

L'implantation de l'Église Universelle du Royaume de Dieu au Sénégal

Fabienne Samson

Chargée de recherche IRD, membre du site Raspail de l'IMAf, anthropologue, fabienne.samson@ird.fr.

L'Église Universelle du Royaume de Dieu (IURD¹), église évangélique d'origine brésilienne, n'est plus à présenter tant elle intéresse les chercheurs des faits religieux. Créée en 1977 par Edir Macédo au Brésil², elle a vite conquis le reste du monde³, des Etats-Unis à l'Europe⁴ en passant, bien évidemment, par l'Afrique subsaharienne. Là, elle s'est d'abord implantée dans les pays lusophones (l'Angola, le Mozambique), puis a touché les pays anglophones (Afrique du Sud, Botswana, Ouganda, Kenya...) avant d'arriver en zone francophone, en Côte d'Ivoire⁵ et au Gabon en 1995, puis au Congo, au Cameroun ou encore au Togo. Prêchant la théologie de la prospérité⁶, elle fait partie de la nouvelle vague d'Églises dites « néo-pentecôtistes », tout en restant difficilement catégorisable (Corten *et al.*, 2003, p. 9) à cause notamment de ses références multiples au catholicisme.

Très largement étudiée, tant par des sociologues que par des anthropologues, elle est connue dans ses moindres aspects : son histoire, sa théologie, le fonctionnement de ses cultes, son organisation hiérarchique, son rapport à l'argent, aux médias, au politique, etc. En conséquence, l'analyse de son implantation au Sénégal, où d'ailleurs elle n'est jamais devenue un phénomène de masse, n'aurait aucun sens si elle reprenait tout ce qui a déjà été écrit sur elle dans d'autres pays, son « savoir-faire » étant le même au Sénégal qu'ailleurs. L'intérêt réside alors dans la compréhension de la particularité de l'IURD dans ce pays, particularité non pas liée à l'Église elle-même, mais à la sociologie religieuse de son public.

Au Sénégal⁷, l'Universelle (telle que les fidèles la nomment couramment) est assez récente (1999) et totalement ignorée par les chercheurs. Ce pays, composé d'une population très majoritairement musulmane, est, effectivement, surtout réputé pour ses confréries islamiques fortement imbriquées dans la société et dans le pouvoir politique, notamment la *tariqa*⁸ mouride d'origine locale. Pourtant, le paysage religieux y est plus complexe. Si l'Église catholique, minoritaire mais très respectée, a été reconnue grâce notamment au premier président élu après l'indépendance (Léopold Sédar Senghor), le Sénégal compte également quelques dizaines d'Églises évangéliques qui demeurent marginales. Celles-ci ont la particularité de s'adresser essentiellement à un public de migrants (Ivoiriens, Congolais, Centre-Africains...) mais ne concernent quasiment pas les populations locales. Dans ce contexte, l'Église Universelle du Royaume de Dieu fait figure d'exception : ses fidèles sont presque tous Sénégalais et, originalité suprême, majoritairement musulmans.

Toute personne non avertie, entrant pour la première fois dans cette église chrétienne au Sénégal, ne peut qu'être surprise de constater parmi son auditoire nombre de femmes voilées et d'hommes barbus en boubous ou djellaba, habituellement dénommés *Ibadou*⁹ dans le pays. Après discussion avec les fidèles, l'évidence s'impose : les deux tiers environ des adeptes sont des musulmans revendiqués comme tels, le reste est composé de catholiques ou de « sans-

religion¹⁰ ». Leur présence dans cette Église ne semble pas être un hiatus pour eux, même si la plupart s'y rend en cachette de crainte de se voir déconsidéré socialement. Ils ne cherchent pas à s'y convertir mais cumulent diverses pratiques religieuses dans le but d'améliorer leur vie.

Se pose, par conséquent, la question de savoir ce que ces personnes, qui se disent toujours musulmanes (ou catholiques) pratiquantes, font dans cette Église ? Pourquoi les attire t-elle alors que les autres communautés évangéliques ne connaissent aucun succès au Sénégal ? Comment l'Église Universelle du Royaume de Dieu, lusophone d'origine, peut-elle s'imposer dans le champ religieux sénégalais, francophone et très fortement dominé par l'islam confrérique ?

Certes, le slogan « arrêtez de souffrir », simple et efficace, affiché sur la façade de chaque Église du monde entier, participe pour beaucoup au succès de l'Universelle, au Sénégal comme ailleurs. Les gens y viennent pour se faire soigner et espèrent un miracle qui changera leur vie. Toutefois, l'objectif ici est d'aller au-delà de l'attrait pour la théologie de la prospérité censée résoudre les problèmes quotidiens des fidèles, afin de saisir la particularité de l'Église dans ce pays et de comprendre la logique de cumul des pratiques religieuses.

Cet article analysera la manière dont l'IURD, chrétienne et lusophone, s'adresse aux Sénégalais et s'adapte à ce public francophone largement islamisé, tout en conservant sa vocation universaliste. D'emblée, il est nécessaire de préciser que l'analyse ne portera pas sur la notion de « syncrétisme religieux », appréhendée comme un métissage, une hybridation ou un mélange. Le syncrétisme « fusionnel », analysé notamment par Roger Bastide (1960)¹¹ qui le différenciait du syncrétisme « en mosaïque », est inapproprié ici. L'Église Universelle au Sénégal ne fabrique pas une nouvelle religion hybride, les fidèles ne se convertissant que très rarement et n'y recherchant pas une nouvelle identité (ni même une nouvelle communauté). Ce travail s'inspirera plutôt de l'approche d'Olivier Roy (2008) portant sur la déterritorialisation / reterritorialisation ou sur la déculturation / reconnection à la culture locale. L'auteur explique ainsi que les objets religieux contemporains, pour circuler à travers le monde, doivent paraître universels, « non liés à une culture spécifique qu'il faudrait comprendre avant de saisir le message » (*idem*, p. 21). Comme cela est le cas pour l'IURD, Olivier Roy ajoute que « le religieux circule en dehors de tout savoir. Le salut ne demande pas de savoir mais de croire » (*idem*).

Originaire du Brésil et implantée au Sénégal grâce à un pasteur angolais, l'Église Universelle du Royaume de Dieu ne cherche pas à transmettre aux Sénégalais une culture et une langue lusophones, ni même un dogme chrétien explicite. Au contraire, elle se présente au Sénégal comme détachée d'une culture (voire d'une religion) propre, et prétend à l'universalité, proposant une voie de salut liée simplement à la foi, affranchie d'un savoir doctrinal ou culturel. Cette « universalité » est, pour elle, la seule approche possible afin d'attirer des musulmans (ou des catholiques) pratiquants. Cependant, en parallèle, elle se « reconnecte » à la culture sénégalaise locale, traditionnelle et islamique, qu'elle diabolise et combat, et dont elle fait l'ennemi à abattre. Cet article décryptera, *in fine*, les facteurs et modalités d'allégeance des adeptes sénégalais, qui s'accommodent de ses exigences tout en restant, pour beaucoup, fidèles à leur religion d'origine. L'objectif sera de « penser la cohérence dans l'incohérence, cerner la logique des incompatibilités » (Mary, 2001).

L'universalité affirmée de l'Universelle au Sénégal, ou la question de la déterritorialisation

Depuis son entrée au Sénégal, l'Église Universelle du Royaume de Dieu a toujours oscillé entre un désir d'évangélisation, de multiplication du nombre d'églises et de fidèles, et diverses stratégies de dissimulation face à un monde très islamisé et *a priori* hostile. Sa politique du secret est courante de par le monde, l'Église refusant de s'ouvrir à toute personne extérieure (Mary, 2002). Mais aucune étude, à ma connaissance, ne montre un degré tel qu'au Sénégal. Elle y assume trois stratégies de déterritorialisation et de « déculturation » (Roy, idem) grâce à laquelle elle prétend à cette universalité : elle cache son caractère chrétien, offre une voie de salut universelle et non dogmatique, et cherche à transcender toutes les religions par un fort mysticisme. Là est sa particularité en cette terre d'islam : tenir un discours acceptable et non anxiogène, afin de convaincre les populations d'entrer (et de rester) dans un lieu qu'ils ne pensent pas, au départ, être une Église chrétienne.

Nombre de Sénégalais, musulmans de bonne foi, ne seraient jamais entrés dans l'enceinte de l'Universelle à Dakar s'ils avaient su qu'il s'agissait d'une Église chrétienne. Mais le mode de prosélytisme des pasteurs, majoritairement étrangers¹², est assez habile pour leur laisser croire que l'ancien cinéma Al Akbar, connu de tous, est devenu un « centre d'accueil¹³ » où les diabétiques, hypertendus, tuberculeux et autres malades peuvent être guéris. Lorsque les fidèles « ouvriers¹⁴ », encadrés par une « voiture haut-parleur », font les marchés ou arpentent les quartiers populaires dakarois, tracs à la main, ils ne disent jamais qu'ils sont des chrétiens évangéliques venus convertir les populations musulmanes locales. Ils invitent seulement les passants à aller se faire soigner grâce à des « prières fortes¹⁵ », non définies. Par la suite, certains, attirés par ces promesses, avouent avoir cru qu'il s'agissait d'un centre de santé aux méthodes particulières. Ils disent n'avoir découvert le caractère chrétien de l'Église qu'une fois à l'intérieur, les prières commencées.

Cette attitude, *a priori* naïve de la part de ceux qui se sont laissés convaincre, n'est pourtant pas étonnante lorsque l'on connaît le lieu, siège social de l'Église, où se déroule le culte principal. Ancien cinéma¹⁶ en plein Dakar, connu de toutes les générations, le bâtiment a quasiment gardé, de l'extérieur, son aspect d'antan. Seules des pancartes et banderoles suspendues expliquent que s'y déroulent des prières, sans préciser leur spécificité évangélique. Au dessus de la porte d'entrée, l'enseigne de l'IURD, composée de deux cœurs rouges percés par une colombe, annonce le « centre d'accueil » et souhaite la bienvenue à toutes les religions. Cette « neutralité » confessionnelle est encore plus manifeste dans d'autres églises de l'Universelle ouvertes dans diverses régions du Sénégal : elles n'ont aucun signe religieux à l'intérieur même de leur enceinte, et la plupart sont de simples magasins reconvertis sans aucun signe apparent¹⁷, hormis une enseigne discrète. Mais le but manifeste de l'Église Universelle du Royaume de Dieu est de mener au Sénégal, terre historiquement et culturellement musulmane, une politique de dissimulation, unique tactique possible pour attirer les populations locales sans les effrayer et les faire fuir, comme cela est le cas dans les autres Églises évangéliques de la place.

Cacher son appartenance religieuse ou montrer, plutôt, son ouverture vers toutes les spiritualités, est une stratégie de déterritorialisation de l'IURD qui, comme son nom l'indique, se veut universelle. Pour cela, elle doit dépasser toute culture locale

afin de construire un espace non pas territorial mais mondial, universel. Sorte de carcan rigide dont les directives sont prises à l'étranger (au Brésil où se trouve son fondateur et dirigeant), elle ne laisse pas de place aux initiatives locales. Ses cultes, les thèmes de ses cultes, son mode de fonctionnement, ses activités diverses, sont identiques dans le monde entier. Ainsi, que l'on soit à Paris, à Dakar, à New York ou à Rio, tous les lundis sont consacrés aux prières pour la prospérité matérielle, tous les mardis à la guérison, les jeudis à la famille, les vendredis aux prières de délivrances, les samedis aux prières pour la vie sentimentale, les mercredis et dimanches à la recherche de l'esprit saint. Les nombreuses études sur cette Église dans le monde montrent qu'un même discours de chasse aux démons et à Satan est récurrent partout de la même manière, les pasteurs prêchant tous selon certaines gestuelles symboliques identiques. De même, les stratégies d'implantation et de prosélytisme de l'IURD sont analogues partout où elle est présente. Elle s'installe en priorité dans les grandes villes, généralement dans les capitales avant de se développer dans des localités plus modestes. Elle investit les cinémas de quartier ou des magasins qu'elle loue ou achète selon ses moyens. Partout dans le monde, ses pasteurs mènent les mêmes activités de bienfaisance, grâce à son association ABC (Association de Bienfaisance Chrétienne)¹⁸ : dons de vêtements, de nourriture aux plus pauvres, don de sang, collectes diverses, etc. Grâce à son mode d'organisation ultra hiérarchisé, ses dirigeants gèrent, depuis le Brésil, toutes les activités de l'Église, laissant peu d'initiatives aux pasteurs locaux qui prennent leurs ordres directement du Conseil Mondial des évêques (Mariano, 1998, p. 212). D'ailleurs, les pasteurs les plus importants restent peu de temps dans un même endroit, et sont rapidement mutés dans un autre pays dès qu'ils commencent à connaître un important succès : cette pratique doit empêcher les fidèles de s'attacher à leurs pasteurs qui œuvrent pour l'Église dans son universalité.

Dans le cas particulier du Sénégal, où l'Église s'adresse en priorité à des musulmans, il ne lui suffit pas de cacher son caractère chrétien pour montrer cette universalité dans laquelle les musulmans peuvent se retrouver. Sa stratégie est également de convaincre qu'elle n'est qu'une spiritualité supplémentaire et non exclusive : elle serait un chemin qui mène au renforcement de la foi, ne présenterait aucun dogme spécifique, et n'obligerait pas ses fidèles à renier leur religion d'origine. Ainsi, les pasteurs scandent sans cesse qu'ils ne jugent pas les pratiques et croyances (musulmanes et catholiques) de chacun puisque leur Église n'est pas une religion, les convertis devenant des « sans religion », c'est à dire des convertis à Dieu et non pas à un dogme particulier. L'acceptation d'un cumul religieux, obligatoire au Sénégal face à l'omniprésence de l'islam dans l'espace public et dans les normes de vie quotidienne, semble spécifique à ce pays alors que l'Universelle se montre bien plus intransigeante et vindicative ailleurs¹⁹. Mais ce discours doit son attrait à sa tolérance apparente, même si des critiques répétées envers l'islam et le catholicisme sont discrètement insérées dans les prêches, dans l'espoir d'amener les croyants à adopter totalement la nouvelle foi.

Enfin, dernier stratège de l'Universelle au Sénégal, l'Église doit également montrer sa force surnaturelle qui transcende toutes les religions. Les Sénégalais musulmans ne vivent pas leur pratique en son sein comme un hiatus vis-à-vis de leur religion d'origine, car sa théologie ultra simpliste et à *minima* leur permet de ne pas se sentir étrangers à ses cultes. Ainsi, comme ailleurs dans le monde (Mary, 2002) la Bible n'est finalement que peu ouverte durant les principaux cultes de la semaine, les prêches fondés sur l'Évangile se limitant aux mercredis et aux dimanches. Le reste du

temps, des passages bibliques de quelques courts versets sont transcrits sur des bouts de papiers et distribués à l'auditoire. Ces quelques mots suffisent au pasteur du jour pour démontrer comment faire revenir le calme dans un foyer, guérir une maladie, ou gagner de grosses sommes d'argent. De même, s'il est rappelé sans cesse que le rédempteur des hommes est Jésus, mort sur la croix pour sauver l'humanité, le quotidien de l'Universelle est plutôt basé sur des pratiques bien éloignées de la Bible (même si les pasteurs y puisent leur justification). Il s'agit par exemple pour les fidèles d'écrire leurs maux sur des petits papiers qui sont brûlés au sein de l'église en grande cérémonie expiatoire, de s'habiller de rouge toute une semaine durant pour montrer leur colère contre les désagréments de la vie, de boire ou de s'asperger d'eau bénite, de se verser de l'huile ointe sur la tête, etc. Les rituels sont nombreux, sans cesse renouvelés afin de ne pas lasser l'auditoire. Là encore, l'Église organise cette théâtralisation des rituels d'une manière universelle : comme l'explique André Mary (2002), les décors, les déplacements collectifs des fidèles, l'imaginaire autour de la montée du mont Sinaï, etc., toute cette chorégraphie répétée partout dans le monde rappelle un théâtre religieux issu de traditions d'Amérique Latine.

Les Sénégalais musulmans, habitués pour nombre d'entre eux à pratiquer l'islam dans des confréries soufies, hauts lieux de mysticisme, se retrouvent finalement dans les cultes de l'Universelle. Ces rituels imagés et fortement symboliques leur parlent, bien plus qu'un sermon basé sur la Bible auquel ils n'adhèreraient pas, par crainte de trahir leur croyance islamique. Là, même s'ils comprennent, dès leur première expérience au sein de l'Église, qu'il s'agit d'un culte lié au christianisme, cette « déconnexion » à toute référence culturelle, cette universalité ne leur semble pas contradictoire avec leur pratique de l'islam. Leur participation est vécue comme un « complément », une aide supplémentaire à leur religion d'origine.

Une universalité reterritorialisée

L'universalité de l'Universelle ne peut être acceptée, au Sénégal ou ailleurs, qu'à la condition que l'Église se « reconnecte » (Roy, *idem*) à la culture locale, « s'indigénise » comme le dit Ari Pedro Oro (2009). Pour Ricardo Mariano, après avoir nié le monde, le « néo-pentecôtisme » cherche à s'inscrire, à s'enraciner en lui selon un processus d'assimilation (1998, p. 228). D'ailleurs, Edir Macedo, fondateur de l'IURD, semble persuadé qu'adapter le discours de son Église aux mentalités et croyances brésiliennes est le meilleur moyen de la faire accepter et donc croître dans ce pays. Ainsi, dans le cas du Brésil, l'Universelle s'inspire de la culture locale, s'y accommode et s'y fonde. Elle récupère les symboles des religions afro-brésiliennes (candomblé, umbanda, quimbanda) dans lesquels se reconnaissent les fidèles, même s'il s'agit pour eux de désormais les combattre. Ari Pedro Oro (*idem*) explique également que dans le cas de l'Argentine, pays dominé par le catholicisme, ce sont les guérisseurs, le mauvais-œil, la jalousie et les entités malignes locales qui sont diabolisés. Au Portugal, l'Église, qui a su s'adapter à la logique organisationnelle des quartiers et des influentes associations locales, tient un discours combattant sur la situation politique du pays au sein de la communauté européenne. Dernier exemple, en Afrique du Sud, l'IURD joue du climat politico-social du post-apartheid pour s'ériger en protectrice de ceux qui restent toujours les plus faibles, les noirs et les pauvres.

Au Sénégal, cette logique de « reconnection » et de reterritorialisation est identique. Elle est le seul moyen pour les Sénégalais de comprendre et d'expérimenter le message de l'Église. Pour autant, celle-ci ne pratique pas de

« syncrétisme fusionnel » avec la culture locale, dans le sens de la création d'une nouvelle religion hybride. Elle ne cherche pas non plus véritablement un « branchement » (Amselle, 2001) puisqu'elle n'engendre pas une « créolisation » (*idem*), ne produit pas une nouvelle identité issue d'un mélange entre diverses composantes proposées. Au contraire, même si l'IURD adapte son discours au contexte local afin de se faire accepter, elle reste dans le choc des cultures et des croyances. Elle interpelle les génies locaux dans l'objectif de les chasser, de les éloigner des croyants et de les en délivrer. En langage allégorique, il serait possible de dire qu'elle mange, avale, dévore et digère tout ce qui peut lui servir localement. Mais elle s'en distancie toujours. Comme le dit Birgit Meyer (1998, p. 63), si les Églises pentecôtistes (ou « néo-pentecôtistes ») diabolisent ainsi les croyances locales, elles n'en font pourtant pas un syncrétisme, contrairement à ce qu'annonce toute une littérature sur la question. Au contraire, « en exhortant leurs membres à rompre avec le passé, les Églises pentecôtistes adoptent une position intransigeante envers la culture traditionnelle ».

Extrêmement belliqueuse, l'Universelle officie bien plus sur la figure du Diable que sur celle de Dieu. Cela n'est pas propre au Sénégal mais est récurrent à travers le monde. Prêchant la théologie de la prospérité, elle doit délivrer les fidèles du mal qui les entoure et qui est en eux, afin de les mener vers le Salut. À ce titre, elle désigne les maux dont souffrent les adeptes, et les chasse de leur corps. Or, à Dakar, ces maux sont les génies locaux : les « rap » (« farou rap », « garou rap »²⁰, ...) accusés dans l'imaginaire collectif d'être la cause de nombreuses difficultés quotidiennes, notamment celle de ne pas trouver de conjoint. Lorsque l'on quitte la capitale pour une autre région du Sénégal où l'Universelle est implantée (Saint-Louis, Thiès, Mbour, Joal...), les génies, identifiés par les pasteurs comme des adversaires à combattre, changent de nom. Dans la ville de Barny, tout près de Rufisque, habitée essentiellement par des Lébous, les pasteurs chassent Mame Coumba, le génie de la ville. À Joal, chez les Sérères, ils invoquent Mama Ngeth, Kouta, Fassanda et autres figures des croyances locales. Dans l'ensemble du Sénégal, malgré l'islamisation massive des populations, les gens portent habituellement des « gri-gri » protecteurs, parfois d'ailleurs associés aux pratiques talismaniques du Coran. L'IURD dénonce ces objets venant, selon elle, du diable et les remplace par d'autres objets (bracelets de tissu rouge, ficelles, encens, etc.) tout aussi « magiques » et symboliques. Le Coran et la pratique de l'islam sont également décriés, mais de manière peu frontale afin de ne pas froisser les musulmans. Ainsi, lors de la recherche de l'Esprit Saint le dimanche, le pasteur (ou évêque) peut demander à un musulman arabisant de lire des passages du Coran, afin de les comparer aux versets de la Bible, dans l'objectif évident de prouver la supériorité de ces derniers. La pratique du jeûne durant le Ramadan est également critiquée, même si les pasteurs s'empressent de dire que la pratique de l'islam n'est pas incompatible avec l'Universelle : chacun fait selon sa foi. De même, certaines fêtes catholiques comme Noël sont attaquées. Mais là encore, les pasteurs font comprendre aux fidèles qu'il ne leur est pas interdit de les pratiquer. Toutefois, la promesse de prospérité ici-bas et de Salut dans l'au-delà pourrait en être retardée.

L'invocation des génies locaux obéit aussi à une stratégie pour mieux se faire comprendre par la population locale. Les fidèles musulmans (ou catholiques) qui s'y rendent pour trouver une solution à leurs problèmes quotidiens mettent, lors des cultes, des noms précis sur leurs maux. Par conséquent, ils pensent pouvoir agir par eux-mêmes pour résoudre leurs difficultés. Ils se reconnaissent dans les prières de

l'Universelle qui leur parle de leur environnement culturel. Ils se sentent reconnus dans leur identité, reconnus par cette Église qui vient de l'étranger pour leur porter secours.

Cet « universel abstrait du Royaume de Dieu » (Mary, 2002) ou cette reterritorialisation passent également par toute une rhétorique déployée lors des cultes. Chaque participant est interpellé personnellement par un discours savamment étudié, laissant croire qu'il lui est personnellement adressé. Les thèmes abordés correspondent, tout d'abord, aux problèmes précis des populations. Au Sénégal, il s'agit de maladies spécifiques les plus répandues (diabète, cholestérol, hypertension, paludisme, AVC, tuberculose, etc.). Il s'agit également des problèmes sociaux connus de tous : chômage, manque d'argent et endettement, conflits générationnels, conflits conjugaux, enfants délinquants et/ou drogués, etc. La force du discours tient au fait que les pasteurs s'adressent à l'auditoire à la deuxième personne du singulier, personnalisant de la sorte les propos :

« Toi tu es venu ce matin parce que tu as perdu ton travail, toi tu es venu ce matin parce que tu es malade, toi c'est ton mari qui t'a quittée. Toi tu es là ce matin parce que tu as mal dormi cette nuit, parce que tu as mal au ventre, parce que tu fais de mauvais rêves. Toi tu es venu parce que tu es au chômage, que tu n'arrives plus à nourrir tes enfants et ta famille. Toi tu es venu parce que tu as la fièvre, tu te sens mal, tu as mal partout et à l'hôpital on ne peut pas te guérir...²¹ »

Pendant de longues minutes, les pasteurs scandent cette litanie de maux et problèmes à un rythme effréné, criée dans les micros jusqu'à saturation. Lorsque le pasteur montre des signes de fatigue, il est aussitôt remplacé par un autre qui prend le relais. Les gens ont les yeux fermés, serrent les poings de douleur et tous entendent, à un moment donné, la raison de leur propre présence. Ils penseront alors que le pasteur s'adresse à eux, nomme leur mal et le reconnaît, cheminement indispensable pour se croire sur la voie de la guérison. En effet, la délivrance doit suivre cette énumération de malheurs : souvent des personnes entrent en transe, crient, s'effondrent, aidées par les ouvriers qui, par des gestes et paroles, chassent le démon de leur corps. Lorsque la séquence est terminée, jusqu'à la prochaine un peu plus tard, les fidèles se frictionnent les mains comme s'ils se les lavaient, se frottent le corps comme s'ils se débarrassaient de saletés, puis tapent des pieds pour écraser les mauvais esprits sortis d'eux-mêmes. Ces séances répétées plusieurs fois par culte sont des moments intenses durant lesquels chacun expérimente le discours de l'Universelle.

Afin d'être encore plus proche des gens, les pasteurs (ou évêque), étrangers au Sénégal pour la plupart, apprennent des rudiments de wolof afin d'insérer des mots durant leur discours : cela le rend plus réaliste pour l'auditoire. Tous font également l'effort d'apprendre le français, beaucoup venant de pays lusophones (Angola, Cap-Vert). Pour mieux se faire comprendre, un ouvrier sénégalais traduit simultanément, en wolof²², les propos du pasteur. De plus, spécificité sénégalaise, l'évêque angolais Ferraz²³, fondateur de l'Église dans le pays, aimait débiter le grand culte du dimanche matin par un grand « Salam Aleikoum », salut habituel des Sénégalais, musulmans ou non. Cette exclamation à forte voix dans le micro faisait toujours son effet : l'auditoire, ravi, répondait en chœur « Aleikoum Salam » et chacun commençait le culte dans la bonne humeur.

Les exemples de « reconnection » de l'Universelle à la culture sénégalaise sont innombrables. Il est possible de citer la musique qui anime les cultes, jouée au clavier par un pasteur musicien : la rythmique, souvent ivoirienne, reprend néanmoins des

airs de mbalax ou de musique traditionnelle locale sur laquelle les fidèles dansent avec joie. De même, lors d'événements majeurs dans le pays comme les élections, les pasteurs invitent les participants à prier pour la Nation, pour la paix dans le pays. Ils demandent ainsi que la présidence (celle d'Abdoulaye Wade puis de Macky Sall depuis 2012) soit guidée par le Saint esprit.

Cette reconnection à la culture et aux croyances locales s'inscrit dans la stratégie universelle de l'Église. Partout elle s'adapte aux contextes nationaux, toujours de la même manière. Si au Brésil ses dirigeants sont engagés en politique (certains ont été élus députés), elle ne s'implique jamais dans les affaires politiques des pays où elle s'implante. En Afrique subsaharienne comme ailleurs, elle forme des pasteurs nationaux qui renforcent le caractère local de l'Église. Au Sénégal, ces pasteurs aident au prosélytisme et à l'acceptation de l'Église au fin fond du pays. Partout dans le monde, elle chasse les génies locaux, s'adapte aux maux spécifiques des populations. Finalement, elle se « reterritorialise universellement ».

Une pratique pragmatique et non communautaire

De nombreuses études sur le pentecôtisme montrent combien ces Églises individualisent les fidèles : insérés dans leur nouvelle communauté religieuse avec de nouvelles normes de vie, ils rompent parfois totalement avec leur ancien environnement social. Cette démarche volontaire de repli vers sa nouvelle famille religieuse peut répondre à une stratégie pour se démarquer de liens parentaux pesants, et couper court aux contraintes financières qui y sont liées. Cela est le cas de certains pentecôtistes au Burkina Faso (Pierre-Joseph Laurent, 2003), ou encore au Ghana, qui souhaitent s'affranchir vis-à-vis des obligations familiales, sans d'ailleurs pouvoir réellement la vivre concrètement (Birgit Meyer, 1998).

Au Sénégal, l'Église Universelle du Royaume de Dieu prône également un individualisme manifeste, ne serait-ce que par sa quête de délivrance des esprits maléfiques locaux. Ceux et celles qui font la démarche de se rendre dans cette Église, de manière régulière à un moment donné de leur vie, sont dans la quête d'un cheminement personnel d'indépendance par rapport à une situation de vie qui ne leur convient plus (maladie, chômage, difficultés familiales, etc.). D'ailleurs, la plupart y vont en cachette, signe d'une démarcation vis-à-vis de leur groupe parental et social. Tous désirent prendre leur vie en main, espèrent trouver à l'Universelle les clés pour maîtriser leur destin. Ainsi, aux côtés des malades et nécessiteux, qui attendent un miracle qu'ils pensent pouvoir provoquer grâce à leurs dons, de jeunes entrepreneurs économiques sénégalais vont à l'Église où ils apprennent à croire en leur talent, en leur capacité à changer de vie.

« J'ai retenu beaucoup d'enseignements du pasteur Ferraz, et ça m'aide à tenir dans ma vie. Grâce à lui, je garde foi en mon avenir, en ma réussite. Ferraz disait « celui qui craint n'a pas la foi ». Je retiens cette formule et elle m'aide à surmonter mes problèmes.²⁴ »

Ces jeunes ne cherchent pas forcément à quitter leurs famille et amis. Ils ne sont pas en quête d'une nouvelle communauté de prière, contrairement à d'autres pentecôtistes plus radicaux. Ils veulent simplement changer de condition de vie. Ils se sentent aptes, par exemple, à créer une entreprise mais n'en n'ont pas les moyens financiers et/ou humains. Ils trouvent dans l'Universelle la force de croire en leur projet, ce qui les aide à se battre et à espérer.

Toutefois, cette quête d'individualisme et d'autonomie ne doit pas laisser croire que les adeptes sénégalais de l'IURD sont attachés corps et âme à leur Église. Comme partout dans le monde, le problème de l'Universelle est la fidélisation des personnes qui la fréquentent. Ceux qui viennent y chercher un miracle y passent habituellement quelques mois : soit leur situation de vie s'améliore et ils pensent avoir résolu leur problème grâce à leur pratique, en conséquence de quoi ils n'ont plus besoin d'aide et reprennent leur vie antérieure ; soit leur situation se détériore et ils quittent l'Église en désespoir de cause. Dans un pays comme le Sénégal où les ressources matérielles et financières sont rares, il est également difficile, sur le long terme, d'assister aux cultes durant lesquels il faut donner régulièrement de l'argent. Ainsi, l'Universelle ne représente pas une communauté religieuse soudée, avec une vie intense en rupture avec l'extérieur. Certes, les jeunes impliqués dans les activités de l'Église se retrouvent plusieurs fois par semaine et nouent des liens d'amitié, mais la plupart des fidèles vient au culte et en repart sans lien de relation. Enfin, depuis le changement de direction de l'Église en 2010, le départ de l'évêque Ferraz et de quelques pasteurs en Côte d'Ivoire, les fidèles se font de plus en plus rares, que ce soit à Dakar ou dans d'autres villes du Sénégal. Ces personnalités qui avaient construit l'Église dans le pays étaient très appréciées des adeptes, et les nouveaux responsables ont du mal à s'imposer. La confiance et la foi en leur possibilité de miracle ont perdu en intensité, et nombre de ceux qui allaient à l'Universelle depuis son implantation au Sénégal l'ont quitté, n'y trouvant plus de réponse à leurs problèmes. Certains sont partis dans d'autres églises évangéliques nouvelles sur la place, mais la plupart sont retournés dans leur religion d'origine.

Finalement, à l'IURD, l'individualisation se vit surtout vis-à-vis de l'Église elle-même, et le signe évident de l'autonomie de ses membres au Sénégal est le cumul des pratiques religieuses. La grande majorité se revendique musulmane, souvent pratiquante, une minorité se dit catholique, et les gens n'hésitent pas à déclarer haut et fort leur religion d'appartenance. Ils viennent à l'Universelle en quête de l'Esprit Saint, mais leur pratique reste très personnelle, en contradiction totale avec l'énorme machine organisationnelle de l'IURD qui ne laisse aucune place à l'improvisation. Ils se laissent porter par l'expérience émotionnelle collective lors des cultes, tout en réalisant une pratique sur mesure, « à la carte » (Schlegel, 1995).

À l'inverse de l'étude de Joel Robbins (2004) qui montre comment les Urapmin (aire mélanésienne) vivent leur adoption au christianisme comme une contradiction indépassable de leur propre culture, et se trouvent dans une sorte de double conscience en acceptant entièrement, malgré les antagonismes, les valeurs de la culture évangélique, les adeptes sénégalais de l'IURD adoptent ce que Roger Bastide (1960) appelait le « principe de coupure ». Celui-ci leur permet de vivre en même temps des expériences qui semblent contradictoires. Ainsi, les croyants sénégalais restent fidèles à leur religion d'origine tout en cherchant un complément ponctuel dans cette Église. Mais ils ne mélangent pas les deux, ne désirent pas la réalisation d'une nouvelle religion hybride, ni d'une nouvelle identité. Comme le dit André Mary (2000, p. 172), il n'existe pas de logique syncrétique dans ces nouveaux mouvements religieux où les croyants « puisent comme dans une boîte à outils dans les diverses traditions religieuses [...] sans souci apparent de cohérence théologique ou d'unité liturgique ». Ce « bris-collage postmoderne », comme le dit cet auteur, est à dominante individuelle, et propose une réalisation d'un Moi assumant sa fluidité et ne s'embarrassant plus des précontraintes, des significations premières des pratiques qu'ils reprennent à leur compte (*idem*).

Toutefois, ce « bris-collage » ou cette logique « syncrétiste » (Mary, *idem*) n'est pas dénué de sens pour ceux qui le pratiquent, contrairement à une littérature qui pourrait laisser croire à l'anomie totale de ces nouveaux mouvements religieux. Les musulmans présents à l'Universelle disent, ainsi, que leur religion ne leur apporte plus de solution précise à leurs problèmes donnés. Comme ils croient en Jésus tel un prophète réputé pour ses miracles, ils pensent qu'il ne leur est pas interdit de venir chercher sa bénédiction. Celle-ci complète leur pratique de l'islam. Les catholiques, eux, considèrent Jésus comme le fils de Dieu et cherchent à l'IURD des prières plus fortes et plus vivantes qu'à l'Église catholique, à laquelle ils restent fidèles par loyauté et tradition familiale, mais dont ils trouvent la « foi morte²⁵ ». Mais tous interprètent à leur manière le déroulement des cultes, et y participent selon leur compréhension et seuil de tolérance. Effectivement, s'ils pratiquent un cumul, ils ne sont pas prêts à tous les compromis. Par exemple, après chaque prière, les pasteurs formulent les paroles consacrées « au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit » suivies d'applaudissements. Habitué au signe de croix, les catholiques se démarquent à ce moment là en refusant d'applaudir et en se signant, restant, de la sorte, fidèles à leur propre obéissance religieuse. Nombre de musulmans imitent les applaudissements des pasteurs, mais certains déclinent la formule consacrée, Jésus n'étant pas, pour eux, le fils de Dieu. Ils préfèrent alors, à ce moment là, réciter dans leur tête une prière propre. Autre exemple, les pasteurs demandent régulièrement à l'auditoire de jeter tous « gri-gri » et objets illicites. Pourtant, nombreuses sont les personnes qui assistent aux cultes avec leurs amulettes sous forme de bracelets ou de bagues. Les musulmanes voilées ne se découvrent pas durant l'office, et certaines femmes catholiques s'habillent de grands boubous décorés par des photos du Pape ou de slogans à l'honneur de l'Église catholique. Une dame portait ainsi un jour une robe sur laquelle était inscrit : « Gorée, fille aînée de l'Église catholique au Sénégal. Sois fidèle à ton baptême ».

La question de départ était de comprendre, au-delà de la théologie de la prospérité, ce que trouvent dans l'IURD les personnes qui cumulent ces pratiques religieuses. Certes, donner du sens à des pratiques n'est pas toujours aisé, comme le montre par exemple l'ouvrage collectif de Matthew Engelke et Matt Tomlinson (2006)²⁶. Mais dans le cas de notre étude, certains caractères des cultes et discours de l'Universelle correspondent assez bien à la culture sénégalaise, au point où les Sénégalais qui désirent y participer ne semblent pas perturbés par une pratique éloignée, *a priori*, de leur religion d'origine. L'entrée en transe, banalisée au sein de l'Église mais pourtant très impressionnante pour toute personne non avertie, est bien acceptée par la plupart des gens présents qui, pour nombre d'entre eux, ont déjà eu un cheminement thérapeutique avant de venir là. Ils ont souvent déjà participé à des séances de *ndeup*, pratique traditionnelle de transe des Lébous, dont l'objectif est d'appeler un génie local pour le chasser du corps de la personne malade. Beaucoup de fidèles comparent, d'ailleurs d'eux-mêmes, la délivrance de l'Universelle à la pratique du *ndeup*. La notion de miracle est également assez habituelle et acceptable dans un pays comme le Sénégal, où il est commun de penser qu'un saint homme, guide spirituel d'une confrérie islamique, est, grâce à sa *baraka*, proche de Dieu et apte à accomplir des actes surnaturels pour l'amélioration de la vie de ses disciples. Autre exemple, la pratique assidue et extrêmement contraignante du don d'argent (dîme, offrandes, sacrifices...), hautement critiquée de par le monde au point de classer, en France notamment, l'IURD au rang de secte néfaste, est pourtant assez

bien tolérée par les fidèles sénégalais, même s'ils n'arrivent pas toujours à l'honorer. Beaucoup de musulmans comparent cette obligation de don monétaire à la *hadiyya*, argent donné à un guide spirituel (marabout) en échange d'une bénédiction divine.

L'Universelle, adaptée au contexte sénégalais, est ainsi assez rapidement compréhensible par ceux qui désirent y chercher une aide particulière. Elle permet à chacun de donner sens à une quête spirituelle de salut, tant dans l'au-delà qu'ici bas. Elle offre également la possibilité à chacun de trouver une forme de pratique religieuse adaptée à un besoin donné. Mais si cette malléabilité a certainement facilité son expansion fulgurante dans un pays comme le Sénégal, sa stratégie de dissimulation et de secret peut également, dans un plus long terme, lui être néfaste voire fatale.

L'incompréhensible Universelle au Sénégal

Suite au départ en 2010 du pasteur Ferraz, fondateur de l'Église au Sénégal devenu évêque tant son travail accompli dans le pays fut remarquable, l'Universelle voit nettement sa croissance compromise. Elle n'a pas ouvert de nouvelle église dans le pays, et les cultes au siège à Dakar sont parfois désertés. Le dimanche matin, alors que Ferraz faisait salle comble, la moitié des sièges de l'ancien cinéma Al Akbar sont maintenant vides. Ce changement brutal tient très certainement, avant tout, à la personnalisation très forte de la relation pasteurs/fidèles au sein de l'Église. Tandis que Ferraz et d'autres pasteurs étaient très populaires, leur mutation en Côte d'Ivoire a découragé certains fidèles qui aimaient se confier à eux. Le nouvel évêque Valente, angolais lui aussi, semble moins toucher les populations malgré une volonté d'adaptation évidente : il aime se faire appeler « Diouf²⁷ ». Mais ses efforts ne sont pas, pour l'instant, couronnés de succès.

Au-delà de cette première analyse, le récent déclin de l'IURD au Sénégal est lié à ce qui a fait son succès : sa politique de dissimulation. Effectivement, les premières années de son implantation, les Sénégalais ne comprenaient pas les ressorts de cette Église. Mais ils étaient bienveillants à son égard, la confondant avec l'Église catholique. Les musulmans, totalement ignorants des affaires de christianisme, savaient pour les plus informés d'entre eux, qu'une croix se trouvait à l'intérieur de l'église de Dakar. Ils savaient aussi qu'on y parlait de la Bible. Sans plus d'indications, ils l'avaient classée parmi les Églises chrétiennes respectables. Puis vint le temps où l'Église catholique elle-même critiqua ouvertement l'Universelle, l'accusant d'être une secte au service de Satan et de se livrer à des sacrifices humains. Des journalistes commencèrent à s'interroger, sans plus de bagages pour comprendre ses cultes. Ils fustigèrent ses prières en musique ou l'on chante et danse, ils critiquèrent les références à Israël, les chandeliers à sept branches. Avertis, des notables et responsables musulmans décidèrent à leur tour de découvrir ce qui se passait au sein de cette Église. Ils vécurent surtout avec beaucoup d'amertume le succès immédiat de l'Universelle dans les petites villes du Sénégal, voyant leurs propres disciples fuir vers cette nouvelle religion. Là, commencèrent les premiers déboires pour les pasteurs : des églises furent attaquées et détruites, comme à Rufisque où la préfecture décida d'interdire l'Église. Certains pasteurs furent malmenés, à la limite de l'agression. En 2011, dans la foulée d'émeutes à Dakar liées à un mécontentement politique des populations, l'ancien cinéma Al Akbar, siège de l'IURD au Sénégal, fut brûlé et pillé, les coffres ouverts et vidés de leur argent, les voitures incendiées, l'église ravagée. Si les faits sont certainement imputables à des casseurs et voleurs

sans désir réel de contester cette Église²⁸, les articles de presse qui couvrirent l'événement les jours suivants attestent de l'inquiétude générale que suscite l'IURD au Sénégal.

Dans sa logique de dissimulation afin de ne pas effrayer les musulmans, l'Universelle, comme à son habitude de par le monde, préféra se poser en victime, se fermer sur elle-même et accuser la presse de travailler pour Satan, plutôt que d'ouvrir ses portes et d'expliquer le pourquoi de ses pratiques. Cette méfiance de la part des populations, doublée du départ de ceux qui firent son succès au commencement, explique sans nul doute son déclin manifeste depuis les années 2010. Saura-t-elle, alors, trouver une nouvelle stratégie pour reconquérir la foi des Sénégalais ?

Bibliographie

- Amselle Jean-Loup, 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 265 p.
- Aubree Marion, 2000, « La diffusion du pentecôtisme brésilien en France et en Europe : le cas de l'IURD », in Lerat C. et Rigal-Cellard B., *Les mutations transatlantiques des religions*, Bordeaux, PUB, p. 149-157.
- Balandier Georges, 1955, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris, Puf.
- Bastide Roger, 1960, *Les religions africaines au Brésil, contribution à une sociologie des interprétations de civilisations*, Paris, Puf.
- Bastide Roger, 1967, *Les Amériques Noires*, Paris, l'harmattan.
- Bastide Roger, 1978, *Images du Nordeste mystique en noir et blanc*, Paris, éditions Pandora.
- Boyer Véronique, 2001, « Le mouvement évangélique au nord du Brésil : terres de mission et front religieux » in Corten A. et Mary A., *Imaginaires politiques et pentecôtismes : Afrique/Amérique Latine*, Paris, Karthala, p. 267-286.
- Corten André, 1995, *Le pentecôtisme au Brésil*, Paris, Karthala.
- Corten André, 1997, « Miracles et obéissance : le discours de la guérison divine à l'Église Universelle », in *Social Compass*, XLIV, p. 283-303.
- Corten A., Dozon J-P. et Pedro Oro A., 2003, *Les nouveaux conquérants de la foi, l'Église Universelle du Royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala.
- Engelke Matthew, Tomlinson Matt, 2006, *The limits of meaning. Case studies in the anthropology of Christianity*, NY, Berghahn Books, 239p.
- Laurent Pierre-Joseph, 2003, *Les pentecôtistes du Burkina Faso, Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, Karthala.
- Mary André, 1994, « Bricolage afro-brésilien et bris-collage postmoderne », in Laburthe-Tholra P., *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*, Paris, l'Harmattan, p. 85-98.
- Mary André, 2000, *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf, 213p.
- Mary André, 2001, « En finir avec le bricolage... ? », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 116, p. 27-30.
- Mary André, 2002, « Le pentecôtisme brésilien en Terre africaine. L'universel abstrait du Royaume de Dieu », *Cahiers d'Études africaines*, 167.
- Pedro Oro Ari, 2009, « La transnationalisation du pentecôtisme brésilien : le cas de l'Église Universelle du Royaume de Dieu », in *Civilisations*, 51, en ligne : <http://civilisations.revues.org/index683.html>.
- Ricardo Mariano, 1998, « Église Universelle du Royaume de Dieu : de la banlieue de Rio de Janeiro à la conquête du monde », in *Cahiers du Brésil Contemporain*, n° 35-36, p. 209-229.
- Robbins Joel, 2004, *Becoming Sinners. Christianity and moral torment in a Papua New Guinea society*, Los Angeles, Londres, University of California Press.
- Roy Olivier, 2008, *La Sainte Ignorance, le temps de la religion sans culture*, Seuil, Paris.

Soares Edio, 2005, « Prier c'est jouer un peu : approche ethnographique de la prière forte à l'Église Universelle du Royaume de Dieu », in *ethnographique.org*, n° 8, en ligne : <http://www.ethnographique.org/2005/Soares.html>.

Soares Edio, 2009, *Le butinage religieux, pratiques et pratiquants au Brésil*, Paris, Karthala.

¹ Le sigle provient de son nom brésilien, *Igreja universal do Reino do deus*.

² Pour des références sur l'IURD au Brésil, voir par exemple : V. Boyer (2001) ; A. Corten (1995, 1997), M. Ricardo (1998). Ce dernier précise que l'IURD représente le « principal phénomène du pentecôtisme » dans le pays, grâce notamment à une croissance impressionnante (1998, p. 209).

³ Selon A. P. Oro (2009), l'IURD est présente dans plus de 80 pays.

⁴ Voir par exemple les travaux de A. Marion (2000), S. Edio (2005).

⁵ Voir J.-P. Dozon (2003), A. Mary (2002) par exemple, mais les références sont très nombreuses.

⁶ Edio Soares (2005) donne une définition assez précise de cette théologie qui « prétend que la pauvreté est une manifestation des forces du Malin ». Fondée sur l'Évangile selon Jean, Chapitre X (« Moi je suis venu pour qu'elles aient la vie et qu'elles l'aient davantage »), cette théologie considère, par conséquent, que la richesse et la santé sont les signes de la bénédiction de Dieu. Elle décrète que l'homme, par ses sacrifices et offrandes financières, recevra de Dieu le centuple de ce qui est donné. Son salut prend une forme de bien-être terrestre, « d'accomplissement de soi ici-bas » (Soares, *idem*).

⁷ Cet article est fondé sur plusieurs années d'enquêtes au Sénégal, depuis 2007.

⁸ Terme arabe signifiant « confrérie islamique » ; au pluriel : *turuq*.

⁹ Le mouvement islamique Ibadou Rahmane est un mouvement sénégalais « réformiste », disant pratiquer les vraies règles de la Sunna. Ses adhérentes sont voilées et portent de longs habits couvrants, ses adhérents sont souvent barbus et habillés de longues djellabas ou de longues robes-tuniques couvrantes. Je n'ai pas confirmation que les personnes voilées à l'Universelle appartiennent réellement à ce mouvement. De plus, ces hommes et ces femmes sont minoritaires parmi tous les musulmans qui vont à l'IURD à Dakar et qui forment la grande majorité des fidèles.

¹⁰ Il s'agit de personnes qui ont quitté leur religion de naissance (l'islam ou le catholicisme) pour adhérer totalement à l'Universelle. Ils se disent, dorénavant, sans religion. Cette notion de « sans religion », développée par l'Universelle au Sénégal, est acceptable pour les Sénégalais qui y pratiquent, car elle n'est pas synonyme d'athéisme, difficilement compréhensible pour eux.

¹¹ Pour R. Bastide, le syncrétisme « fusionnel » implique une logique de métissage, de mélange entre différentes données culturelles ou religieuses. Selon une lecture culturaliste, il considérerait que ce syncrétisme dénaturerait des pratiques pures. Il lui préférerait le syncrétisme dit « en mosaïque », permettant de pratiquer en même temps divers cultes religieux *a priori* antinomiques. De ce syncrétisme découle son principe de coupure.

¹² Depuis l'implantation de l'Universelle au Sénégal, la majorité des pasteurs viennent de Côte d'Ivoire ou d'Angola. Si l'Église a formé plusieurs pasteurs sénégalais, la majorité (et notamment la nouvelle direction de l'Église depuis 2010) reste toujours étrangère.

¹³ Terme désignant l'Église.

¹⁴ Les ouvriers (et ouvrières) sont les fidèles convertis, à la base d'une hiérarchie pyramidale complexe, qui encadrent les cultes, font du prosélytisme et se préparent, pour certains d'entre eux (les hommes), à devenir pasteurs.

¹⁵ Termes de l'Église.

¹⁶ Le rachat ou la location des cinémas est une politique habituelle de l'Universelle, partout dans le monde. Selon A. Mary (2002) l'objectif est de moraliser ces lieux ludiques.

¹⁷ À l'inverse, à l'intérieur de « l'église » à Dakar, se trouvent une grande croix de bois, un chandelier à sept branches, et des banderoles où sont inscrits des extraits des évangiles. Actuellement, le nouvel évêque transforme progressivement l'intérieur en « cathédrale », avec des vitraux, des tableaux, etc.

¹⁸ Pour plus d'informations sur l'association, voir par exemple Mariano (1998).

¹⁹ Voir par exemple le cas du Kenya étudié par Y. Droz (2003, p. 107).

²⁰ Équivalents, dans l'imaginaire sénégalais, du démon Incube (ou Succube pour les femmes).

²¹ Discours de l'évêque Ferraz, Dakar 2009.

²² La traduction est en wolof à Dakar, mais peut être en sérère à Joal, etc.

²³ Cet évêque qui connut un très grand succès à Dakar, fut muté en Côte d'Ivoire en 2010.

²⁴ Entretien réalisé avec D., jeune fidèle de l'Universelle à Dakar, le 16 décembre 2010.

²⁵ Termes souvent répétés par des catholiques présents à l'Universelle.

²⁶ Cet ouvrage montre, comme son titre l'indique, la difficulté, pour un chercheur, à donner du sens à une pratique religieuse, au-delà de l'explication croyante que donne lui-même l'acteur étudié.

²⁷ Diouf est l'un des patronymes les plus répandus au Sénégal.

²⁸ Les auteurs n'ont jamais été arrêtés et aucune revendication n'est parue.

Néo-pentecôtismes

sous la direction de

Jesús García Ruiz & Patrick Michel



Laboratoire d'Excellence

***t*epsis**

Transformation de l'Etat
politisation des sociétés
institution du social

Actes du colloque néo-pentecôtismes, organisé les 6-7 février 2014,
à l'École normale supérieure (Paris), à l'initiative du Centre Maurice Halbwachs
(CNRS-ENS-EHESS), sous l'égide du LabEx Tepsis.

Crédits

Ce travail a été réalisé dans le cadre du laboratoire d'excellence Tepsis porté par l'EHESS,
portant la référence ANR-11-LABX-0067.

Publication du Centre Maurice Halbwachs, CNRS-EHESS-ENS (UMR 8097)

ISBN format epub : 978-2-9558142-0-8

ISBN format pdf : 978-2-9558142-1-5

Juillet 2016

Secrétariat de rédaction : Solenne Bertrand, Florence Kerdoncuff

Création de l'ebook : Florence Kerdoncuff

Mise en ligne : Pierre Brochard (site du CMH : <http://www.cmh.ens.fr>)

Logiciels

Stylage Lodel (<http://openedition.github.io/lodel/>)

Exportation Writer2xhtml sous OpenOffice

(<http://writer2latex.sourceforge.net/> / <https://www.openoffice.org/fr/>)

Edition epub sous Sigil (<http://sigil-ebook.com>)

Droit d'auteur : tous droits réservés. L'ensemble de cette création (contenu et présentation)
constitue une œuvre protégée par la législation française et internationale en vigueur sur le droit
d'auteur et d'une manière générale sur la propriété intellectuelle et industrielle.

Diffusion : cette création est mise à disposition selon le contrat : Paternité – Pas d'utilisation
commerciale – Partage dans les mêmes conditions. »