
Catherine Clémentin-Ojha

Rowena Robinson, *Christians of India* New Delhi-Londres, Thousand Oaks, 2003, 234 p. (bibliogr., index)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Catherine Clémentin-Ojha, « Rowena Robinson, *Christians of India* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 128 | octobre - décembre 2004, document 128.39, mis en ligne le 16 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/2127>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/2127>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

marquent le propos de la deuxième partie qui est centrée sur des « pays européens plus tolérants », soit l'Italie, les Pays-Bas, le Danemark, l'Angleterre et le Pays de Galles. Quatorze chapitres sont consacrés à l'Europe de l'Ouest, ce qui représente presque la moitié de l'ouvrage.

Toujours en Europe, et jusqu'à ses confins asiatiques, des pays hier communistes font l'objet d'études ciblées autour de la liberté de religion et du statut légal et social des mouvements religieux. La sélection inclut la Russie, la Hongrie, la Tchéquie, la Croatie, la Pologne. Quant à cette dernière et à l'Ouzbékistan, la répression ou des mouvements anti-cultes sont rapportés, en lien avec les discussions gouvernementales ou l'autoritarisme des politiques. Il s'agit de figures de cas qui ne se limitent pas à la région.

L'Australie, l'Inde et l'Extrême-Orient sont l'objet d'une attention bien moindre que le continent européen. Quatre chapitres abordent successivement les problèmes de justice sociale dans la gestion australienne de la diversité religieuse, la réhabilitation et la régulation de la religion à Singapour, les controverses relatives aux nouvelles religions en Chine et au Japon, les démêlés judiciaires des minorités religieuses en Inde. L'exposition de ces questions table sur une fine connaissance de terrain, comme il en va d'ailleurs dans l'ensemble de l'ouvrage.

La dernière partie concerne les Amériques. Quatre chapitres abordent respectivement la gestion du pluralisme religieux au Canada, la condition légale des minorités religieuses au Mexique, les controverses et le contrôle gouvernemental à leur sujet en Argentine, la coopération entre l'État de l'Oregon et les instances fédérales dans la régulation des nouvelles religions, et, en l'occurrence, le Bhagwan Rajneesh. Trois études complémentaires discutent des problèmes spécifiques que sont les rapports entre survie économique et évolution du discours théologique au sein des groupes du *Jesus Movement*, la médicalisation en lien avec les régulations de la déviance religieuse, les variations dans la protection judiciaire des religions minoritaires en regard de la règle reçue par la majorité de la population. Le propos ici se fait transversal. L'intention de ces études américaines est de fournir des éléments de synthèse et de comparaisons, dans le prolongement des analyses sur d'autres continents.

Sans être proprement un manuel savant (*Handbook*) ou une encyclopédie, l'ouvrage en a quelque caractère par la diversité et l'étendue des questions abordées. L'index fournit l'instrument de repérage de points ou de thèmes traités. À ce titre il s'agit d'un ouvrage de référence.

Un continent échappe à l'examen, c'est l'Afrique, et notamment l'Afrique subsaharienne où pullulent sectes, cultes, mouvements religieux les plus divers. Qu'en est-il de leur régulation ? Des figures de cas en Europe, en Asie ou dans les Amériques peuvent-ils constituer des vis-à-vis pertinents ? Pourtant les études africaines existent bel et bien, soient-elles peu diffusées hors continent. D'après le collectif, c'est l'Europe qui soulève des problèmes particulièrement aigus et divers, dans la tension entre liberté religieuse et régulation étatique.

Le biais des minorités religieuses aura permis de saisir les modalités et problèmes reliés à la gestion du pluralisme religieux et sa régulation dans diverses contrées, allant de la catégorisation répressive à un certain laisser-faire, mot par ailleurs intraduisible en anglais. Le paradoxe linguistique ne mérite-t-il pas d'être relevé ? D'autres paradoxes sociocognitifs, comme dirait Alfred Schütz, parcourent un ouvrage dont l'apport est celui d'éléments de théorie appuyés sur une pluralité d'études de cas, sinon de cas de figure. Cet apport justifie la largeur de vue du titre de l'ouvrage bien plus que la prétention du sous-titre de couvrir ce monde en entier, le globe terrestre.

Paul-André Turcotte.

128.39

ROBINSON (Rowena).

Christians of India. New Delhi-Londres, Thousand Oaks, 2003, 234 p. (bibliogr., index).

La présence du christianisme en Inde est pluri-séculaire, mais les quelque 20 millions de chrétiens indiens (2,34 % de la population) restent largement considérés comme membres d'une religion étrangère. Pour diverses raisons, qui ne sont pas toutes sans fondement, l'Inde a été identifiée avec l'hindouisme. Mains ouvrages d'anthropologie et de sociologie témoignent de la prégnance de conceptions faisant de ce dernier la mesure de toute chose dès lors qu'il s'agit de rendre compte des spécificités de la société indienne. En dépit de son caractère laïque, la Constitution indienne (1950) garde aussi des traces de cette vision : ne considère-t-elle pas comme hindoues, outre l'hindouisme lui-même, celles des religions du pays qui sont nées sur le sol national (bouddhisme, jainisme, sikhisme) par opposition à l'islam et au christianisme, qui sont ainsi implicitement distingués par leur origine étrangère ? En ce qui concerne l'étude du christianisme, cette perception s'est traduite de deux manières. D'une part, elle a conduit les indianistes à négliger en considérant les pratiques chrétiennes

comme des faits déjà bien connus par ailleurs et dont l'examen n'apporterait pas grand chose à la compréhension de l'Inde. D'autre part, on a eu trop souvent recours pour parler des chrétiens indiens à des modèles d'analyse non adéquats parce que conçus d'abord pour l'hindouisme. Tout cela explique en grande partie pourquoi le christianisme indien est si mal connu dans son ensemble. Si on ne peut nier qu'il soit né hors de l'Inde, ni qu'il ait été marqué par les cultures nationales des missionnaires occidentaux qui ont contribué à l'implanter en Inde, on ne peut en faire pour autant une religion non indienne. C'est pourtant au titre de leur soi-disant caractère étranger que les chrétiens de l'Inde ont été victimes ces dernières années de violences perpétrées par des nationalistes hindous agissant au nom de l'idéologie du « hindutva », cette forme hindoue du communautarisme intolérant et exclusiviste. On doit reconnaître à l'auteur, elle-même chrétienne indienne, d'avoir su dans le contexte de telles tensions garder un « calme anthropologique » et réussi une description aussi claire qu'équilibrée des chrétiens de l'Inde qui montre à l'aide de nombreuses illustrations qu'ils sont partout immergés dans les cultures régionales.

L'ouvrage est divisé en sept chapitres (introduction et conclusion incluses). Le premier chapitre introduit au sujet en présentant les différents groupes de chrétiens indiens ; il donne de très utiles tableaux qui synthétisent toutes les données chiffrées du dernier recensement dont on connaît les résultats complets (la république indienne comptabilise les communautés religieuses). Si du point de vue administratif, les chrétiens de l'Inde appartiennent à une seule et même catégorie, la réalité est plus complexe et résiste à toute généralisation du fait qu'ils sont très inégalement répartis sur le territoire national, représentent toutes les couches de la société (castes supérieures des communautés du Kérala et de Goa, intouchables, tribaux) et appartiennent à diverses dénominations (christianisme syrien, catholicisme romain, diverses formes de protestantisme).

Le deuxième chapitre décrit la manière dont les différents groupes de chrétiens se sont constitués historiquement. Il distingue à juste titre entre les formes de christianisme selon qu'elles se sont implantées *avant* la colonisation occidentale (on ne dira jamais assez qu'il y avait des chrétiens en Inde dès les tout premiers siècles de l'ère chrétienne ; leurs descendants appelés globalement « les chrétiens de Saint-Thomas » relèvent aujourd'hui de différentes dénominations et ne suivent pas tous le même rite) ou selon qu'elles sont nées en régime colonial (à partir du XVI^e siècle). À cet égard, il convient

de distinguer, comme le fait l'A., entre la domination portugaise et la domination britannique, parce que les deux nations eurent des politiques missionnaires différentes. À vrai dire, seuls les Portugais firent de la conversion un moyen d'intégrer les Indiens à leur ordre politique. Le lien entre l'État et les missions ne fut jamais aussi fort sous les Britanniques. Pour leur part, les Portugais conduisirent une politique de conversion musclée et cherchèrent à affaiblir sinon à éliminer complètement les formes indigènes de culture et de religion. (Outre les études citées dans la bibliographie, on pourra aussi consulter à ce sujet : Paul Axelrod et Michelle Fuerch, « Flight of the deities: Hindu Resistance in Portuguese Goa », *Modern Asian Studies*, vol. 30, 2 (1996), pp. 387-421). Mais il aurait fallu rappeler qu'ils s'efforcèrent également d'imposer leurs idées religieuses à leurs propres compatriotes ou à d'autres Occidentaux installés en Inde (voir l'étonnant récit que le médecin français Charles Dellon fit de son passage dans les geôles de l'Inquisition dans la Goa de la seconde moitié du XVII^e siècle [Charles Amiel, *L'Inquisition de la Goa : la relation de Charles Dellon (1687)*, Paris, Chandeigne, 1997, coll. « Magelane »]). Ce même chapitre donne de très utiles clés pour comprendre comment les hindous acceptèrent de se convertir, à quels types de stratégies ils recoururent selon qu'ils appartenaient aux couches supérieures ou inférieures de la société et comment ils firent de l'institution ecclésiale un moyen pour maintenir leur identité de caste et un instrument servant à exprimer les relations traditionnelles de hiérarchie. Ce survol historique a le mérite de dresser un tableau complet de l'évangélisation des différentes communautés chrétiennes indiennes, y compris des moins connues ; on peut seulement regretter que l'A. ne s'attarde pas davantage sur les démarches de Roberto de Nobili et d'autres jésuites ; d'ailleurs, elle ne cite pas les travaux d'Ines Zupanov (pourtant en langue anglaise) qui ont démontré qu'on pouvait tirer de leurs expériences des informations inédites en renouvelant leur analyse (voir en particulier *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-Century India*, Delhi, Oxford University Press, 1999).

Les inégalités du système (hindou) des castes expliquent nombre de conversions au christianisme aux XIX^e et XX^e siècles. On observe pourtant chez les chrétiens des distinctions et des discriminations qui évoquent le système des castes, que cela soit au sein des institutions ecclésiales (où de tous temps la distribution des honneurs et des responsabilités s'est faite en tenant compte de la caste) ou dans les pratiques matrimoniales (la plupart des

chrétiens ne se marient pas entre eux s'ils n'appartiennent pas à la même caste). On sait par ailleurs que les missionnaires catholiques et protestants ne furent pas unanimement opposés à la caste, même si les premiers y furent dans leur ensemble beaucoup plus tolérants que les seconds ; de plus, on sait aussi que certaines notions de hiérarchie n'étaient pas incompatibles avec le christianisme venu d'Europe. Le chapitre 3 s'interroge sur ces questions en examinant les différents modes de stratification sociale des chrétiens. L'A. conduit une très intéressante discussion sur les idées fondatrices du système des castes qui prévaut chez eux. Il ressort clairement de ce survol que les principaux soubresauts qu'on observe aujourd'hui dans les communautés chrétiennes sont suscités par des problèmes de caste. En cela aussi les chrétiens de l'Inde se montrent bien indiens.

Le chapitre 4 porte sur les modes d'interaction entre les traditions chrétiennes et autochtones. Il souligne que toutes celles-ci ne sont pas rattachées à l'hindouisme, mais relèvent également des religions dites tribales et de l'islam. L'A. donne de nombreuses illustrations de la diversité des processus d'acculturation qui résultent de cette situation complexe ; elle montre que les relations des différentes formes de christianisme avec les traditions locales ont constamment évolué, qu'elles ont été reconfigurées et investies de nouvelles significations au fil du temps. (Il est dommage que ne soient pas mentionnés à ce propos les travaux d'une équipe du CNRS portant précisément sur ce thème : *Altérité et identité. Islam et christianisme en Inde*, études réunies par J. Assayag et G. Tarabout, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (*Purusartha*, 19), 1997).

Le chapitre 5 traite des implications sociales et matérielles de la conversion. L'A. y passe en revue les manières dont les conceptions chrétiennes de la famille et de la parenté se greffent sur des notions indigènes ; elle explique comment les règles de mariage chrétiennes entrent en conflit avec les idées locales sur les alliances souhaitables (par exemple, nombre de chrétiens pratiquent de préférence le mariage entre cousins croisés contrairement aux enseignements des Églises). On constate que les chrétiens ont souvent retenu les coutumes qui étaient les leurs avant leur conversion. Dans nombre de cas, cette situation a privé les femmes de certains avantages apportés par le christianisme, comme à Goa, par exemple, où les filles bien qu'ayant droit en principe à leur part d'héritage y renoncent au profit de leurs frères sous la pression du groupe.

Le chapitre 6 examine les formes de protestation adoptées par les chrétiens, notamment, par ceux que leur très bas statut social exclut des positions de responsabilité au sein des Églises établies, fréquemment dominées par les castes supérieures. Du point de vue de l'A. cela inclut les cultes de guérison et de possession, les mouvements charismatiques et la « théologie dalit ». Si, à l'évidence, il y a bien là autant de formes de contestation de la hiérarchie dominante, notamment celle de l'institution ecclésiale, il me semble réducteur d'envisager la théologie dalit de ce seul point de vue. Je me demande en outre si les cultes de guérison et de possession n'auraient pas été mieux à leur place dans le chapitre 4. En effet, ils reflètent les idées que les chrétiens indiens partagent avec leurs compatriotes non chrétiens sur la souffrance, le malheur et les forces hostiles et sur les moyens de se protéger de ces dernières ; ils témoignent donc de la profondeur de leurs interactions avec leur environnement. Quant à la théologie dalit (le terme signifie « écrasé »), elle se présente bien comme une forme de contestation, et il est tout à fait exact que ce sont les changements politiques et sociaux qui ont suivi la décolonisation qui ont conduit à intégrer au discours théologique les expériences des catégories sociales inférieures (des anciennes castes d'intouchables en particulier). Inspirée en partie par la « théologie de la libération » de l'Amérique latine, cette théologie repose sur une réinterprétation de la Bible qui fait du Christ une figure semblable aux Dalit. Mais il n'empêche qu'elle trouve sa formulation au sein de l'institution ecclésiale et qu'elle est l'œuvre de clercs (notamment catholiques) qui, quelle que soit leur origine sociale, ont bénéficié d'une formation intellectuelle de pointe au sein de l'Église. N'aurait-il pas été préférable de lui réserver un chapitre afin d'examiner de manière coordonnée les questions qu'elle soulève et de montrer qu'elle possède une double dimension, sociale et politique d'une part (la revendication de la condition de dalit par des anciens intouchables chrétiens) et proprement théologique d'autre part. Il est aussi regrettable qu'à propos de la question de l'intouchabilité et du choix d'intouchables hindous de se convertir pour échapper aux discriminations entraînées par cette condition, il ne soit pas fait une seule fois mention du nom d'Ambedkar, le plus grand leader intouchable de l'Inde postcoloniale, surtout quand on sait qu'avant de se convertir au bouddhisme il envisagea un temps de devenir chrétien. En examinant la théologie dalit dans le seul cadre des mouvements de protestation des catégories sociales inférieures, l'A. s'empêche d'apprécier qu'elle relève d'un ensemble plus large de réflexions menées par des théologiens indiens

au nom de leur « indianité ». Or ces réflexions débouchent sur un véritable changement de perspective par rapport à la théologie dominante car elles prennent pour point de départ la situation sociale et économique du pays et sa diversité religieuse. Il est sidérant qu'il ne soit pas fait allusion à l'« inculturation » et aux tentatives d'indianisation du christianisme qui accordent une large place aux traditions liturgiques et scripturaires hindoues.

Dans un ouvrage de synthèse de cette ampleur, on aurait sans doute apprécié davantage d'informations sur les appareils qui structurent les institutions ecclésiales et sur l'organisation actuelle des missions, une question qui est au cœur de bien des tensions intercommunautaires actuelles. Il reste que ce livre est une très bonne introduction au sujet traité et sera une référence pour tous ceux qui s'intéressent à l'anthropologie religieuse de l'Inde. Il comble un vide en présentant une vision d'ensemble des chrétiens indiens, en rassemblant les données d'un grand nombre d'études historiques et ethnographiques (souvent difficiles d'accès) et en offrant de multiples illustrations sur les manières indiennes d'être chrétien. Malgré quelques lacunes, la bibliographie est extrêmement riche et donne une base de travail fort utile aux futurs chercheurs ; l'A. a aussi pensé à indiquer systématiquement les questions restant à élucider, les terrains encore mal défrichés. On reforme le livre convaincu que le christianisme en Inde se présente comme un domaine de recherche fascinant en raison de la diversité de ses formes.

Catherine Clémentin-Ojha.

128.40

ROUSSEAU (Sabine).

La Colombe et le napalm. Des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam, 1945-1975. Paris, CNRS Éditions, 2002, 370 p. (préface d'Étienne Fouilloux) (bibliogr., index, annexes).

L'étude, issue d'une thèse d'histoire dirigée par Étienne Fouilloux, porte sur l'engagement – peu connu comparativement à celui des communistes – des chrétiens français durant les guerres d'Indochine et du Vietnam.

L'objectif de l'auteur est de construire de nouveaux outils pour une « histoire de l'engagement » émancipée de l'histoire religieuse et de l'histoire politique. Son principal souci est d'échapper aux interrogations portant sur les relations entre foi et engagement politique. Elle propose donc une triple approche : celle des actes, des acteurs et de la cause. Outre une

analyse poussée de la presse militante (exhaustive en ce qui concerne *Témoignage chrétien* pour 1945-1954 et 1965-1975), d'entretiens, d'archives de certains groupes chrétiens (JOC et Pax Christi) et de mouvements gauchistes, les sources utilisées sont complétées par l'étude de papiers personnels. Ce travail dense et très riche permet de mieux connaître les réseaux de sociabilité des chrétiens durant cette période, et particulièrement les relations – habituellement peu évoquées – entre les catholiques et les protestants. La figure de Georges Casalis est ainsi très présente autant que celles de théologiens et d'intellectuels. L'A. montre bien quels sont les différents enjeux lors de ces deux périodes coupées par la tenue du Concile Vatican II, la première impliquant la France et la seconde les États-Unis.

S'inscrivant dans les définitions classiques de l'engagement développées par les historiens, « les actes engageants » sont sélectionnés en fonction de leur visibilité (comme les pétitions...) ce qui permet à l'A. de construire leur chronologie. Or, cette visibilité dépend de la notoriété des acteurs qui portent ce type d'actes et/ou de leur introduction dans certains réseaux, lesquels contribuent par jeu de miroir à conforter cette vision particulière de l'engagement qui devient alors une norme. De ce fait, l'A. délaisse les actes et propos émanant de chrétiens non suffisamment présents dans ces milieux. Certes, les personnes et groupes étudiés représentent un large panel de prises de position mais pourquoi se limiter à eux ? On regrette ainsi que les actions menées par les jeunes chrétiens au sein de différents comités Vietnam ne soient pas davantage présentes, alors qu'elles sont la conséquence d'une prise de conscience et d'une réélaboration de la notion d'engagement, indispensable à étudier pour qui veut comprendre l'évolution du militantisme chrétien en France dans les années suivantes. L'A. s'interroge sur cette non visibilité des jeunes mais l'on peut regretter que les investigations n'aient pas été poussées plus loin (analyses des archives de la JEC par exemple). C'est justement cette apparente absence qui possède un sens et montre l'essoufflement des catégories de pensée habituellement employées par les militants catholiques et que tentent de repenser ces jeunes.

L'A. propose par la suite une typologie des différents types d'engagement : l'engagement de conscience porté par *Esprit* et *Témoignage chrétien*, celui d'engagement de solidarité par *la Quinzaine* et *le Monde ouvrier*, l'engagement de responsabilité par la Jeune République et le Christianisme social et enfin l'engagement d'obédience avec *La Chronique Sociale* de