



HAL
open science

Objets usés et détournés L'adaptation de l'Église Universelle du Royaume de Dieu en terre d'islam (Sénégal)

Fabienne Samson

► **To cite this version:**

Fabienne Samson. Objets usés et détournés L'adaptation de l'Église Universelle du Royaume de Dieu en terre d'islam (Sénégal). Matérialités religieuses. Aux frontières du public et du privé, CODESRIA, 2021. hal-02357989

HAL Id: hal-02357989

<https://hal.science/hal-02357989>

Submitted on 11 Nov 2019

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.

Objets usés et détournés

L'adaptation de l'Église Universelle du Royaume de Dieu en terre d'islam (Sénégal)

Introduction

L'Église Universelle du Royaume de Dieu¹ église néo-évangélique brésilienne créée en 1977, est un cas particulièrement intéressant pour étudier les pratiques religieuses privées des individus au Sénégal. Dans le cadre de l'ANR Priverel² le privé - différencié des espaces publics où s'affirment ostensiblement les discours religieux ces dernières années en Afrique de l'ouest – fut défini par les expériences spirituelles ordinaires et quotidiennes, vécues individuellement, intimement et parfois clandestinement.

Installée depuis 1999 au Sénégal, l'IURD y connut, après 2007, une brève croissance fulgurante sans pour autant devenir un phénomène de masse³, puis un déclin à partir de 2010. Toujours présente aujourd'hui, son ampleur est bien moindre. Sans originalité par rapport aux nombreux autres pays dans lesquels elle se développa⁴, elle adopta au Sénégal des modes d'organisation et de fonctionnement similaires, extrêmement centralisés et autoritaires.

Pourtant, le contexte sénégalais apporte un éclairage nouveau à son étude : la vie sociale, politique et économique y est normée par l'islam très largement majoritaire et les adeptes sénégalais de l'Universelle sont, pour la plupart, des musulmans affirmés comme tels. Après des parcours sinueux entre marabouts et guérisseurs traditionnels, nombre d'entre eux se retrouvent dans cette Église en quête d'un miracle (guérison, travail, harmonie conjugale, etc.) attirés par sa théologie de la prospérité⁵. De leur côté, les pasteurs, habituellement venus d'Angola, doivent relever plusieurs défis : celui de se faire accepter par ce public original et inhabituel, l'attirer et le fidéliser ; et celui d'accepter le cumul religieux des adeptes qui,

¹ « Igreja universal do Reino do deus » est son nom portugais au Brésil, généralement abrégé par IURD, et l'Église est habituellement simplement appelée Universelle dans les pays francophones.

² Voir priverel.hypotheses.org

³ À son apogée, elle devait réunir environ 2000 à 3000 fidèles sur le territoire national. Néanmoins, sa forte médiatisation, ainsi que les problèmes sociaux qu'elle focalisa à partir des années 2010, firent d'elle un épiphénomène révélateur de tensions inhérentes à la société sénégalaise.

⁴ Ses études de par le monde sont très nombreuses. Voir par exemple, pour l'Amérique Latine, Mariano (1998, 2003), Doran (2003), Garcia-Ruiz (2012), Oro (2003), Serrano (2003), De Almeida (2003); pour l'Afrique, Dozon (2003), Mary (2002), Corten (2003), Laurent (2010); ou pour l'Occident, Aubrée (2003), Mafra (2003), etc.

⁵ Edio Soares (2005) donne une définition assez précise de cette théologie qui « prétend que la pauvreté est une manifestation des forces du Malin ». Basée 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).

refusant de s'y convertir, renvoient l'Église à une simple pratique complémentaire à l'islam. Aussi furent-ils, dès le départ, dans l'obligation de pousser à son paroxysme une stratégie d'usage de l'Église, celle de la dissimulation : jamais, au Sénégal, ils n'affichent l'appartenance évangélique de l'Universelle – qu'ils dénomment « centre d'accueil » afin d'initier le flou avec un centre de santé⁶ - ni ne se disent chrétiens. Ils préfèrent se présenter en simples hommes de foi « sans religion » pour ne pas effrayer les musulmans et ne leur imposent pas leurs dogmes, allant jusqu'à lire le Coran lors des cultes.

Déterritorialisée, comme l'explique Olivier Roy (2008), l'Église Universelle au Sénégal développe un discours d'universalité pour se faire comprendre par tous : elle offre une foi sans connaissance préalable, sans bagage culturel nécessaire et ouverte à toutes les croyances. Ce discours se traduit par cette politique de dissimulation, par une théologie *a minima* accessible sans aucune notion de christianisme, et par l'affirmation d'une supériorité spirituelle – supposée guérir tous les maux – qu'elle met en pratique par divers rituels « magiques » et par la force de ses prières à voix haute, transférant ainsi à la parole le pouvoir d'accomplir les rêves les plus fous de chacun.

L'intérêt de son étude en terre d'islam est double. L'Église doit, tout d'abord, se « reconnecter » (Roy, idem) à la culture locale à laquelle elle emprunte diverses croyances qu'elle diabolise. Ce phénomène, identique partout où elle s'installe, lui permet d'entrer dans l'univers familier des fidèles pour le discréditer et le supplanter. Aussi offre-t-elle une vision binaire du monde – divisé entre le bien et le mal, le bien étant le camp de Dieu, le mal celui du diable – extrêmement efficace auprès de ceux qui cherchent une explication à leurs malheurs. Au Sénégal, la difficulté est son impossibilité de critiquer ouvertement l'islam (ou le catholicisme⁷) face à une population majoritairement musulmane sans désir de conversion. Par conséquent, sa stratégie est d'invoquer les entités surnaturelles locales antéislamiques, toujours bien présentes dans les croyances quotidiennes (génies, djinns, etc.), pour « s'indigéniser » (Pedro Oro : 2009) et montrer aux gens d'où provient leur mal-être. Ensuite, la pratique de cumul des adeptes sénégalais les pousse à percevoir les enseignements et directives des pasteurs selon leurs propres grilles d'analyse. Telles des précontraintes (Lévi-Strauss, 1962), ils interprètent les événements et rituels en fonction de ce qu'ils connaissent déjà, mais également selon ce qu'ils ont envie d'y voir. De manière individuelle, ils inventent tous un religieux pragmatique.

L'observation du religieux « en train de se faire » (Mary, 2001) reste assez complexe, d'autant plus dans cette Église où les enquêtes de terrain sont proscrites⁸ et où il est, par conséquent, extrêmement difficile de faire parler les gens sur leurs pratiques. Comment appréhender la perception qu'ont les sénégalais des cultes de l'Universelle, eux qui restent musulmans ? Comment saisir et interpréter les écarts qu'ils s'autorisent ou non à y faire ?

⁶ Nombre de fidèles me dirent avoir compris qu'il s'agissait d'une église une fois à l'intérieur, lorsqu'ils virent la croix et entendirent parler de la Bible.

⁷ Si la grande majorité des fidèles sénégalais de l'Universelle sont musulmans, un groupe se revendique également catholique et cumule, comme les musulmans, la foi catholique à la pratique de l'IURD. De plus, les musulmans au Sénégal sont habituellement très respectueux de l'Église catholique, et ne supportent pas sa critique.

⁸ Mon travail sur l'Universelle au Sénégal dura de 2007 à 2013, avec de longs mois passés dans l'Église en laissant croire que j'étais une fidèle puisque l'accès en tant qu'anthropologue me fut refusé, dès le départ, par les pasteurs. Partout dans le monde, l'Universelle se méfie des observateurs extérieurs.

Mon travail nécessita de longues heures passées à regarder leurs attitudes et comportements, à observer les « à côté » dans les pratiques, les inventions de chacun, afin de percevoir les divergences par rapport aux discours officiels. L'étude des objets matériels et symboliques utilisés par l'Église – ou détournés par les disciples – fut particulièrement adéquate pour l'analyse de l'adaptation concrète de l'IURD à la vie locale, face à ce public particulier, et pour l'étude du « butinage religieux » comme l'appelle Edio Soares (2009).

1. La récupération des objets locaux par l'Universelle

Si le pentecôtisme classique cherche à déraciner ses fidèles de leur univers quotidien jugé irréligieux⁹, à l'inverse, le néo-pentecôtisme – dont fait partie l'Église Universelle du Royaume de Dieu – désire s'ancrer dans le monde afin de le diaboliser (Mariano, 1998). Edir Macedo, fondateur de l'IURD au Brésil, intégra au sein de son Église les croyances brésiliennes (candomblé, umbanda, quimbanda) qui lui offrirent une accroche avec son public et lui permirent de développer un discours extrêmement belliqueux en créant un panthéon de divinités à combattre. De la même manière, les pasteurs de l'Universelle, partout où elle s'implante, incorporent les entités spirituelles locales et s'attèlent à leur critique, dans l'objectif de montrer la supériorité de l'Église. Ils ne cherchent pas un syncrétisme avec les cultures locales, plutôt utiles à un choc de croyances.

Au Sénégal, l'IURD doit également nommer le mal pour sauver ses fidèles et, sans possibilité de critiquer l'islam et le catholicisme, elle puise dans les divers génies régionaux héritiers des spiritualités antérieures et repris parfois au sein de l'islam. Les Sénégalais connaissent tous les « rab », entités maléfiques accusées d'être à l'origine de problèmes divers. Le « farou rab » et le « garou rab », équivalents des démons Incube et Succube, provoqueraient les conflits de couple, mèneraient à l'adultère ou empêcheraient le mariage. Les pasteurs de l'Universelle à Dakar les invoquent régulièrement lors des cultes, les interpellent lors des séances de délivrance. Ailleurs, ce sont Mame Coumba Diop chez les Lébous, ou Mama Ngeth Kouta chez les Sérères. Ces matérialités symboliques, jugées diaboliques par l'Église, servent de catalyseur pour nommer le mal dont souffrent les fidèles, et offrent un modèle explicatif de leurs épreuves. En les chassant, l'Universelle prétend soigner, puisque pour elle la maladie est l'œuvre du diable. Cette rhétorique fait sens pour les Sénégalais, souvent enclins à donner une explication surnaturelle aux événements malencontreux. D'ailleurs, à l'IURD, les esprits sont partout (De Almeida, 2003 : 265), même dans les objets matériels du quotidien. Si les pasteurs chassent l'esprit du chômage, de la misère ou de l'échec pour libérer leurs disciples, ils pensent également pouvoir transmettre l'esprit saint à un passeport pour l'obtention d'un visa, à un billet de banque pour qu'il se multiple, ou à une photo pour dénouer un échec amoureux.

Pour compenser la critique des croyances locales et des pratiques qui les accompagnent (port de talismans, de gri-gri, etc.), l'Universelle les remplace par toute une série d'objets supposés magiques car habités par l'esprit saint. Des morceaux de tissus blancs, symbolisant l'habit de Jésus, doivent être apposés sur les parties souffrantes du corps ; des bouts de papier sur

⁹ Voir à ce propos par exemple les travaux, sur l'Afrique subsaharienne, de Pierre Joseph Laurent (2003) ou de Birgit Meyer (1998).

lesquels sont notés un verset de la Bible sont enroulés dans une cordelette et portés dans une poche ou un sac pour se protéger. Ils peuvent également servir à noter des vœux qui devraient se réaliser lorsque la cordelette cèdera. Les papiers sont alors brûlés lors d'une grande cérémonie expiatoire à l'Église. Des bracelets de fil rouge, à nouer au poignet, sont aussi distribués en signe de révolte contre les malheurs de la vie. Du miel, du lait et du sel offerts aux fidèles sont censés leur transmettre l'esprit saint une fois consommés.

Toutes ces matérialités, permettant aux adeptes sénégalais d'évoluer dans un univers mystique auquel ils adhèrent déjà grâce au soufisme¹⁰, sont de deux ordres : elles peuvent être des récupérations d'objets symboliques de la culture locale réutilisés tels quels, dans leur sens premier ; ou elles sont des objets universels de la culture de l'Église, réinterprétés par les fidèles eux-mêmes.

L'eau, symbole de purification tant dans l'islam que le catholicisme, est essentielle aux rituels. Elle permet de se laver de ses péchés avant d'entrer dans la pratique religieuse (ablutions chez les musulmans, baptême et eau bénite à l'entrée d'une Eglise catholique), et de se protéger grâce à son caractère divin (eau bénie ramenée de lieux saints comme La Mecque, Lourdes ou Jérusalem). Reprise par l'Universelle, elle y est également purificatrice et salvatrice (guérison), trait d'union avec l'esprit saint dont elle est l'incarnation, et événementielle car centrale aux rituels. L'eau est systématiquement utilisée lors de tous les cultes du dimanche matin, et parfois également en semaine, pour libérer les corps malades des mauvais génies. Esprit de Dieu, elle se transforme en feu, selon les pasteurs, et brûle le mal. Jetée sur la foule de fidèles du haut d'une estrade par les pasteurs, accompagnée de grands cris de sommation adressés aux esprits sataniques, elle facilite l'entrée en transe des « possédés » qui, à son contact, laissent s'échapper le diable qui a investi leur corps et nuit à leur vie. Mais l'eau sert aussi à bénir des objets (dîme, voitures, maisons, passeports, photos, etc.), à les purifier pour les mettre sous la protection divine. Elle devient transmission entre les hommes et Dieu, et facilite ainsi la réalisation des vœux.

Lorsqu'ils ont des problèmes, nombre de Sénégalais, musulmans et catholiques, se rendent chez des guérisseurs traditionnels ou marabouts, avec lesquels ils pratiquent des lavages spirituels constitués d'eau purifiée mélangée à diverses substances (papiers avec inscriptions du Coran, morceaux de bois, herbes, etc.). L'utilisation de l'eau dans l'Universelle ne les dépayse donc pas, ils y retrouvent un langage qui leur est familier. Les pasteurs le savent et espèrent ainsi se faire comprendre par ce public musulman, souhaitant le détourner des pratiques traditionnelles pour qu'il se consacre uniquement à celles de l'IURD.

Pour évincer les croyances locales, les pasteurs utilisent également du churray lors des cultes. Cet encens, présent dans toutes les maisons, est particulièrement prisé par les femmes pour réchauffer leur chambre notamment, puisqu'elles lui prêtent des vertus aphrodisiaques. Les Sénégalais considèrent que le churray est un protecteur efficace contre les mauvais génies, et c'est à ce titre qu'il est repris par l'Universelle lors des séances de délivrance, ou béni par les pasteurs afin que les femmes le ramènent chez elles. L'objectif est qu'elles n'emploient plus un encens classique mais uniquement celui donné à l'Église, plus puissant car porteur de l'esprit saint. Sans détourner l'objet de ses fonctions d'origine, l'IURD cherche à s'immiscer dans l'intimité de ses fidèles, à devenir leur seule référence grâce à sa puissance

¹⁰ L'islam soufi, dit mystique, est le plus répandu au Sénégal.

ajoutée aux capacités initiales de l'objet.

Le langage vocal et corporel doit aussi favoriser l'acceptation de l'Eglise par un public musulman, non connaisseur du christianisme, et parfois analphabète. L'usage du wolof est constant lors des cultes, soit par traduction simultanée¹¹ des discours en français, soit par les pasteurs qui essaient quelques mots, au grand plaisir des auditeurs. Le grand culte du dimanche matin commence toujours par un tonitruant « salam aleikum », auquel le public répond en cœur par un « aleikum salam ». Certains pasteurs angolais aiment « sénégaliser » leur nom, comme se faire appeler Diouf, patronyme très courant au Sénégal. Les sermons sont entièrement mimés afin d'éveiller la curiosité des adeptes et leur permettre d'accéder aux enseignements bibliques de façon ludique et extrêmement simplifiée. Personne ne doit s'ennuyer lors des cultes, entrecoupés régulièrement de chants et de danses – les musiques sont sénégalaises ou ivoiriennes – et de prières individuelles criées dans lesquelles les participants mettent toute leur attention. Tout est fait pour ne pas dépayser ni choquer l'auditoire musulman, voire pour le faire adhérer grâce à un langage particulier à l'Eglise, très vite repris par les disciples. Les notions telles que « attaché », « bloqué », « manifester », « foi agissante », « prières fortes »¹² sont communément utilisées par ceux qui fréquentent quelques temps l'Universelle.

De leur côté, les adeptes sénégalais réinterprètent à leur manière certains éléments clés de l'IURD. La dîme par exemple, centrale à la théologie de la prospérité, est fondamentale pour espérer un miracle¹³, si bien que les cultes semblent être construits autour de la récolte d'argent. Le thème revient sans cesse, et les pasteurs demandent dîme, offrandes, sacrifices à multiples reprises lors de chaque office. Le rapport à l'argent est totalement décomplexé. Les fidèles du Sénégal, très pauvres dans leur grande majorité¹⁴, n'entendent pourtant pas ces requêtes incessantes comme un moyen, pour l'Eglise, de vivre à leurs dépens. Habités à donner de l'argent à leurs guides spirituels soufis, ces musulmans interprètent la dîme comme la *hadiya* offerte au marabout en échange d'une part de sa *baraka*. Ainsi comprennent-ils parfaitement ce monnayage du miracle, et participent-ils en nombre à certains rituels de quête de la prospérité matérielle, durant lesquels des photocopies de gros billets de banque sont distribués pour que les adeptes y notent leurs rêves les plus extravagants (grosse voitures, maisons avec piscine, etc.) alors qu'ils n'ont, bien souvent, pas de quoi nourrir correctement leur famille.

Les Sénégalais ne sont pas non plus effrayés par les trances impressionnantes qui ponctuent chaque culte. Voies d'accès à la libération des mauvais esprits, ces « manifestations¹⁵ » se

¹¹ Cette traduction est réalisée par les quelques pasteurs sénégalais recrutés et formés par l'Universelle dans le pays.

¹² « Attaché » et « bloqué » sont des termes signifiant que l'individu est possédé par une force diabolique qui l'empêche de réussir sa vie et ses projets. Cette entité maléfique sera rejetée du corps souffrant lors d'une « manifestation » ou transe. La « foi agissante » est celle du croyant persuadé que la force de sa foi en un miracle va permettre à ce dernier de se réaliser, grâce notamment aux « prières fortes », criées en assemblées lors des cultes, qui seraient mieux entendues par Dieu.

¹³ La théologie de la prospérité décrète que chaque croyant doit donner 10% de ce qu'il gagne à l'Eglise, et qu'en échange, Dieu le récompensera par des miracles dans sa vie. Selon cette théologie, le disciple achète, en quelque sorte, son salut ici bas.

¹⁴ Certains fidèles, à l'inverse, sont extrêmement riches et sont, à ce titre, particulièrement courtisés par les pasteurs. Leur quête de miracle au sein de l'Universelle repose sur un espoir de guérison ou la naissance d'un enfant.

¹⁵ Il s'agit du terme usité dans l'Universelle pour nommer la transe.

caractérisent par la chute du fidèle qui hurle et se débat. Le génie malfaisant répond aux interrogations du pasteur, se nomme, raconte comment il est entré dans le corps du malade et le mal qu'il cherche à lui faire. Après une apposition des mains du pasteur, le disciple reprend peu à peu conscience. Toutes les conditions sont réunies pour ces entrées en transe banalisées (musique, cris des pasteurs, rythme cadencé, phénomène de foule, etc.) et chaque personne sait qu'elle peut, potentiellement, s'y laisser aller lors des cultes. Les adeptes sénégalais y voient le signe de la puissance mystique de l'Universelle, à laquelle ils se rendent pour, justement, être libérés. La plupart d'entre eux, malades, ont déjà réalisé sans succès un parcours complexe chez des guérisseurs et marabouts, et l'IURD est leur dernière chance. Ils ont déjà connu des rituels de transe lors de leurs pérégrinations thérapeutiques, et tous associent les « manifestations » de l'Universelle au *ndeup*, rite lébou traditionnel de soin des individus perturbés psychiquement. D'ailleurs, les différentes phases du *ndeup* ressemblent fortement à celles des trances de l'Église, avec pour point culminant la désignation du génie envahisseur. Cette analogie entre les deux rituels permet aux Sénégalais d'adhérer à la pratique de l'Universelle, sans hiatus vis-à-vis de leur propre univers de croyances.

2. Le contournement des objets par les fidèles

Comment les adeptes sénégalais de l'IURD peuvent-ils se revendiquer musulmans et adhérer aux cultes de l'Universelle ? Loin des considérations syncrétiques, métisses ou hybrides – puisqu'ils ne créent pas une nouvelle religion – l'intérêt est de « cerner la logique des incompatibilités » (Mary, 2001 : 29). Plutôt que d'estimer la juxtaposition de pratiques religieuses, *a priori* antinomiques, comme révélatrice de l'errance d'individus incapables de choisir une offre religieuse parmi d'autres, l'analyse du cumul doit s'appréhender comme une stratégie pragmatique et personnelle, vécue comme non contradictoire par les croyants. Acteurs de leur propre parcours spirituel, ils ne vont à l'Universelle que parce qu'ils la jugent conciliable avec leur religion d'origine. Certes, au Sénégal, la plupart des fidèles de l'IURD y viennent en cachette par peur du jugement de leurs pairs¹⁶, mais ils ne sont pas, eux-mêmes, tiraillés entre deux appartenances (l'islam et l'Église) qui les obligeraient à renier ce qu'ils sont. Leur pratique n'est pas un bricolage, au sens post-moderne du terme (Mary, 2000), qui impliquerait, pour eux, de puiser dans différents registres religieux sans y chercher une cohérence théologique. Au contraire, ils expérimentent un savant jonglage entre ces différents registres qu'ils font cohabiter sans les mélanger : indépendants vis-à-vis de l'Universelle – dans laquelle ils ne font que passer le temps d'espérer une amélioration de leur vie – ils cloisonnent¹⁷ leurs pratiques sans jamais oublier les précontraintes (Lévi-Strauss, idem) de leur appartenance religieuse première (l'islam). Ils créent ce que Danièle Hervieu-Léger (1999) nomme leur propre « récit croyant ».

Les adeptes sénégalais musulmans de l'IURD restent, par conséquent, toujours maîtres de leurs actes au sein de l'Église, malgré le caractère extrêmement contraignant des cultes. Tout se joue dans la subtilité alors qu'en apparence ils semblent bien disciplinés : un geste, une parole, une tenue vestimentaire différents, et l'on comprend leur distanciation. L'observation

¹⁶ L'idée de quitter l'islam, ou de pratiquer un culte chrétien à côté, est socialement inavouable au Sénégal.

¹⁷ Roger Bastide (1960) parlait d'un principe de coupure permettant de vivre plusieurs expériences religieuses en même temps sans les mélanger.

de leur comportement au sein de l'Église, et de l'usage des diverses matérialités qu'ils détournent à leur avantage, permet d'appréhender leur pratique de cumul.

La différenciation la plus visible est leur habillement. Lorsque l'on entre pour la première fois dans la grande église de l'Universelle à Dakar, l'ancien cinéma Al Akbar, le regard est aussitôt attiré par le nombre de femmes voilées à la musulmane. Des hommes portent également une djellaba ou un petit bonnet de coton. Certains catholiques se distinguent aussi, notamment les femmes, par des robes ou pagnes à l'effigie du Pape. Ces styles vestimentaires, ostensiblement religieux et en décalage total avec les dogmes de l'IURD, montrent de façon claire l'indépendance de ces adeptes qui affichent ouvertement leur appartenance à une autre religion et, par conséquent, leur refus de se convertir. Pourtant, après discussion avec eux, leur tenue n'est en rien un affront à l'Église ou une volonté de se faire remarquer. Ils ne considèrent tout simplement pas leur habit comme paradoxal par rapport à ce qu'ils attendent de l'Universelle : ils s'y rendent avec leurs habits quotidiens et n'imaginent pas devoir y porter une tenue spéciale. À la mosquée ou à l'Église catholique, ils s'habillent en conséquence. À l'Universelle, la pratique religieuse est différente, telle une simple spiritualité complémentaire qui ne nécessite pas un appareil spécifique. On y entre d'ailleurs sans rituel particulier révélant le caractère sacré du lieu¹⁸, alors qu'il faut se déchausser au seuil de la mosquée ou se signer aux portes de l'Église catholique. La configuration de l'ancien cinéma Al Akbar – dans lequel se trouvent des toilettes ouvertes durant les cultes – ne les aide effectivement pas à considérer leur présence comme un acte véritablement religieux, équivalent à la pratique de leur religion d'origine. Ils séparent clairement les deux, l'un venant compléter les lacunes de l'autre.

Ceux qui n'ont pas d'habits religieux ne portent pas de tenues « endimanchées » comme on peut le voir dans les Églises évangéliques au Burkina Faso par exemple. Beaucoup de jeunes filles ont des tee-shirts à fines bretelles, laissant parfois entrevoir le nombril. Certaines sont en mini-jupe, d'autres en pagne. Les hommes sont également habillés de manière simple, en jeans tee-shirt, comme dans la cour de leur maison. Ils viennent en sandales et ne cherchent pas à se faire spécialement « beaux » pour l'occasion.

Certains dogmes ou pratiques de l'Universelle sont jugés incompatibles avec les préceptes de la religion première, ou difficilement applicables, et les fidèles musulmans s'arrangent pour les contourner. Les pasteurs, par exemple, demandent à ce que tout gri-gri ou talisman soit ôté pour être remplacé par les objets de l'Église. Néanmoins, lors des cultes, les personnes de l'assistance portent bien souvent des bagues mystiques¹⁹ et des pochètes de protection, en cuir, attachées aux poignets ou à la ceinture. Lorsque les pasteurs expliquent que ces talismans sont l'œuvre du diable, elles approuvent mais ne les enlèvent pas pour autant. Cette attitude apparemment contradictoire ne l'est pourtant pas pour les fidèles qui comprennent parfaitement le sens des propos des pasteurs – pour cela ils le confirment par un hochement de tête -, mais ne se sentent pas concernés. Ils savent que l'Universelle condamne ces objets, mais présents dans l'Église pour cumuler des puissances et non pour délaisser ou remplacer celles de leurs pratiques antérieures, ils refusent les critiques et n'obéissent pas.

¹⁸ Ces fidèles ne savent pas que le protestantisme ne consacre pas ses lieux de prière. D'ailleurs, pour la plupart d'entre eux, ils ne savent pas que l'Universelle est une Église protestante évangélique.

¹⁹ Il s'agit de grosses bagues en relief dans lesquelles est placé un morceau de papier sur lequel sont inscrites des numéologies liées à l'islam.

De même, tous les rituels ne sont pas acceptables pour eux. Durant le ramadan, les pasteurs encouragent les musulmans à communier malgré le jeûne. Certains acceptent le pain et le bissap²⁰ tandis que d'autres refusent de se lever. Tous font selon leur conscience et leur besoin, en fonction de la représentation qu'ils se font de ce rituel. Certaines prières posent aussi problèmes. Plusieurs fois par culte, les pasteurs concluent leurs discours par la formule « au nom du Père, du Fils et du saint esprit » suite à laquelle ils applaudissent. Les catholiques présents, habitués à se signer après une telle incantation, refusent d'applaudir et font le signe de croix. Les musulmans, quant à eux, miment les pasteurs, mais beaucoup d'entre eux, dans les faits, récitent une autre prière à voix basse, ne pouvant accepter de dire que Jésus est le fils de Dieu.

Les arrangements sont nombreux dans la pratique de cumul. Certaines jeunes filles musulmanes me dirent venir prier à l'Église durant leur menstruation, alors que la prière islamique est formellement interdite durant cette période. Ce contournement n'était pas le signe d'une adhésion plus forte à l'Universelle vis-à-vis de l'islam. Au contraire, c'est parce qu'elles donnaient moins d'importance à la prière de l'IURD qu'elles se permettaient un écart qu'elles ne se seraient jamais autorisées dans l'islam. Prier à l'Église est simplement parler à Dieu des difficultés quotidiennes, pensaient-elles. Aussi pouvaient-elles le faire en toutes occasions.

Le rapport à la dîme est également assez ambigu. Les fidèles sénégalais musulmans ont bien saisi son importance dans la théologie de la prospérité s'ils veulent espérer un miracle et un salut ici bas. Néanmoins, face aux difficultés quotidiennes, remettre un billet aux pasteurs est parfois un acte difficile, vécu comme un déchirement. Alors, certains font semblant de donner, comme si cela suffisait à remplir le contrat. Les pasteurs se plaignaient souvent, lors de mes enquêtes, de recevoir des enveloppes vides, et expliquaient sans cesse que Dieu voyait les actes de chacun. Un jour, ils décidèrent de récolter les offrandes posées sur une table, et non plus versées dans un sac, afin de vérifier ce que chacun donnait. Cela leur permit de rappeler à l'auditoire que les billets de banque étaient plus efficaces que la menue monnaie si l'on voulait être entendu par Dieu. Mais ils ne pouvaient pas exercer un contrôle identique sur la dîme, donnée anonymement. Lors d'un culte du dimanche matin, je vis ainsi une femme, assise devant moi avec son mari et ses enfants, glisser discrètement l'argent de l'enveloppe dans sa poche, et se lever pour la déposer vide. Ni son mari, ni personne autour à part moi, ne s'en rendit pas compte.

Tous ces exemples d'arrangements montrent que le cumul religieux n'est pas seulement une affaire de consommation d'offres spirituelles contradictoires mises bout à bout. Il est surtout créateur d'une approche pragmatique du religieux à laquelle les fidèles, en quête d'une solution, donnent un sens. Leur démarche, liée à la recherche du bien-être, est d'accumuler tout ce qui leur est bénéfique dans l'Universelle, et de délaisser tout ce qu'ils jugent contraire à leurs principes ou à leurs intérêts.

Conclusion

²⁰ Pour ne pas contrarier les musulmans, les pasteurs insistent bien sur la boisson représentant le sang du Christ qui est du bissap (jus de fruit local) et non pas de l'alcool.

Sans renier son universalité qui lui permet, au Sénégal, de se faire accepter discrètement, l'IURD reprend à son compte nombre de croyances locales qu'elle hiérarchise pour les placer dans son panthéon de divinités à combattre. La récupération de multiples matérialités (eau, churray, génies, etc.) habituelles pour les Sénégalais - qui en font une compréhension à travers leur propre culture - lui offre la possibilité de parler le même langage que ses fidèles pourtant musulmans et non enclins à la conversion. De leur côté, les adeptes sénégalais, pragmatiques, la relèguent à une simple pratique complémentaire en vue d'un miracle. Ils mettent, le temps des cultes, leur religion originelle de côté, sans vraiment l'oublier, et puisent dans les dogmes de l'Église ce qui les intéresse. Les enseignements qui les dérangent sont simplement délaissés, et ils savent parfaitement contourner les demandes des pasteurs en laissant croire qu'ils sont de parfaits disciples. Tout se joue dans la nuance, et là-encore, seule l'étude des matérialités permet d'appréhender, de l'extérieur, ces pratiques personnelles voire intimes.

Le problème de l'Universelle au Sénégal est, comme ailleurs, la fidélisation de son auditoire. Les gens la quittent parce que le miracle attendu ne vient pas, ou parce qu'au contraire ils sont satisfaits et n'en espèrent plus rien. Mais, au Sénégal, le moindre écart de parole des pasteurs sur l'islam ou le catholicisme peut fâcher au point de faire fuir. Ainsi, les adeptes ne sont-ils pas les seuls à faire preuve d'ingéniosité : les pasteurs doivent mouiller littéralement leur chemise pour dompter ce public si rebelle. Leurs efforts pour s'adapter à cette terre musulmane semblent relativement uniques dans le monde. Ils montrent les capacités de l'Universelle à user de stratégies complexes – comme la dissimulation de ses dogmes chrétiens – pour attirer et fidéliser des musulmans non convertis dans un contexte social particulièrement difficile et hostile.

Bibliographie

- Aubrée Marion, 2003, « Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest », in *Anthropologie et Sociétés*, Montréal, vol. 27, n°1, pp. 65-84.
- Bastide Roger, 1960, *Les religions africaines au Brésil, contribution à une sociologie des interprétations de civilisations*, Paris, PUF, 391p.
- Corten A., Dozon J-P., Pedro Oro A., 2003, *Les nouveaux conquérants de la foi, l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala.
- De Almeida Ronaldo, 2003, « La guerre des possessions », in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro, *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Eglise universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 257-271.
- Doran Marie-Christine, 2003, « Mexique », in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro, *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Eglise universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 87-91.
- Dozon Jean-Pierre, 2003, « Côte d'Ivoire », in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro, *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Eglise universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 97-102.
- Garcia Ruiz Jesus, Michel Patrick, 2012, *Et Dieu sous-traita le salut au marché. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique latine*, Paris, A. Colin.
- Hervieu-Léger Danièle, 1999, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris,

Flammarion, 290p.

- Laurent Pierre-Joseph, 2003, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, Karthala, 442 p.

- Laurent Pierre-Joseph, Furtado Claudio, Plaideau Charlotte, 2010, « L'Eglise Universelle du Royaume de Dieu du Cap-vert. Croissance urbaine, pauvreté et mouvement néo-pentecôtiste », in *Bulletin de l'APAD*, n°29-30, pp. 19-38.

- Lévi-Strauss Claude, 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

- Mafra Clara, 2003, « Portugal », in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro, *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Eglise universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 141-150.

- Mariano Ricardo, 1998, « Eglise 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.

- Mariano Ricardo, 2003, « Brésil » in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Eglise universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 45-56.

- 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, pp. 85-98.

- Mary André, 2000, *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf, 213p.

- Mary André, 2001, « En finir avec le bricolage... ? », in *Archives des Sciences sociales des religions*, n°116, pp.27-30.

- Meyer Birgit, 1998, « Les Eglises pentecôtistes africaines, Satan et la dissociation de « la tradition » », in *Anthropologie et Société*, vol. 22, pp. 63-84.

- Pedro Oro Ari, 2009, « La transnationalisation du pentecôtisme brésilien : le cas de l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu », in *Civilisations*, 51, en ligne : <http://civilisations.revues.org/index683.html>.

- Roy Olivier, 2008, *La Sainte Ignorance, le temps de la religion sans culture*, Seuil, Paris.

- Serrano Barbara, 2003, « Brésil, le « groupe jeune », in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Eglise universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 57-66.

- Soares Edio, 2005, « Prier c'est jouer un jeu : approche ethnographique de la « prière forte » à l'Eglise universelle du royaume de Dieu », in *Ethnographie.org*, n°8, <http://www.ethnographie.org/2005/Soares.html>.

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