



**HAL**  
open science

# Les adeptes de la non-conversion : histoire de l'IURD en terre d'islam (Sénégal)

Fabienne Samson

► **To cite this version:**

Fabienne Samson. Les adeptes de la non-conversion : histoire de l'IURD en terre d'islam (Sénégal). P. Michel et J-P. Heurtin. Approches contemporaines de la conversion, 2020. hal-03165711

**HAL Id: hal-03165711**

**<https://hal.science/hal-03165711>**

Submitted on 10 Mar 2021

**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.

# Les adeptes de la non-conversion : histoire de l'IURD en terre d'islam (Sénégal)

**Fabienne Samson**

Chargée de recherche IRD (HDR)/ IMAF (EHESS, IRD, CNRS, EPHE, Paris 1, AMU),  
[fabienne.samson@ird.fr](mailto:fabienne.samson@ird.fr)

Présenter une réflexion sur le cumul religieux dans un ouvrage consacré aux conversions n'est pas une mince affaire. C'est pourtant la gageure de cet article : déchiffrer la manière dont des fidèles musulmans rusent pour expérimenter une pratique de non-conversion au sein d'une Église néo-évangélique – l'IURD<sup>1</sup> au Sénégal – et décrypter, en retour, les diverses stratégies de cette Église pour s'adapter à ce public si singulièrement fidèle.

L'Église Universelle du Royaume de Dieu est apparue au Sénégal au début des années 2000, portée par un pasteur angolais, dénommé Ferraz, qui mit tant d'énergie pour la faire accepter en cette terre d'islam<sup>2</sup> qu'il fut nommé évêque, en 2007, par sa direction brésilienne. Certes, l'IURD n'y devint jamais un phénomène de masse, ne regroupant qu'environ deux à trois milles personnes lors de son apogée dans les années 2008-2010. Mais, dans un pays où l'islam dicte historiquement les normes sociales et politiques, et où les groupes évangéliques n'ont jamais intéressé les populations, à quelques rares et anecdotiques exceptions près, l'Universelle est un cas à part.

L'intérêt de son étude dans ce contexte musulman – cas, à ma connaissance unique de par le monde – tient à la sociologie religieuse des disciples : dès le départ, les fidèles s'y distinguèrent par leur appartenance affirmée à l'islam. Quelques catholiques la fréquentèrent également, dans une démarche identique à celle des musulmans, refusant de s'y convertir. Cela est encore le cas aujourd'hui. Malades, au chômage ou simplement dépourvus face aux difficultés de la vie, ils y cherchent refuge, attirés par ses promesses de guérison portées par la théologie de la prospérité<sup>3</sup>. Cependant, jamais ils ne la considèrent comme une religion nouvelle pouvant remplacer l'islam (ou le catholicisme) ; et leur fréquentation de l'Église ne remet pas en cause leurs modes de vie antérieurs. Aussi la placent-ils au rang de simple pratique complémentaire, étape supplémentaire dans un parcours thérapeutique qui les a déjà menés chez des guérisseurs traditionnels ou chez des praticiens musulmans (marabouts).

Toute conversion se fait sur le long terme. À l'inverse, les membres de l'IURD de Dakar, Mbour ou Saint-Louis n'y restent qu'un laps de temps, celui de trouver, ou non, le miracle promis par la théologie de la prospérité. Toute conversion nécessite aussi de quitter son ancien groupe social d'appartenance et de rompre avec ses croyances premières (Laurent 2003). À l'IURD au Sénégal, les fidèles y vont en cachette puisqu'il leur est impossible de laisser croire à une abjuration de l'islam socialement inconcevable, et ils y nouent très peu de liens, chacun n'étant que de passage pour un bienfait intime qu'il espère immédiat. Enfin, se convertir implique également un engagement total de l'individu dans le nouveau dogme et dans la nouvelle communauté de foi. Les adeptes sénégalais de l'Universelle s'y affichent (majoritairement) musulmans, imposent leur intransigeance envers toute critique potentielle de l'islam (ou du catholicisme), et réduisent l'Église à une simple quête pragmatique. Ils y cumulent diverses pratiques religieuses qu'ils combinent

ingénieusement afin qu'elles ne rentrent pas en concurrence. Leur démarche est une affaire d'arrangements entre les bienfaits qu'ils espèrent recevoir dans l'Église – pour lesquels ils se plient à un dogme *a priori* contraire à leur religion première – et des rituels spécifiques qu'ils s'autorisent ou non à suivre.

Cet article, à contre-courant des théories sur le syncrétisme<sup>4</sup>, tente alors de démontrer, par l'étude de l'IURD au Sénégal, la manière dont des individus inventent une façon de « faire du religieux » (Mary 2001) au sein d'un culte auquel ils refusent d'adhérer au point d'y afficher leur appartenance à une autre religion. En filigrane, la problématique portera également sur les diverses raisons pour lesquelles une Église évangélique (l'IURD en l'occurrence) accepte en son sein des adeptes non-convertis, tout en mettant en place d'habiles stratégies pour tenter de les faire adhérer. Le travail présenté ici est le fruit d'un vrai défi méthodologique puisque cette étude est fondée sur des enquêtes ethnographiques de longue haleine de 2007 à 2014 – dans une Église totalement fermée et réticente à toute observation – pour capter puis décrypter ces pratiques de non-conversion parfois bien cachées.

Ce texte décode, tout d'abord, les ressources mobilisées par les pasteurs du Sénégal pour attirer et fidéliser ce public, composé majoritairement de musulmans. Par la même occasion, les raisons de la présence de celui-ci au sein de cette Église seront éclaircies, appréhendant ce que cet auditoire y cherche et y trouve. Ensuite, la pratique du cumul religieux sera clairement exposée par des exemples concrets, montrant les différents registres de représentations à l'œuvre pour composer, sans hiatus, le jonglage entre divers univers dogmatiques. Enfin, l'article se terminera sur l'impossible pérennité de ces pratiques, montrant les limites de ce cumul religieux lié à un contexte social difficile.

## **Pragmatisme religieux**

Pour se faire accepter par une population majoritairement musulmane, qui d'emblée affirme sa volonté de non-conversion, les pasteurs de l'Universelle au Sénégal ont rapidement compris l'intérêt qu'ils avaient à jouer la tolérance, l'ouverture d'esprit et le respect des autres religions. Particulièrement belliqueuse partout dans le monde – l'affrontement des croyances locales étant la base de son fonctionnement – l'IURD ne s'est pas attendrie en arrivant à Dakar. Mais l'expérience des autres Églises évangéliques de la place, dont l'opposition à l'islam et au catholicisme les a toujours réduites à une substantielle inexistence sociale, incita l'évêque Ferraz à présenter l'Universelle comme une simple foi supplémentaire, non contradictoire aux autres religions dominantes dans le pays. « Ici tout le monde est pareil. Musulmans, catholiques, chacun est face à Dieu. Vous devez vous convertir à Dieu. Ce n'est pas se convertir à l'Église Universelle du Royaume de Dieu, c'est à Dieu » expliquait-il à Dakar le 23 décembre 2007, lors du grand culte du dimanche matin. Durant de longues années<sup>5</sup>, quasiment chaque jour, il répétait sans cesse « chacun fait selon sa foi », pardonnant ainsi aux musulmans de ne pas communier pendant le jeûne du ramadan, ou autorisant les catholiques à fêter la naissance de Jésus le 25 décembre – allant même jusqu'à décorer l'église avec des Pères-Noël gonflables – tout en précisant que ces rituels n'étaient pas conformes à la Bible. Ainsi la stratégie de dissimulation, habituelle de l'IURD, prit-elle une ampleur particulière au Sénégal où les pasteurs se déclarèrent sans religion pour ne pas faire fuir leur auditoire musulman. Le Coran était, au temps de Ferraz, régulièrement lu lors des cultes, même si l'objectif évident était, pour lui, de prouver de manière détournée<sup>6</sup> la

supposée supériorité de la Bible. Les offices du dimanche matin débutaient systématiquement par un tonitruant « *Salam Aleikum* » auquel les fidèles répondaient chaleureusement par un « *Aleikum Salam* », et il était bien précisé lors de chaque rituel d'eucharistie que le « sang du Christ » distribué était du bissap – jus de fruit local – et non pas de l'alcool : « Ici on ne donne pas de vin à des musulmans » disait Ferraz un jour de novembre 2008.

Face à de tels discours, ces musulmans (et catholiques en minorité) attirés par les promesses de miracles, n'ont jamais vu de hiatus dans la fréquentation de l'Universelle, celle-ci venant compléter leur religion d'origine. Les raisons de leur présence, multiples, sont pratiquement toujours liées à des difficultés de vie (maladie, chômage, problèmes conjugaux, relationnels, manque d'argent, etc.) que ni l'islam, ni le catholicisme ou les guérisseurs musulmans et traditionnels n'ont pu résoudre. Parfois, le passage à l'IURD est une requête ultime, pour des personnes en fin de vie. Mais, le plus souvent, l'Église est une étape parmi d'autres dans un parcours thérapeutique compliqué. Pour les attirer, les pasteurs jouent une seconde fois la stratégie de la dissimulation, présentant l'IURD comme un « centre d'accueil »<sup>7</sup> pour guérir les malades. Ayant moi-même accompagné, fin 2007, des campagnes d'évangélisation sur les marchés de Dakar, j'ai directement observé leurs façons de procéder : les tracts distribués aux passants et les discours d'approche se focalisent sur une liste de maladies (les plus courantes au Sénégal) que les pasteurs de l'Universelle prétendent guérir grâce à des prières mystiques. Jamais ils ne se disent chrétiens, ni n'expliquent les fondements dogmatiques de leur Église, à savoir la théologie de la prospérité fondée sur le monnayage de la guérison. Aussi, nombre de fidèles m'expliquèrent-ils être entrés la première fois dans l'ancien cinéma Al Akbar, converti en église<sup>8</sup> et en siège social de l'IURD à Dakar, croyant se rendre dans un centre de santé. Par la suite, ils continuèrent d'y aller, séduits par le discours d'ouverture de Ferraz et par les cérémonies ludiques où ils pouvaient chanter, danser, sans être perturbés par les cultes. À l'Universelle, la théologie est, effectivement, *a minima*. « Le salut ne demande pas de savoir mais de croire » explique Olivier Roy (2008, p. 21) pour décrire les mouvements religieux transnationaux contemporains. Extrêmement simpliste, le discours dogmatique repose sur la seule foi en la promesse d'un bien-être terrestre en échange de dons financiers (dîme, offrandes diverses), accompagnés d'un comportement dont le caractère vertueux (fidélité, respect d'autrui, générosité, etc.) est commun aux chrétiens évangéliques et aux musulmans (interdiction de l'alcool et de la viande de porc). Aussi, les fidèles sénégalais ne sont-ils pas perdus face à cette offre religieuse qui n'entre pas en contradiction directe – dans ses grandes lignes – avec leurs propres croyances et dont le langage est adapté à eux.

Rien n'est difficile à comprendre au sein de l'IURD de Dakar, il suffit de se laisser guider. Les pasteurs parlent en français mais sont traduits simultanément en langues locales (wolof, sérère). Les sermons sont courts, ponctués d'exemples concrets et sans cesse entrecoupés par des mimes explicatifs : certains pasteurs feignent de tomber et d'agoniser lorsque l'évêque rappelle les comportements qui éloignent de Dieu ; jouent à la séduction lorsqu'il s'agit de condamner l'adultère ; ou pavoisent sur le devant de la scène lorsque l'on parle de gagner de l'argent. Ces séquences font rire l'auditoire, l'empêchent de s'ennuyer et sont elles-mêmes entremêlées de chants, de danses, de déambulations dans l'église, etc. : tout est fait pour que le public soit le plus impliqué possible, jamais dans une attente passive qui pourrait le dissuader de

rester. La Bible est très peu ouverte, les pasteurs préférant distribuer des petits morceaux de papier sur lesquels est inscrit un seul verset, largement suffisant pour animer tout un prêche. Une recommandation biblique unique est distillée par séance, parfois reprise lors des cultes suivants, afin qu'elle soit bien intégrée par l'auditoire : le but n'est pas d'apporter une connaissance théologique, mais d'affirmer que chacun tient un rôle actif dans son propre salut, puisque le péché est une maladie de l'âme que l'individu a le pouvoir de soigner par sa conversion (Richet 2001). Aussi, la théologie de la prospérité est-elle continuellement martelée, plusieurs fois par office, au point que les pasteurs passent leur temps à demander de l'argent – au nom de Dieu et pour la guérison – d'une manière totalement décomplexée. Le langage est clair : à l'Universelle, on s'apporte le salut à soi-même. Encore faut-il y mettre le prix.

Ce type de discours pourrait rebuter une population pauvre qui, non-convertie, aurait aisément le loisir de penser que l'IURD cherche à lui soutirer de quoi faire vivre ses pasteurs. Néanmoins, tous les membres sénégalais de l'Église que j'ai pu rencontrer m'assurèrent accepter ce dogme<sup>9</sup>, les musulmans le comparant à la *hadiya* donnée à leur marabout<sup>10</sup> – offrande apportée à un guide soufi en échange d'une part de sa *baraka* et de ses prières de bénédiction ; tandis que les catholiques expliquaient regretter que la dîme, commandement biblique, ne soit pas assez prélevée dans leur Église d'origine. Ainsi, nombre d'éléments *a priori* repoussants pour ce public particulier étaient, *a contrario*, adoptés car réinterprétés en fonction des représentations propres aux fidèles : les entrées en transe libératrices des mauvais génies étaient, de la sorte, associées aux séances de *ndeup*, rituel traditionnel de la population Lébou visant à délivrer une personne possédée ; et chaque objet mystique présenté par les pasteurs était aussitôt intégré, par les adeptes, à leur collection de gri-gri personnels, en complément et non pas en opposition.

La théâtralisation (Soares 2005) des rituels participe également à capter l'attention des fidèles : ceux-ci ne sont pas devant un spectacle qu'ils contemplent, mais en sont les principaux personnages et acteurs. Durant les cultes, ce sont leurs malheurs quotidiens qui sont mis en scène. Les pasteurs y parlent des maladies dont ils souffrent, des difficultés face au chômage ou la pauvreté, de leurs problèmes de couple. Ils se sentent personnellement concernés par les discours qui s'adressent directement à eux :

« Toi tu es venu aujourd'hui parce que tu as mal au ventre, parce que tu as mal dormi cette nuit. Toi tu es venu parce que tu es au chômage, tu n'arrives pas à trouver un travail. Toi c'est parce que tu es malade, tu souffres de maux de tête et à l'hôpital on n'arrive pas à te soigner... »<sup>11</sup>.

L'évêque Ferraz, suivi par les pasteurs, répétait systématiquement à la deuxième personne du singulier ce genre de litanies, dans lesquelles le public allait forcément se retrouver. Nommer le mal est une première étape pour s'en débarrasser. À l'IURD, chacun vit l'expérience de la prière – composée de vœux criés individuellement et collectivement pour faire sortir le malaise en soi, et bien se faire entendre par Dieu – comme un exercice émotionnel et physique libérateur. Elle est régulièrement accompagnée d'entrées en transe qui représentent l'apogée de cette exorcisation du malheur. Le but est de transformer sa vie dans l'Église, d'y être délivré des mauvais esprits qui empêchent toute réussite.

Tout musulman (ou catholique) sénégalais ne vit pas sa participation à de tels cultes comme une trahison de sa religion première : l'islam ou le catholicisme, pas plus que les rituels de guérison traditionnels, ne lui ont été utiles face à certaines

difficultés de la vie. L'IURD, où il transcende ses malheurs et reprend espoir dans sa capacité à changer, vient en complément, non pas pour donner un sens à son parcours mais pour simplement – dans une démarche pragmatique – imaginer un nouvel avenir. Aussi, ces « consommateurs » de religieux (Bastian 2001) y vont-ils non pas pour créer ou rencontrer une communauté nouvelle, mais pour leur propre intérêt individuel. Ils n'y cherchent pas de conversion ni même d'adhésion sur le long terme.

Si l'on comprend ce que ces adeptes non convertis cherchent au sein de cette Église, en revanche, que disent-ils y trouver ? L'IURD au Sénégal connut un certain succès, dans les années 2008-2010, grâce à la capacité de l'évêque Ferraz à captiver son public, à son aptitude à accepter – en apparence – l'appartenance religieuse antérieure de son auditoire, mais le bouche à oreille fit aussi fortement son effet. De façon discrète – puisqu'ils y vont en cachette – les fidèles se donnèrent le mot et la réputation de faiseuse de miracles de l'Universelle crût considérablement. La technique du témoignage est essentielle à la stratégie de prosélytisme des Églises évangéliques et l'IURD l'utilise copieusement, de manière à ce que les rumeurs sur des guérisons les plus improbables se dispersent par le oui-dire. Ainsi se répète-t-il, à chaque passant dans l'Église, qu'une femme dakaroise révéla un jour avoir été guérie du sida par l'évêque. Mais jamais personne n'assista à la scène, chacun se l'ayant fait raconter par un autre. Régulièrement, des séances de témoignages ponctuent les cultes : un grand écran de toile blanche est installé devant la scène, sur lequel sont projetés de petits documentaires montrant des individus, toujours étrangers au Sénégal, qui décrivent comment ils ont été soignés par l'Église de maladies graves. Personne ne pourra vérifier leur véracité ; là encore il suffit d'y croire. Or, dans une situation personnelle souvent délicate, malades ou au chômage, ceux qui viennent à l'IURD malgré la désapprobation sociale désirent plus que tout réaliser leurs rêves au sein de cette Église. Même sans s'y convertir, même sans y adhérer totalement, ils voient en elle leur salut et, par conséquent, s'auto-persuadent de l'authenticité des témoignages. « On a tendance à plus croire en Dieu quand on voit les résultats concrets de la foi » m'expliquait un jeune adepte en avril 2007.

C'est cette foi en la capacité au miracle qui pousse les fidèles sénégalais à interpréter chaque petit bienfait quotidien comme l'œuvre de l'IURD. S'ils se réveillent un jour plus en forme que la veille, s'ils obtiennent un diplôme pour lequel ils avaient pourtant beaucoup travaillé, ou s'ils reçoivent une somme d'argent d'un parent à l'étranger, ils attribuent l'événement heureux à leur participation aux cultes. Ainsi ne peuvent-ils pas en être déçus et se convainquent-ils d'avoir fait le bon choix en acceptant, malgré leur religion d'origine, la théologie de la prospérité. Les miracles décrits par les fidèles sont très communs et relèvent plus de petits coups de chance plutôt que de changements majeurs dans leur existence. Je n'ai jamais rencontré de personne ayant réellement été guérie à l'Universelle, sauf de maux que l'aide psychologique apportée par le discours positif de l'Église suffit à soulager. Beaucoup me dirent, par exemple, avoir réussi à arrêter de fumer ; d'autres m'affirmèrent se sentir mieux dans leur corps et plus apaisés, au point de se réconcilier avec des parents fâchés de longue date, de chercher l'harmonie dans leur couple plutôt que les conflits incessants. Une jeune fille vit ses crises d'épilepsie disparaître le temps qu'elle fréquentait l'Église (elles revinrent par la suite), une autre sentait ses menstruations moins douloureuses. Plusieurs jeunes hommes me certifièrent moins sortir faire la fête, ne plus flirter ni boire d'alcool, accentuant les traits de leur « mauvaise vie » antérieure pour bien me démontrer les

transformations opérées grâce à l'Universelle. Ce style de discours, typique de groupes (toutes confessions confondues) fondés sur la moralisation des individus et de la société, tente de prouver, par l'exemple de la rédemption, l'absolue nécessité (et l'efficacité) de ces productions religieuses dites salvatrices (Samson 2007).

L'IURD au Sénégal fonctionne là où les autres Églises ont échoué, car elle se présente comme détentrice de supers pouvoirs, de forces surnaturelles extraordinaires. Les pasteurs laissent croire que ce qui se dit et fait dans son enceinte devient, comme par magie, réalité. Pour des individus en quête d'espoir, le sentiment nouveau de proximité, voire d'intimité avec Dieu les convainc que tous leurs vœux peuvent dorénavant être exaucés, puisque telle est la promesse de la prospérité. La plupart des fidèles m'affirmèrent y avoir retrouvé une foi absolue, « agissante »<sup>12</sup>, grâce notamment aux « prières fortes »<sup>13</sup> dites à haute voix, et y sentir la présence d'un Dieu vivant prêt à les soutenir dans leurs rêves les plus fous. « L'Universelle est envoutante, leur manière de prier est envoutante. On y prie vraiment bien, à forte voix, en criant même. Ça remplit la tête et la vie, ça réveille la foi, ça fait que les prières sont écoutées et se réalisent » me disait une jeune fidèle en novembre 2008 à Dakar. Ainsi est la force de la parole à l'Universelle.

André Corten, Jean-Pierre Dozon et Ari Pedro Oro intitulèrent leur ouvrage sur l'IURD – l'un des plus complets sur le sujet – *Les Nouveaux Conquérants de la foi* (2003) car il s'agit bien de cela dans cette Église : de la conviction que chacun peut se prendre en main en refusant ses malheurs. L'évêque Ferraz avait pour habitude de dire que « tout est rendu selon la foi »<sup>14</sup>. Son bras droit, le pasteur Celcio ajoutait :

« il faut avoir de l'ambition dans la vie, mes frères et sœurs, au nom de Jésus il faut avoir de l'ambition. Il faut toujours avoir des projets pour évoluer, pour ne pas désespérer dans une situation difficile. Amen. L'espoir fait vivre. Amen »<sup>15</sup>.

Logiquement, ceux qui venaient l'écouter se persuadaient de leur possibilité de réussite, se mettaient à croire en leurs talents et refusaient de se comporter en victimes. Diverses personnes, des jeunes principalement, trouvaient dans l'Universelle la force de porter un projet professionnel, comme créer une entreprise, malgré leur manque de réseau ou de savoir-faire. Convaincus de la présence de Dieu à leur côté, ils se sentaient invincibles. Ainsi me disait un jeune homme membre de l'Église :

« On sent la présence de Dieu. Actuellement moi, je peux dire que je suis incapable de craindre quoi que ce soit. C'est ma foi. [...] C'est ma confiance en Dieu. Quand on a la foi en Lui, ça ne faillit jamais. Moi, depuis que je prélève ma dîme, je sais que Dieu est avec moi, qu'il bénit mes affaires. J'en ai la ferme assurance ! [...] Quand on est sur la voie de la réussite, on est haï par les autres qui sont jaloux, mais quand on a Dieu avec nous, on ne peut rien craindre ».

Finalement, l'intelligence de la théologie de la prospérité est de demander des sommes importantes d'argent à des populations très pauvres, en transformant la dîme en acte de foi volontaire (Mariano 2003, p. 197-212). Commandement divin, le don – condition du salut terrestre – devient la preuve suprême de la « confiance infinie en Dieu » (*idem*, p. 205).

Portés par cette aspiration à transcender leurs malheurs pour devenir maîtres de leur destin, grâce à l'aide de Dieu amadoué par les dons financiers, les adeptes sénégalais de l'IURD ne s'y laissent pourtant pas embrigader, toujours fidèles à leur religion d'origine. Comment se déroule, alors, leur pratique de non-conversion ?

## Une pratique de non-conversion

À l'Église Universelle du Royaume de Dieu au Sénégal, les musulmans (ou catholiques dans une moindre mesure), participants à ce culte chrétien évangélique, ne créent pas une nouvelle religion hybride. Ils appliquent ce que Roger Bastide (1960) nommait le principe de coupure, vivant en même temps plusieurs expériences religieuses *a priori* incompatibles sans les mélanger. Les registres antinomiques cohabitent sans créer de métissage, sans que la religion première ne fusionne avec la nouvelle.

Il ne s'agit pas non plus, pour eux, de s'accommoder d'un bricolage tel que défini par André Mary (2000), supposant une juxtaposition d'éléments religieux sans logique ni sens historique. Au contraire, ces adeptes interprètent les cultes de l'Universelle en fonction de ce qu'ils connaissent déjà – l'islam (ou le catholicisme) – et rejettent tout ce qui ne correspond pas à leur éthique personnelle. Ils y prennent ce qui les intéresse, en vue du miracle attendu, et délaissent tout ce qui peut être contraire à leur croyance. Par exemple, l'aspersion d'eau bénite au sein de l'IURD sur des objets (passeport, voiture, habits, photos) a pour fonction de purifier ceux-ci de tout génie malfaisant, ou de les bénir afin de réaliser un vœu. Ce langage associant l'eau à l'esprit de Dieu est compris par ces Sénégalais musulmans ou catholiques, habitués d'une telle analogie dans leur religion première. Leur démarche est donc celle d'un cumul, empreint des précontraintes<sup>16</sup> dont parlait Claude Lévi-Strauss (1962), puisque chaque rituel, pratique ou objet religieux a, pour eux, un sens premier qui perdure même lorsqu'il est mis en scène au sein de l'Universelle. Le *churray* par exemple, encens utilisé par les Sénégalaises pour réchauffer les maisons et, plus particulièrement, la chambre à coucher du couple est apprécié, au Sénégal, pour ses vertus dites aphrodisiaques et sa capacité de protection contre les mauvais djinns. Le *churray* est l'un des objets locaux repris par les pasteurs de l'Universelle à Dakar, utilisé dans les cultes de délivrance pour sa vocation, justement, à lutter contre le diable. Ainsi garde-t-il, au sein de l'Universelle, son utilité première. De plus, béni par l'évêque pour que les femmes le ramènent chez elles, il devient également un trait d'union entre le dedans et le dehors de l'Église : ce *churray* consacré aide les disciples à se sentir chez eux dans l'Église et, inversement, il permet aux fidèles de ramener un petit peu de l'Église chez eux.

La présence de ce public si particulier à l'IURD n'est, par conséquent, pas significative d'une errance spirituelle qui le mènerait d'une façon aléatoire et irréfléchie dans des groupes spirituels se présentant à lui par hasard. Le parcours de chacun est réfléchi, suit une logique personnelle et sociale, et n'est pas vécu comme contradictoire puisque la plupart des adeptes de l'Universelle avaient, auparavant, multiplié les expériences mystiques auprès de guérisseurs, nombre d'entre eux pensant d'ailleurs ces expériences compatibles à l'islam.

La logique de ce cumul religieux n'est donc pas liée à un sentiment de différenciation sociale. Certes, dans un pays où l'islam norme les conduites quotidiennes, se rendre – en tant que musulman – dans une Église évangélique pourrait *a priori* être interprété comme un rejet de cet environnement socio-religieux qui aurait failli dans sa capacité à offrir un bien-être aux individus. Toutefois, bien rares furent les membres de l'IURD à m'avoir explicitement manifesté ce désir de rupture, la très grande majorité estimant leur participation à l'Église comme entièrement cohérente avec leur sociabilité religieuse héritée. Celle-ci

tolère, effectivement selon eux, les pérégrinations thérapeutiques chez divers guérisseurs, même si cela peut être blâmable par l'islam, et la fréquentation de l'IURD n'étant pas jugée comme religieuse, elle n'est en rien vécue comme un rejet ou un reniement. L'islam (ou le catholicisme) n'est pas remis en cause, il est juste vécu par ces personnes comme insuffisant à un moment donné de leur vie. En fin de compte, l'IURD est une simple assurance complémentaire et temporelle.

Pour comprendre concrètement comment les Sénégalais musulmans (ou catholiques) composent ce cumul religieux, l'observation des matérialités utilisées au sein de l'Église est idéale. Effectivement, d'apparence, le déroulement des cultes est très règlementé, strictement surveillé par les pasteurs et leurs seconds, appelés « ouvriers ». Les gestuelles, les déplacements, les manières de parler et de se comporter sont ordonnés, et chaque participant doit se plier à ces codes sous peine de se faire réprimander ouvertement, voire de se faire renvoyer de l'église. Étudier les « à-côté », les attitudes non conformes, le non respect des règles n'est pas aisé et nécessita de longs mois – étalés sur plusieurs années – passés à jouer moi-même la docile fidèle<sup>17</sup>, appliquée comme les autres à bien exécuter mon rôle. Comme les pasteurs qui cachent leur volonté de convertir sous diverses stratégies de dissimulation ; comme les adeptes qui cumulent discrètement divers registres religieux ; je participais en camouflant les réelles raisons de ma présence. Durant des heures, j'observais en les imitant les attitudes des gens autour de moi, je guettais les moindres écarts et notais chaque détail trahissant leur non-adhésion. Ensuite, les fidèles avec lesquels j'avais noué des liens m'expliquaient, années après années, tout ce qu'ils se permettaient ou s'interdisaient, m'offrant les clés de compréhension de ce cumul religieux.

L'élément matériel le plus visible illustrant la non-conversion de ces Sénégalais aux dogmes de l'Universelle est leur style vestimentaire. C'est d'ailleurs grâce à leur manière de s'habiller que je compris, la première fois que j'entraî dans l'ancien cinéma Al Akbar à Dakar, que je tenais un sujet : dans les rangs, plusieurs femmes couvertes d'un voile islamique affichaient ouvertement leur appartenance à l'islam, de même que plusieurs hommes en djellaba et petits bonnets de coton. Un jour, ce fut une dame catholique qui s'assit devant moi, et je pus longuement contempler son boubou orné d'effigies du Pape, de représentations d'une église et de son clocher, autour desquelles était inscrit : « Gorée, fille aînée de l'Église au Sénégal. Sois fidèle à ton baptême ». À l'inverse, d'autres personnes venaient assister aux cultes en simple pagne, tee-shirt à fines bretelles et claquettes, ou pantalons *Jeans* et débardeurs. Ces tenues quotidiennes – connotées ou non religieusement – contrastaient avec ce que j'avais pu voir, dans le passé<sup>18</sup>, dans les Églises évangéliques au Burkina Faso où les gens se rendaient « endimanchés » ou, au Sénégal, à la sortie des églises catholiques le dimanche matin ou des mosquées le vendredi après-midi. Alors qu'il est d'usage de s'habiller correctement pour aller au lieu de culte, afin de marquer la différence durant ce moment sacré, à l'Universelle au Sénégal les adeptes n'éprouvent pas le besoin de s'apprêter autrement que d'ordinaire. « Moi je mets mes tenues comme quand je suis tranquillement chez moi pour aller là-bas, tu n'as pas besoin de te faire spécialement belle ou quoi que ce soit. Tu y vas comme ça et c'est bon » m'expliquait une jeune dakaroise en avril 2009. Il en était de même pour ceux qui s'y rendaient en tenues spécifiquement religieuses : « Je porte le voile parce que ça me plaît, je trouve ça joli, ça donne un style [...] et ça montre que je suis musulmane. [...] À l'Église, je ne vois pas pourquoi je ne le mettrais pas, c'est ma façon de m'habiller de tous les

jours » affirmait une autre jeune fille en novembre 2008. Sans malice, sans provocation, il était naturel pour elle de porter son voile lors du culte évangélique. Mais il lui permettait également de garder en mémoire et de montrer aux autres sa véritable religion d'appartenance.

Si ces fidèles adoptent un tel comportement, c'est parce qu'ils considèrent que l'IURD n'est pas un lieu de prière équivalent à celui de leur religion d'origine. Rien n'y semble sacré : aucun rituel ne marque l'entrée (pas de bénitier ni de seuil à franchir pieds nus) et la configuration des salles – constituées d'anciens cinémas ou de simples magasins repeints – où, d'ailleurs, il est possible d'aller aux toilettes durant les cultes, n'offre aucune solennité. Ce contexte renforce la banalisation de la fréquentation de l'Universelle pour ces musulmans (et catholiques) qui se persuadent de la légitimité de leur pratique de cumul. Ainsi me l'expliquait une femme adhérente :

« Mon mari est musulman et moi catholique. Nous allons tous les deux à l'Universelle parce qu'on a de grosses difficultés. Il y a tout le temps des problèmes. [...] Mais moi je continue à aller à l'Église (catholique) et mon mari à la mosquée. Ça ne pose pas de problème. Là-bas, c'est une Église universelle, ils n'ont pas de religion. Ce n'est pas une religion ».

Autre originalité, la plupart des Sénégalais à l'IURD portaient de manière bien visible des talismans en forme de bagues, de pochettes de cuir nouées autour du poignet, du bras ou de la taille. Ce genre d'objet, dont la vocation est de protéger la personne qui le possède, est monnaie courante dans le pays. Rares sont ceux qui n'en ont pas, et ces procédés magiques sont souvent interprétés comme liés à l'islam<sup>19</sup> – il s'agit d'ailleurs de numérologie ou de versets issus du Coran. Mais le plus surprenant venait de la situation contradictoire au sein de l'Église : les pasteurs demandaient ouvertement à l'auditoire, de façon constante et récurrente, de quitter ces « gri-gris » qu'ils qualifiaient de suppôts sataniques. Alors qu'ils se refusaient à dénigrer l'islam et le catholicisme, ils ne se gênaient pas pour attaquer les pratiques et croyances préislamiques, toujours en vigueur et parfois fondues dans la nouvelle religion. Partout dans le monde, l'IURD a pour principe de transformer les croyances locales en entités à combattre, les accusant d'être responsables des malheurs des gens. C'est pour elle une façon de se connecter (Roy 2008) à la culture locale, de se faire comprendre par ses fidèles et de nommer les génies malfaisants. Au Sénégal, ces génies sont les rabs – équivalents des démons Incube et Succube – connus de tous, craints et très répandus dans l'imaginaire collectif ; et les diverses créatures surnaturelles qui peuplent les différents coins du pays. À ce titre, les pasteurs les imputaient systématiquement de tous les maux dont souffrait leur public.

Face à eux, les participants aux cultes de l'Universelle acquiesçaient de la tête, signe qu'ils comprenaient parfaitement la demande des pasteurs. Néanmoins, personne n'ôtait ses talismans. Cette situation paradoxale n'était pas, là encore, un affront fait à l'Universelle. Elle révélait seulement une divergence d'interprétation : les fidèles, conscients des attentes des pasteurs, ne se sentaient pas pour autant concernés par ce discours de rejet d'objets protecteurs qu'ils étaient allés chercher auprès de guérisseurs, musulmans ou traditionnels. À l'IURD, ils espéraient trouver de nouvelles solutions mystiques qui viendraient compléter les leurs, et non pas une critique. Là encore, ils voulaient cumuler. Sans tenir de grand discours explicatifs, ils jonglaient savamment et individuellement entre ce qu'ils pouvaient concéder à l'Universelle afin d'y espérer un miracle et ce qu'ils ne voulaient pas accepter. Une jeune fidèle en octobre 2008 me disait :

« J'aime bien aller là-bas [à l'Universelle], parce que les gens y prient très fort et que je m'y sens en paix. [...] Par contre, il y a des choses que je ne fais pas parce que je n'aime pas ça. Je trouve que c'est trop envoutant, que je n'arrive plus à réfléchir par moi-même là-bas. Alors souvent je suis méfiante et je ne fais pas ce que disent les pasteurs ».

La liberté d'accepter ou non les directives des pasteurs est particulièrement présente lors des rituels. La période la plus évidente est celle du ramadan, lorsque nombre de musulmans refusent l'eucharistie pour ne pas rompre leur jeûne. Certes, certains se permettent un écart, estimant que la communion une ou deux fois dans ce mois sacré ne remet pas en cause leur pratique de l'islam, mais la plupart s'y opposent, résistant aux demandes insistantes de l'évêque. Le jour de Noël ou de l'Aïd el Kebir (dite Tabaski au Sénégal), les églises sénégalaises de l'Universelle sont peu remplies : les gens choisissent de rester chez eux pour honorer leur fête religieuse. Dans ces cas-là, la théologie de la prospérité peut bien attendre un ou deux jours.

Ce genre de situation déplaisait grandement à l'évêque Ferraz qui, sans trop céder à la colère pour ne pas choquer son auditoire, profitait de ces périodes pour tenter, en vain, de le convertir. Il s'agissait, là, des rares occasions où il ne pouvait contenir son dédain pour l'islam et, d'une manière moins virulente, pour le catholicisme. Aussi demandait-il à ceux qui s'apprêtaient à immoler un mouton d'offrir à l'Église l'argent prévu, même si cela devait coûter le mariage ou le reniement familial de la personne. Il en profitait pour tourner au ridicule ce sacrifice non chrétien : « Ceux qui disent qu'ils font le même sacrifice qu'Abraham se trompent. Abraham n'a pas donné un mouton, c'est son fils Isaac qu'il a donné à Dieu. Son sacrifice n'était pas un méchoui » criait-il le dimanche 9 décembre 2007 à Al Akbar. Parmi les fidèles que je connus, aucun ne prit cette tentative de détournement au sérieux, mais certains furent déçus de l'attaque envers leur religion. Ce n'était pas ce qu'ils attendaient de l'Universelle et Ferraz rompait ainsi le contrat tacite de tolérance mutuelle qui leur permettait leur cumul religieux. Face à ce public non converti, l'évêque connaissait pourtant bien les contraintes auxquelles il devait se plier pour ne pas faire fuir ses fidèles peu dociles et, en premier lieu, il savait son impossibilité de critiquer leur religion première. Mais chaque fête était un moment de tension durant lequel sa vigilance était mise à rude épreuve et il pouvait s'énerver aussi face aux catholiques qui désertaient son église comme ce jour de Pâques 2009 :

« Certains, pour Pâques, vont retourner au village, fêter les ancêtres, faire des sacrifices. Tout ça c'est tradition. En Afrique, on a trop de traditions qui sont mauvaises. [...] Toutes ces traditions n'ont rien à voir avec la Bible. Ce sont des inventions des hommes et du démon ! ».

Comme les musulmans, les catholiques ne supportaient pas ces critiques qui, à la longue, pouvaient les détourner de l'Église. Un jeune fidèle s'indignait :

« Je trouve déplorable que les pasteurs passent leur temps à critiquer les pratiques des gens. Aujourd'hui c'était scandaleux ! Au lieu de nous parler de Pâques, de nous expliquer la différence entre la Pâques juive et chrétienne, il n'a fait que critiquer les catholiques qui vont faire un bon repas. Il n'a même pas parlé de la résurrection du Christ ! Mais c'est grave, c'est très grave ! ».

Ce que les pasteurs ne savaient pas, même s'ils pouvaient l'imaginer, était les divergences profondes dans l'exécution des rituels. Beaucoup de musulmans me dirent refuser la formule consacrée « au nom du Père, du fils et du Saint- Esprit »<sup>20</sup>, répétée quasiment à chaque culte de recherche de l'esprit saint (les mercredis et dimanches), préférant réciter dans leur tête un « bismila »<sup>21</sup>, un « alhamdulillah »<sup>22</sup> ou un verset coranique. D'apparence, ils suivaient à la lettre les recommandations

pastorales, alors qu'en leur for intérieur ils récusaient le fondement même du dogme chrétien. L'individualisme des catholiques était plus visible : ils dédaignaient applaudir après cette même formule, osant ouvertement être les seuls à se signer comme dans leur Église d'origine. Là encore Ferraz voulut les mettre en garde, sans succès :

« Le signe de croix n'est pas bon. Lorsqu'on a crucifié Jésus, la foule était immense devant la croix. Pilate demanda à la foule si Jésus devait être sacrifié. La foule répondit par le signe de croix. Donc le signe de croix n'est pas bon. À chaque fois qu'on le fait, on sacrifie Jésus » (dimanche d'avril 2009).

Les exemples de décalages entre ce qui est demandé et ce qui se fait réellement sont nombreux et beaucoup échappèrent à ma vigilance. L'intérêt repose sur la compréhension des représentations que les fidèles musulmans (et catholiques) ont au sein de l'IURD. Comme les « précontraintes » de C. Lévi-Strauss (1962), ces personnes appréhendent les événements qui se déroulent à l'Universelle et les discours des pasteurs à travers leur propre grille de lecture, qui est celle de leur environnement social et religieux. Prenons l'exemple de A, jeunes dakaroise revendiquée musulmane, adepte durant les années 2007-2010 de l'Église. Parmi la multitude d'arrangements qu'elle se permettait – tant du point de l'islam que de l'IURD – deux faits me marquèrent. Le premier était qu'elle s'autorisait à prier à l'Universelle lorsqu'elle avait ses menstruations, alors que cela est strictement interdit dans l'islam<sup>23</sup>. D'ailleurs, durant cette période, elle ne faisait pas ses prières musulmanes. De prime abord, cette attitude pouvait laisser penser que la pratique de l'IURD avait pris l'ascendant dans sa vie. Mais son analyse, en mars 2009, était toute autre : « La prière à l'Église c'est parler à Dieu, lui exposer ses problèmes. Dieu est compréhensif, les règles ne sont pas un problème pour ça ». Ainsi concevait-elle sa présence à l'Église comme un moyen efficace pour s'adresser directement à Dieu, d'une manière non formelle, en dehors – selon elle – de tout contexte religieux. Elle pensait pouvoir se le permettre, tandis que jamais, elle n'aurait transgressé le rituel de la prière de sa propre religion. Le second fait m'apparut lors d'une discussion avec elle. Je savais, sans qu'elle ne l'avoue clairement, qu'elle avait un penchant pour l'un des pasteurs, bras droit de l'évêque, qui connaissait d'ailleurs un franc succès auprès des jeunes filles de l'Église. A était gênée de parler de lui tout en admettant se sentir très proche de lui, tel un ami auquel elle pouvait confier ses plus gros secrets. Il semblait alors évident que la présence de ce pasteur était pour beaucoup dans la fréquentation de l'Universelle par A, et elle m'expliqua, un jour, rêver de se marier (sans le nommer) avec un pasteur afin d'être toujours près de Dieu. Ce projet la fit, durant un temps, adhérer au groupe d'apprentis ouvriers/ouvrières, afin de le côtoyer plus souvent. Lorsque je lui fis remarquer que les pasteurs étaient déjà tous mariés – condition indispensable à leur statut – elle me répondit que cela n'était pas grave puisque dans l'islam, elle avait le droit de devenir une deuxième épouse. Son analyse de la situation était totalement autocentrée.

D'autres nombreux exemples sont révélateurs de l'indépendance des fidèles sénégalais vis-à-vis de l'Universelle, de leurs imaginaires et croyances divergents et de leurs arrangements personnels. S'ils comprennent, ainsi, l'importance de la dîme dans l'échange de don/contre don que représente la théologie de la prospérité, certains font, en réalité, semblant de la donner – n'hésitant pas à apporter aux pasteurs des enveloppes vides – dans l'espoir que cela sera suffisant pour recevoir un miracle. Que pensait cette femme qui, un dimanche matin de 2010, remit discrètement les pièces prévues pour l'offrande dans son sac ? Imaginait-elle que

seule sa présence dans l'église allait l'aider dans sa vie, même si elle ne croyait pas en l'échange financier, où ne voulait/pouvait s'y soumettre ? Faire semblant de croire est-il, dans ce contexte, l'équivalent de croire vraiment ? De là venaient les reproches de l'évêque Ferraz lorsque, constatant désabusé le peu de dons, il expliquait inlassablement que Dieu n'est pas dupe et qu'il voit ceux qui font semblant.

Chaque fidèle, attiré par l'IURD pour ses promesses, en accepte certains aspects et en rejette d'autres en fonction de ses intérêts personnels. Le refus catégorique de s'y convertir – menant à la pratique de cumul – engendre logiquement une sélection dans le choix des rituels offerts. Chacun crée son « propre récit croyant », comme le dit Danièle Hervieu-léger (1999, p. 48) : c'est grâce au « butinage » (Soares 2009) d'une organisation religieuse à une autre que chacun « agit sur sa foi en lui redonnant du sens à partir de combinaisons religieuses » (*idem*, p. 80). Quant à l'anthropologue, il ne peut que se réjouir devant l'observation de telles pratiques montrant l'ingéniosité déployée par ces adeptes pour faire semblant de se conformer à une pratique à laquelle ils n'adhèrent que partiellement et pas tout le temps.

### **Une pérennité impossible : un cumul limité dans le temps**

Lors de mes enquêtes à l'IURD durant plusieurs années au Sénégal, j'étais régulièrement surprise par la férocité avec laquelle certains fidèles de l'Église la critiquaient. Il s'agissait, évidemment, de personnes que je connaissais depuis un certain temps, que je suivais dans leur évolution par rapport à l'Universelle, et qui se livraient à moi sans tabou, parce que j'étais devenue l'étrangère qui s'intéresse à elles et à laquelle il est possible de confier l'intimité de sa vie. Ces personnes, tout en la fréquentant, m'expliquaient les diverses raisons qui les pousseraient, un jour prochain, à quitter l'Église.

Les incompatibilités dogmatiques étaient les premiers arguments mis en avant, comme si la situation de cumul leur devenait inconfortable, comme si leurs arrangements leur pesaient. Ainsi une jeune fille me dit devoir quitter l'IURD le jour où elle se marierait, car il était inconcevable pour elle de bénir son union en dehors de sa religion d'origine, entourée de ses parents (elle se rendait à l'Universelle en cachette de sa famille). Un homme malade m'expliqua, quant à lui, ne pas imaginer finir sa vie dans cette Église où le traitement de la mort<sup>24</sup> est incompatible avec ses croyances personnelles. Il voulait être enterré en tant que musulman, seule condition selon lui de s'assurer un salut dans l'au-delà, même s'il était venu chercher le salut terrestre auprès de l'IURD.

La question du miracle était, bien évidemment, centrale dans les motivations des fidèles : ceux qui pensaient avoir reçu ce qu'ils attendaient dans l'Église ne voyaient plus de raison d'y rester ; tandis que ceux qui désespéraient d'y trouver une délivrance baissaient les bras, découragés. « J'ai eu ce que je voulais là-bas. Je n'y suis pas restée longtemps, mais c'est bon. Je n'éprouve plus le besoin d'y retourner. Maintenant, si j'ai un autre problème, j'irai plutôt chez le marabout. Après tout, je suis mouride » m'expliqua une jeune femme en mars 2009. Partout dans le monde, le problème de l'Universelle est la fidélisation de son auditoire et elle est l'une des organisations religieuses qui connaît le plus de rotation (Corten *et al.* 2003). Au Sénégal le phénomène est identique, voire accentué par les difficultés dogmatiques liées au cumul religieux. Sans aucune connaissance de la culture protestante évangélique, nombre de fidèles disaient se sentir mal à l'aise face à certains rituels, désirant retrouver dans l'Universelle les mêmes composantes que dans leur religion

d'origine, la théologie de la prospérité en plus. Ainsi, une jeune catholique regrettait-elle de ne pas voir Jésus en croix dans l'Église, car elle aimait le regarder en priant. Un autre, musulman, s'étonnait de la non redistribution de l'argent donné lors des cultes, telles une caisse de solidarité – formelle ou non – que l'on retrouve souvent dans les groupes religieux confrériques, groupes qui sont autant des lieux d'apprentissage de l'islam qu'un système d'entraide (Samson 2005). D'autres encore reprochaient aux pasteurs un manque d'enseignement théologique, trouvant que les cultes reposaient principalement sur des objets et rituels magiques avilissants. Un jeune disciple me disait en 2007 :

« Moi je vois des côtés négatifs parfois dans les cultes. Je n'accepte pas tout. Par exemple, on te donne un mouchoir, on te dit de t'essuyer avec là où tu as mal, et de le ramener ensuite à l'Église. Mais on te dit que si tu ne le fais pas, tu vas t'attirer de grands malheurs. [...] C'est juste de la crainte qu'ils imposent aux gens. Quand tu es faible psychologiquement, tu acceptes la crainte. [...] C'est de la manipulation, les pasteurs font ça pour avoir de l'emprise sur les gens ».

Enfin, certains ne supportaient plus les sous-entendus critiques de leur religion d'origine, malgré les efforts des pasteurs à se présenter ouverts à toutes les croyances.

Le caractère interdit de leur présence à l'IURD embarrassait également nombre d'entre eux qui n'aimaient pas mentir à leur famille. Ils avaient surtout peur de se faire prendre, car ils connaissaient les conséquences désastreuses si l'un de leurs parents apprenait leur pratique : les musulmans, plus que les catholiques, craignaient tout simplement d'être bannis.

Plusieurs événements conjoncturels aidèrent, après 2010, une quantité de fidèles à quitter l'Église. Tout d'abord, l'évêque Ferraz fut muté en Côte d'Ivoire avec ses plus proches pasteurs, et fut remplacé par un nouvel évêque, Valente, dont les débuts à Dakar furent très laborieux. Alors que Ferraz avait une bonne connaissance de cette terre d'islam et savait comment parler à ces musulmans sans les effrayer, son successeur arriva avec des solutions plus classiques, habituelles à l'Église lorsqu'elle s'implante en milieu christianisé, donc moins adaptées au contexte sénégalais. Les cultes paraissaient, d'après les dires des adeptes, moins ludiques et plus ennuyeux ; les chants ressemblaient à ceux de l'Église catholique ; Valente ne semblait pas proche des gens, ne cherchant pas à les comprendre. Un jeune adhérent m'expliqua en décembre 2010 :

« Beaucoup sont partis. Quand tu vas à Al Akbar, tu sens le vide. C'est presque une nouvelle Eglise. 80 % de ceux qui étaient là avant, ils sont partis. Il n'y a que des nouvelles têtes. Les gens, après le départ de Ferraz, ils ont perdu la foi en l'Universelle, ils sont retournés à leur ancienne religion. [...] Valente, il n'a pas un bon management. Ferraz, il était un peu sénégalais, il était populaire. Le nouveau là, il ne fait pas l'affaire ! ».

De la sorte, les quelques liens personnels qui s'étaient noués, durant des années, avec les représentants de l'Église étaient rompus et ces fidèles ne trouvaient plus de motivation pour s'y rendre.

Ce sentiment d'étrangeté nouvelle renforça un malaise déjà ressenti depuis longtemps, même au temps de Ferraz : celui de fréquenter un lieu de prière jugé pesant, malsain voire délétère, où les pasteurs enquêtent sur les fidèles, éduquent les ouvriers à l'espionnage et poussent aux ragots dévastateurs. Même si les individus allant à l'IURD n'y cherchaient pas une communauté, ni même de nouvelles amitiés, certains liens avaient fini par se nouer, quelques groupes éphémères s'étaient

constitués. Par conséquent, certains furent profondément choqués par le mauvais traitement donné à quelques personnes, pauvres et malades, qui furent accusées – parce qu’elles ne guérissaient pas – de pratiquer la sorcellerie et furent publiquement jetées en pâture lors des cultes. D’autres qui ne se pliaient pas assez correctement aux dogmes, ou qui montraient une certaine distance vis-à-vis des pasteurs, entendirent des rumeurs calomnieuses circuler sur eux. D’autres encore se sentirent épiés dans leur vie privée. Eux qui cherchaient un bien-être, se trouvaient enrôlés dans des relations humaines compliquées, suivant les cultes dans une atmosphère pesante. Lors de mes enquêtes, en 2010, je fus moi-même soupçonnée d’espionnage journalistique par l’évêque qui, après s’être renseigné sur ma vie (sans découvrir mon métier), après avoir interrogé tous ceux que je côtoyais, me convoqua pour un interrogatoire assez ferme pour me faire avouer (ce que je ne fis pas). Sans résultat, mais toujours méfiant, Ferraz interdit à ses fidèles de me parler et fit, devant une église comble, plusieurs sermons durant lesquels, tourné vers moi, il hurlait des critiques aux journalistes fielleux et traitres. Ces expériences – qui ne troublèrent pas, finalement, la suite de mon travail<sup>25</sup> – me permirent de comprendre ce que ressentaient ceux qui m’avaient raconté leurs propres mésaventures.

Le second événement qui favorisa le départ de nombreuses personnes fut sociétal. Fin 2010 et durant la première moitié de 2011, plusieurs mouvements de contestation contre la vie chère, les coupures d’eau et d’électricité dégénérèrent en émeutes dans la capitale et plusieurs églises évangéliques furent pillées et brûlées. L’Universelle fut durement touchée, tant dans les banlieues de Dakar que dans son siège social, l’ancien cinéma Al Akbar qui fut saccagé. Après une période durant laquelle l’Église faisait la Une de la presse, accusée à son tour de sorcellerie ; après la fermeture préfectorale de l’église du Rufisque, près de Dakar, où les dignitaires musulmans locaux la délogèrent ; l’attaque physique des lieux de culte effraya certains fidèles qui commençaient eux-mêmes à douter de la sincérité de l’IURD. N’était-elle pas, en fin de compte, diabolique comme le prétendaient certains imams ou prêtres catholiques ? Dans l’incertitude, aidés par le rejet général de la société<sup>26</sup>, ils décidèrent de la quitter, discrètement comme ils y étaient entrés.

## **Conclusion**

Refermée, comme à son habitude, sur elle-même, l’Église Universelle du Royaume de Dieu au Sénégal répondit à ces attaques de 2010 comme de coutume, par un nouveau repli sur soi et par un langage de plus en plus victimaire. « Quand je suis faible, alors je suis fort », « ma puissance se déploie dans ta faiblesse », « la gloire de la deuxième maison sera plus grande que la gloire de la première maison », « quand on est en détresse, Dieu est présent » furent les nouvelles devises de l’évêque Ferraz à ce moment-là, suivi par la suite par Valente. Plusieurs fidèles me dirent, alors, ne pas comprendre cette attitude, stupéfaits que les pasteurs ne profitent pas de l’occasion pour ouvrir l’Église au public, montrer le déroulement des cultes et couper court, ainsi, aux diffamations dont elle était souvent la cible. La réaction de méfiance des pasteurs amplifia, par conséquent, le sentiment de malaise interne et favorisa, là encore, le départ de certains qui n’adhéraient plus – malgré leur quête de la prospérité – aux manières de faire de l’IURD.

Une longue période de turbulences ne mit, toutefois, pas l’Église à terre et elle sut renouveler son public au point d’être toujours active aujourd’hui. Certes, plusieurs de ses lieux de culte ont fermé, en dehors de Dakar, mais l’ancien cinéma Al Akbar est

toujours actif, avec de nouvelles personnalités tant parmi les pasteurs, les ouvriers que les fidèles. Il reste remarquable que ces récents adeptes continuent, comme leurs prédécesseurs, à cumuler leur religion originelle à la pratique de l'Universelle, ne cessant d'inventer des façons de faire du religieux sans avoir forcément conscience que beaucoup avant eux, depuis les débuts de l'IURD au Sénégal dans les années 2000, y allaient déjà en cachette et y adoptaient une posture de non-conversion.

## Bibliographie

- Bastian J.-P., 2001, *La Modernité religieuse en perspective comparée. Europe latine-Amérique latine*, Paris, Karthala.
- Bastide R., 1960, *Les Religions africaines au Brésil, contribution à une sociologie des interprétations de civilisations*, Paris, PUF.
- Corten A., Dozon J.-P., Oro Ari p. (dir.), 2003, *Les Nouveaux Conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala.
- Hervieu-Léger D., 1999, *Le Pèlerin et le Converti. La Religion en mouvement*, Paris, Flammarion.
- Laurent P.-J., 2003, *Les Pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, Karthala.
- Lévi-Strauss C., 1962, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon.
- Mariano R., 2003, « Le royaume de prospérité de l'Église universelle », in Corten A., Dozon J.-P., Oro Ari p. (dir.), *Les Nouveaux Conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, p. 197-212.
- Mary A., 1994, « Bricolage afro-brésilien et bris-collage postmoderne », in Laburthe-Tolra p. (dir.), *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*, Paris, l'Harmattan, p. 85-98. NON CITE
- Mary A., 1995, « Religion de la tradition et religieux post-traditionnel », in *Enquête*, n° 2, p. 121-142. NON CITE
- Mary A., 2000, *Le Bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf.
- Mary A., 2001, « En finir avec le bricolage... ? », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 116, p. 27-30.
- Mary A., 2002, « Le pentecôtisme brésilien en terre africaine. L'universel abstrait du Royaume de Dieu », *Cahiers d'études africaines*, n° 167, p. 463-478. NON CITE
- Richet I., 2001, *La Religion aux États-Unis*, Paris, Que sais-je, PUF.
- Roy O., 2008, *La Sainte Ignorance, le temps de la religion sans culture*, Seuil, Paris.
- Samson F., 2005, *Les Marabouts de l'islam politique. Le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty, un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Paris, Karthala.
- Samson F., 2007, « Islam social ou islam politique ? Le cas de Modou Kara Mbacké au Sénégal », *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, n° 1, nouvelle série, p. 43-60.
- Soares E., 2005, « Prier c'est jouer un peu : approche ethnographique de la "prière forte" à l'Église universelle du royaume de Dieu », *Ethnographie.org*, n° 8, <http://www.ethnographie.org/2005/Soares.html> .
- Soares E., 2009, *Le Butinage religieux, pratiques et pratiquants au Brésil*, Paris, Karthala.

---

<sup>1</sup> L'IURD (Igreja Universal do Reino do Deus), ou Église Universelle du Royaume de Dieu (EURD) en français, est une Église néo-évangélique originaire du Brésil, créée en 1977, qui est familièrement appelée « Universelle » dans les pays francophones où elle s'est implantée. Installée dans plus de 80 pays sur tous les continents, elle doit son succès à un système d'organisation hiérarchique particulièrement bien rodé et à sa théologie de la prospérité.

<sup>2</sup> La population du Sénégal est très largement musulmane, pratique majoritairement un islam soufi au sein de confréries islamiques dont les deux plus importantes en nombre de fidèles sont la Tidjaniyya et la Mouridiyya. L'islam est historiquement lié à la construction de l'État indépendant (1960) et est inscrit dans le quotidien des gens ainsi que dans les domaines sociaux, politiques et économiques du pays.

<sup>3</sup> Edio Soares (2005) donne une définition assez précise de cette théologie qui prétend que la pauvreté est une manifestation du Malin. Fondée sur l'Évangile selon Jean, Chapitre X (« Moi je suis venu pour qu'elles aient la vie et qu'elles l'aient davantage »), elle décrète que la richesse et la santé sont les signes de la bénédiction de Dieu et que l'homme, par ses sacrifices et offrandes financières, recevra en échange le centuple de Dieu. Son salut « acheté » prend une forme de bien-être terrestre, « d'accomplissement de soi ici-bas » (Soares, *idem*). À l'inverse, les malheurs de la vie sont expliqués par la possession, à l'intérieur du corps souffrant, de génies sataniques. L'universelle s'attèle à les chasser lors de ses cultes expiatoires.

<sup>4</sup> Mes travaux antérieurs sur les pratiques islamiques en Afrique de l'Ouest m'ont appris à me méfier du concept de syncrétisme : l'islam n'ayant pas d'instance décisionnelle centrale, il serait possible de dire qu'il existe autant de manière de pratiquer qu'il existe de musulmans, même si ceux-ci se reconnaissent habituellement dans l'une des différentes écoles juridiques ou selon divers courants dogmatiques. La notion de syncrétisme renvoie à l'idée d'une religion qui serait, à la base, pure, et dont l'évolution produirait des métissages. À l'inverse, je pars de l'idée que chaque production religieuse est un processus mouvant, dynamique, que l'on ne peut figer dans le temps ni dans l'espace. De plus, à l'IURD au Sénégal, les participants ne créent pas de nouvelle religion. Le concept de syncrétisme n'a donc pas sa place dans cette analyse.

<sup>5</sup> Ferraz quitta l'Église du Sénégal en 2010 pour celle de Côte d'Ivoire.

<sup>6</sup> Les critiques de l'islam (et du catholicisme) n'étaient quasiment jamais directes et franches, mais par ses démonstrations, Ferraz voulait démontrer *in fine* que la Bible avait déjà – selon lui – tout annoncé : en conséquence, c'était Elle (dans sa version littérale) qu'il fallait suivre.

<sup>7</sup> Il s'agit des termes employés par les pasteurs.

<sup>8</sup> Le cinéma a gardé son aspect extérieur identique à celui du temps où il était un cinéma très populaire et très peu de signes révèlent aux passant qu'il s'agit d'une église. Seul le logo de l'IURD montre sa nouvelle appartenance.

<sup>9</sup> Cette affirmation sera relativisée ensuite.

<sup>10</sup> Le terme marabout signifie, au Sénégal, un guide musulman soufi (cheikh) et n'est pas péjoratif. On y différencie tout de même les « grands marabouts » appartenant aux illustres familles soufies du pays, des « petits marabouts » souvent auto-proclamés qui vivent de la confection de talismans.

<sup>11</sup> Discours de l'évêque Ferraz, église Al Akbar, Dakar, avril 2009.

<sup>12</sup> Langage récurrent dans les discours des fidèles

<sup>13</sup> *Idem*.

<sup>14</sup> Discours habituel de l'évêque de 2007 à 2010 à Al Akbar à Dakar.

<sup>15</sup> Discours du pasteur Celcio, Al Akbar, Dakar, le lundi 12 novembre 2007.

<sup>16</sup> Dans *La Pensée sauvage* (1962), Claude Lévi-Strauss expliquait par le terme « précontrainte » la logique selon laquelle des matérialités, porteuses d'un sens symbolique premier, gardent ce sens premier lorsqu'elles sont utilisées dans une pratique religieuse nouvelle. Autrement dit, un objet réemployé dans de nouveaux rituels garde sa signification initiale.

<sup>17</sup> Le travail d'enquête ethnographique me fut interdit, d'emblée, par les pasteurs lors de ma première venue dans l'Église à Dakar – l'IURD est toujours hostile à toutes intrusions et critiques étrangères, partout dans le monde – mais je fus invitée à assister aux cultes en tant que fidèle. Je saisis ainsi l'occasion et m'installai dans ce rôle durant plus de cinq ans.

<sup>18</sup> Enquêtes auprès d'adeptes d'Églises évangéliques à Ouagadougou en 2005.

<sup>19</sup> Cela est généralement le cas au Sénégal où les critiques des salafistes ont peu de poids.

<sup>20</sup> Ils refusaient cette formule car dans l'islam Issa (Jésus) est un prophète et non pas le fils de Dieu.

<sup>21</sup> « Au nom de Dieu ».

<sup>22</sup> « Dieu soit loué ».

<sup>23</sup> Durant cette période la femme est considérée comme impure (comme lors de tout écoulement corporel) et ne peut donc pas prier.

<sup>24</sup> À l'IURD, il est dit que le salut se gagne durant la vie, par les actes, et qu'il est par conséquent inutile de prier un mort car son sort est déjà scellé. Aussi le lieu d'enterrement du corps n'a-t-il aucune importance (une fosse commune peut suffire m'expliqua un apprenti pasteur en 2010 à Dakar), ce qui choque habituellement les fidèles catholiques et musulmans sénégalais.

<sup>25</sup> L'évêque Ferraz fut muté très rapidement après cet événement, suivi par la plupart des fidèles qui quittèrent l'Église en 2010. Aussi, lorsque je revins quelques mois plus tard à Dakar, je trouvai une Église neuve de ses disciples et représentants, et j'y fus accueillie comme une nouvelle à qui l'on souhaitait la bienvenue.

<sup>26</sup> L'Universelle au Sénégal fut un épiphénomène du point de vue du nombre de ses fidèles, mais elle souleva, dans ces années 2010, un vrai débat sur le pluralisme religieux au Sénégal, débat particulièrement intéressant pour les observateurs de la vie religieuse dans le pays.