



HAL
open science

Néo-pentecôtisme et globalisation

Jesùs Garcìa-Ruiz, Patrick Michel

► **To cite this version:**

| Jesùs Garcìa-Ruiz, Patrick Michel. Néo-pentecôtisme et globalisation. 2014. hal-01025289

HAL Id: hal-01025289

<https://hal.science/hal-01025289>

Preprint submitted on 17 Jul 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



TEPSIS PAPERS Juin 2014

Jesùs Garcìa-Ruiz & Patrick Michel

NÉO-PENTECÔTISME ET GLOBALISATION

L'inauguration à São Paulo du « Temple de Salomon », édifice central de culte de l'Igreja Universal do Reino de Deus, fondée et dirigée par l'évêque Edir Macedo, interviendra le 31 juillet 2014, en présence de Dilma Rousseff, chef de l'Etat brésilien. D'une superficie équivalant à celle de seize terrains de football, d'une hauteur de deux fois celle du Christ Rédempteur de Rio de Janeiro, ce qui sera la plus grande église de la ville pourra recevoir 10 000 fidèles assis. Dotée de toutes les technologies de pointe, elle disposera en sous-sol d'un parking pouvant accueillir 1 200 véhicules.

Jesùs Garcìa-Ruiz

Directeur de recherche au CNRS (CMH)

Patrick Michel

Directeur de recherche au CNRS et directeur d'études à l'EHESS (CMH)

Mots clés **Eglises évangéliques** **Néo-pentecôtisme** **Privatisation du religieux** **Globalisation** **Transformation des sociétés**

Référence électronique <http://hal.archives-ouvertes.fr/TEPSIS>

Laboratoire d'Excellence

tepsis

Transformation de l'Etat
politisation des sociétés
institution du social

Cette réalisation constitue d'ores et déjà un « incontournable » du tourisme à São Paulo. Elle atteste la forte visibilité d'un courant évangélique qui, en Amérique latine comme au niveau mondial, peut se prévaloir depuis une cinquantaine d'années « d'une progression constante et généralisée (1) ». Mais si l'évangélisme (2) apparaît comme « la branche religieuse la plus dynamique du monde occidental développé », ce qui progresse en priorité n'est pas tant l'évangélisme que le pentecôtisme, et non tant le pentecôtisme « classique » qu'un « néo-pentecôtisme » pour qui la seconde venue du Christ ne saurait faire l'objet d'une attente passive : le Royaume étant déjà de ce monde, une stratégie active de conquête, d'occupation, voire de saturation de l'espace public est requise.

Cette progression, plus importante encore que celle de l'islam, contraint à ce point à revisiter l'idée d'une sécularisation continue et irréversible des sociétés modernes qu'elle a pu servir de support à la thèse d'une désécularisation, présentée comme un « retour de Dieu » ou un « ré-enchantement du monde », pour ne reprendre là que les titres d'ouvrages publiés par Harvey Cox (3) et Peter Berger. Ces derniers, hier grands théoriciens de la sécularisation, confessent ainsi s'être radicalement trompés sur l'interprétation d'un monde de leur point de vue « plus furieusement religieux que jamais (4) ». C'est dans cette perspective que le néo-pentecôtisme a pu être présenté comme « la religion du XXIe siècle (5) ». Et dès lors aussi comme la religion du monde global.

(1) D. Martin, « La poussée évangéliste et ses effets politiques », in P. Berger (dir.), *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayart, 2001, p. 81-82.

(2) « Évangélique » est un terme générique presque toujours utilisé par les membres des Eglises protestantes qui entendent souligner la centralité de la Bible, la justification par la foi et la nécessité de la conversion personnelle.

(3) H. Cox, *Retour de Dieu. Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995.

(4) P. Berger, « La désécularisation du monde : un point de vue global », in P. Berger (dir.), *Le réenchantement du monde*, *op. cit.*, p. 15.

(5) H. Tincq, « La montée d'un "christianisme de conversion" », *Le Monde*, 1er avril 2003 ; H. Cox, *op.cit.*

LA RELIGION DU MONDE GLOBAL

Dans un ouvrage récent (6), Peter Beyer évoque le lien « historique, conceptuel et institutionnel », qui existe à ses yeux entre globalisation et religion, cette dernière apparaissant doublement comme une « expression du processus historique de globalisation » et comme l'un « des résultats (*outcomes*) des transformations et des développements successifs qui ont conduit à la société mondiale contemporaine ». Mais si le religieux est un indicateur ou le produit d'un processus de transformation affectant l'ensemble des sociétés contemporaines, il constitue également l'un des espaces privilégiés de l'effectuation même des recompositions induites par ce processus.

Celles-ci, parce qu'elles ébranlent l'ensemble des repères auxquels pouvaient se référer les acteurs sociaux, sont largement appréhendées et vécues par eux sur le mode de la « crise », une crise dont la progression des néo-pentecôtistes, partout, serait tout autant un indicateur qu'un instrument de gestion. Le courant évangélique, et en son sein le néo-pentecôtisme, apparaissent de fait comme une ressource privilégiée de redéfinition identitaire et d'inscription de cette identité reconstruite dans un univers de circulation fluide. Cet évangélisme constitue un espace pertinent d'observation des nouvelles valeurs de sociétés travaillées par un mouvement avec lequel des affinités lui sont prêtées. Il représente également un indicateur précieux des modalités d'établissement, par ces sociétés, d'un rapport au pluralisme, dont il apparaît d'ailleurs comme l'une des composantes. Il est, partout, tenté de passer explicitement du statut d'acteur religieux à celui d'acteur social, économique et, dès lors, politique.

Cette double fonction d'un religieux simultanément indicateur et mode de gestion des recompositions à l'œuvre s'analyse donc à travers quatre dimensions étroitement articulées :

- la production, via le religieux, d'une individuation compatible avec les processus de globalisation / mondialisation en cours ; c'est-à-dire la façon dont les nouvelles institutions communautaires néo-pentecôtistes tendent à fabriquer un individu globalisé, selon une logique pleinement intégrée de marché;
- la gestion, via le religieux, de la réarticulation, dans le mouvement, du rapport individu – communauté – universel ; comment donc se forment de nouvelles appartenances communautaires et de nouvelles loyautés, en lien avec les mobilités sociales induites par les usages du religieux;
- l'établissement, via le religieux, d'un rapport renouvelé au politique ; et ce dans

(6) P. Beyer, *Religion in the Context of Globalization - Essays on Concept, Form, and Political Implication*, Routledge, 2013, 232 p.

une logique où, loin de s'éprouver comme autonomes l'un par rapport à l'autre, religion et politique se mêlent et se redistribuent en permanence dans un espace caractérisé par l'extrême fluidité des circulations qui l'organisent;

- la mise en place, via le religieux, de réseaux mondialisés, permettant l'émergence d'acteurs globaux en relation de complémentarité les uns par rapport aux autres, et en capacité de déployer du religieux déterritorialisé.

UNE THÉOLOGIE DE LA RÉUSSITE

Si le néo-pentecôtisme s'avère en mesure de constituer un espace privilégié de transformation des sociétés, c'est qu'il apparaît en situation, partout, d'articuler une offre en phase avec les attentes en présence. Mais aussi, et peut-être surtout, en situation de radicalisation d'une relation individualisée au symbolique, susceptible de se prêter aux usages multiples et contradictoires que les acteurs peuvent en faire.

Le succès de l'offre néo-pentecôtiste résulte ainsi de l'articulation réussie entre christianisme marchand, téléologie de la réussite individuelle gagée sur une théologie de l'efficacité et morale conservatrice.

Avec le christianisme marchand, il est non seulement question de la privatisation du religieux – l'Eglise étant une entreprise privée individuelle – mais aussi de la constitution, sous l'égide et au profit des entrepreneurs « religieux » (les pasteurs-proprétaires) de holdings permettant de mettre à la disposition d'une clientèle, que l'on s'appliquera à rendre la plus captive possible, d'une gamme de biens et de services, aussi adaptée que possible aux besoins identifiés, ceux-ci étant loin de se limiter au seul registre du spirituel.

Le néo-pentecôtisme, se prévalant d'une proximité particulière avec le monde globalisé, et les valeurs qui le fondent, sera ainsi évalué à l'aune de la mobilité sociale qu'il promet (et vise à permettre) ainsi qu'à celle des prestations qu'il est à même d'offrir. Les milliers d'Eglises évangéliques qui accueillent des populations migrantes en provenance d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine dans les périphéries des grandes villes européennes ou nord-américaines proposent ainsi à leurs fidèles, au-delà d'une socialisation religieuse, diverses aides, pour la régularisation du séjour, la recherche d'emploi, d'un domicile, d'un conjoint...(7)

L'enrichissement individuel représente dans cette logique l'objectif recherché avec la création et le développement de l'entreprise religieuse, mais aussi le but poursuivi par le converti et, au-delà, le socle même de légitimation de cette entreprise.

(7) Voir à ce sujet D. Mottier, *Une ethnographie des pentecôtismes africains en France - Le temps des prophètes*, Ed. Academia, Bruxelles, 2014.

Obi Igwara, évoquant le cas du Nigeria, considérait que la religion – toutes confessions confondues, d'ailleurs – était avant tout un grand business, la prolifération des Eglises servant d'abord l'intérêt économique de leurs leaders (8). Ce que ne dément pas le magazine Forbes qui listant dans son édition du 17 janvier 2014, les millionnaires brésiliens, mentionne "l'évêque" Edir Macedo, fondateur de l'*Igreja Universal do Reino de Deus* (également connue sous le nom *Pare de Sofrir* (arrête de souffrir)), qui détiendrait un patrimoine estimé à 950 millions de dollars ; « l'apôtre » Valdemiro Santiago, fondateur de l'*Igreja Mundial do Poder de Deus*, qui a quant à lui accumulé 220 millions de dollars ; le pasteur Silas Malafaia, leader du ministère *Vitória em Cristo* (150 millions) ; R.R. Soares fondateur de l'*Igreja Internacional da Graça de Deus* (125 millions) ; Estevam et Sonia Hernandes, fondateurs de l'*Igreja Apostólica Renascer em Cristo* (65 millions).

Ce qui est en question, c'est comment, avec les néo-pentecôtistes et leur téléologie de la réussite individuelle, Dieu en arrive à sous-traiter le salut au marché – le religieux, en l'érigeant en arbitre suprême, sacralisant celui-ci. C'est là tout l'enjeu de la Théologie de la Prospérité : constituer les biens matériels du croyant en un gage de la bienveillance de Dieu à son endroit, et en une validation de la loyauté que le croyant manifeste envers Dieu. Or les valeurs promues et sacralisées via ce religieux sont clairement les valeurs dominantes du monde globalisé. Le fonctionnement du système est donc en boucle : le religieux n'en est pas à l'origine mais représente l'un des points de la circonférence d'un cercle.

UN ACTEUR POLITIQUE

La Théologie de la Prospérité retient, dans la perspective du néo-protestantisme conservateur nord-américain, l'individu plutôt que la communauté pour registre d'action privilégié et constitue la pauvreté en un indice de l'absence de soumission à Dieu, débouchant sur l'impossibilité du Salut. En effet, si les biens de ce monde appartiennent au Père, ils reviennent prioritairement à ses Fils. Dans cette logique, l'élection divine ouvre au fidèle l'accès aux biens de ce monde. En d'autres termes, la Théologie de la Prospérité se propose de transformer l'individu, cette transformation devant à terme conduire à celle de la société. L'ascension sociale de l'individu est constituée en le seul vecteur possible de la transformation de la société, en légitimant par la volonté divine l'évolution recherchée. D'où l'accent mis sur le formatage de l'individu en question, dans le cadre de la néo-communauté que constitue l'Eglise.

Nulle surprise dès lors que le néo-pentecôtisme se réclame d'un renouveau du politique par le religieux, dont les principes auxquels il se réfère témoignent : changement de doctrine concernant la conception même du politique ; modèle ecclésial appliqué au politique, tant en matière d'organisation que de stratégie de

(8) O. Igwara, « Holy Nigerian Nationalism and Apocalyptic Visions of the Nation », *Nations and nationalism*, 1(3), 1995, pp. 327-355.

croissance ; morale rigide dont les normes, intériorisées par les membres, sont à l'origine de l'« identité forte » de ceux-ci ; cohésion affirmée de la structure familiale ; responsabilités religieuses et politiques confiées aux femmes.

Ces principes, notamment formalisés par le *Partido Nacional Cristiano* colombien, mais communs à l'ensemble de la mouvance, sont susceptibles d'alimenter un projet d'édification de « nations chrétiennes ». C'est ainsi, par exemple, l'objectif - « la nation pour le Christ » (« *la nación para Cristo* ») – que s'assigne la *Fraternidad Cristiana de Guatemala*, se proposant d'annoncer Jésus « *para transformar la nación* ». Il existe, dans le cas d'une autre Eglise guatémaltèque, El Shaddai, un programme intitulé « *Jesús es el Señor de Guatemala* ». Il résulte de ces initiatives un intérêt particulier des néo-pentecôtistes pour les réformes constitutionnelles, avec pour but de soumettre le système juridique aux prescriptions bibliques. Ce qui entraîne triplement la critique de ce qui est appelé « l'humanisme constitutionnel », accusé de faire obstacle à la vision biblique de la loi ; la volonté d'un transfert du système éducatif et de santé sous la responsabilité des néo-pentecôtistes ; enfin, la révision et le renforcement des lois relatives à la « morale sociale » (divorce, avortement...).

La progression du néo-pentecôtisme constitue donc au final le signe, triple, d'une pluralisation des sociétés, du renouvellement des systèmes axiologiques en lien avec la transformation accélérée de celles-ci, de l'état d'avancement et des effets de la globalisation, enfin.

Il serait toutefois hasardeux de voir dans cette progression la victoire d'un « religieux nouveau » face à un « religieux classique » ou encore un ré-enchantement remettant en cause la sécularisation. Le risque le plus grand pour l'avenir des Églises, qu'elles soient traditionnelles ou nouvelles, pourrait en fait venir d'évolutions sociétales. Évoquant par exemple la légalisation des unions homosexuelles à Mexico-City et en Argentine ainsi que l'inquiétude que de telles mesures suscitent dans les hiérarchies religieuses, Marco Vicenzino avance ainsi l'idée selon laquelle « catholiques et pentecôtistes pourraient en fait finir par voir dans la lente montée en Amérique latine du sécularisme et de l'athéisme une menace commune et majeure pour les uns comme pour les autres, au delà des conflits qui les opposent [...] On pourrait en somme - conclut-il - enregistrer une large convergence d'intérêts dans la sphère politique sur la base d'une opposition commune à un sécularisme en progrès » (9).

(9) M. Vicenzino, « America latina : la sfida dell'evangelismo », in « Religione e politica », Aspenia, Roma, n° 42, 2008, p. 152.