

# Introduction

André CORTEN, Jean-Pierre DOZON  
et Ari Pedro ORO

« À l'heure de commenter le succès à l'étranger de l'Église de l'évêque Macedo, on hésite entre l'orgueil patriotique et un certain malaise identitaire. Sa présence en Europe et en Afrique, celle de ses pasteurs issus des favelas de Rio, à Londres, Paris, Lisbonne ou Buenos Aires, ne cessent d'étonner et de gêner dans l'évaluation du sens social et moral de ce parcours "brésilien" réalisé "à l'extérieur". »

Patricia Birman (2001 : 60)

L'Église universelle du royaume de Dieu (*Igreja Universal do Reino de Deus* - IURD) n'est peut-être pas, en nombre d'adhérents, la plus importante des nouvelles Églises apparues dans le tiers-monde au cours du XX<sup>e</sup> siècle mais elle l'est incontestablement, d'une part, par son caractère multinational et, d'autre part, par sa grande maîtrise des appareils médiatiques, en particulier de la télévision. Au Brésil, comme le dit plus loin un des observateurs les plus attentifs du phénomène, Ricardo Mariano, l'Église universelle s'est transformée dans le plus surprenant et plus considérable phénomène religieux des deux dernières décennies. Célébrant en 2002 ses vingt-cinq ans, elle connaît un essor extraordinaire ces cinq dernières années, comptant plus de 2 millions d'adeptes et s'étendant dans 80 pays. Elle n'est pas seulement un phénomène considérable pour le Brésil, elle l'est pour comprendre les nouvelles formes de religieux dans le monde transnationalisé d'aujourd'hui.

## Recomposition religieuse

Peut-on interpréter ce phénomène comme une résurgence du religieux ? Ce n'est pas certain. Le religieux était auparavant inscrit dans un ordre traditionnel. Il paraissait passif. Aujourd'hui, le religieux est actif. Ainsi, il y aurait plutôt transformation du religieux que résurgence. Le phénomène Église universelle traduit assez exemplairement cette transformation. Le désenchantement annoncé par toutes les théories de la sécularisation ne se fait pas, comme si la rationalisation ne parvenait pas à répondre à ce qu'elle enclenche. Un nouvel enchantement prend corps et mobilise tout spécialement la figure du diable pour répondre aux défis de notre monde : la misère, l'accroissement des inégalités, le sida, l'exploitation des enfants, les guerres qui sont devenues plus civiles qu'inter-étatiques, etc.

Surgit un religieux que Garrard-Burnett qualifie plus loin de postmoderne. L'Église universelle en serait l'illustration par excellence (Ruuth et Rodrigues, 1999). Elle a réussi à présenter une conception du religieux qui tient compte immédiatement des problèmes quotidiens d'une population malmenée par les mutations économiques et sociales. Ce religieux transformé répond à un individualisme et à un souci de soi qui touche les milieux les plus reculés de la planète. Individualisme mêlé d'une peur grandissante. Faute de balises, l'être humain d'aujourd'hui est forcé de trouver sa voie par lui-même. Hardiment. En même temps, il craint la jalousie des autres face à l'autonomie qu'il prétend prendre à leur égard. C'est pourquoi les forces persécutives du mal, à l'exemple de la sorcellerie, qui étaient une des composantes des vieux systèmes magico-religieux (Augé, 1975), occupent une place croissante dans son imaginaire (Corten et Mary, 2001). Les sentiments religieux sont notamment faits de peur des autres, de consolation mais aussi de promesses de délivrance. Si l'Église universelle s'est répandue avec succès sur la planète, c'est parce qu'elle a pu mettre en scène les causes persécutives de la souffrance comme le montre si bien Ronaldo de Almeida dans ce livre. On la ressent avec une acuité sans précédent parce que s'y mélangent des attitudes contradictoires de victimisation et de culpabilisation. La consolation que l'Église apporte dans le fait de réunir des femmes et des hommes qui expriment ensemble leur souffrance est magnifiquement résumée dans cette formule « Arrêtez de souffrir », énoncé qui remplace souvent son nom.

Les sentiments et émotions sont mis en spectacle par une machine narrative fonctionnant aussi bien dans les lieux de culte, dans les rencontres de *counseling* des fidèles avec les pasteurs, dans les conversations entre croyants que dans les discours politiques, les programmes d'assistance sociale, les journaux évangélistes ou à la télévision. À travers ses « thérapies de l'amour » et autres « chaînes » de prières, elle parvient à raconter la solitude éprouvée chez tant de désemparés par les mutations sociales. La machine narrative prend place dans une culture du vraisemblable et du médiatique avant même d'être standardisée, comme on va le voir pour l'Église universelle, par une puissante organisation pyramidale. Une foi d'un type nouveau surgit, marquée à la fois par les peurs ancestrales liées aux puissances occultes et par le souci de réalisation de soi propre à l'individualisme moderne. Une foi qui appartient à l'univers de la crainte et se revendique en même temps de l'autonomie et de la recherche de paix intérieure.

Pourquoi le pentecôtisme – et en particulier le pentecôtisme de la troisième vague ou le « néopentecôtisme » comme on dit souvent – parvient-il à capter, en même temps qu'il exprime par son expansion incroyable, ces sentiments et ces besoins religieux ? Comment l'Église universelle parvient-elle à mettre en scène ces attentes mais aussi une réponse à celles-ci ? Les médias jouent un rôle fondamental, médias articulés d'un côté à des communautés urbaines, de l'autre au transnational. Puissance des médias qui n'explique néanmoins pas la conversion comme le discute plus loin Alexandre Brasil Fonseca. C'est à travers les moyens des mass media que se fait la rencontre de l'offre et de la demande, une offre qui devient même parfois le facteur actif comme le signale à juste titre Ricardo Mariano (2001). C'est néanmoins dans le contact concret entre personnes sur les lieux de culte que de nouveaux besoins religieux prennent littéralement corps à la différence du télévangélisme américain. C'est dans l'enracinement physique au sein du tissu urbain, ainsi qu'à l'autre bout de la chaîne à travers les connexions transnationales, qu'un nouveau religieux se construit. Le religieux n'est pas éternellement le même comme le veut son discours, il se construit à chaque époque dans des formes différentes. Le pentecôtisme de la troisième vague, ainsi que le nomme Freston (1994), se présente comme voulant conquérir le monde. Il ne se satisfait plus, comme c'était le cas dans ses formes antérieures, d'un travail prosélyte discret dans les marges et d'un appel des croyants à une plus grande pureté. Aujourd'hui, il agit au grand jour, combinant le traditionnel et l'hypermoderne ; il implante ses pratiques dans une culture populaire branchée sur l'individualisme

urbain et sur le transnational. Il construit un individu pouvant continuer à vivre dans un univers d'esprits tout en regardant à travers la télévision les « grandeurs et misères de la modernité » (Taylor, 1992 ; Bayart, 1993).

Surtout, comme on peut le lire à travers les divers arguments développés dans ce livre pour prendre en compte les dimensions financière, médiatique, sociale et doctrinale, il habitue l'individu à se voir dans un monde de conflits. Au lieu de vouloir se faire accepter en minimisant ses différences avec le milieu ambiant, de tradition souvent majoritairement catholique, l'Église universelle adopte un style que ses critiques jugent agressif. Ainsi la presse brésilienne a-t-elle pu parler de guerre sainte. Si, comme le montre Pablo Semán, l'Église universelle a appris à modérer ses rapports agonistiques avec son milieu, elle évite de se présenter comme une instance de conciliation et d'œcuménisme. Tout en rejetant officiellement la violence.

L'Église universelle participe de façon particulièrement dynamique à la recomposition religieuse en collant à ce nouvel imaginaire de la mondialisation qui, pour avoir épuisé depuis longtemps ses ressources de conquête de nouveaux territoires, débouche sur une vision de guerre spirituelle à l'échelle de la planète où le mont Sinaï devient un point de repère compétitif avec celui de La Mecque. L'imaginaire de la mondialisation est poussé jusqu'à la limite d'un imaginaire de fin du monde. Le succès de l'Église universelle n'est pas celui d'une secte fermée sur elle-même mais de conquérants de la foi d'un nouveau style qui n'ont pas peur de se montrer comme participant de plain-pied à la société qu'ils prétendent « libérer ».

### **Une « nouvelle Réforme »**

L'IURD affiche ce qui est l'ambition du pentecôtisme dans ses différentes formes, celle d'être un puissant mouvement de réforme traversant le monde entier. Avec l'ambition d'être universel, le mouvement touche en particulier l'Afrique (Gifford, 1995) et l'Amérique latine (Martin, 1990 ; Stoll, 1990 ; Garrard-Burnett et Stoll, 1993). Peut-être demain l'Asie comme le suggère plus loin Paul Freston. Dans ce mouvement, l'Église universelle, grosse organisation, est voisine avec une myriade de petites Églises. Celles-ci se comptent littéralement par dizaines de milliers parmi lesquelles plusieurs centaines d'Églises

transnationales de petite, moyenne et grande dimension. Le mouvement pénètre aujourd'hui l'Asie – Corée, Philippines, Malaisie, Indonésie, Timor oriental, Burma, Inde – servant parfois de moyens d'identification ethnique. Des indices suggèrent que le mouvement a fait irruption en Chine. Une convention évangélique à Los Angeles de mai 2001 parlait de 60 millions de pentecôtistes en Chine. Chiffre exagéré certes – il faudrait plutôt compter avec une estimation de vingt millions –, mais le mouvement est en marche : on parle d'une « fièvre chrétienne » (Freston 2001a : 101-105). En Amérique latine et en Afrique, on travaille avec des estimations prudentes de 100 millions, soit dans plusieurs pays plus de 10 % de la population et un taux de croissance annuelle de l'ordre de 5 %. Aussi la question se pose : le pentecôtisme est-il destiné à avoir une influence dans l'histoire du Sud comparable à celle de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle pour les pays occidentaux ? Il est trop tôt pour l'affirmer. En tout cas, selon le pionnier de l'étude du pentecôtisme Walter Hollenweger (1972), c'est la première fois dans l'histoire de l'humanité qu'un groupe religieux passe en moins d'un siècle d'une poignée d'adeptes à 500 millions de fidèles (Hollenweger, 2001). Ce nombre inclut les Églises africaines indépendantes de type pentecôtiste et les différents mouvements charismatiques dans les Églises historiques et déborde donc le pentecôtisme reconnu et revendiqué comme tel. Quoiqu'il en soit, le phénomène demeure sans précédent.

La « nouvelle Réforme » touche principalement le tiers-monde ainsi que tous ceux qu'une série de mécanismes d'exclusion tend à reléguer comme « citoyens de seconde zone » du premier monde, les Noirs aux États-Unis, les Tziganes en Europe, partout les immigrants... Bien qu'on ne dispose pas d'études basées sur des recherches systématiques, il semble qu'elle envahit aussi l'Europe de l'Est. La nouvelle Réforme en appelle à l'émotion et parvient à articuler un discours de la souffrance pour les catégories sociales laminées par les transformations économiques et sociopolitiques. Elle va au-devant de leurs membres et offre à chacun, en dehors de tout cadre hiérarchique, le sentiment d'exister comme personne humaine et d'avoir un contrôle sur sa vie. En même temps qu'elle maintient, comme l'analyse Ronaldo de Almeida, les populations dans l'univers familier de croyance dans des puissances invisibles, incluant la sorcellerie, elle mobilise dans un imaginaire géopolitique universel toutes les ressources disponibles pour exorciser les forces persécutes qui écrasent mentalement et socialement ces populations.

Dans la tradition du pentecôtisme qu'elle fait sortir de l'ombre par ses initiatives spectaculaires, l'Église universelle est sans grande innovation

doctrinale. Elle s'inscrit dans la lignée du méthodisme et du baptisme comme le fait l'ensemble du pentecôtisme, né au début du XX<sup>e</sup> siècle presque simultanément dans les églises noires nord-américaines et au Brésil, au Chili et en Afrique du Sud. L'Église universelle peut paraître comme une Église d'un genre tout à fait nouveau mais elle fait partie du pentecôtisme dont elle suit une certaine tradition mais surtout dont elle préfigure l'évolution (Corten, 1999a). Elle est provocante mais elle est aussi conformiste sur bien des points. Dans sa première phase, le pentecôtisme se donnait comme un groupe de croyants retirés du monde se rassemblant dans la communion du parler en langue – cette élocution incompréhensible de louange à Dieu qu'on appelle aussi glossolie et qui revient périodiquement dans certains grands mouvements religieux. Dans la deuxième phase, inaugurée dans les années 1950, le pentecôtisme commençait à se servir de la radio et à se faire connaître du grand public par ses incroyables cas de guérison divine. C'est avec la généralisation de la télévision dans les contrées les plus reculées du tiers-monde et avec l'envahissement de la vie quotidienne par l'imaginaire des forces persécutives du mal qu'une troisième phase fait résolument passer ce mouvement religieux de groupe marginal au statut de dénomination reconnue et de plus en plus voyante. Désormais partout prolifèrent les petites Églises aux noms les plus fantaisistes en même temps que plusieurs des plus grandes occupent les champs médiatique et politique. Dans ses trois phases, le pentecôtisme colle aux flux et contreflux de la mondialisation. Né avant le reflux de 1914-1950, il s'affirme en 1950 pour connaître un nouveau développement à partir de 1980 et surtout de 1990.

### **L'Église universelle du royaume de Dieu, la plus importante Église multinationale du tiers-monde**

L'Église universelle du royaume de Dieu célèbre ses vingt-cinq ans. On le répète à l'envi, elle a été fondée en 1977 par un ancien employé de la loterie de Rio de Janeiro qui avait suivi quelques cours de théologie. En 1995, on lui imputait dans la presse trois millions d'adeptes mais cette estimation semble être une multiplication grossière du nombre de temples par un coefficient de 1 000, à l'évidence exagéré. Dans le présent livre, des chiffres différents sont parfois avancés par les auteurs. En général

pour l'estimation du nombre de temples, faute de mieux, on s'appuie sur les publications papier<sup>1</sup> ou virtuelle<sup>2</sup> de l'IURD, mais les chiffres publiés sont rares et parfois contradictoires. L'observation sur le terrain permet de considérer que ces chiffres ne sont pas totalement fantaisistes. Mais on est en droit de s'interroger sur la fiabilité de ces données, y compris de celles de Freston (2001b) reprenant ces mêmes données et sur lesquelles les chercheurs fondent généralement leurs analyses, notamment ici même. Quel que soit le nombre de milliers de temples au Brésil (4 000<sup>3</sup> ?), il est possible que l'Église universelle ne dépasse pas significativement les deux millions de fidèles<sup>4</sup>. S'y ajoute un peu plus d'un demi-million à l'extérieur.

Son rayonnement est incontestablement plus large et s'est encore manifesté en octobre 2002 lors de l'élection avec 3,3 millions de suffrages au Sénat de l'évêque de IURD Marcelo Crivella, grand chanteur évangélique et neveu d'Edir Macedo, fondateur de l'Église. Ari Pedro Oro en rend compte dans son texte sur la politique et l'Universelle. Ce rayonnement s'opère grâce à la manière dont l'Église utilise la « machine narrative de la consolation » à travers une organisation pyramidale permettant constamment de donner à cette machine de nouvelles variantes. Yvan Droz, Jean-Pierre Dozon, Angelina Pollak-Eltz, Pablo Semán, Virginia Garrard-Burnett le montrent bien. Celles-ci sont alors immédiatement répandues dans l'ensemble des congrégations et des médias dont elle dispose. À chaque fois, l'image de l'Universelle comme on l'appelle familièrement s'en trouve renforcée. Au lieu d'être maintenue dans sa cohérence par une structure de direction de type

- 
1. Notamment l'hebdomadaire brésilien *Folha Universal* (tiré selon le journal à plus de 1,5 million d'exemplaires) et ses équivalents plus succincts dans les différents pays, dont *Universal News* en Afrique du Sud (200 000 exemplaires) et aux États-Unis (100 000) (avec contenu propre à chaque pays), ou *Pare de Sofrir* dans plusieurs pays ou publics de langue espagnole, ainsi que le trimestriel *Plenitude* et la revue bimestrielle *Mão Amiga* organe de l'Associação Beneficente Cristã, ABC (Association de bienfaisance chrétienne). Le fondateur de l'Église, Edir Macedo, a donné quelques rares interviews. Notons celle à *Veja* du 6 décembre 1995. Ceux qui ont enquêté sur l'IURD savent que les ouvriers et pasteurs ont reçu pour consigne, surtout depuis les scandales de 1995, de refuser une quelconque information à tout étranger à l'Église.
  2. <http://www.arcauniversal.com/igreja/>.
  3. La grande revue d'actualité sociale et politique brésilienne *Veja*, considérée sérieuse dans ses estimations, évalue dans son n° 35 du 3 juillet 2002 (p. 94-95) que l'Universelle comptait 2 millions d'adeptes en 2001, 7 000 temples et 14 000 pasteurs. Il est possible que, ici ou dans d'autres estimations pour les pays étrangers, on confonde les temples proprement dits avec les « noyaux de prière ».
  4. En 1998, Freston estimait qu'un million et quart avait voté pour des candidats liés à l'Église universelle. (Freston, 2001c : 298.) Pour 2002, il faut nettement réviser cette estimation à la hausse : plus de trois millions.

*caudillo* comme c'est le cas de sa principale rivale, l'*Assembleia de Deus*, une Église fondée en 1911 par des Suédois avant même les *Assemblies of God* aux États-Unis (1914), et encore aujourd'hui de loin la plus importante au Brésil avec ses 4,5 millions d'adeptes (IGBE, 2000), l'Église gagne de plus en plus d'influence par son organisation essentiellement conçue en termes de communication et extrêmement centralisée ainsi que l'exposent aussi bien Ricardo Mariano, Ari Pedro Oro, Alexandre Brasil Fonseca et Maria das Dores Campos Machado.

Son innovation majeure, étayée dans la première partie de ce livre, consiste en son extraordinaire expansion internationale. Celle-ci s'effectue grâce à un véritable empire financier, médiatique et parfois politique (au Brésil, elle comptait 18 députés au Congrès fédéral de 1998, en 2002, 22 en plus du sénateur Marcelo Crivella<sup>5</sup>) en même temps qu'à sa grande capacité d'adaptation aux diversités locales. Elle a rapidement dépassé en importance d'autres Églises multinationales originaires du Sud que ce soit l'Église *Luz del Mundo* (Mexique), la *Pentecost Church* (Ghana) (Meyer 1999) ou d'autres Églises brésiliennes comme l'*Assembléia de Deus*, *Deus é Amor* ou *Congregação Cristã*. Installée dans 80 pays, elle a évité dans une large mesure<sup>6</sup> les scissions, pourtant incessantes dans le milieu pentecôtiste, grâce, d'une part, à une « machine narrative à succès » (Corten, Fridman et Deret, 1999b) dont, également au niveau international, elle contrôle les épisodes et, d'autre part, au maintien dans la plupart des pays de Brésiliens aux postes de commande.

Le pentecôtisme compte une vingtaine de méga-Églises à caractère mondial. Les plus connues d'entre elles proviennent des pays du Nord. Il s'agit en particulier des *Assemblies of God* qui seraient présentes, selon leurs propres informations, dans 186 pays et toucheraient 35 millions de personnes<sup>7</sup>. Les autres Églises comme la *Church of God*, la *Church of God of Profecy*, la *Foursquare Gospel Church*, la *Church of God in Christ*, la *Rhema Church* ou l'*International United Pentecostal Church*

- 
5. Les sources journalistiques ont fait état de la croissance, entre 1998 et 2002, de la « bancada evangelica » qui passe de 48 à 60 députés au Congrès fédéral (composé de 513 députés). L'Assemblée de Dieu aurait obtenu 14 sièges contre 11 en 1998 (*Le Monde*, 23 octobre 2002). Selon des études antérieures, la *bancada evangelica* en 1998 comptait 49 députés (en février 2000, par voie de remplacement des suppléants 55 étaient en fonction) (Freston, 2001a : 50).
  6. Ce qui n'empêche pas l'apparition de « clones » de l'Église universelle mais qui sont loin de menacer son contrôle sur la machine narrative. Le plus important est le plus ancien, celui constitué par le beau-frère de l'évêque Macedo et qui a un pouvoir médiatique indiscutable : il s'agit de l'Église internationale de la grâce de Dieu. Cf. Marion Aubrée, 2001.
  7. Les Assemblées de Dieu aux États-Unis ne compteraient qu'un million et demi d'adeptes.



ont des prétentions moindres mais revendiquent parfois jusqu'à 10 millions d'adeptes. En dehors de ces Églises originaires des États-Unis et de quelques autres très puissantes nées en Grande-Bretagne (*Apostolic Church*) ou en Scandinavie (Église de la Pentecôte), il faut souligner la croissance récente d'Églises multinationales provenant de pays du Sud ; lesquelles se sont d'abord créées à Porto Rico, ensuite au Mexique, en Argentine, au Brésil, en Bolivie, au Nigeria, au Ghana, en Afrique du Sud, en Corée, etc.

La première forme de pentecôtisme transnationalisé s'épanouit dans le courant migratoire hispanique aux États-Unis. Certes, le pentecôtisme naît dans les communautés noires (l'exaltation religieuse et le climat de réconciliation raciale de l'*Azusa Street* animé par le pasteur noir William Seymour constituent avec le *Revival* de Topeka du pasteur blanc Fox Parham les deux origines généralement admises du pentecôtisme), mais il naît presque en même temps dans les milieux hispaniques. Deux grandes figures se détachent dans cette première transnationalisation hispanique. D'un côté, Juan L. Lugo (1890-1984), un Portoricain, après s'être installé avec d'autres immigrants portoricains à Hawaii, imagine et ensuite organise la propagation de congrégations pentecôtistes hispaniques à Porto Rico, en Californie, au Texas, dans le nord-est des États-Unis ainsi que dans plusieurs pays d'Amérique latine. Le mouvement lancé en 1916 donnera naissance à l'*Iglesia de Dios Pentecostal*. Au même moment, à la frontière du Mexique et des États-Unis, Francisco Olazabal (1886-1937), un prédicateur pentecôtiste d'origine mexicaine, gagne de l'influence dans le contexte révolutionnaire du Mexique. Bientôt, son influence s'étend aux États-Unis parmi la population hispanique. En raison de son rayonnement, on lui prête le surnom du « grand aztèque ». Olazabal et Lugo vont travailler ensemble et poser les bases d'une théologie populaire dans les milieux hispaniques américains.

À la même époque, dans la ville de Monterrey au nord du Mexique, un dénommé Eusebio reçoit en 1926 dans un songe, la mission de Dieu de construire l'Église *La luz del Mundo*. Il est prescrit au « nouveau messie », Aaron, de fonder l'Église à Guadalajara. Longue errance qui n'aboutit qu'en 1934 ; encore, ce n'est qu'en 1952 qu'une communauté sainte, « la Hermosa Provincia », s'établit. Cette communauté de vie religieuse et séculière va servir de modèle à six autres colonies à Guadalajara. Avec le successeur d'Aaron en 1964, Samuel, l'Église *Luz del Mundo* répand son modèle dans plusieurs grandes villes du Mexique et bientôt à l'étranger. Elle sort de son ghetto et s'ouvre à la société civile. De 75 000 membres en 1972, l'Église serait passée, en 1986, à 1 million

et demi d'adeptes (de la Torre, 2000 : 69-93). Chiffre sans doute exagéré, mais tout comme l'Église universelle, l'Église *Luz del Mundo* se répand partout dans le monde : en Amérique latine (dans 19 pays), en Amérique du Nord (Canada et États-Unis), en Europe (dans 7 pays) et même en Afrique (Nigeria, Bénin, Togo). Aussi à Nazareth, mais nulle part ailleurs, en Asie.

De nombreuses Églises de type pentecôtiste fondées par des Latino-Américains ont un caractère international ou transnational : en Bolivie, en République dominicaine, en Amérique centrale, en Argentine, etc. En Bolivie, deux chaînes de télévision diffusent des émissions évangéliques 24 heures sur 24 (avec une forte composante nord-américaine, portoricaine et mexicaine). En Argentine, l'expansion du pentecôtisme au-delà des frontières intervient dans les années 1980 avec les ministères de *Ondas de Amor y de Paz* (du pasteur Hector Gimenez) ou du *Mensaje de Salvación* de Carlos Annacondia ou encore *Visión del Futuro* d'Omar Cabrera (Oro et Semán, 2001 : 183). En Amérique centrale, les croisades transnationales de grands évangélistes médiatiques costaricains comme Raúl Vargas, Rony Chávez et Hugo Solis rivalisent avec le style des grandes vedettes télévangélistes nord-américaines comme Jimmy Swaggart (Bastian, 2001 : 215).

En Afrique, les Églises transnationales, couvrant plusieurs pays d'Afrique occidentale, d'Afrique orientale, centrale ou australe, sont légion. Notons en Afrique occidentale la *Deeper Life Bible Church*, la *Redeemed Christian Church of God*, la *Faith Bible Church* et l'*United Believer in Christ Church* en provenance du Nigeria (de Surgy, 2001 : 42), en Afrique orientale, la *Victory Church*, la *Delivrance Church*, la *Life Messenger* en provenance d'Ouganda (Corten, 2001c : 67) en Afrique australe, l'*Apostolic Faith Mission* (Englund, 2001 : 240).

Comme l'ont déjà souligné des auteurs comme Gerrie ter Haar, Paul Gifford, Rijk Van Dijk et Sandra Fancello, parmi les Églises transnationales d'Afrique, une attention particulière doit être accordée à la *Church of Pentecost* originaire du Ghana. La *Church of Pentecost* est sans doute une des plus anciennes Églises pentecôtistes de ce pays. Elle aurait un nombre d'adeptes de l'ordre de 250 000, répartis dans 3 600 congrégations (Van Dijk, 2001 : 220). Selon Sandra Fancello (2001), elle s'est d'abord implantée dans les pays anglophones, en particulier au Nigeria et en Afrique du Sud, pour ensuite s'étendre aux pays francophones proches du Ghana (Burkina Faso, Côte d'Ivoire et Togo) et plus tardivement en Afrique centrale et au Gabon ainsi qu'en Afrique de l'Est (Kenya, Tanzanie, Rwanda). Gerrie ter Haar (1997) explique comment

elle pénètre en Europe en passant d'abord par l'Angleterre. Elle se propage en Allemagne, en France, aux Pays-Bas et en Italie profitant pour son implantation d'une forte communauté ghanéenne. Elle prend corps également aux États-Unis et au Canada. On peut estimer qu'elle est présente dans une quarantaine de pays. Tout comme à l'Église universelle, les pasteurs-dirigeants ghanéens se réservent l'exclusivité de la direction de l'Église dans tous les pays<sup>8</sup>. Sandra Fancello souligne les ressemblances sur beaucoup d'autres points avec l'Église universelle : le rôle des ouvriers et ouvrières, que dans la *Pentecost Church* on nomme « placeurs », la structure du culte, le discours sur les autres religions, les termes de la délivrance, la mise en scène des offrandes, le rapport à l'argent, l'usage des technologies modernes, les techniques corporelles et oratoires des pasteurs, le mode de recrutement, les possibilités d'ascension, l'élitisme des dirigeants, etc.<sup>9</sup>.

On connaît encore mal l'enchevêtrement des réseaux des grands télévangélistes nord-américains, allemands, coréens, portoricains, centre-américains et africains, et des Églises transnationales (Colonos, 1999). Celui-ci passe notamment par les programmes de télévision. L'originalité de l'Église universelle est sans doute qu'elle dispose partout où elle s'implante de ses propres programmes. Le phénomène est relativement récent puisqu'elle n'achète qu'en 1989 la TV Record, alors la cinquième chaîne de télévision brésilienne qu'elle a réussi à hisser aujourd'hui au troisième rang. Expansion foudroyante avec ses stations émettrices de télévision et de radio dans chaque État, sa télévision par câble et son journal qui tire, si l'on en croit le dernier tirage annoncé, à un million et demi d'exemplaires. L'usage des médias se combine avec la pratique de grands rassemblements dans les stades. Le célèbre rassemblement de 1991 au Stade Maracana de Rio de Janeiro n'est pas un phénomène sans lendemain, au contraire. Des rassemblements se font dans de nombreux stades du pays. La généralisation de la construction de grandes cathédrales est un autre moyen de réunir des multitudes. La distribution de vivres par l'*Associação Beneficente Cristã* (Association de bienfaisance chrétienne) permet de diffuser des images de foules. Enfin, les meetings électoraux auxquels participent des candidats de l'Universelle donnent l'occasion à celle-ci de faire sa propre publicité à la télévision. L'usage des médias est articulé à la stratégie d'expansion

---

8. Ce qui n'a pas pu lui éviter des scissions à l'intérieur du Ghana, notamment avec la *Bethel Prayer Ministries International* (cf. Gifford, 2001 : 74.) ou dans d'autres pays comme la Côte d'Ivoire.

9. Informations transmises par Sandra Fancello, 17 décembre 2001.

internationale : ce sont des images de foules au Mozambique, au Portugal au Japon ou à Los Angeles qui sont diffusées dans la *Folha Universal*.

Le site web de l'Église universelle<sup>10</sup> fait dater l'ouverture de sa première église à l'étranger à 1980 et la situe dans l'État de New York. Une autre date, celle de 1985 pour l'ouverture d'une église à la frontière du Paraguay, est retenue comme plus probable par Freston (2001b : 199). Quoi qu'il en soit, l'expansion du début est lente. Elle concerne l'Argentine, le Portugal et les États-Unis. On a prêté à l'évêque Macedo le projet de faire rayonner son Église « universelle » à partir du centre du monde moderne, mais bien qu'elle puisse sans doute revendiquer aujourd'hui une centaine de temples aux États-Unis, ceux-ci touchent principalement des immigrants. Une cathédrale a récemment été ouverte à Los Angeles (2 500 places).

Le rythme commence à s'accélérer à partir des années 1990. La « guerre sainte » dans laquelle l'Église universelle se trouve plongée en 1995 au Brésil est peut-être une des raisons de son déploiement accéléré à l'extérieur. Le nombre d'églises installées hors du Brésil est estimé en 1995 à 221, en 1998 à 500. En faisant le total des chiffres partiels, on peut estimer le nombre à environ 1 000 pour 2001 mais la croissance continue. On la trouve dans presque tous les pays d'Amérique latine, y compris le Chili d'où elle a été un moment exclue. On la trouve dans la moitié des pays d'Afrique. On la trouve au Canada et aux États-Unis ainsi qu'en Europe dans une dizaine de pays (Portugal, Angleterre, Espagne, France, Suisse, Belgique, Pays-Bas, Allemagne, Italie, Suède). Elle se développe dans des pays de l'Est (notamment en Roumanie et en Russie où elle dénonce des traditions anti-religieuses du régime soviétique) et dans quelques pays d'Asie (Japon, Philippines, Inde, Israël). Une goutte dans un océan ! Les débuts sont toujours lents.

Le succès de l'IURD est un trait remarquable de la modernité transnationalisée d'aujourd'hui. C'est non seulement le succès d'une machine narrative et d'une entreprise organisationnelle hors du commun, mais aussi celui d'une certaine conception de la foi et de sa capacité à convenir à des situations de vie les plus diverses. Bien que l'IURD soit malgré tout ultraminoritaire dans la plupart des pays (en Afrique du Sud, elle compte 200 temples mais son poids est minime par rapport à la dizaine de milliers de temples sionistes, apostoliques ou pentecôtistes), elle devient dans de nombreux pays le modèle d'une expérience de foi peu dogmatique qui répond aux nouveaux besoins de sacré. Ceux-ci se trouvent satisfaits par la mise en scène de forces effrayantes dans de

---

10. [www.iprejauniversal.org.br](http://www.iprejauniversal.org.br).

grands spectacles d'exorcisme et par la perspective offerte qui relie les forces menaçantes de la vie quotidienne avec des enjeux mondiaux de combats spirituels.

## Un nouveau rapport au temps et à l'espace

La rapide réussite de l'IURD paraît aussi due à deux autres grands ressorts liés au contexte de paupérisation et de marasme social, même si ce contexte est général à tout le pentecôtisme comme on le rapporte souvent. Le premier ressort, qu'on pourrait aussi bien qualifier d'habile stratagème, tient à la façon dont elle occupe, bien mieux que toute autre religion, y compris le pentecôtiste, l'espace et le temps (Cesar et Shaull, 1999 ; Cesar, 2001). En ce qui concerne l'espace, l'IURD a d'abord loué ou acheté dans tous les pays des salles de cinéma ou des bâtiments de taille équivalente, situés souvent à des endroits stratégiques à forte densité de circulation humaine et transformés par elle en lieux constamment ouverts, d'où sont organisées des croisades dans les quartiers et sont envoyées des équipes mobiles auprès des détenus et des malades. Autant de dispositifs qui ont permis à l'Église d'être partout à la fois et d'attirer ou de solliciter le maximum de citoyens, mais qui sont depuis peu relayés et amplifiés dans certains pays (le Brésil et plus récemment encore les États-Unis et l'Afrique du Sud) par l'édification de cathédrales qui sont le nouveau moyen matériel et symbolique d'occuper l'espace.

Une stratégie semblable réside dans sa manière d'occuper le temps. L'Église fonctionne en effet toute la semaine sans exception à raison de trois ou quatre séances de prières par jour (ajoutant régulièrement des séances spéciales en fin de soirée), chacune d'elles répétant donc quatre fois les thèmes qui leur sont tout spécialement dévolus (le lundi, prières pour résoudre les problèmes financiers, notamment le chômage<sup>11</sup>, séance appelée depuis peu la « vigile des 318 pasteurs » ; le mardi, prières pour la guérison dont celle des maladies incurables ; mercredi, prières des fils et filles de l'Esprit Saint ; le jeudi, jour de la famille ; vendredi celui de l'exorcisme et de la libération ; samedi, jour de la prospérité ou parfois aussi « thérapie d'amour » ; dimanche, louange et adoration, sainte cène) et l'ensemble totalisant à satiété, mais avec beaucoup d'acuité, tous les problèmes et malheurs auxquels une masse grandissante de gens est

---

11. Séances transformées aujourd'hui en sessions de « déchargement » (*descarrego*).

confrontée. On pourrait donc dire que, par cette stratégie spatio-temporelle, l'Église universelle procède à une captation maximale de « clients » potentiels ; une captation qui n'est pas forcément d'un haut rendement au sens où elle ne parvient, semble-t-il, qu'à en fidéliser un faible pourcentage, mais qui est suffisamment efficace pour lui permettre d'occuper le terrain et de se saisir des « expérimentations », souvent coûteuses, que font d'elle, dans le large éventail des offres religieuses locales, de très nombreuses personnes en difficulté.

Cependant, à ce premier ressort, s'en ajoute un autre qui, sans doute encore plus trivial, mais pas moins efficace ici encore, démontre assez bien la faculté d'adaptation de l'Église universelle à un certain contexte néolibéral. Le Portugal décrit par Clara Mafra est ici un bon exemple. L'Afrique du Sud et la Côte d'Ivoire étudiées respectivement par André Corten et Jean-Pierre Dozon aussi. Dans ce dernier pays, le marasme économique et les turbulences sociopolitiques accroissent les frustrations. Le fantasme de devenir « miraculeusement » riches est exacerbé. Et, bien que fort peu le deviennent effectivement, les témoignages de ceux qui, après avoir atteint le « fond du puits », sont devenus « prospères » font croire que l'IURD fournit une sorte de mode d'emploi pour s'en sortir. De même qu'on peut toujours acheter un billet de loterie, on peut s'essayer aux « chaînes de la prospérité ». Et le miracle n'est pas rare ! En fait, les techniques de persuasion par lesquelles l'Église universelle s'efforce de drainer la dîme et bien d'autres offrandes procèdent largement de la même manière. Bien loin de l'éloge de la pauvreté cher à une certaine tradition catholique, sa rhétorique consiste à proclamer que celle-ci n'est pas dans le dessein de Dieu, qu'à l'inverse, et à son image, il n'aspire qu'à distribuer à ceux qui ont la foi et l'expriment intensément, richesse, santé et bonheur. Mais les pasteurs de l'Église précisent que pour que les choses soient ainsi, pour que les pauvres, les gens modestes deviennent riches, que les chômeurs trouvent un travail, que les « malades incurables » guérissent, etc., il leur faut donner beaucoup, voire s'endetter, comme s'ils n'avaient rien à perdre et avaient, bien au contraire, tout à gagner. Autrement dit, il s'agit de miser gros pour que, instantanément ou dans un très proche délai, tout change radicalement (ce dont les témoignages sont censés faire foi), et pour que les pauvres, principalement, qui ne sauraient être plus pauvres même en s'endettant, donnent en ayant, de ce fait, le sentiment d'être déjà sur le chemin de la prospérité.

## Un imaginaire de défi, de bataille et de victoire

Bien qu'elle parvienne à s'adapter aux conditions locales, l'Église universelle est une entreprise extrêmement centralisée. Son organisation est réglée par un imaginaire qui fonctionne, selon son mode propre, à chacun de ses niveaux. Il s'agit d'un imaginaire d'émulation, de défi, de victoire (Birman, 2001) et, pour reprendre le terme de Simmel, de conflit. Cela désoriente les sociologues de la religion plus habitués à la suite de Durkheim et de Weber à chercher dans la religion le renforcement communautaire des liens sociaux. La bataille et le conflit sont pourtant un élément important de la « sociation » pour reprendre le néologisme de Simmel (1995). Cet élément fait tenir ensemble une organisation qui ne souffre, contrairement aux autres Églises pentecôtistes, que de peu de scissions et de divisions.

Du public le plus large au cercle des intimes du bispo Macedo, l'imaginaire de conflit fonctionne dans chacun des cercles concentriques, par ailleurs cloisonnés l'un par rapport à l'autre. Par le bas, la hiérarchie commence avec les téléspectateurs ou auditeurs de radio plus ou moins occasionnels ainsi qu'avec les bénéficiaires des œuvres sociales de l'IURD ; elle se poursuit avec ceux qui, pour accompagner un parent, par curiosité ou par envie subite, entrent dans une église et y reviennent éventuellement (d'après les appels faits durant les cultes, plusieurs se signalent comme venant pour la première fois). On arrive, dans un troisième cercle, aux participants des « chaînes » de prospérité, de la famille, de la guérison, de la libération, etc., correspondant uniformément dans tous les pays aux mêmes jours de la semaine. Où placer ceux qui suivent de façon disciplinée les instructions électorales des pasteurs ? Comment expliquer un taux de réussite de 95 % dans cette mobilisation de l'électorat<sup>12</sup> ? Ces électeurs disciplinés ne sont pas nécessairement des baptisés, encore que comme le note Angelina Pollak-Eltz, à l'Universelle on répète parfois le baptême pour donner un surcroît de forces spirituelles. Le cinquième cercle concerne les membres des groupes de jeunes, d'évangélisation ou de « resgate » soumis dans leur tâche à une forte émulation. L'analyse de Barbara Serrano apporte sur ce cercle un éclairage neuf. Vient ensuite le cercle des ouvriers et des ouvrières destinés idéalement à devenir pasteurs ou épouses de pasteur, l'Église universelle se caractérisant par un nombre infime ou nul de pasteurs femmes. Ce cercle peut s'élargir à des personnes d'âge mûr recevant

---

12. Selon une enquête faite à Rio et citée par Oro.

– Weber (1906, 1964) le notait déjà dans son analyse des sectes – par l'exercice de cette fonction, une reconnaissance sociale qu'ils n'avaient pas nécessairement dans leur quartier ou leur profession. Au-dessus des ouvriers, on trouve les pasteurs auxiliaires et les pasteurs titulaires réunis en un Conseil des pasteurs. Enfin, il y a les évêques aujourd'hui nombreux (plus d'une centaine – une part proportionnellement plus grande à l'étranger) ; ils sont assemblés dans le Conseil des évêques du Brésil ou dans le Conseil mondial des évêques. Le cercle des intimes du bispo Macedo est évidemment le plus secret comme le sont un certain nombre d'opérations faites dans l'Empire financier qu'est devenue l'IURD.

Yvan Droz relate le traitement fait aux mendiants et aux clochards à qui on refuse l'accès aux cultes. Mais il y a toutes sortes de réunions auxquelles le fidèle ordinaire n'est pas admis : groupe de jeunes, session d'ouvriers. Déjà, durant les cultes ouverts pourtant à toutes les « personnes présentables » (notons d'ailleurs que, contrairement à d'autres cultes évangéliques, aucune norme vestimentaire n'est imposée), règne une lourde atmosphère de surveillance – justifiée dans les principes de l'IURD par la toujours possible manifestation d'un démon ou par un pressant besoin de bénédiction. Le contrôle est pourtant assuré par une normalisation systématique des corps toute foucaldienne. En effet, la liturgie de l'Universelle est d'abord un ciblage des corps, bras tendus au ciel, mains sur le cœur, sur la tête, derrière la tête chassant les démons – sai, sai – ou encore tourbillonnant ou se balançant, piétinement, yeux fermés, etc. Le ciblage se fait sous la surveillance des ouvriers, laquelle est entretenue par une compétition démonstrative et constante entre eux. Ceux-ci courent littéralement dans les travées du temple pour répondre aux injonctions de l'officiant.

La compétition dans le zèle évangéliste peut être de type religieux mais elle a nécessairement un caractère de lutte plus séculière. Cela commence dans les groupes de jeunes, comme le montre Barbara Serrano, pour se poursuivre à tous les échelons supérieurs. Dans cette perspective de toujours mieux faire, on pousse aussi ouvrières et ouvriers à se marier entre eux. La *Folha Universal*, étudiée par Alexandre Brasil Fonseca, a une rubrique petites annonces matrimoniales à cet effet. C'est qu'il est quasi impossible de devenir pasteur si on n'a pas épousé une ouvrière. A l'Universelle, il n'y a presque pas de pasteur femme mais la femme du pasteur aide systématiquement son mari dans le travail de *counseling*. Elle participe avec lui aux réunions de « thérapie d'amour ». Dans certains cas – et surtout à l'étranger – l'attribution de logements au



pasteur et aux ouvriers dans un édifice commun renforce le caractère de surveillance que l'émulation entretient pourtant déjà si bien.

Règne un climat d'émulation, de défi et de victoire dans lequel l'image du perdant est constamment dépréciée. Le simple visiteur déjà trouve dans les prédications du pasteur un ton qui l'enjoint à lutter contre la propension, encouragée dans d'autres Églises, à la résignation. Le téléspectateur se trouve confronté à des récits de transformation radicale qu'on lui propose comme exemple à suivre. De l'émission de radio à celle de télévision, dans la lutte dont la chaîne brésilienne *Rede Record* fait preuve pour se tailler une part croissante de marché par son professionnalisme et son esprit d'entreprise, dans les compétitions électorales, partout est valorisée l'image du gagnant. Le réseau d'œuvres sociales organisées suivant différents schémas, et allant auprès des plus miséreux, est aussi conçu assez ouvertement comme un moyen de mobiliser de nouvelles recrues dans le but de les faire sortir de l'état d'assistance et de les associer aux grandes stratégies politiques de l'Église. La théologie de la prospérité avant même d'être une idéologie d'ascension sociale principalement fantasmatique, comme on l'a vu plus haut, et s'adressant notamment à des basses classes moyennes paupérisées, est un discours de refus de la victimisation. L'Église universelle s'adresse aux pauvres et, contrairement au discours de la théologie de la libération, leur dit de ne pas se prévaloir de leur état de pauvreté mais au contraire de le refuser et d'en sortir. « La pauvreté est l'œuvre de Satan. » L'Église universelle entraîne ainsi ses adeptes dans de grandes batailles pour une transformation radicale de leur vie. Parfois, avec succès. Le fait que l'IURD soit capable de mener au combat électoral la presque totalité de son bassin de fidèles (du moins serait-ce le cas lorsqu'il s'agit de voter pour des pasteurs de l'Église) est une manifestation de ce rapport de tension intérieure dans lequel elle se présente et où elle entraîne ses adeptes. Ceux-ci se savent différents car ils vont à contre-courant de la doxa et des comportements traditionnellement valorisés. Ils se fixent dans une attitude d'émulation agonistique.

Cette logique d'émulation ne se circonscrit nullement à une logique d'entreprise prétendant produire toujours plus et ouvrir de plus en plus d'églises, elle plonge ses racines dans l'angoisse qui étouffe de toute part les grandes masses paupérisées – angoisse financière, familiale, de santé, sentimentale –, angoisse vécue dans le grand imaginaire des forces invisibles. Quand l'IURD met en scène des démons et les amène à dire leur nom par la bouche des exorcisés, comme le montre si bien Renaldo de Almeida, elle expulse cette angoisse. Elle le fait en reprenant le

langage des croyances les plus souterraines car c'est là que l'angoisse va se terrer. Elle ne se limite pas à reprendre la cosmogonie des religions « afro ». À travers des tâtonnements, comme le rappelle Pablo Semán, elle va chercher dans chaque société un certain langage de l'inconscient. Elle le traite de manière particulière. Elle le fait en mettant en scène le conflit. Les réunions du vendredi consacrées à la libération (c'est-à-dire à l'expulsion des démons) présentent une théâtralisation souvent traitée avec sensationnalisme de cette image de conflit, mais celle-ci se trouve présente à tous les niveaux de la liturgie et de la dynamique de l'IURD. Du reste, l'introduction de la notion de « déchargement » (*descarrego*) pour la séance de mardi met l'accent dans l'imaginaire de la guérison divine sur la lutte entre « le Père des lumières » (Saint-Esprit, Dieu) et les mauvais esprits *encrustés* sur les personnes souffrant de malaises et de maladies (*encostos*) ; elle étend ainsi l'esprit de la libération de malaises à un nouveau jour de la semaine. Notons d'ailleurs ce terme de libération qui semble vouloir damer le pion à la théologie de la libération. L'émulation joue ainsi y compris vis-à-vis de l'Église catholique. Comment comprendre cette grande phase de construction de cathédrales – à l'architecture postmoderne de centre d'achat – où l'Église universelle veut apparaître comme le monument autour duquel s'organise la vie sociale des populations paupérisées, sinon en termes de compétition ? De même comment comprendre la représentation miniaturisée de Jérusalem qui figure dans la « cathédrale mondiale » de Rio (Kramer, 2001) sinon en termes de compétition avec l'islam ?

### **Imbrication du sacré et du profane : de l'argent au politique**

Internationalement, la formule *made in Brazil* que représente l'Église universelle est hautement appréciée parce qu'étrangère, mais non nord-américaine, et aussi parce qu'elle se présente sous les couleurs du métissage. Les pasteurs brésiliens sont appréciés en Afrique car ils s'adaptent facilement aux conditions de vie locales. Ils adoptent parfois aussi le style dansant des cultes apostoliques ou charismatiques. En même temps, le succès économique de l'IURD suscite méfiance et jalousie de la part des autres Églises en raison de la xénophobie primaire des milieux d'implantation et du fait de la méthode de collecte des fonds jugée cynique parce que celle-ci prend pour cible les populations pauvres.

Mais le métissage de l'Universelle est d'abord une imbrication du sacré et du profane qui se concrétise dans son rapport de défi à l'argent. On est stupéfait de voir comment tout au long des jours, des semaines, des mois, des années et même des décennies, cette pression constante pour l'argent qui est l'expression la plus concentrée de cette émulation agonistique, décrite plus haut, ne se tempère pas et ne lasse malgré tout pas les adeptes qui remplissent assez bien ces nouvelles bâtisses immenses que sont les cathédrales. Même dans ses programmes de télévision, cette focalisation pour l'argent ne se dément pas. Tout en suscitant parfois de virulentes critiques de la part des autres Églises charismatiques ou pentecôtistes, l'IURD amène tôt ou tard ces dernières à reprendre des éléments de son modèle.

Taxée de secte, elle n'est cependant pas une organisation parvenant à enfermer ses adeptes dans des modes rigides de comportement. Autant elle accueille les multiples éclopés des processus de transformation économique et sociale, autant ceux-ci, une fois sensibilisés, s'orientent souvent vers d'autres Églises pentecôtistes aux normes théologiques plus rigoureuses. L'Universelle s'en défend et essaie d'introduire des références plus méthodiques à la Bible dans ses prédications. Taxée de supermarché de la foi, notamment – on l'a vu – parce qu'elle organise presque sans interruption des cultes ouverts à tous, mais aussi parce qu'elle semble faire de la foi un instrument commercial pour la multiplication de ses temples, elle illustre de façon exemplaire le fonctionnement de la théologie politique dans un monde transnationalisé.

C'est au niveau politique que l'imbrication du sacré et du profane présente avec l'Universelle un caractère nouveau. En effet, que se passe-t-il lorsque les catégories théologiques qui se sécularisent pour devenir politiques, pour reprendre la formule de Carl Schmitt (1988), sont déjà elles-mêmes une imbrication de sacré et de profane ? La guerre spirituelle conçue dans une perspective de géopolitique universelle met en scène le combat de forces invisibles mais recyclé dans un imaginaire de transparence mondialisé par l'usage massif des médias. Si elle prépare beaucoup plus que bien des énoncés ouvertement politiques à ce jeu de double discours qu'empruntent, selon leur style propre, aussi bien les élites pour bénéficier de la manne internationale que les catégories sociales paupérisées pour contourner les chocs des ajustements structurels, on a parfois l'impression de perdre la trace même du politique. L'Église universelle est capable de développer une argumentation qui paraphrase à certains égards celle de la Banque mondiale, tout en donnant à ses adeptes une confiance dans leur univers familier. Dans

son discours, elle met en rapport consolation et rejet de l'humiliation avec une vision globale du monde. Par sa manière de traduire la souffrance quotidienne en langage moderne, comme par exemple la mise en scène de guérisons dans des spectacles télévisuels, elle anticipe, sous un mode imaginaire, la formation de catégories politiques. De la même façon qu'il y a dans toutes les succursales de l'Église de par le monde une confusion entre argent et foi, il y a bien au Brésil une sorte de confusion entre engagements religieux et engagements politiques.

Même si au Brésil l'IURD participe de plus en plus à la vie politique comme les élections de 2002 l'ont encore montré, même si, au Portugal, elle s'y est essayée avec le *Parti des gens* mais a échoué (Freston, 2001b), il serait exagéré de lui attribuer des visées théocratiques. Son importance ne se mesure pas en termes d'alternative politique mais bien en termes d'anticipation du politique avec toutefois le caractère trouble d'un métissage des origines. En cette matière, son influence pourrait être considérable. Bien que l'Église universelle semble plutôt à la traîne d'un discours transnationalisé bien implanté, elle anticipe de nouvelles catégories politiques par l'image du conflit qui n'est pas directement compatible avec les formules liées à ladite troisième vague de démocratisation (Huntington, 1991). Sans doute, l'Église universelle parle de transparence et de moralisation, deux notions du discours transnationalisé sur la démocratie. Mais comme elle le fait avec le discours scientifique dans ses récits de miracle (Corten, 1999), elle se sert de ces mots et de leur usage courant pour finalement les vider de leur contenu. Il devient, de ce point de vue, difficile d'apprécier exactement les conséquences de sa machine narrative à succès sur la manière dont le religieux anticipe le politique. Plus que la plupart des Églises qui défrayent la chronique, l'Église universelle présente un nouveau rapport du religieux au politique, et bien qu'elle ait suscité de nombreux travaux en particulier au Brésil, on est loin de mesurer son importance comme nouvelle forme religieuse du monde contemporain. C'est pourquoi elle représente un modèle tout à la fois spécifique et inédit de « nouveaux conquérants de la foi ». Au-delà de son mode d'expansion, le succès de l'Église universelle – et l'importance de celui-ci pour comprendre le nouveau religieux d'aujourd'hui – provient du fait que dans la foi qu'elle professe transparait une nouvelle conception du monde dans laquelle l'argent et la politique présentent un étrange mélange de vulgarité et de sacré.

## Une évolution imprévisible

L'IURD est née il y a vingt-cinq ans. Comme l'expose Ricardo Mariano dans le texte qui suit, huit années après sa fondation au Brésil, elle comptait 356 temples, douze ans après, 571. En 1995, la presse lui attribuait 3 000 temples. Mais, suite à des scandales télévisuels et financiers, elle traverse alors une phase difficile et beaucoup spéculent sur son reflux ou même sur sa disparition. Aujourd'hui, la revue *Veja* (3 de julho de 2002) lui attribue 7 000 temples et 14 000 pasteurs. Elle est, selon le Recensement de 2000, la troisième Église évangélique en nombre de fidèles (2 millions) après l'Assemblée de Dieu (4,5 millions) et la Congregação Cristã (2,2 millions) et avant les baptistes (1,8 million) (total des évangéliques, 26,1 millions). Une telle Église tient sa force de sa croissance continue. Elle semble avoir contourné les obstacles des années 1995 par son développement multinational impressionnant, mais aussi par l'extension de son champ d'influence au niveau financier, médiatique, social mais surtout de sa capacité d'investissement de l'imaginaire. Avec la multiplication des cathédrales mais aussi au Brésil par son implication dans la vie politique, l'IURD a connu ces cinq dernières années un rayonnement tel que si elle n'est pas au centre de la cité comme le veut l'image de la cathédrale, elle est devenue une composante incontournable de celle-ci. Mais pour combien de temps ? Qu'en est-il vraiment de son développement dans les autres pays ? Les deux parties de ce livre doivent apporter au lecteur des éléments lui permettant de se faire son propre jugement sur cette évolution.

La première partie est consacrée à l'expansion internationale de l'IURD. Pour apprécier cette expansion, il ne suffit pas de quantifier le nombre de pays – il a doublé ces dernières années passant de 40 à 80 – ou le nombre de temples – il a quadruplé passant de 221<sup>13</sup> en 1995 à plus de 1 000 en 2001. Il s'agit de mesurer l'importance réelle que l'IURD peut avoir dans certains pays, ses facteurs d'expansion ou ses facteurs de reflux. D'abord relevons que parmi les 80 pays où l'IURD a des temples, seule une dizaine dépassent une implantation symbolique ; il s'agit, en Amérique latine, en plus du Brésil, de l'Argentine et du Venezuela, en Europe du Portugal et du Royaume-Uni, en Afrique, de la Côte d'Ivoire, du Mozambique et de l'Afrique du Sud, et finalement des États-Unis.

13. Portugal 52, Argentine 22, USA 17, Afrique du Sud 17, Mexico 11, Paraguay 9, Colombie 7, Mozambique 7, Philippines 7, Canada 7, soit pour l'Amérique latine 75, l'Europe 63, l'Afrique 52, Amérique du Nord 24, Asie 7. Freston (1991b). En 2001, on peut globalement estimer les chiffres par continent à 300 pour l'Amérique latine, 200 pour l'Europe, 350 à 400 pour l'Afrique, 100 pour les États-Unis.

Tous ces pays sont couverts dans la première partie. Ils le sont par des spécialistes de divers pays qui, tout en ayant enquêté sur place, font aussi preuve d'une connaissance plus générale de l'IURD au Brésil. Pourtant, il ne convenait pas seulement d'étudier les cas – finalement peu nombreux – où l'Église universelle connaît une expansion significative au plan quantitatif (dans chacun des cas plus d'une cinquantaine de temples). Il s'agissait aussi de mesurer en quoi cette présence peut offrir à ces sociétés une autre conception de la foi et des rapports novateurs entre religieux, politique et économique. Dans l'ouvrage, les analyses de ces rapports se recoupent en partie comme celles du Portugal (Mafra), de la Côte d'Ivoire (Dozon) et de l'Afrique du Sud (Corten), ou celles de l'Argentine (Semán) et du Venezuela (Pollak-Eltz), ou encore celles entre les États-Unis (Garrard-Burnett) et le Royaume-Uni (Ray et Anderson) – les deux derniers cas traitant en réalité des Églises d'immigrés, l'une de Latino-Américains, l'autre d'Africains.

Ce n'était pas suffisant d'étudier l'importance sociale, politique et économique ainsi que le succès relatif de l'Église – succès relatif même en nombre d'adeptes puisqu'en dehors du Brésil l'IURD ne compte sans doute qu'entre un demi-million et un million d'adeptes (et donc pour l'Église dans toutes ses succursales pas plus de trois millions). Dans certains pays, l'IURD est confrontée à des difficultés d'implantation. Pourquoi ? Le texte de Marie-Christine Doran sur le Mexique montre l'obstacle que constitue pour l'Universelle la racine populaire du culte guadeloupéen (culte à la *Virgen de Guadalupe*). Celui de Marion Aubrée relève en France un recul que n'est pas parvenu à compenser le changement de public, initialement portugais et ensuite africain. Réaction négative de la société française que Virginia Garrard-Burnett avait relevée aussi pour les États-Unis mais que, dans ce pays, l'IURD avait surmontée. Le texte d'Yvan Droz souligne le caractère peu charismatique du culte de Nairobi par rapport à l'effervescence religieuse pentecôtiste ambiante. Enfin, Paul Freston rend compte des débuts difficiles en Asie. Difficultés prévisibles. Tous les textes par pays sont courts et commencent de façon volontairement abrupte par l'histoire de l'implantation de l'Universelle dans le pays. Malgré la brièveté des textes, ceux-ci dépassent la forme de la fiche signalétique. L'intérêt se trouve justement dans les variables mobilisées apportant chaque fois une touche nouvelle à l'analyse d'un phénomène homogène mais en même temps extrêmement varié.

Alors que la première partie du livre est basée sur un découpage géographique, la seconde partie l'est sur une division thématique. Elle a été confiée à autant de spécialistes brésiliens dont plusieurs ont consacré

leur thèse de doctorat à l'Église universelle. L'IURD est un empire financier même si elle n'est pas parvenue comme le souligne Ricardo Mariano à attirer de véritables couches d'entrepreneurs (voir aussi Mary, 2002 : 474). Elle parvient, comme le montre aussi notre collègue, à faire fleurir un discours sacré sur l'argent qui détourne en partie l'attention du fonctionnement entrepreneurial et financier encore mal connu. Au vu de l'édification simultanée de plusieurs cathédrales sans compter la gestion immobilière de tout un patrimoine – Aubrée rappelle, après Ray et Anderson, les tentatives réussies ou non d'achat de théâtres de grande renommée et coûteux –, on soupçonne la circulation d'énormes ressources relevant d'une gestion des affaires menée avec audace mais aussi avec méthode. L'empire financier se double d'un empire médiatique. Brasil Fonseca en montre l'étendue et les limites. Bien qu'il s'agisse de produits qui peuvent techniquement s'exporter, l'Église universelle se heurte, dans de nombreux pays où elle est implantée, à des législations restrictives en matière d'émissions religieuses, spécialement au Royaume-Uni, au Portugal ou en Afrique du Sud. Au Brésil, elle a réussi (au Mozambique aussi) mais elle a aussi réussi – et ce modèle est exportable – à ne pas simplement copier le modèle télévangéliste américain. À l'Universelle, la participation aux cultes constitue toujours le passage obligé. Par ailleurs, si l'IURD est puissante au niveau télévisuel, elle attache toujours la plus grande attention à la prédication et aux témoignages par radio. Empire financier, médiatique, empire social aussi. Pour comprendre le rapport de l'Église universelle avec le néolibéralisme, il faut faire aussi le voyage de recherche dans les services et la conception *welfare* de l'Église universelle et Maria das Dores Machado le fait, informations à l'appui, dans cet ouvrage.

L'IURD n'est pas seulement un empire, elle est aussi un appareil de resignification des imaginaires. De ce point de vue, elle a une capacité qui dépasse largement son implantation quantitative (toujours minoritaire, voire ultra-minoritaire) et, là comme au Brésil où elle devient un acteur politique significatif comme le montre Ari Pedro Oro, elle dispose d'une machine discursive qui excède l'influence politicienne pour peser plus sûrement sur les imaginaires politiques. Le texte de Ronaldo de Almeida ouvre à une lecture de théologie politique. Il nous permet de scruter quels sont les ressorts de ce curieux mélange, souligné plus haut, de vulgaire et de sacré. Ce mélange n'est-il pas tributaire de l'imaginaire de conflit caractéristique de l'Église universelle ? Évolution imprévisible ? L'évolution de l'Église universelle doit être aussi pensée au niveau du jeu sur les imaginaires. La transformation même de l'architecture de ses temples n'en fournit-elle pas le symptôme le plus suggestif ?

Corten A., Dozon Jean-Pierre, Ori A.P (2003)

Introduction

In : Corten A. (dir.), Dozon Jean-Pierre (dir.), Oro A.P. (coord.),  
Cox H. (préf.) Les nouveaux conquérants de la foi : l'église  
universelle du royaume de Dieu (Brésil)

Paris : Karthala, 13-35. (Hommes et Sociétés)

ISBN 2-84586-446-9