le « parler en langues » ne s'intéressent quasi exclusivement qu'à leur structure par rapport à la langue maternelle de l'énonciateur, Nathalie Dubleumortier s'attache également au niveau suprasegmental afin de « projeter la glossolalie dans le domaine musical, corporel, lui donner une existence propre qui peut dépasser la dépendance dans laquelle on l'inscrit régulièrement » (Dubleumortier 1997 : 118). Il s'agit alors d'élargir l'étude de ce phénomène au-delà des productions elles-mêmes, de ne pas se limiter à une description sémantique et structurale, mais de considérer chaque production sonore comme une « énonciation musicale ». Cette approche rejoint les observations de Carlo Severi (2007), effectuées dans un tout autre contexte religieux. Analysant les perturbations rituelles de l'énonciation dans le chamanisme amérindien, l'anthropologue se rend attentif au son du langage – et pas seulement au langage du son. Accordant davantage d'importance à l'aspect performatif du chant qu'à son aspect narratif, il souligne combien cette « musique des mots » peut être intense et riche de résonances entre des séquences de sons. Il privilégie une écoute musicale, focalisant l'attention sur les modalités d'énonciation, sans se préoccuper du contenu ou du sens.

8. D. Hervieu-Léger parle de « débordement de l'expression affective de l'expérience religieuse » (Hervieu-Léger 1990 : 244-245).

9. Y. Fer déconstruit cette vision de la glossolalie comme « improvisation désordonnée » (Fer 2005).

C'est dans cette nouvelle voie, ouverte par Carlo Severi et Nathalie Dupleumortier, que nous nous sommes engagée lors d'une enquête de terrain conduite à l'Île de la Réunion, de 2005 à 2011¹⁰. Nous avons cherché à étudier la musicalité des glossolalies plus qu'à en identifier les mots. Notre choix fut également imposé par une observation aussi simple que flagrante, relevée au fil de nos investigations : si tous les groupes issus de la mouvance pentecôtiste pratiquent la glossolalie, cette dernière diffère d'une communauté à l'autre. On ne prie pas en langues de la même manière dans une Assemblée de Dieu, une Église évangélique charismatique ou un groupe du Renouveau catholique. Inutile d'être linguiste ou musicien pour en faire le constat, il s'impose de lui-même.

Cette différence, nous nous proposons donc de la mettre en lumière en décrivant ces phénomènes énonciatifs dans trois assemblées réunionnaises, en étant plus particulièrement attentive à leur musicalité. La mise en évidence d'une pluralité de « chants célestes » permettra de voir comment, dans l'état désordonné dans lequel le glossolale semble s'oublier, sa tradition culturelle et religieuse vient pourtant influencer son comportement.

Auparavant, dans chacun de ces trois groupes, nous présenterons les cultes lors desquels ces productions sonores surgissent. En effet, si l'expérience de la glossolalie est individuelle, elle n'en demeure pas moins encadrée par un certain nombre de normes collectives. De plus, les autres éléments constituant le culte l'influencent fortement : des prières à la prédication, en passant par le répertoire musical. Autrement dit, contrairement aux *a priori* en la matière, nul glossolale ne parle en langues « n'importe quand » et « n'importe comment ». Comme le mentionne Sandra Fancello à propos d'une Église africaine en Europe : « Bien que cette manifestation soit spontanée, elle n'intervient pas pour autant de manière intempestive au cours du culte » (Fancello 2009). Il s'agira donc pour nous, dans chaque groupe étudié, de commencer par dépeindre, avec précision, le contexte dans lequel ces glossolalies adviennent et d'en mesurer l'impact sur ces dernières.

Puis, après avoir présenté la musicalité des interventions, nous étudierons la façon dont la glossolalie est considérée en nous attardant sur le contenu idéologique dans lequel elle prend place. Le discours du croyant et celui sur la croyance étant aussi de nature à influencer la glossolalie, nous nous tournerons vers les auteurs de ces phénomènes énonciatifs pour étudier comment ceux-ci l'envisagent¹¹. Nous verrons alors combien leurs propos font apparaître des éléments significatifs, propres à expliquer les différences relevées entre les assemblées. Notre démarche prendra ici appui sur les travaux d'Élisabeth Claverie

10. Cet article est le fruit d'observations effectuées à partir de 2005, à l'île de La Réunion, dans le cadre d'une thèse de doctorat en anthropologie-ethnologie, soutenue à l'Université de La Réunion en 2011.

11. Lors de notre recherche en milieu charismatique-pentecôtiste, nous avons réalisé 112 entretiens de fidèles et responsables ecclésiaux. Nous avons également participé régulièrement au culte et aux réunions de prière.

qui, dans son approche des phénomènes religieux, favorise la prise en compte du sens critique des fidèles et de la signification que ces derniers accordent à leur activité croyante (Claverie 1990). Nous nous référons également aux recherches menées par Sylvain Parasio, en milieu charismatique catholique, qui montre que «les pratiques sont indissociables d'une compréhension à laquelle les individus adhèrent et qui concerne les qualités du divin dans la situation de prière» (Parasio 2005 : 348). Mais commençons par présenter le contexte réunionnais et les assemblées pentecôtistes charismatiques insulaires.

L'Île de la Réunion et le développement des mouvements pentecôtistes charismatiques

«Morceau de terre» perdu au sud de l'océan Indien, l'Île de la Réunion est située au Sud-Est de l'Afrique, à l'Est de Madagascar, dans l'archipel des Mascareignes. Vierge de toute présence humaine jusqu'au XVII^e siècle, l'île connaît à partir de 1665 un triple fondement humain : africain, européen et asiatique. Face à un catholicisme promu comme religion unique et dominant aujourd'hui encore le paysage religieux insulaire¹², ces populations d'horizons géographiques variés enrichissent le creuset réunionnais de leurs cultures et de leurs croyances. Ce «maillage» produit un phénomène religieux singulier, caractérisé par la porosité des croyances religieuses.

Ancienne colonie française, devenue département français d'outre-mer en 1946, La Réunion connaît un bouleversement profond dans années 1960-1970. En trois décennies, les habitants de l'île passent d'une situation de très grande précarité à une amélioration considérable de leurs conditions matérielles d'existence.

C'est dans ce contexte qu'Aimé Cizeron, un pasteur métropolitain des Assemblées de Dieu, s'installe à La Réunion, en 1966. Il donne au mouvement qu'il initie le nom de Mission Salut et Guérison. Ce dernier prend rapidement de l'ampleur. Actuellement, avec plus de 22 000 membres¹³ et 47 lieux de culte, il constitue la première formation chrétienne non catholique dans l'île. Une large part de son essor tient à la centralité de l'expérimentation personnelle des bénédictions divines. Dans ce contexte, une religion de l'émotion et de la puissance – comme le pentecôtisme – entre particulièrement en résonance avec une culture religieuse insulaire se nourrissant de l'exceptionnel. Cependant, tout en renouant avec des traits spécifiques à la religiosité populaire – extase, miracle et délivrance –, le pentecôtisme provoque de réelles ruptures. Il conduit ses adeptes à l'abandon des doubles pratiques – cultes dédiés aux saints catholiques, aux divinités hindoues, aux ancêtres afro-malgaches ou chinois – et leur permet de s'adapter au nouveau contexte «post-traditionnel».

12. 75 % des enfants qui naissent à La Réunion sont actuellement baptisés dans l'Église catholique.

13. Pour 808 000 habitants.

Dans les années 1980, l'application outre-mer des lois de décentralisation libère l'expression des identités. Ce mouvement en faveur d'une reprise culturelle se traduit par un renouveau religieux qui, dans chaque milieu ethnoculturel, donne lieu à des cumuls ou à des retours aux matrices culturelles originelles. Simultanément, dans les marges du pentecôtisme, une autre forme de réponse est apportée à la question de l'identité réunionnaise à travers la diffusion d'un pentecôtiste « nouvelle vague ». En effet, à partir de 1983, de multiples divisions se produisent à partir des Assemblées de Dieu sous l'égide de leaders locaux. Ces derniers fondent différentes assemblées indépendantes, dites « évangéliques charismatiques ». Actuellement, on en dénombre 31, regroupant environ 10 000 croyants. Ces Églises « endémiques » remobilisent des éléments propres à la culture et à la sensibilité religieuse créole. On peut le constater à leur insistance sur la démonologie et à l'absolutisation de l'expérience sensible. De plus, elles encouragent une gamme de manifestations charismatiques plus spectaculaires et plus diverses qu'aux Assemblées de Dieu.

Face au déploiement pentecôtiste-charismatique en milieu protestant, l'île assiste au développement du Renouveau charismatique catholique. Introduit à La Réunion en 1974 par Marie-Lise Corson, une religieuse mauricienne¹⁴, ce mouvement concerne aujourd'hui plus de 20 000 insulaires. Un dixième d'entre eux (soit environ 2 000) se réunissent chaque semaine en une assemblée de prière dans une salle mise à leur disposition par une paroisse ou une congrégation religieuse catholique. Valorisant les signes tangibles de l'agir divin, le Renouveau diocésain¹⁵ reprend à son compte des éléments qui ont assuré le succès du pentecôtisme tout en encourageant ses membres à se réapproprier la tradition catholique. En ce sens, dans un contexte religieux concurrentiel, il peut faire figure de « contre-feu » au développement du pentecôtisme (Aubourg 2011).

La glossolie dans une Assemblée de Dieu : une pratique maîtrisée

Dans les Assemblées de Dieu¹⁶, le culte dominical se divise généralement en deux parties d'une heure chacune. La première est consacrée aux chants et aux prières spontanées des fidèles, puis au service de la cène ; la seconde, aux annonces et à la longue prédication du pasteur. La première moitié du culte consiste donc, pour les croyants, à chanter les cantiques (dont les paroles sont projetées sur un grand écran) et à prier à haute voix. Entre deux chants, chaque fidèle est susceptible de prendre la parole au moment où il le souhaite, sans attendre que celui qui s'exprime avant lui ait fini de déclamer sa prière et sans

14. Missionnaire franciscaine de Marie.

15. À la fin des années 1980, Mgr Aubry propose de supprimer le qualificatif « charismatique ». Cette décision traduit la méfiance de l'institution catholique vis-à-vis des expressions sensibles du religieux favorisées par le Renouveau, et sa volonté de le différencier du pentecôtisme.

16. Nous décrivons ici le culte dominical du 22 février 2009 à Saint-Denis, rassemblant quelque 500 personnes.

que le thème de son invocation ait un rapport quelconque avec les propos venant d'être énoncés. Les prises de paroles sont généralement assez longues. Elles consistent en l'émission d'une dizaine de phrases à voix haute et en langue française. À certains moments, sans transition, quelques locuteurs passent d'une prière en langue française à une « prière en langues ».

Sans transition également, le pasteur met fin aux prières spontanées par une série d'annonces concernant la vie paroissiale avant d'enchaîner avec sa prédication. S'il la déclame sur un ton soutenu, en jouant sur les nuances musicales, comme les *crescendos* et les *decrescendos*, afin d'accentuer la portée du message, le pasteur veille simultanément à tempérer son discours. Même s'il se laisse aller à des propos imprévus qu'il énonce sur le ton de la confiance, il prend soin d'organiser ses idées. Par ailleurs, quelques formules humoristiques, distribuées de-ci de-là, détendent l'auditoire, alors que des explications quasi techniques sur tel ou tel point des Écritures évitent toute envolée mystique. Au final, il se dégage de la prédication une impression de sérieux à propos d'un sujet décisif, car celui qui l'aborde le fait avec conviction, mais sans jamais se départir d'une parfaite maîtrise.

La glossolalie prend place dans la première partie du culte. Le « parler en langues » surgit de manière quasi imperceptible dans les premières secondes de son émission. Progressivement, il se fraye un chemin au milieu des *alléluias* et des « merci, Seigneur » pour les recouvrir en partie. Cette imperceptibilité du moment où il commence s'explique tout d'abord par le fait qu'aucun leader, du moins en apparence, ne l'entame de manière assez nette et précise pour qu'il puisse être identifié. Aucun « chef d'orchestre » ne semble « donner le *la* ». La seconde raison réside dans la totale similitude entre la courbe phonique des prières exprimées par les adeptes dans leur langue maternelle et celle des prières en langues. Comme dans la première situation, le croyant qui « parle en langues » scande son texte et le répète en utilisant quasi invariablement le même rythme : doubles croches + croche + doubles croches + noire.

Les temps faibles alternent avec les temps forts. Le locuteur fait porter le temps fort sur la valeur longue (la noire). La voix s'y pose pour rebondir ensuite sur des valeurs courtes. À cet instant précis, le locuteur accentue sa voix, tout en l'élevant légèrement. Le changement de ton est peu perceptible et l'écart diffère d'un locuteur à l'autre. L'élément déterminant, ici, réside surtout dans l'accentuation systématique (plus que dans la hauteur de voix) renforcée par la régularité rythmique.

On notera l'absence de chute tonale en fin d'unité sémantique. La structure des énonciations, à l'inverse de celle qui caractérise habituellement tout énoncé déclaratif, s'achève par une montée de registre. Le locuteur, suspendu au bon vouloir de l'Esprit-Saint, paraît attendre l'inspiration divine. Ainsi, il manifeste son ouverture à un nouveau message.

Par ailleurs, la mélodie est totalement absente de ce « parlé-rythmé » qui n’use que d’une seule note sur laquelle est énoncé de manière monotone l’ensemble du texte (*recto tono*). Le ton vibrant, suppliant, s’apparente à celui des gémissements, de la plainte, de la complainte. Ce type de production sonore n’est pas sans évoquer le *Sprechgesang*¹⁷ des opéras expressionnistes allemands.

À la glossolalie succèdent de nouvelles prières en langue française auxquelles le pasteur met fin de manière simple et pondérée avant de poursuivre la célébration du culte.

À la Mission Salut et Guérison, le don des langues est considéré comme une preuve irrécusable du baptême dans le Saint-Esprit. C’est en quelque sorte la « signature de Dieu » qui authentifie le fait que le croyant a bien reçu cette nouvelle onction divine. Tout en promouvant sa pratique, les pasteurs précisent que « la tempérance est toujours de mise » : « Le Saint-Esprit ne nous fait pas faire n’importe quoi ! » Cette affirmation illustre une préoccupation constante à la Mission Salut et Guérison : éviter les débordements, privilégier l’ordre en se gardant du désordre. Bernard Boutter notait déjà dans son ouvrage consacré à ces assemblées : « Malgré mon assiduité sur une période relativement longue..., je n’ai jamais assisté personnellement à des manifestations d’extériorisation émotionnelle excessive. [...] Il ne se produit pas de transe incontrôlée » (Boutter 2002 : 72).

La maîtrise de la glossolalie, à laquelle veillent les pasteurs, illustre le rôle paradoxal des leaders pentecôtistes : tout en prêchant l’intervention directe et puissante du Saint-Esprit, ils se chargent de vérifier si les expressions charismatiques sont conformes du point de vue biblique, et admissibles socialement. À titre d’exemple, les conventions pastorales étudient, « Bible en main », les nouvelles formes d’expérience religieuse intenses favorisées par les Églises évangéliques charismatiques, pour les condamner avec fermeté.

La régulation des manifestations charismatiques, décrite ici à partir de la glossolalie, fait écho à l’évolution enregistrée par la Mission Salut et Guérison. Dans les deux dernières décennies, elle est entrée dans une nouvelle phase de son développement qui s’est traduite par son institutionnalisation. Au fil du temps, elle est devenue une Église tout à la fois bien structurée en interne et bien implantée dans le paysage local. Simultanément, la respectabilité de ses membres s’est accrue. Les Assemblées de Dieu se sont « lestées de normativité » et constituent un « compromis » – pour reprendre les termes de Jean Séguy (1975 : 48) – par rapport aux Églises évangéliques charismatiques.

17. Le *Sprechgesang* (littéralement « voix chantée ») est un style musical intermédiaire entre le chant et la déclamation parlée.

La glossolalie dans une Église évangélique charismatique : Une pratique libre

Le culte dans une Église évangélique charismatique¹⁸ se décompose approximativement de la même manière qu'aux Assemblées de Dieu : une heure de louange sous forme de prières spontanées à voix haute, entrecoupées de cantiques, suivie d'une heure de prêche. Dans le détail, nous notons quelques particularités. La durée des cantiques est nettement plus longue et peut facilement dépasser la dizaine de minutes. Alors que les Assemblées de Dieu prennent dans l'ordre les différents couplets et s'arrêtent à l'issue du dernier, les évangéliques charismatiques reprennent facilement une même strophe, plusieurs fois de suite. En revanche, le laps de temps durant lequel les fidèles peuvent tour à tour exprimer leur prière spontanément est nettement plus court. Généralement, tous parlent simultanément pendant quelques minutes ou tous chantent en même temps. Cela engendre un niveau d'intensité sonore quasi maximum en permanence. Cette majoration du son est encore accentuée par différents éléments comme les applaudissements fréquents (lorsqu'un nouveau venu se présente, à l'issue de la prédication, mais aussi après la glossolalie) ou les *Amen* venant ponctuer les propos du ministre toutes les cinq ou six phrases environ. Durant le culte, le corps des fidèles ne reste pas passif. Ces derniers participent en se déhanchant au son des instruments, en « bondissant de joie » lorsque le chant les y invite, et en répondant aux différentes injonctions du pasteur : « Levez vos mains ! Ouvrez vos bouches ! »

Aux Assemblées de Dieu, après quarante ans d'existence, la liturgie paraît bien « rodée ». Elle suit un schéma quasi identique semaine après semaine. Pour un visiteur extérieur, une ou deux réunions suffisent pour identifier les différents éléments composant une célébration, qu'il retrouve aisément dans toutes les autres assemblées de la Mission à travers l'île. Dans les Églises évangéliques charismatiques, en revanche, il lui sera plus difficile d'anticiper sur ce qui va suivre tant les variantes sont nombreuses. Les variations s'observent entre les différentes assemblées, mais également d'une semaine à l'autre au sein d'une même formation religieuse. Le principe même de « liberté » associé à leur création se traduit dans leur manière de structurer leurs temps de prière.

Majoration du niveau sonore, sollicitation des corps, déroulement du culte aléatoire, ce sont là trois caractéristiques des célébrations évangéliques charismatiques qui vont influencer la glossolalie.

La glossolalie survient après une longue période¹⁹ de chants ininterrompus, alternant les compositions extrêmement dynamiques dans un style pop-rock. En cet instant, la plupart des participants sont debout, les yeux clos, balançant leur corps au gré de la musique. La batterie se fait de plus en plus forte et insistante.

18. Culte du 28 octobre 2008, commune du Tampon, rassemblant 300 personnes.

19. D'une durée de quarante-cinq minutes, dans plusieurs assemblées.

Lorsqu'éclate la glossolalie, son intensité sonore est immédiatement maximale. Comme à la Mission Salut et Guérison, il n'y a aucune mélodie, il s'agit d'un « parler en langues ». Mais là, le débit est nettement plus serré et l'ensemble beaucoup plus rythmé. C'est du reste le rythme qui constitue le seul point de repère entre les différents locuteurs. Toutes les énonciations se fondent sur un même cadre rythmique autour duquel s'organise l'improvisation vocale. Chaque priant produit une série d'onomatopées à l'identique, qui ne paraissent être qu'un support à leur voix. L'énonciation est dynamique, énergique, décidée. Le passage est exécuté *staccato* : les sonorités sont martelées, le rythme est saccadé. Les sonorités gutturales et nasillardes sont privilégiées. Les voix des femmes sont recouvertes par celles des hommes. Cette domination des voix masculines ajoute une note virile au caractère déjà vigoureux de l'ensemble. L'agressivité rythmique conjuguée au volume sonore en permanence élevé traduit la ferveur, l'ardeur des croyants et, plus encore, leur combativité.

Ces derniers ne chantent pas : ils parlent et ils crient. Ils ne cherchent ni à accentuer certains mots (comme aux Assemblées de Dieu) ni à produire une mélodie (comme au Renouveau catholique), pas plus qu'ils ne soignent le timbre de leurs voix. Aucun effet de style n'est recherché. Ils se livrent tels quels, sans restriction. Leur souci n'est pas esthétique et leur quête ne paraît pas celle de la sérénité ou de la quiétude intérieure. Leur production sonore évoque la diction répétitive du *raggamuffin*²⁰. Les rythmes crus, brutaux, énergiques évoquent encore le style saccadé du rap, et celui de son ancêtre, le *spoken word* (« mot parlé »). Même aspect contestataire, même procédé libérateur. Tel un exutoire, la parole se laisse aller et, avec elle, les sentiments qui accompagnent les maux... et les mots.

Dans ce type d'assemblée évangélique, il n'est pas nécessaire qu'un meneur lance le « parler en langues », puisque les voix n'ont pas à se positionner les unes par rapport aux autres dans une recherche d'harmonie. En revanche, un responsable se doit de l'interrompre. Ce qu'il fait en poussant un « alléluia » tonitruant, auquel les fidèles répondent en stoppant leurs prières en langues pour crier à leur tour « Alléluia ! » et applaudir vigoureusement. Immédiatement après le *tutti* de l'assemblée, succède le solo du prédicateur qui déclare :

Je vous demande d'être très efficaces ! [...] Cessez de croire que, tout d'un coup, il ne faut pas trop déranger Dieu, et qu'il faut parler doucement ! Quand tu veux activer le soldat qui est en toi, il faut qu'il y ait un cri de victoire, il faut qu'il y ait un cri de puissance, il faut qu'il y ait un cri de louange !

Le prédicateur poursuit son prêche sur un ton vif et soutenu. Durant quarante-cinq minutes, il sera question des « attaques de l'enfer », de « battre l'ennemi », de « cible », d'« armes secrètes » et de « bombe atomique spirituelle ».

20. Genre musical né en Jamaïque. Un « nouveau reggae » : plus rapide, plus saccadé et plus cru.

Le culte se poursuit, mais les fidèles n'en ont pas pour autant fini avec la glossolalie qui peut ressurgir à n'importe quel moment. Comme l'exprime un pasteur :

À la Mission Salut et Guérison, c'est cadré, tandis que dans les Églises charismatiques, on commence la réunion, on parle en langues. Avant la prédication, on parle en langues. On parle en langues après la prédication. Quand on prie pour les malades, on parle en langues [...] On peut parler... n'importe quand²¹.

Comme dans le pentecôtisme «classique», les assemblées évangéliques charismatiques lient de manière intrinsèque le «parler en langues» et le baptême dans le Saint-Esprit. Mais, comme l'illustrent les propos d'un pasteur, ils se particularisent en associant le don des langues à la puissance qu'elle procure : «Prier en langue, c'est extrêmement fort. [...] Prier en langues, ça purifie l'atmosphère. [...] Les démons bouchent leurs oreilles. Ils fuient et disent : "Mais arrête !"»²² Dans une Église voisine, un prédicateur mauricien use d'arguments semblables : «C'est comme un missile ! Cela peut défoncer une porte ! [...] Si vous restiez en langues quarante-cinq minutes (par jour), vous vous rendriez compte de cette puissance de dynamite qui est en nous !»²³

Le point de vue développé ici s'inscrit parfaitement dans le courant évangélique charismatique et sa propension à revaloriser le thème du combat spirituel. Dans les groupes issus de cette mouvance, il est fortement question d'une «*Spiritual Warfare*» dans laquelle le «parler en langues» est conçu comme une arme. Outre leur insistance sur la démonologie, ces nouvelles assemblées insistent prioritairement sur la liberté : liberté d'expression durant les réunions de prière, mais également liberté des croyants qui n'ont pas hésité à délaisser une Mission Salut et Guérison, s'institutionnalisant ainsi pour des groupes mobilisant une intensité exceptionnelle des affects. À l'ordre privilégié par la Mission Salut et Guérison, les assemblées évangéliques charismatiques préfèrent une expression moins contrôlée et plus intense des émotions religieuses.

La glossolalie dans un groupe du Renouveau catholique : Une pratique intériorisée

Une réunion de prière du Renouveau catholique²⁴ se divise également en deux parties : la première est consacrée aux chants et prières spontanées des membres du groupe, et la seconde à la lecture et au commentaire d'un extrait de la Bible par l'un des responsables. Précisons cependant que la seconde partie occupe

21. Saint-Louis, entretien du 17 novembre 2006.

22. *Ibid.*

23. Saint-Pierre, le 9 février 2007.

24. Réunion de prière du 18 février 2009, église Notre-Dame-de-la-Trinité à Saint-Denis, rassemblant une cinquantaine de personnes.

beaucoup moins de place que dans les assemblées protestantes : un quart d'heure tout au plus. Quant à la première partie, elle tente de calquer son déroulement sur celui d'une eucharistie²⁵, avec en premier lieu des prières d'action de grâce, puis des demandes de pardon, et enfin la lecture d'un passage biblique.

Là aussi, l'ambiance est joyeuse, les chants sont entraînants. Seulement, si ceux-ci étaient en milieu protestant accompagnés d'une batterie et d'instruments amplifiés comme des guitares et d'un piano électrique, dans le Renouveau, dès la première rencontre de 1975, c'est un tambourin qui soutient les cantiques accompagnés d'une guitare classique. De même, la personne qui anime les chants le fait sans micro, alors que, dans les groupes protestants, elle les utilise constamment. Les adeptes du Renouveau sont disposés en cercle ou en demi-cercle, dans lequel chef de chœur et musiciens prennent place sur le côté. Dans les Assemblées de Dieu comme dans les Églises évangéliques charismatiques, celui qui dirige les cantiques est accompagné par des choristes, et tous prennent place sur l'estrade, face aux fidèles. Ces différentes composantes confèrent aux assemblées évangéliques et pentecôtistes un niveau sonore nettement plus élevé, qui induit une prise de parole des fidèles également plus forte. Le style des instruments engendre aussi un caractère plus tonique, plus « pulsé », plus agressif. En comparaison, dans les groupes catholiques, les instruments acoustiques, l'absence de micro, la position nettement plus en retrait de l'orchestre et du chef de chœur conduisent davantage au calme, au retour sur soi, au recueillement.

Par ailleurs, si les fidèles catholiques, tout comme leurs coreligionnaires protestants, peuvent faire entendre leurs prières à haute voix quand bon leur semble, leurs prises de paroles sont nettement plus courtes : une ou deux phrases en moyenne. De plus, à la différence des assemblées évangéliques charismatiques et pentecôtistes, les uns et les autres s'écoutent : chacun attend que celui qui le précède ait fini de s'exprimer pour prendre la parole et tente, par ailleurs, d'ajuster le thème de sa prière à celui qui vient d'être abordé. Alors que dans les Assemblées de Dieu, les croyants ne paraissent s'adresser qu'à Dieu, sans tenir compte de la portée de leur message sur ceux qui les entourent, dans le Renouveau, les participants entretiennent à la fois une relation au divin et aux membres du groupe. Leur message s'adresse à Dieu, mais sa formulation se nourrit des prières entendues.

Dans la seconde partie de la réunion de prière du Renouveau, après la lecture d'un texte extrait de la Bible, la parole est donnée à tous. Les uns et les autres reprennent à haute voix quelques termes entendus dans le passage biblique paraissant leur faire sens. Outre le fait que chacun prête attention à la prière de ses coreligionnaires, cette façon de répéter lentement les mots, de les susurrer en détachant les syllabes les unes des autres, relève beaucoup plus de la méditation que de la proclamation.

25. Sans consécration des offrandes, bien évidemment, puisqu'il ne s'agit pas d'un culte eucharistique, mais d'une assemblée de prière.

Dans les assemblées pentecôtistes ou évangéliques charismatiques, la Parole est assimilée au « glaive de l'Esprit », et les mots paraissent projetés vers l'extérieur, telles les flèches du combattant de la foi décrit dans la lettre aux Éphésiens²⁶. Dans les assemblées catholiques, la Parole est « portée au fond de soi ». En milieu charismatique protestant, le mouvement paraît constamment dirigé vers l'extérieur, alors qu'en milieu charismatique catholique, le mouvement semble toujours procéder de l'intérieur.

La glossolalie, dans ce dernier type de groupes, survient habituellement durant le temps consacré aux prières spontanées. Elle s'exprime sous la forme d'un chant aussi mélodieux qu'harmonieux, et ce, malgré le fait que chacun entame sa propre partition. Néanmoins, une tonalité commune les rassemble, autour de laquelle les locuteurs paraissent « voyager » à leur gré, empruntant au passage l'une ou l'autre note commune. Les voix s'empilent les unes aux autres, donnant l'effet d'un tuilage. Remarquable travail de superposition qui, en dépit des apparences, nécessite une éducation de l'oreille chez les participants. De même, le « chant en langues » ne peut advenir que si un meneur donne le ton, autour duquel ses coreligionnaires se greffent ensuite. Il s'agit généralement d'un des responsables qui débute dans une grande discrétion en fredonnant, avant que ses plus proches voisins ne l'imitent et n'élèvent petit à petit leur voix.

Tous chantent *legato*²⁷, et les sonorités utilisées permettent de projeter les résonances. Ce sont essentiellement des voyelles, qui permettent d'expulser le son par le nez, à la différence des gutturales. Les fidèles utilisent des techniques de souffle dans la voix, renforcées par des respirations plus ou moins marquées, donnant ainsi cette impression de temps forts et de temps faibles. Le degré d'intensité sonore est faible. Les voix féminines dominent. La même tonalité est conservée tout au long du chant. Les locuteurs effectuent une sorte de courbe autour du ton donné. Les mélodies sont uniquement construites à partir de notes conjointes et le rythme s'exécute toujours de la même façon, tel un *ostinato*²⁸. L'absence de modulation tonale et la régularité rythmique induisent une certaine monotonie. Ce genre de production vocale rappelle le bourdonnement des moines bouddhistes tibétains, ou encore les vocalises des Sardes d'Italie²⁹. Mais plus encore, c'est la psalmodie du chant grégorien qu'il évoque.

Le chant s'achève doucement par une baisse progressive des voix. Il est parfois suivi par un silence, mais dans l'enregistrement auquel nous avons procédé, il est immédiatement relayé par le psaume 114 : « Alléluia. De sa main, le Seigneur m'a relevé ». Il est chanté *a capella* et introduit par l'antienne

26. Éphésiens 6 : 10-19.

27. Liaison des notes entre elles.

28. Formule rythmique répétée obstinément et accompagnant immuablement les différents éléments thématiques du morceau.

29. Tels des chants diphoniques, pratiqués en Haute-Asie, chez les Mongols et les Tibétains, mais également parmi les Rajasthanais d'Inde et les Xhosas d'Afrique du Sud.

composée par le dominicain André Gouzes, de l'abbaye de Sylvanès. Ce qui s'impose de manière saisissante, à l'écoute de cet *alléluia*, c'est l'étrange parenté avec la glossolalie telle que nous venons de la décrire³⁰.

À la différence de la grande majorité des Églises protestantes, la prière en langues dans les groupes de prières charismatiques catholiques n'est pas associée au baptême dans le Saint-Esprit ou, plus exactement, elle ne l'authentifie pas. Le croyant considère qu'il a reçu cette grâce spéciale d'une nouvelle effusion de l'Esprit à partir du moment où il s'est soumis au rite d'imposition des mains. Autrement dit, le rite – même si ceux qui le pratiquent s'attachent à le différencier du sacrement baptismal – est considéré comme efficace en lui-même³¹. Il n'a nul besoin d'être attesté par la glossolalie.

Par ailleurs, ce qui est frappant dans le discours accompagnant cette pratique charismatique, c'est l'insistance avec laquelle ses responsables cherchent, non pas à la maîtriser (comme à la Mission Salut et Guérison) ou à l'exacerber (comme dans les assemblées évangéliques charismatiques), mais à en réduire l'attrait pour le sensationnel qui pourrait y être trop facilement associé. Les leaders du mouvement catholique demeurent prudents face à cette irruption du sacré, qui ne doit pas être favorisée pour elle-même. La manifestation première de la présence divine, le véritable « signe » réside dans la croissance des vertus théologales. Les propos de celle qui fut autrefois responsable du Renouveau diocésain illustrent parfaitement cette position : « Le Renouveau ne se réduit pas à un charisme particulier : le don des langues, ou autre chose. [...] On doit s'en servir pour faire l'éducation de la foi des personnes, on les exhorte à continuer à recevoir les sacrements »³².

Cette conception de la glossolalie et la manière dont elle s'exprime montrent combien les pratiques et les références héritées du pentecôtisme ont été ré-acculturées dans le cadre des dogmes et des pratiques catholiques. Ce processus s'inscrit dans une évolution plus globale du Renouveau à l'Île de la Réunion qui, depuis quarante ans, s'est progressivement détaché de l'univers protestant pour se soumettre aux autorités ecclésiales diocésaines, se réapproprié la tradition catholique et réintroduire ses membres dans cette matrice confessionnelle. Ainsi, la normalisation du Renouveau s'est traduite par des expressions charismatiques de plus en plus intériorisées de la part de fidèles privilégiant leur lien à l'institution romaine.

30. En milieu charismatique catholique aux États-Unis, Thomas Csordas établit également une comparaison entre la glossolalie et la psalmodie (Csordas 2002 : 78).

31. Cette conception du baptême dans le Saint-Esprit se rapproche de celle des sacrements qui, en contexte catholique, agissent *ex opere operato*.

32. Saint-Denis, entretien du 3 avril 2007.

Conclusion

Nous l'avons constaté, ceux qui parlent en langues ne produisent pas le même type d'énonciation selon l'assemblée à laquelle ils adhèrent.

Aux Assemblées de Dieu, l'intervention directe et puissante du Saint-Esprit est prêchée, mais les pasteurs se chargent de vérifier si les expressions charismatiques sont admissibles sur le plan dogmatique alors que les fidèles sont en recherche de respectabilité sociale. Ici, la pratique de la glossolalie est sérieusement encadrée, maîtrisée, contrôlée. Les nouvelles pratiques charismatiques des Églises évangéliques charismatiques sont fermement condamnées.

Dans ces dernières, des manifestations émotionnelles intenses et inédites sont autorisées. La liberté importe plus que la norme sociale. Ici, la glossolalie n'a pas besoin d'un meneur pour être lancée. Chacun trouve sa place dans une rythmique où s'inscrit une diction répétitive du genre ragamuffin. Le parler en langues n'est pas déclenché, puis régulé par un leader ecclésial, mais par un dispositif rythmique qui l'exacerbe. C'est la musicalité qui règle la glossolalie.

Et là, la différence avec le Renouveau diocésain est tangible : privilégiant la reconnaissance de l'institution ecclésiale et la fidélité à la tradition catholique, ces assemblées font de moins en moins de place à la spontanéité. Redoutant l'irruption du sacré, les responsables du mouvement catholique se préoccupent de l'intériorité. Au contact direct et exalté avec le divin sont privilégiés les liens entre les membres du groupe. C'est à travers eux que le contrôle se fait et par le recueillement vers lequel la musicalité les porte. Ici, ce ne sont pas les leaders charismatiques qui contrôlent la glossolalie, mais l'ethos, c'est-à-dire l'image qu'ils se donnent d'eux-mêmes comme discrets et se méfiant du sensationnel.

Ainsi, au terme de notre propos, nous pouvons relever qu'une seule certitude s'impose : la prière en langues transporte peut-être le croyant vers les lieux célestes, mais elle n'en demeure pas moins imprégnée de la culture des hommes et de leurs traditions religieuses, mettant en forme l'agir divin. Car le fait même que ces « chants célestes » divergent selon les groupes dans lesquels ils adviennent met en évidence le rôle joué par les communautés croyantes dans le cadrage des expériences religieuses individuelles. Ce sont elles qui contraignent le comportement de leurs membres en les incitant à s'exprimer dans une matrice culturelle donnée. Si effervescence il y a, elle se trouve contenue dans des formes singulières par les diverses communautés religieuses.

Par ailleurs, les évolutions constatées dans la manière de pratiquer la glossolalie – très encadrée dans les assemblées de Dieu, puis intériorisée dans les groupes du Renouveau et informelle dans les Églises évangéliques charismatiques – montrent que ce phénomène doit être replacé dans un processus historique long. Et cette histoire à prendre en compte n'est pas uniquement religieuse, c'est aussi l'histoire des émotions, d'une part, et celle de la société réunionnaise, d'autre part.

À la suite de cette étude, plusieurs pistes mériteraient d'être suivies. La première concerne l'interprétation du parler en langues. En effet, la glossolalie n'est pas uniquement une expression personnelle destinée à Dieu : elle est aussi reçue par les membres de l'assemblée comme un message divin, auquel cas elle est accompagnée d'une interprétation en français ou en créole. Dans cette situation, l'articulation entre l'expression émotionnelle et le « travail institutionnel » (Fer 2005) est encore plus perceptible. Comme le souligne Yannick Fer, lorsque la glossolalie « est reçue par l'assemblée comme une communication de Dieu, elle met en branle un ensemble de mécanismes invisibles ayant peu à voir avec une improvisation désordonnée ». Ici, l'énoncé est beaucoup plus bref. Le fidèle s'exprime d'une voix forte. Le contenu (interprété par un autre membre du groupe) paraît toujours nouveau, mais il recouvre un nombre limité de thèmes (encouragement, exhortation, repentance), et sa proximité avec le style biblique est manifeste. De plus, ce type de glossolalie doit être authentifié par un responsable pour que le locuteur soit confirmé dans sa légitimité à exercer un tel charisme. Comment cette pratique de l'interprétation s'opère-t-elle dans les trois groupes précédemment étudiés ? Telle est la première question que nous pourrions nous poser.

Dans un autre domaine, celui de l'utilisation de la Bible, nous avons par ailleurs noté la différence entre les membres des Assemblées de Dieu et ceux des Églises évangéliques charismatiques. Lorsqu'une perturbation traversait leur existence, les premiers s'appuyaient sur tel ou tel verset biblique pour décider de l'attitude à adopter, alors que les seconds « confessaient la Parole de Dieu » (selon leurs propres termes). « Confesser » signifiait proclamer à haute voix ou penser un verset biblique qui, tel un mantra, accomplit ce qu'il énonce. Muni de cette déclaration scripturaire, les croyants pouvaient alors affronter la difficulté qui les menaçait. Cette manière de procéder reposait sur une logique victimaire³³, considérant les événements négatifs comme le produit d'entités surnaturelles malveillantes. Qu'en est-il au niveau de la glossolalie ? Les membres évangéliques charismatiques l'utilisent-ils selon un procédé similaire ?

Cette observation pose également la question de la place occupée par la glossolalie dans la vie quotidienne des croyants. Comment est-elle pratiquée en dehors des réunions de prière ?

Plus largement, cet exemple nous invite à nous interroger sur le lien entre la glossolalie et les conceptions religieuses traditionnelles. En effet, les assemblées pentecôtistes et charismatiques n'envisagent jamais la glossolalie comme un don qui leur aurait été transmis par un ancêtre. Elles se séparent ici d'une pensée réunionnaise marquée par l'idée selon laquelle l'esprit d'un défunt

33. Le fatalisme est un sentiment dominant en société créole.

peut investir un descendant avec lequel il entretient une relation affinitaire³⁴. Cependant, les fervents pentecôtistes et charismatiques qui prient en langues se présentent comme des « élus » de Dieu. C'est le signe patent de la présence (en celui qui prie en langues) d'une force : celle du Saint-Esprit. Comme les possédés malgaches ou *malbars* (indiens hindous), les *ombiasy* (devins-thérapeutes) ou les *pusari* (prêtres hindous), ils témoignent, par cette pratique, de leur faculté à communiquer directement avec des entités surnaturelles. En ce sens, ils se situent tout à la fois dans la continuité et la rupture avec la conception réunionnaise de la glossolalie. Ce dernier point mériterait d'être approfondi par une approche comparative au sein de la société réunionnaise, puis enrichi par les travaux d'africanistes (Kalu 2008 ; Gifford 2012) mettant en lumière « les affinités entre certaines ressources de la culture pentecôtiste et les formes de la religiosité africaine » (Mary 1999 : 29).

Références

- AUBOURG V., 2011, « Pentecôtismes à l'Île de la Réunion : de l'affrontement au décloisonnement » : 327-347, in S. Eyezo'o et J.-F. Zorn (dir.), *Concurrences en mission : propagandes, conflits coexistences (XVI^e-XX^e siècles)*. Paris, Karthala.
- AUBRÉE M., 1991, « Les mouvements pentecôtistes au Brésil, de l'entraide à la fragmentation » : 157-166, in *Modernisation et mobilisation sociale – Égypte/Brésil/Le Caire*. Le Caire, Dossiers du CEDEJ.
- BARETT D. et T. JOHNSON, 2002, « Part II Global Statistics » : 283-302, in S.M. Burgess et E.M. Van der Mass (dir.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements : Revised and Expanded*. Columbia, Zondervan.
- BARRERA P., 2004, « Le pentecôtisme au Brésil : une contre sécularisation ? » : 243-258, in S.Fath (dir.), *Le protestantisme évangélique un christianisme de conversion*. Turnhout, Brepols.
- BOUTTER B., 2002, *Le pentecôtisme à l'Île de la Réunion. Refuge de la religiosité populaire ou vecteur de modernité ?* Paris, L'Harmattan.
- CLAVERIE É., 1990, « La Vierge, le désordre, la critique », *Terrain*, 14 : 60-75.
- CORTEN A., 1995, *Le pentecôtisme au Brésil : émotion du pauvre et romantisme théologique*. Paris, Karthala.
- COX H., 1995, *Retour de Dieu. Voyage en pays pentecôtiste*. Paris, Desclée de Brouwer.
- CSORDAS T., 2002, *Body/Meaning/Healing. Contemporary Anthropology of Religion*. New York, Palgrave Macmillan.
- DUBLEUMORTIER N., 1997, *Glossolalie. Discours de la croyance dans un culte pentecôtiste*. Paris, L'Harmattan.

34. Lors des cultes rendus par des Réunionnais à leurs ancêtres malgaches, la pratique de la glossolalie est un signe d'élection et non un choix individuel. De ce fait, à l'instar de la possession, elle ne laisse aucune place au libre-arbitre.

- DUMAS-CHAMPION F., 2008, *Le mariage des cultures à l'Île de la Réunion*. Paris, Karthala.
- FANCELLO S., 2009, «Migration et plurilinguisme: "Parler en langues" dans les Églises africaines en Europe», *Social Compass*, 56, 3: 387-404.
- FER Y., 2005, «Genèse des émotions au sein des Assemblées de Dieu polynésiennes», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 131-132: 143-163.
- FRESTON P., 1999, «"Neo-Pentecostalism" in Brazil: Problems of Definition and the Struggle for Hegemony», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 105: 145-162.
- GIFFORD P., 2012, «African Pentecostalism, Culture and Society», communication au colloque international «Formes de vie chrétienne en Afrique», organisé par la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, Bologne, 11-13 avril 2012.
- HERVIEU-LÉGER D., 1990, «Renouveaux émotionnels contemporains. Fin de la sécularisation ou fin de la religion?»: 216-248, in F. Dumas-Champion et D. Hervieu-Léger (dir.), *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions*. Paris, Centurion.
- KALU O., 2008, *African Pentecostalism: An Introduction*. New York, Oxford University Press.
- LAPLANTINE F., 1999, «Maladie, guérison et religion dans les mouvements pentecôtistes latino-américains contemporains», *Anthropologie et Sociétés*, 23, 2: 101-115.
- LAURENT P.-J. et C. PLAIDEAU, 2010, «Pentecôtismes et néo-pentecôtismes. Les religions de l'accumulation», *Revue de théologie de Louvain*, 2: 208-242.
- MARY A., 1999, «Culture pentecôtiste et charisme visionnaire au sein d'une Église indépendante africaine», *Archives de Sciences sociales des Religions*, 105: 29-49.
- MOSSIÈRE G., 2004, *Expressivité rituelle: corps et discours dans le culte dominical d'une église d'immigrants à Montréal*. Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Montréal, Québec, Canada.
- PARASIE S., 2005, «Rendre présent l'Esprit-Saint. Ethnographie d'une prière charismatique», *Ethnologie française*, 35, 2: 347-354.
- SAGNE J.-C., J.-M. GARRIGUES *et al.* (dir.), 1979, *Présence du Nouveau charismatique. Enracinement et devenir*. Paris, Pneumathèque-Chalet.
- SAMARIN W.-J., 1972, *Tongues of Men and Angels. The Religious Language of Pentecostalism*. New York, Macmillan.
- SÉGUY J., 1975, «Situation socio-historique du pentecôtisme», *Lumière et Vie*, 125: 33-58.
- SEVERI C., 2007, *Le principe de la chimère. Une anthropologie de la mémoire*. Paris, Presses de l'École normale supérieure, Musée du Quai Branly.
- WAGNER P., 1988, *The Third Wave of the Holy Spirit: Encountering the Power of Signs and Wonders Today*. Ann Arbor, Servant Publications Vine Books.

RÉSUMÉ – ABSTRACT – RESUMEN

Chant céleste: la glossolalie en milieu pentecôtiste charismatique à l'Île de la Réunion

La glossolalie est considérée comme le prototype des éléments, aussi mystérieux qu'irrationnels, garantissant la fascination des croyants pour les cultes pentecôtistes-charismatiques. Cependant, nos observations sur le terrain réunionnais nous conduisent à nuancer cette représentation : au-delà du caractère apparemment anarchique de ce phénomène, des normes et des codes lui sont associés. Nous souhaitons donc montrer l'influence jouée par le contexte religieux et organisationnel sur ces expériences extatiques individuelles. Pour ce faire, nous userons de la comparaison entre trois groupes : pentecôtiste, charismatique catholique et évangélique charismatique réunionnais. Dans chacun, nous procédons de manière originale en étudiant la musicalité des glossolalies. En amont, nous prendrons soin de situer ces interventions sonores dans le contexte de leur énonciation. Elles sont mises en lien en aval avec l'approche dogmatique portée par chaque groupe religieux. Les différences relevées entre ces assemblées mettent en évidence une pluralité de « chants célestes », ce qui permet de voir comment, dans l'état désordonné dans lequel le glossolale semble s'oublier, sa tradition culturelle et religieuse influence encore son comportement.

Mots clés : Aubourg, musique, pentecôtisme, évangéliques charismatiques, Renouveau charismatique catholique, glossolalie, Île de la Réunion

Celestial Song: The Glossolalia in Pentecostal Charismatic Circle in Reunion Island

Glossolalia is considered as the prototype of the elements as mysterious as irrational, guaranteeing believers' fascination for Pentecostal charismatic cults. However, our field observations in Reunion Island led us to qualify this representation : beyond the apparently anarchical nature of this phenomenon, standards and codes are associated with it. Hence, we show the influence played by the religious and organizational context on these individual ecstatic experiences. To do so, we compare three groups in Reunion Island : Pentecostal, Charismatic Catholic and Charismatic Evangelical. For each group, we proceed in an original way by studying the musical pattern of glossolalia. We place upstream these sound interventions in the context of their utterance. We connect them downstream with the dogmatic approach carried by each religious group. The differences found between these groups highlight a plurality of « celestial songs ». In the disorderly state in which the glossolalete seems to forget himself, this multiplicity allows to see how his cultural and religious tradition still interferes to influence his behavior.

Keywords : Aubourg, Glossolalia, Music, Pentecotism, Charismatic Catholic, Charismatic Evangelical, Reunion Island

Canto celeste: la glosolalia en el medio pentecostista carismático de la Isla de La Reunión

La glosolalia se considera como el prototipo de los elementos tanto misteriosos como irracionales que garantizan la fascinación de los creyentes de los cultos pentecostistas-charismáticos. Sin embargo, nuestras observaciones en el campo en La Reunión, nos llevan a matizar dicha representación : aparte del carácter aparentemente anárquico, dicho fenómeno posee normas y códigos. Así pues, deseamos exponer la influencia jugada por el contexto religioso y organizacional sobre las experiencias individuales del éxtasis. Para

llevarlo a cabo, compararemos tres grupos: pentecostista, carismático católico y evangelista carismático de La Reunión. En cada caso, procederemos de manera original estudiando la musicalidad de las glosolalias. Antes, nos ocuparemos de situar esas intervenciones sonoras en el contexto de su enunciación. Después, las relacionaremos con el enfoque dogmático propio a cada grupo religioso. Las diferencias provenientes de dicha asambleas evidenciarán la pluralidad de «cantos celestes». Eso nos permitirá ver cómo, en el estado desordenado en el que la glosolalia parece olvidarse, su tradición cultural y religiosa sigue influenciado su comportamiento.

Palabras clave: Aubourg, música, pentecostismo, evangélicos carismáticos, Renuevo carismático católico, glosolalia, Isla de La Reunión

Valérie Aubourg
Groupe Sociétés Religions Laïcités (GSRL, CNRS-EPHE)
59-61 rue Pouchet
75849 Paris cedex 17
France
valerie.aubourg@gmail.com