

Le paysage religieux polynésien : de la territorialisation des appartenances à la dispersion

L'histoire du christianisme en Polynésie française a débuté en 1797 avec l'arrivée des missionnaires protestants de la *London Missionary Society*. L'Église évangélique de Polynésie française (EEPF), rebaptisée en 2004 Église protestante *ma'ohi* (EPM), est l'héritière de cette rencontre historique entre le protestantisme et la culture polynésienne, dont la Bible en tahitien – traduction établie entre 1817 et 1838 (Nicole, 1988) – est le symbole. Elle en tire une légitimité particulière : première église par l'histoire, elle l'a aussi été longtemps par le nombre de ses fidèles – et l'est peut-être encore aujourd'hui. Mais elle a dû faire face dès le milieu du 19^{ème} siècle à la concurrence de la mission catholique et cette confrontation, souvent associée dans les esprits de l'époque à une lutte d'influence entre Anglais (les protestants) et Français (les catholiques), a contribué à une territorialisation très forte des appartenances religieuses : les îles Australes sont toujours à 80% protestantes, les îles Marquises, les Tuamotu et les Gambier à 90% catholiques, tandis que sur l'île de Tahiti, la configuration religieuse est devenue beaucoup plus diverse.

En effet, dès la seconde partie du 19^{ème} siècle, d'autres églises se sont implantées dans les îles formant l'actuelle Polynésie française : les églises mormones – les premières conversions ont lieu entre 1844 et 1852, à Tubuai (îles Australes) et à Anaa (îles Tuamotu)¹ – adventiste à partir de 1890, puis au cours du 20^{ème} siècle, les témoins de Jéhovah et les pentecôtistes.

Le dernier recensement officiel de la Polynésie française comportant la question de l'appartenance religieuse date de 1971. L'église protestante rassemblait alors 51% de la population, 47% des habitants de Tahiti et l'église catholique 34% de la population, 38% des habitants de Tahiti. Aujourd'hui, on peut estimer qu'un peu de moins de 80% de ceux qui, en Polynésie française, se reconnaissent une religion d'appartenance appartiennent (dans un rapport proche de 40 / 40) à l'église catholique ou à l'EPM. Les 20% restants se répartissent donc entre les différentes religions minoritaires, dont la progression apparaît plus rapide, en particulier si on la compare au déclin relatif que connaît l'EPM depuis les années 1970.

La Polynésie française a donc connu, depuis les années 1970, une diversification significative des appartenances religieuses, liée à une relativisation des identités religieuses héritées : de

¹ Deux églises mormones sont présentes en Polynésie française : l'église de Jésus-Christ des saints des derniers jours, qui rassemble environ 7% de la population et l'église réorganisée de Jésus-Christ des saints des derniers jours, appelée localement « sanito » ou « communauté du Christ », qui représente près de 3% de la population.

plus en plus, la religion devient une affaire de choix personnel et non plus seulement un héritage familial, ne serait-ce que parce que la société polynésienne a connu un brassage important des populations originaires des différents archipels, dont l'un des effets est d'introduire une plus grande mixité religieuse au sein des familles. Ainsi, selon les données recueillies par un sondage Louis Harris réalisé en juillet 2000 à Tahiti, 50% des Mormons avaient un conjoint non mormon (ils n'étaient que 17% à la génération précédente), 37,5% des membres de l'EPPF ont un conjoint non protestant, le plus souvent catholique (contre 15% à la génération précédente).

Les églises pentecôtistes participent de cette double tendance à la diversification des appartenances religieuses et à la relativisation des identités héritées, en introduisant au sein du protestantisme polynésien une pluralité inédite, le terme de « protestant » n'ayant jamais désigné jusque-là que les seuls membres de l'EPPF.

L'essor du pentecôtisme en Polynésie française : une histoire chinoise

Le pentecôtisme ou « mouvement de Pentecôte » est né au début du 20^{ème} siècle d'un « Réveil » protestant dans le sud des Etats-Unis et doit son appellation à l'accent qu'il met sur l'action du Saint-Esprit – notamment le parler en langues, la guérison et la prophétie – en référence à la descente du Saint-Esprit sur les apôtres le jour de la Pentecôte (Actes 2). Il est aujourd'hui présent en Polynésie française comme dans l'ensemble des îles du Pacifique, mais il s'y est développé assez tardivement et par des voies singulières, puisqu'il n'est apparu qu'au cours des années 1960, au sein de la communauté chinoise de Tahiti.

En 1962, la petite communauté chinoise protestante, qui rassemblait essentiellement, au sein de la paroisse de Béthel, les élèves chinois de l'école protestante Viénot et leurs familles, reçoit la visite du pasteur sino-américain Hong Sit, envoyé par la *Chinese Foreign Missionary Union*, une organisation baptiste revivaliste qui se consacre depuis 1928 à l'évangélisation des diasporas chinoises.

Il prêche un protestantisme charismatique, focalisé sur les manifestations de la puissance divine et le baptême par immersion et obtient, au cours des mois de juillet et août 1962, près d'une centaine de conversions. Les nouveaux convertis sont tous baptisés par immersion dans une rivière de la côte ouest. En 1962 et 1963, 288 personnes au total sont baptisées ainsi. Certains (une soixantaine environ) étaient déjà membres de l'Église protestante, mais pour la plupart ce baptême marque une conversion, un abandon de la religion traditionnelle chinoise (hakka) pour un protestantisme charismatique dont l'efficacité leur paraît démontrée par les

parlers en langue et, surtout, les guérisons qui accompagnent les prières et les prédications du pasteur Sit (Fer, 2005 b).

Ces convertis rejoignent dans un premier temps la paroisse de Béthel (EPPF), puis une paroisse de langue chinoise, baptisée Jourdain, créée pour eux en mai 1964. Mais les nombreuses incompréhensions entre des convertis chinois convaincus d'adhérer à un christianisme véritable et les dirigeants polynésiens d'une EPPF tout juste autonome (en 1963), qui ne voient là qu'un « protestantisme à la chinoise », expression d'une hétérodoxie et d'un particularisme culturel irréductibles, aboutissent en 1967 à une scission : la très grande majorité des fidèles et la moitié des diacres de Jourdain quittent l'EPPF pour fonder une église indépendante, l'Église Alléluia.

D'abord animée par un aumônier militaire de tendance pentecôtiste, cette église fait appel à partir de 1974 à des missionnaires des assemblées de Dieu françaises, qui organisent à la fin des années 1970 les premières campagnes d'évangélisation. Le succès rencontré par ces campagnes à Papeete et sur la presque île de Tahiti entraîne une croissance rapide des effectifs de l'église et finalement une nouvelle scission. En effet, le conseil d'administration, inquiet de voir affluer de nombreux convertis polynésiens (*ma'ohi*) dans une église jusque-là chinoise, licencie en 1982 le missionnaire français, Louis Levant, qui assumait la charge pastorale. Contrairement à leurs attentes, 80% des fidèles de l'Église suivent alors leur pasteur, pour fonder les assemblées de Dieu de Polynésie française, dont Louis Levant est aujourd'hui le président.

Cette Église est rapidement devenue la principale Église pentecôtiste polynésienne. Elle est aujourd'hui implantée à Tahiti (Papeete, Faa'a, Tiarei et Taravao), à Moorea, dans l'ensemble des Iles Sous-le-Vent (à l'exception de Maupiti), à Rangiroa (Tuamotu) et à Nuku Hiva (Marquises). Elle a créé en 1997 la première station de radio chrétienne de Polynésie française, *te vevo o te tiaturira'a* (RTV, la radio de l'espoir), qui organise régulièrement des concerts de musique « chrétienne » et comptait en 2000, selon un sondage Louis Harris, entre 4400 et 7700 auditeurs tout au long de la semaine. Les membres des assemblées (sauf à Papeete où se côtoient des fidèles de cultures polynésienne, chinoise et européenne) sont le plus souvent d'origine polynésienne et protestante. Dans deux cas sur trois environ, ils ont quitté l'EPPF, certains à la suite d'une expérience de guérison (maladie ou alcoolisme), d'autres après un désaccord (avec un pasteur, un diacre ou la théologie de l'EPPF). Tous ont été convaincus de la nécessité d'assurer par eux-mêmes, à travers un engagement volontaire, leur salut personnel – c'est-à-dire à la fois une vie transformée et l'assurance d'accéder après leur mort au paradis.

Un pentecôtisme de plus en plus divers

Si elles occupent une place centrale au sein du pentecôtisme polynésien, les assemblées de Dieu ne sont pas les seuls lieux où se retrouvent les convertis : d'autres églises sont apparues et plusieurs groupes (plus ou moins formalisés) animent des réseaux de sociabilité qui transcendent les frontières institutionnelles. Cette dissémination de l'expérience religieuse au-delà des églises a été largement inspirée par les valeurs et les pratiques de l'organisation protestante internationale Jeunesse en mission (JEM, Youth with a Mission).

Après quelques campagnes d'évangélisation au début des années 1980, JEM s'est réellement implantée en Polynésie française à partir de 1985, date à laquelle elle a noué un partenariat avec l'EEPF à l'occasion de l'Année internationale de la jeunesse. Les dirigeants de l'EEPF lui confient alors le soin d'animer une série de réunions destinées en priorité aux responsables et aux membres de l'Union chrétienne des jeunes gens (UCJG), le mouvement de jeunesse de l'EEPF. Les jeunes polynésiens protestants découvrent ainsi un protestantisme charismatique, axé sur les manifestations du Saint-Esprit et la nécessité d'une conversion personnelle pour devenir pleinement chrétien en « changeant de vie ». Ils sont aussi frappés par l'intensité et la liberté d'expression dont font preuve les 60 jeunes missionnaires venus d'Europe, d'Hawaii et d'Afrique, liberté qui contraste avec la discipline rigoureuse appliquée par les diacres dans les paroisses protestantes traditionnelles par les diacres.

Tandis que le couple de missionnaires représentants de JEM en Polynésie française entame une collaboration régulière avec l'EEPF en s'investissant dans la paroisse francophone de Béthel, à Papeete, un premier groupe est fondé dès 1985 par des jeunes d'une autre paroisse plus traditionnelle de Papeete. Il vise à faire partager aux membres de l'église protestante historique les enseignements dispensés par JEM : le Saint-Esprit, l'engagement personnel, l'utilisation des modes d'expression culturelle polynésiens (danses et instruments de musique), l'ouverture sur le protestantisme évangélique international.

Les missionnaires de JEM aident à la création et à l'animation de ce groupe, organisent des réunions de prière à leur domicile et nouent des relations privilégiées avec le Centre chrétien de la Bonne Nouvelle, une assemblée de Dieu créée par des missionnaires américains en 1982, sur la commune de Faa'a². Autour de cette église, se diffusent au cours des années 1980 et 1990 de nouvelles pratiques religieuses, moins formelles et plus individualisées : on y loue des cassettes vidéo des évangélistes américains, que l'on regarde ensuite entre amis, on y

² En 2000, cette assemblée a été intégrée aux assemblées de Dieu de Polynésie française.

emprunte des livres de témoignage ou de conseils en psychologie chrétienne, qui « apportent des réponses », un ensemble de croyances modulables et relativement indépendantes des encadrements institutionnels prend forme. À partir de 1987, la Bonne Nouvelle devient en outre un lieu d'expérimentation d'un renouveau culturel chrétien inspiré par le protestantisme charismatique hawaïen. On y danse « la hula pour Dieu ».

L'EEPF rompt toute collaboration avec les représentants de Jeunesse en mission en 1996, qui se rapprochent alors des assemblées de Dieu. En 1999, ils rejoignent une nouvelle église pentecôtiste, issue de la *First Assembly of God* de Maui : l'église du Plein Évangile.

À la croisée de plusieurs ères culturelles – française, nord-américaine et océanienne – le pentecôtisme polynésien compose aujourd'hui un espace religieux pluriel, en constante évolution. On peut ainsi distinguer plusieurs tendances, selon quatre variables principales :

- le degré d'intensité des pratiques charismatiques, qui varie des formes les plus classiques (guérison et parler en langues) jusqu'à des formes plus radicales inspirées du « Réveil de Toronto » (rires dans l'Esprit, évanouissements et exorcisme).
- le rapport aux expressions culturelles locales, en particulier la danse, limitées dans les assemblées de Dieu au nom du nécessaire endiguement des pulsions du corps et au contraire encouragées par d'autres mouvements prônant la réhabilitation des cultures océaniques.
- la priorité donnée au salut individuel ou l'engagement des croyants dans un « combat spirituel » visant à libérer la Polynésie française des esprits mauvais qui empêchent l'avènement d'un Réveil spirituel massif.
- l'attitude vis-à-vis des autres groupes ou églises pentecôtistes, selon que l'institution est considérée comme le lieu de la vérité (les assemblées de Dieu) où comme un lieu d'échange, dans une perspective pluraliste qui considère la diversité comme un bienfait.

La combinaison de ces variables fait apparaître deux pôles majeurs :

- un pôle institutionnel, qui assure un encadrement étroit des fidèles, se concentre sur le salut individuel, refuse les débordements charismatiques désordonnés tout comme les expressions corporelles « païennes » et voit dans l'émergence de plusieurs formes de pentecôtisme une source de confusion.
- un pôle libéral, qui n'accorde à l'institution qu'une valeur relative, encourage la libre expression charismatique et culturelle, prie pour obtenir la libération spirituelle de la Polynésie française et envisage la progression du pentecôtisme avant tout par le biais de la multiplication d'églises et d'options différentes.

La socialisation pentecôtiste : communautés volontaires et Évangile relationnel

En adhérant au pentecôtisme, on s'engage dans une communauté militante et solidaire – « les frères et sœurs en Christ » – au sein de laquelle chacun doit apprendre progressivement à vivre « en chrétien », en faisant de sa vie un témoignage vivant au service de la « grande mission » : l'évangélisation. Cette mise en ordre des vies personnelles, qui a souvent des effets sociaux visibles – stabilité familiale, progression professionnelle ou réussite scolaire des enfants – n'est pas vécue par les fidèles comme un bienfait de l'encadrement ecclésial, pourtant très présent, mais sur le mode d'une relation personnelle avec un Dieu proche, qui agit ici et maintenant en réponse aux prières de ceux qui lui ont « ouvert leur cœur ».

La sociabilité vécue au sein des églises pentecôtistes ne débouche donc pas sur une réinvention des communautés traditionnelles, une « re-villagisation » redonnant aux migrants les repères sociaux qu'ils ont perdus en quittant la vie rurale (Laurent, 1999). Elle s'inscrit résolument dans une transformation plus générale du lien social qui, en Polynésie française, évolue des communautés d'appartenance héritées à des associations volontaires, choisies, de la figure idéale du parent à celle de l'ami.

Dès les premiers temps de l'engagement et notamment lors des programmes de formation à la « vie chrétienne », l'institution pentecôtiste travaille en effet à instaurer un double enchantement, qui va ensuite structurer l'expérience religieuse des convertis : celui d'une relation directe avec un Dieu à qui l'on peut tout dire, qui intervient dans la vie quotidienne du fidèle et communique avec chacun constamment ; celui d'une affinité entre « frères et sœurs en Christ » qui repose sur des affinités plus profondes que la commune appartenance à une église.

Les rappels à l'ordre et les conseils prodigués par les responsables d'église ou les coreligionnaires sont reçus comme des messages « de la part de Dieu » et le croyant se focalise non sur le cadre ecclésial ou la conformité au groupe, mais sur sa relation personnelle avec Dieu. Tout au long de la vie d'église, différents dispositifs « invisibles » concourent à rendre présent ce Dieu qui n'a plus, apparemment, besoin de médiation pour agir et se faire entendre : en particulier, le Saint-Esprit communique aux croyants des pensées ou des messages par le biais des parlés en langue et de leur interprétation.

Ce type de socialisation répond particulièrement bien aux attentes de ceux qui, tout en restant attachés à leur identité protestante, ne supportent plus le poids d'une autorité trop visiblement hiérarchique et d'un contrôle communautaire trop étouffant. Il a en outre pour effet indirect d'entretenir la dynamique de dispersion institutionnelle, en facilitant la naissance de différentes églises ou groupes plus ou moins formels, puisque la « vie chrétienne » devient

pour beaucoup de fidèles une affaire personnelle, une recherche individuelle qui ne peut être durablement contenue dans les limites d'une seule église.

« Faire sa vie » : conversion au pentecôtisme et mobilités individuelles

En Polynésie française comme ailleurs, le pentecôtisme apparaît comme une religion de la mobilité (Martin, 2002 : 23), qui accompagne les individus en mouvement – migration, mobilité sociale, urbanisation des modes de vie – ou offre un espoir de changement à ceux qui désespèrent de « s'en sortir ». Son développement témoigne d'un affaiblissement des structures traditionnelles d'encadrement social, qui assignaient aux individus une identité et des devoirs de solidarité : la famille, la communauté insulaire et l'église où l'on entre dès la naissance. Les transformations récentes de l'économie polynésienne, induites notamment par l'implantation en 1963 du centre français d'expérimentation nucléaire sur les atolls de Moruroa et Fangataufa (Tuamotu) ont contribué à l'accentuation des flux migratoires vers Tahiti et à la croissance de l'agglomération urbaine de Papeete, où se développent précarité et inégalités sociales. D'autres facteurs ont, sur un plus long terme, modifié les relations de l'individu aux communautés dites « naturelles ».

Tout d'abord, l'horizon social s'est élargi au gré de la circulation entre les îles, une circulation rendue possible par la modernisation des moyens de transport et qui signale la constitution progressive d'une nation polynésienne au-delà des identités insulaires. On se marie de plus en plus souvent entre personnes d'origines insulaires différentes et même de religions différentes : la notion d'héritage religieux devient dès lors plus incertaine et cela favorise indéniablement les religions dites « professantes » qui, comme le pentecôtisme, font de l'identité religieuse une affaire de choix personnel intervenant à l'âge adulte.

Le système éducatif, avec un taux de scolarisation supérieur à 90%, joue lui aussi un rôle déterminant en diffusant un idéal fait de mérite individuel et d'ascension sociale. La reproduction simple de la situation des parents apparaît désormais comme un échec imputable non à une fatalité collective mais à une défaillance personnelle. L'école offrant en théorie une égalité des chances, chacun est incité à construire un projet, à se donner les moyens d'aller « plus loin », de « sortir de son île » pour réussir sa scolarité puis sa vie. Cette idéologie scolaire cultive de réelles affinités avec le discours des églises pentecôtistes, qui valorisent le changement de vie, la progression par l'étude et le travail individuels et insistent sur la dimension éminemment personnelle du salut.

Car ce qui motive les conversions au pentecôtisme, c'est avant tout la conviction qu'il faut « se prendre en main », ne plus se reposer simplement sur l'assurance d'un héritage familial :

Chacun cherche – dit par exemple un membre des assemblées –, c'est pas une religion qui sauve, ce n'est pas parce que les grands-parents étaient pasteurs alors, automatiquement, les petits-enfants sont sauvés. Chacun se retrouvera devant Dieu, ce n'est pas le grand-oncle qui rendra compte pour moi, ni la grand-mère, c'est moi-même (Jacob, entretien du 21.11.2000).

Si la recherche d'une guérison miraculeuse a joué un rôle important lors des premières conversions, dans les années 1960 en milieu chinois puis dans les années 1980 en milieu polynésien, les adhésions plus récentes au pentecôtisme reposent avant tout sur une volonté de changer de vie, ce qui suppose une « guérison » au sens large. En premier lieu, l'adhésion à une église pentecôtiste entraîne assez rapidement une mise à distance d'un certain nombre de relations sociales et de normes ordinaires de comportement : on s'éloigne des amis avec qui l'on avait l'habitude de boire, de fumer de la drogue ou de sortir en boîte de nuit ; on rompt avec des habitudes liées au milieu professionnel (par exemple, l'usage de l'argot sur les chantiers). Plus généralement, les liens se distendent avec les amis non convertis et les fidèles se concentrent sur les activités d'église, la vie de famille restreinte et l'avenir des enfants – deux thèmes qui font l'objet de nombreuses prédications et sessions de formation.

Cette distanciation ne va pas sans difficulté, interprétées comme autant d'épreuves sur le chemin de la « vie chrétienne » : tension avec les parents et grands-parents qui vivent comme un reniement l'abandon de la religion familiale, confrontations avec l'hostilité et les tentations « du monde ». Mais elle assure une efficace remise en ordre des existences personnelles, débarrassées de l'alcoolisme, de la drogue ou de la violence conjugale.

Les trajectoires de mobilité individuelle qui rendent possible un changement de religion et sont valorisées par les églises pentecôtistes comme une démarche nécessaire à l'obtention du salut personnel se prolongent, au sein du pentecôtisme lui-même, selon plusieurs modalités. Religion du mouvement, le pentecôtisme ne se contente pas, en effet, d'appeler les individus à changer de vie par la conversion, mais les encourage encore, lorsqu'ils deviennent des « disciples de Christ », à progresser en recherchant de nouvelles compétences utiles à l'évangélisation et de nouvelles expériences avec Dieu. Beaucoup suivent donc des formations complémentaires : formation à la louange, aux techniques d'évangélisation, école biblique, diplômes d'animateurs de colonies, etc., chacun doit progresser selon les « dons » que Dieu lui a accordés. Ce dynamisme, associé à un militantisme exigeant – les activités d'église occupant souvent la plus grande part du temps libre des fidèles – a son revers : ce sont tous ceux que l'on appelle « les refroidis ». Plus nombreux que les fidèles actifs, ils ont

quitté l'église pour un temps plus ou moins long et leurs « frères et sœurs en Christ » continuent d'espérer leur retour. Certains n'ont pas tenu le rythme (parfois à cause d'horaires de travail incompatibles, comme dans le tourisme), d'autres ont épousé un conjoint non pentecôtiste ou ont « chuté » (alcool, difficultés de couple, etc.). Les églises pentecôtistes sont donc constamment animées d'un double mouvement : d'un côté, les nouveaux convertis et les « refroidis » qui reviennent à l'église, notamment à l'occasion des manifestations d'intensité exceptionnelle comme le rendez-vous de la Pentecôte ; de l'autre tous ceux qui, fatigués ou déçus, se retirent.

Le pentecôtisme et l'émergence de nouvelles formes de religiosités

Au-delà du nombre somme toute encore restreint des fidèles d'églises pentecôtistes en Polynésie française, l'étude du pentecôtisme polynésien donne à voir des processus de changement socio-religieux qui concernent l'ensemble de la société polynésienne contemporaine et que l'on retrouve, sous des formes plus atténuées, jusque dans les églises historiques. Ainsi, l'église catholique polynésienne ne tire plus sa vitalité des communautés territoriales où l'on naissait traditionnellement catholique, mais plutôt du renouveau charismatique, animé par des groupes de croyants volontaires qui s'engagent dans une expérience religieuse de forte intensité. De même, on peut observer au sein de l'Église protestante *ma'ohi* une tendance à la reformulation de l'appartenance religieuse, avec l'émergence de formes d'adhésion plus souples, plus associatives que communautaires et la progression de l'idée qu'une identité religieuse héritée ne devient authentique que si l'on décide personnellement de reprendre cet héritage à son compte : par exemple au moment de la confirmation du baptême ou en se réengageant volontairement dans l'église après quitté son île d'origine pour Tahiti.

RÉFÉRENCES

Yannick Fer, 2005 : *Pentecôtisme en Polynésie française, l'Évangile relationnel*, Genève, Labor et Fides.

Pierre-Joseph Laurent, 1999 : « L'Église des assemblées de Dieu du Burkina-Faso. Histoire, transitions et recompositions identitaires », Archives des sciences sociales des religions n°105, pp. 71-97.

Jacques Nicole, 1988 : *Au pied de l'écriture, histoire de la traduction de la Bible en tahitien*, Papeete, Haere po no Tahiti.

David Martin, 2002 : *Pentecostalism : The World Their Parish*, Oxford, Blackwell.