

## INTRODUCTION

*« En cette fin d'avril 2007, accompagnée de mon vieil ami N., je montai les marches de l'ancien cinéma Al Akbar à Dakar et pénétraï pour la première fois dans l'enceinte de l'Église Universelle du Royaume de Dieu. Quelques hommes jeunes, en costume noir, gardaient sévèrement l'entrée. Ils me regardèrent passer puis s'interposèrent rapidement, me demandant si je venais prier.*

*J'eus le temps d'apercevoir les rangées de strapontins blancs, datant de l'époque où le lieu était une salle de spectacles. J'entrevis les banderoles couvrant les murs clairs et les objets insolites, telle l'immense croix de bois dressée à gauche de l'estrade, transformant cette salle en église. Puis je fus assaillie par le tumulte ambiant, par les cris des pasteurs en chemise-cravate, hurlant dans des micros sur la scène au fond tout en bas; et je vis alors l'auditoire, nombreux et agité, les femmes voilées aux premiers rangs et des hommes en djellaba et petits bonnets de coton, bras levés, crier le nom de Jésus pour être délivrés.*

*N., aussi stupéfait que moi, me dit dans l'oreille: Mais ce sont des musulmans!<sup>6</sup> ».*

### I. Un sujet en soi

Spécialiste depuis presque vingt ans d'une anthropologie politique des pratiques islamiques plutôt jeunes et urbaines en Afrique de l'Ouest, mes attentions se portèrent durant de longues années sur des groupes principalement sénégalais, dont je cherchais à décrypter les enjeux sociaux et politiques.

Vers 2005, je fus frappée par les similitudes évidentes entre les modes de prosélytisme des chrétiens évangéliques et des musulmans réformateurs auxquels je m'intéressais. Aussi pris-je la décision d'élargir mon approche: le parallèle entre ces divers courants rivaux me semblait pertinent, dans un contexte de fortes religiosités sans cesse recomposées.

6 Souvenirs de terrain. Carnet de notes personnelles, avril 2007.

Lorsque j'appris que l'Église Universelle du Royaume de Dieu, célèbre église néo-évangélique d'origine brésilienne, s'était installée à Dakar, ville où j'avais mené la grande majorité de mes travaux, je compris qu'une opportunité de recherche inédite s'offrait à moi. Sa présence dans un pays aussi islamisé que le Sénégal représentait un enjeu nouveau.

Au Sénégal, l'islam malékite présent depuis le 11<sup>e</sup> siècle connut un essor considérable au 19<sup>e</sup>, sous la colonisation française : il fut jugé protecteur des valeurs traditionnelles locales, grâce notamment aux confréries musulmanes qui se posèrent comme intermédiaires entre les populations et l'administration française (Triaud : 1992). Les conversions furent massives et les grandes familles maraboutiques prirent une importance sociale et politique qui perdure encore aujourd'hui<sup>7</sup>. La société sénégalaise actuelle est normée par l'islam mystique, étroitement lié à l'État et profondément inscrit dans la plupart des domaines économiques. Il régit la manière de vivre des gens dans leur quotidien. Les Sénégalais, dans leur immense majorité, sont très croyants et se revendiquer musulman, notamment pour les jeunes générations, est très valorisant.

Dans ce contexte, le succès (relatif) de l'Église Universelle du Royaume de Dieu au Sénégal est un sujet en soi.

Dénommée IURD<sup>8</sup> au Brésil d'où elle est originaire ou simplement « Universelle » en zones francophones, cette Église néo-évangélique prêche la théologie de la prospérité. Edio Soares (2005) donne une définition assez précise de cette théologie qui prétend que la pauvreté est une manifestation 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* »), 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.

Présente dans plus de 80 pays, cette Église a fait l'objet de très nombreuses études tant son ampleur, son mode de fonctionnement et sa théologie

7 Le poids social, politique et économique des grandes familles maraboutiques, dépositaires des deux plus importantes confréries islamiques du pays (Tidjaniyya et Mouridiyya), a évolué dans le temps suivant les événements politiques (indépendance en 1960, succession de régimes présidentiels), mais il n'a jamais décliné.

8 Igreja Universal do Reino do Deus.

du miracle questionnent le monde de la recherche. Installée depuis les années 2000 au Sénégal, personne ne s'était encore penché, avant moi, sur sa venue et sur son adaptation dans ce pays. Visant habituellement des populations fortement christianisées – d'où la concentration d'analyses dans ces contextes chrétiens – elle semble peu présente (voire totalement absente) dans le monde islamique. Aussi, le Sénégal paraît-il être un cas relativement inédit.

Une première étude sur les évangéliques à Dakar<sup>9</sup> m'informait qu'aucune autre Église pentecôtiste n'était parvenue à intéresser localement. En 2007, l'Église des Assemblées de Dieu, la mieux représentée et organisée<sup>10</sup>, composée de près de 2000 personnes, ne comprenait en tout et pour tout que six Sénégalais anciennement catholiques, convertis au protestantisme évangélique. Or l'IURD réussissait là où les autres avaient échoué : dès ma première visite, je sus qu'elle était peuplée exclusivement de Sénégalais.

Autre enjeu, je ne m'attendais pas, en entrant pour la première fois dans l'ancien cinéma Al Akbar transformé en église et en siège social de l'Universelle, à y trouver une majorité de disciples dont les modes vestimentaires attestaient de leur appartenance à l'islam. Une conversation avec quelques-uns, attendus à la sortie de l'office, confirma leur particularité : beaucoup se revendiquaient musulmans, peu catholiques. Tous affirmaient d'emblée leur attachement à leur religion première, qu'ils disaient toujours pratiquer.

Des premières personnes interrogées aux multiples discussions menées par la suite, le constat était clair : ces Sénégalais fréquentant l'Universelle, refusaient catégoriquement toute idée de conversion. Aussi, l'Église vivait-elle une situation paradoxale assez insolite – celle de s'accommoder de cet auditoire sympathisant mais bien peu partisan – et semblait-elle obligée de développer des stratégies d'adaptation poussées à leur paroxysme, ainsi qu'un discours différent de celui déployé ailleurs dans le monde.

## II. Défis méthodologiques

Cet ouvrage est l'aboutissement d'une étude débutée voilà plus de dix ans, rendue possible par de longues enquêtes de 2007 à 2013, à raison

9 Enquêtes personnelles à Dakar, entre 2006 et 2007.

10 L'Église des Assemblées de Dieu est la seule Église évangélique (exceptée l'IURD) à avoir une Église bâtie, officielle, à Dakar.

de plusieurs mois passés sur le terrain. Mise en forme une première fois pour la soutenance de mon Habilitation à Diriger des Recherches (HDR) en juin 2016, elle fut reformulée et étoffée pour la publication actuelle. Si les enquêtes datent quelque peu et montrent l'état de l'IURD à Dakar à la fin des années 2010 principalement<sup>11</sup>, l'intérêt n'est pas (uniquement) de suivre l'évolution de l'Église dans le temps – une autre étude pourrait venir compléter et actualiser la mienne – mais de comprendre comment, à cette période-là, elle réussit à connaître un succès certain : ce travail interroge sa capacité d'adaptation en milieu musulman et la pratique de cumul religieux de ses fidèles sénégalais.

Cet ouvrage est également le fruit d'une fascination personnelle certaine, à plusieurs égards, pour l'Église Universelle du Royaume de Dieu, sans que je me doute un seul instant, au départ, de l'ampleur qu'allaient prendre mes recherches.

La source primordiale d'un anthropologue est évidemment ses enquêtes. Par son observation et sa participation, il crée, produit ses propres données. La manière dont il aborde son terrain, la façon dont il y est reçu, les interactions qui s'y jouent mais également ce qu'il veut y voir ou non, tout cela constitue la matière première de ses analyses à venir.

Inscrite dans une anthropologie politique des faits religieux, mes objectifs ont toujours été non pas de comprendre le sens caché des rituels mais de saisir, comme le préconisait Jean Bazin (1996), les intérêts qui se jouent sur le terrain, l'influence de ma présence sur mes interlocuteurs et ce que toute action cache ou revendique. Depuis mes travaux de doctorat sur un groupe islamique sénégalais<sup>12</sup> dont les responsables refusaient toute approche étrangère et que je dus, par conséquent, aborder sous l'angle de la rumeur, j'avoue mon penchant pour des enquêtes complexes, dans des communautés fermées et difficilement abordables. Je suis assurément plutôt enthousiasmée par une ethnographie qui questionne autant la manière de recueillir des informations que les données elles-mêmes. Les groupes religieux trop aisément identifiables m'ennuient assez vite. Je préfère me confronter à ceux dont la complexité des enjeux nécessite un fort engagement sur le terrain, au risque de ne pas glaner de données suffisantes, qui interrogent le rôle que j'y joue et ma propre présence. J'aime également renouveler régulièrement mes objets et lieux de recherche, tout

11 État qui a certainement évolué depuis, puisque l'Universelle est en déclin, comme cela est montré à la fin de l'ouvrage. Néanmoins, l'Église est toujours actuellement active au Sénégal.

12 Il s'agissait du Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty.

en restant fidèle aux mêmes thématiques afin d'entretenir l'intérêt de la découverte et accumuler des expériences qui, bout à bout, me semblent pertinentes : la dimension comparative est essentielle à mon travail.

Une première recherche chez des pentecôtistes à Ouagadougou<sup>13</sup> en 2005 m'avait laissé un sentiment d'ennui, tant l'accès aux informations était aisé et j'imaginai avant de commencer que le travail sur l'Universelle allait être bien plus palpitant. De prime abord, je savais cette Église réticente à toute approche : plusieurs collègues m'avaient parlé de son enfermement et de sa pratique du secret. Habituellement hostile à toute possibilité d'enquête, l'Église au Sénégal l'était d'autant plus en cette terre d'islam où elle se sentait persécutée. Extrêmement vigilants, les pasteurs repoussèrent d'entrée mes recherches lorsque je me présentai à eux, ce jour d'avril 2007 où je pénétrai pour la première fois dans l'Église. Ils me dirent refuser la présence d'une anthropologue, sans autre explication et m'orientèrent vers leur service de communication basé soit disant à Londres. En revanche, ils m'offrirent la possibilité de revenir comme simple fidèle. Six mois plus tard, espérant que l'on m'ait oubliée, je retournai à l'Église et m'engageai dans plusieurs années d'enquêtes, sans plus jamais dévoiler mes intentions.

L'intérêt, au-delà du défi de déjouer les obstacles, tenait à la non collaboration des personnes étudiées – ici en l'occurrence les fidèles ou les pasteurs – qui apportait une direction autre à la recherche et posait des questionnements qui n'auraient jamais été soulevés si tout se passait sans heurt. Décentré de l'analyse formelle d'un groupe fermé, donc *a priori* inabordable, l'objectif devint celui de saisir les silences, les mystères, les raisons de l'enfermement, la paranoïa ambiante, les contradictions des comportements mais aussi les oui-dire internes et externes, les événements invérifiables, imaginaires ou réels et les réactions parfois violentes de groupes sociaux face à ce désir d'isolement. Le caractère fluide, aléatoire, voire même insaisissable des données rendit le travail passionnant.

Il faut toutefois avoir conscience, sur ce genre de terrain, que toute publication signe la fin du travail : outre le fait de « révéler » les raisons réelles de la présence du chercheur dans le groupe étudié, si les enquêtes étaient cachées, la parution d'un ouvrage est quasiment toujours mal perçue par ceux qui refusent d'en être l'objet. Hostiles à toute personne extérieure, il est logique qu'ils récusent une publicité éditoriale qu'ils n'ont ni initiée ni souhaitée ni contrôlée. Ainsi, la publication de mon doctorat me valut-elle quelques menaces, des mails incendiaires et une volonté de

13 Plusieurs mois d'enquête en 2005, à Ouagadougou (Burkina Faso).

dépréciation sur certains sites Internet m'accusant de ne jamais avoir enquêté comme je le prétendais. Étrangère et (*a priori*) non musulmane, je n'avais, selon eux, aucun droit de parole sur le groupe que j'avais étudié, et mes interprétations ne pouvaient être que fausses et spéculatives. De même, les responsables de l'IURD au Sénégal crieront au scandale, à la calomnie et se déclareront victimes s'ils apprennent, un jour, l'existence de ce travail.

J'imaginai au commencement, que l'étude de l'Église Universelle du Royaume de Dieu allait combler ce « désir d'aventure » au sens d'un jeu de rôle impliquant également le risque d'être démasquée, réprimandée, voire bannie par ceux-là même qui tenaient entre leurs mains mon droit, ou non, d'enquêter. Je m'y présentai donc telle une disciple potentielle en quête de connaissances pour une éventuelle adhésion.

Un jeune homme de mon quartier, fidèle de l'Église, entendit par hasard chez un ami commun que je désirais enquêter sur celle-ci. Ne comprenant pas lui-même la politique du secret de l'IURD, qu'il déplorait<sup>14</sup>, il accepta de m'aider et devint rapidement la clé indispensable qui m'ouvrit les portes de mon travail. D'ailleurs, il m'invita fortement à jouer de l'attitude des pasteurs et me poussa à dissimuler la nature de mes enquêtes, pour la poursuite de mes recherches et sa propre tranquillité. Son intérêt était que je fasse connaître l'Église : pour cela il fallait qu'il m'y donne accès. Mais vu la paranoïa des pasteurs, il m'incitait à rester cachée.

Il m'accompagna aux cultes, me présenta à de nombreux fidèles et me donna les explications nécessaires sur le déroulement des événements. De mon côté, je dissimulais un dictaphone dans mon sac et je jouais à l'apprenti disciple. Jour après jour, durant des mois, je me rendis à l'église de Dakar, à des horaires différents pour assister à un éventail de cultes le plus large possible. Je priais comme tout le monde, bras levés, poings serrés, criant parfois à tue-tête. Je chantais également, me levais pour apporter la dîme et les offrandes et imitais scrupuleusement chacune des gestuelles afin de me rendre la plus crédible possible. Dans les premiers temps, je sortais un carnet et y notais tout ce qui se passait sous mes yeux, comme j'avais pu le faire dans les Églises évangéliques à Ouagadougou où les fidèles sont encouragés à prendre des notes durant les prêches. Mais à Dakar, à l'Universelle, cela fut très mal vu et les employés de l'Église me soupçonnèrent aussitôt d'espionnage journalistique. Je dus expliquer ma démarche, racontant mes expériences burkinabè et rangeai à tout jamais

14 Il pensait que cela nuisait à la bonne publicité de l'IURD au Sénégal.

mes carnets de note. De retour chez moi, je retranscrivais alors les sermons et les discours des pasteurs enregistrés en cachette, j'écrivais en détail ce à quoi je venais d'assister, décrivais les ambiances, les comportements des gens et les faits habituels ou non.

Étant la seule «toubab<sup>15</sup>» dans l'Église, je fus remarquée dès mes premières venues. Cela favorisa l'attrait de certains disciples qui m'accueillirent spontanément et acceptèrent de s'entretenir avec moi, pour m'aider à y trouver ma place et à poursuivre ma «quête spirituelle» en vue, l'espéraient-ils, d'un vrai engagement. Mais cela suscita également la méfiance des pasteurs qui, sans que je me l'explique, ne reconnurent jamais l'anthropologue qui s'était présentée à eux plusieurs mois auparavant. Dès les premiers temps, ils furent distants, me regardèrent en coin et me surveillèrent. De mon côté, je choisis de les ignorer, par précaution, refusant de me présenter officiellement comme le font généralement les nouveaux fidèles. Je sus que le plus haut responsable de l'Universelle de Dakar de l'époque, l'évêque Ferraz, commanda une enquête sur moi : certains disciples se renseignèrent sur le lieu où j'habitais et sur ma famille mais, connaissant mon nom, ils n'eurent jamais l'idée d'inspecter Internet qui leur aurait aussitôt révélé mon métier et, par conséquent, les réelles motivations de ma présence parmi eux.

Ces enquêtes secrètes me valurent néanmoins, plusieurs déconvenues décrites plus tard et faillirent m'interdire l'accès à l'Église à partir de 2009. Quoi qu'il en fût, ces mésaventures m'en apprirent beaucoup sur le climat délétère au sein de l'Universelle dont plusieurs fidèles me parlèrent au fil de mes recherches.

Concentrée sur le déroulement des cultes mais surtout sur les adeptes, je rencontrais ceux-ci par l'intermédiaire du jeune homme qui m'aidait dans mes enquêtes. J'attendais les gens à la fin de l'office, leur demandais s'ils avaient un moment pour discuter, me présentant comme une novice à la recherche de plus amples informations avant de m'engager, peut-être un jour, spirituellement. Recommandée par le jeune homme, j'étais la plupart du temps acceptée et je rencontrais alors les fidèles chez eux, chez le jeune homme ou, beaucoup plus rarement, chez moi. Y voyant une occasion d'évangélisation, ces personnes me recevaient chaleureusement et nous discussions souvent pendant des heures, en tête à tête ou en groupe. Les entretiens collectifs se transformaient habituellement en des conversations informelles autour d'un repas ou d'un verre de thé.

15 La blanche, la Française.

Nombre de disciples, ouvriers<sup>16</sup> ou apprentis pasteurs acceptèrent d'être enregistrés lors d'entretiens individuels. Je leur précisais que ces enregistrements ne seraient pas divulgués à d'autres membres de l'Église et allaient me servir personnellement à m'imprégner fidèlement de leurs enseignements. Ces personnes, en réalité, avaient l'air de se moquer complètement de la présence d'un dictaphone et de ce à quoi cela allait me servir. Je fis ainsi quarante-sept enregistrements d'entretiens formels. Ceux-ci furent des questionnements très ouverts, qui laissèrent la liberté de parole à la personne en face de moi : si je la redirigeai de temps à autres, je la laissai développer à sa guise les points qui lui paraissaient importants. Je fis aussi plusieurs entretiens successifs dans le temps avec quelques fidèles : je pus suivre leur évolution personnelle au sein de l'Église, le cheminement de leurs réflexions, allant parfois d'un engagement très enthousiaste au départ à un rejet total de l'Église quelques années plus tard.

Lors de discussions de groupe mais aussi lors de conversations improvisées, je sortais plutôt un carnet et un stylo et notais devant les gens leurs propos. Mes arguments étaient les mêmes que pour le dictaphone et la plupart du temps les personnes en face de moi n'y voyaient rien à redire. Ces prises de notes étaient finalement bien plus pratiques que les enregistrements, moins imposantes sur le moment, et me permettaient également d'inscrire sur le vif les ambiances, attitudes et événements inattendus. Enfin, il m'arrivait souvent d'assister à des scènes ou d'entendre des discussions durant lesquelles il m'était impossible de sortir un carnet. Dès que je me retrouvais seule, j'inscrivais alors ces faits insolites, accompagnés d'une première trame d'analyse.

Mon travail sur plusieurs années me permit de nouer des relations étroites avec quelques fidèles de l'Universelle que je revoyais, à chacun de mes séjours à Dakar, dans le cadre de l'Église ou chez eux. Je pus ainsi créer une certaine complicité et ils me livrèrent leurs espoirs et désillusions. Cette intimité me permit de relativiser un discours parfois très militant et prosélyte au départ. Je pris des renseignements sur l'Église et reçus des conseils sur la pratique de la foi. Ils s'interrogeaient sûrement sur la raison réelle de ma présence, mais jamais ne me posèrent de question et ils acceptèrent facilement de me parler, de plus en plus librement, de choses parfois très personnelles. Cette manière de procéder, de discuter avec eux comme si j'aspirais moi-même à être disciple sans pour autant être totalement convaincue, poussa les gens, sans qu'au départ cela fût

16 Personnes clés de l'Église liées entre autre au service d'ordre, décrites par la suite.



volontaire, à me révéler à la fois ce qu'ils vivaient de fort dans l'Église, ce qui les motivait à participer aux cultes mais également tout ce qu'ils n'admettaient pas. Je m'aperçus ainsi que la plupart d'entre eux, exceptés les rares convertis<sup>17</sup>, étaient extrêmement critiques envers les pasteurs et restaient très objectifs quant à leurs intérêts. Leur attitude, étonnante, m'en dit long sur le climat interne de l'Universelle et ces révélations n'auraient peut-être pas été possibles si je m'étais présentée en tant qu'anthropologue. Là, les gens semblaient vouloir me mettre en garde, si l'envie me prenait de véritablement adhérer. Ils me dévoilèrent, petit à petit, diverses histoires cachées, les inimitiés entre fidèles et pasteurs, le système de surveillance, les rumeurs sur certaines personnes, etc.

Ce style de terrain pose évidemment le problème du droit d'enquêter sur des pratiques religieuses sans dire réellement qui l'on est, et de mentir aux interlocuteurs en ayant le sentiment de les instrumentaliser. Sans vouloir me défausser, je reste néanmoins persuadée que les relations nouées avec ces adeptes furent beaucoup plus complexes, que les enjeux furent partagés et que je leur offris, à mon insu, une nécessaire libération de parole. Il est certain que ces personnes doutaient de mes intentions réelles de conversion – même si elles pouvaient l'espérer – et imaginaient plus ou moins distinctement que mon intérêt pouvait être journalistique ou quelque chose s'y rapprochant<sup>18</sup>. Mais l'attention que je leur portais et mes allers-retours fréquents en tant qu'étrangère les poussèrent à la confiance. Beaucoup se déchargèrent, auprès de moi, de leurs propres contradictions et me décrivèrent en détails leur parcours sinueux entre marabouts et guérisseurs, les conflits familiaux inhérents à leur adhésion à l'Universelle, leurs difficultés quotidiennes et leurs rapports complexes aux pasteurs. Ils me racontèrent ce que personne ne devait savoir dans l'Église, au risque d'être jugés mauvais fidèles: ils me dirent ce qu'ils s'autorisaient ou non à y faire, le sens qu'ils donnaient aux divers rituels et leur manière de s'en accommoder en fonction de leur religion de référence, l'islam dans la plupart des cas. Ainsi devins-je, pour certains, une confidente de passage à laquelle ils pouvaient dévoiler leur vie sans danger. Cette situation me surprit tout au long de ces années sans que je puisse jamais savoir ce que je représentais pour eux.

Enfin, mes enquêtes dissimulées s'inscrivaient dans un contexte où chaque partie jouait un rôle, travestissant la réalité pour paraître autre :

17 Les ouvriers engagés dans l'Église par exemple.

18 Les gens sur les terrains d'enquête savent rarement ce qu'est l'anthropologie et associent souvent les chercheurs à des journalistes.

anthropologue, je me transformais en disciple; musulmans, les adeptes se rendaient en cachette à l'Église pour y prier le Christ; et l'IURD elle-même taisait son appartenance chrétienne pour plaire à son public.

### III. Un retournement épistémologique

Dès les premiers temps de ma recherche, je fus confrontée à des problématiques qui détournèrent à tout jamais mon appréhension de la chose religieuse. De travaux antérieurs sur les « espaces publics religieux » (Holder, 2013), j'entrai ici dans l'intimité d'expériences spirituelles cumulatives, pragmatiques et très personnelles: dorénavant mon objet portait sur les « pratiques religieuses privées<sup>19</sup> » des individus. Il me fallait alors, comprendre le sens produit par ces pratiques et les tensions entre « communautés de foi » déjà présentes dans le pays. Face à des musulmans dans une Église évangélique – et face à quelques catholiques – je devais décrypter leur capacité d'adaptation, leur façon de faire et de raisonner.

Ce glissement analytique m'obligea à prendre en compte des usages que certes, je connaissais bien mais que je n'avais jamais inclus jusqu'à présent dans mes recherches. L'analyse de la rivalité islamique et de l'engagement religieux de jeunes urbains au sein de groupes militants; l'appréhension de la saturation de l'espace public par l'islam – ce-dernier semblant éclipser toute autre forme de croyance; et l'étude d'organisations soufies incorporant en leur sein nombre de pratiques mystiques plus ou moins dissimulées, tout cela occultait une facette pourtant incontournable de la quotidienneté des Sénégalais: celle de la visite aux guérisseurs traditionnels ou musulmans, du maniement de la contre-sorcellerie, des sciences talismaniques, de la divination et d'autres croyances antérieures à l'islam. Or, le succès de l'Universelle auprès de musulmans sénégalais me força à reconsidérer les autres formes de spiritualité très présentes chez beaucoup d'entre eux. Sans minimiser l'importance colossale de l'islam dans la société, l'analyse des divergences entre les discours et les pratiques, et l'étude des comportements non orthodoxes et du cumul de croyances, confirmèrent qu'en matière religieuse tout est affaire d'arrangements.

19 Le programme ANR Priverel, que je dirigeai de 2012 à 2016, portait sur ces « espaces privés religieux » et en cherchait la définition. Cette notion permit d'aborder les pratiques individuelles, voire intimes des croyants – celles qui doivent être cachées car jugées non orthodoxes, hors normes; ainsi que les choix pragmatiques des individus, leurs interprétations et comportements « super orthodoxes » ou au contraire leurs arrangements « à côté » des règles édictées et énoncées.

Cela révéla également la subtilité des expériences spirituelles privées des individus, relativisa leur rapport à la religion dominante (l'islam) et montra les failles potentielles d'un système politico-religieux/confrérique qui se voudrait fédérateur.

Confrontée à des attitudes religieuses inédites pour moi, très individuelles et souvent cachées, il me fallait non seulement observer ce « religieux en train de se faire » (Mary, 2001), mais surtout appréhender l'intimité spirituelle des gens que j'étudiais : comprendre leur perception de l'Église, saisir le sens personnel que chacun y apportait, découvrir les déviances qu'ils s'autorisaient ou pas et accepter l'évidence selon laquelle leur cumul de pratiques ne représentait en rien, pour eux, un hiatus. Ils n'étaient, en aucun cas, perdus au milieu d'offres religieuses, errant sans savoir choisir. Au contraire, leur démarche était posée, rationalisée et mon travail fut de décrypter leurs logiques individuelles.

La difficulté venait de l'apparente conformité de tous ces adeptes qui, hormis leurs tenues vestimentaires parfois connotées islamiques, semblaient être de très sages disciples. La gageure était de capter les détails infimes dévoilant l'originalité, la liberté de penser et l'indocilité de ces individus, à la fois convaincus par les prêches des pasteurs mais également désobéissants quant à leur totale adhésion. Là encore, le défi était méthodologique.

Mon observation participante au sein de l'Église fut déterminante. Présente quasi quotidiennement durant ces longues périodes, je regardais autour de moi l'attitude des fidèles, notant leurs stratégies et ingéniosités pour cacher leurs comportements divergents. Je guettais leur manière de s'habiller, de se tenir, de chanter et de danser. Je surveillais leur façon de prier et d'écouter les pasteurs. Je veillais à la manière qu'ils avaient de participer ou non aux rituels proposés et enregistrais tout détail qui pouvait être révélateur de leur rapport à l'Universelle. J'examinais les lieux, les décors et artifices, les mises en scène, les circulations dans l'Église et le comportement des ouvriers. Je tentais de comprendre l'imaginaire que voulaient transmettre les responsables aux disciples, l'atmosphère fluctuante selon les jours et les horaires, révélatrice de tensions, de sérénité ou de joie propices à la transe, au recueillement ou à la communion. Apparemment adepte assidue, respectueuse des rituels, je fus, des heures durant et sans que personne ne le sache, au spectacle : j'écoutais, j'observais, j'examinais, je m'imprégnais de l'ambiance, du vocabulaire et attitudes, tout en faisant semblant d'en être moi-aussi. Cette démarche m'ouvrit des portes et m'offrit la possibilité, à divers moments clés, d'être parmi les plus engagés dans l'IURD : lors de l'inauguration d'une église ou lors d'une campagne d'évangélisation. Ces temps exceptionnels furent déterminants pour

mon observation et pour la compréhension des échanges internes entre individus.

Lorsque je décidai de clore mon terrain, j'avais des cartons pleins de documents et surtout le sentiment de ne jamais pouvoir, par l'écrit, retranscrire toute la richesse de mon vécu au sein de cette Église. Je ne savais comment rendre compte de ces pratiques religieuses si individuelles ni comment aborder leur caractère si intime. Après presque deux ans de latence, tergiversant sur la démarche à entreprendre pour résoudre méthodologiquement ces difficultés, je compris enfin que seul un travail sur les matérialités (objets matériels et symboliques) pouvait me permettre d'appréhender la façon par laquelle les individus construisent leur rapport personnel au religieux et comment ils le mettent en scène dans leur quotidien.

Je replongeai alors, dans mes carnets de notes et en sortis les descriptions portant sur les rituels, agissements et attitudes, afin d'en extraire toutes matérialités utilisées par l'Église – eau, encens, argent, vêtements, talismans, etc. – reprises et/ou détournées par les fidèles. Entre préconstraintes (Lévi-Strauss, 1962) et réinventions (bricolages post-modernes au sens d'André Mary, 1994) ces matérialités me permirent d'analyser l'adaptation concrète de l'Universelle à la vie locale, face à ce public particulier; et l'inventivité des fidèles qui s'en emparent comme outils d'intégration au sein de l'Église ou, à l'inverse, comme outils de démarcation.

#### **IV. La construction analytique**

Je dois préciser, d'emblée, ma prise de position affirmée dès le départ et calquée sur la méthodologie que j'employais lorsque je travaillais sur des groupes islamiques: les questions de métissage – branchement (Amselle, 2001) ou syncrétisme – furent aussitôt écartées.

En premier lieu, l'islam est une religion sans instance décisionnelle centrale. La notion de syncrétisme – renvoyant à une pratique et à une théologie qui seraient à la base «pures» et dont les variantes seraient des avatars – y est donc inopérante. Le discours sur la «pureté» est celui des acteurs religieux, toutes confessions confondues, en lutte pour la suprématie de leur groupe supposé être la seule «voie» véridique; mais il n'est pas celui du chercheur dont le rôle consiste justement à rendre compte des enjeux de telles concurrences de leadership.

Forte de cette approche épistémologique, je constatais que les musulmans sénégalais adhérents à l'IURD n'y créaient pas une nouvelle religion hybride. Ils ne s'inscrivaient pas davantage dans un bricolage (au sens post-moderne du terme<sup>20</sup>), mais plutôt dans une logique de cumul, empreinte de précontraintes (Lévi-Strauss, 1962). Certes, les études foisonnantes sur les « nouveaux mouvements religieux », discutant du religieux « en miettes » (Hervieu-Léger, 2001 b) ou « flottant » (Champion, 1993); du bricolage « classique » au sens de Lévi-Strauss (*idem*) ou post-moderne au sens d'André Mary (2000) alimentèrent ma réflexion. Mais je remarquais surtout, que tous ces individus ne cherchaient pas à recréer une communauté de foi au sein de l'Universelle et l'étude de leur pratique « en train de se faire » (Mary, *idem*) démontra que leur démarche personnelle y était productrice de sens, sans remise en cause, la plupart du temps, de la société sénégalaise ou de leur religion d'origine.

Je me demandais, alors, quel sens pouvaient donner ces singuliers adeptes à une telle démarche et s'ils n'y voyaient pas un hiatus qui me semblait, pourtant, tellement évident. Mon rôle fut de comprendre ce qu'ils cherchaient à l'Universelle et le cheminement qui les y avait conduits.

Dès les premiers temps, je compris que, comme ailleurs, ces Sénégalais étaient simplement attirés par les promesses de guérison et de miracle. Ils s'y rendaient, en plus de leur religion d'origine, pour y trouver – l'espéraient-ils – une solution à leurs problèmes et difficultés de vie. Suivant la logique d'un itinéraire thérapeutique qui les avait menés, auparavant, chez divers guérisseurs musulmans et traditionnels, ils se retrouvaient dans cette Église parfois en dernier espoir. La théologie de la prospérité marquait la différence entre l'IURD et les autres évangéliques de la place et expliquait son succès.

Néanmoins, la non-conversion de la plupart des fidèles laissait envisager une autre complexité: il fallait dépasser ce discours d'espérance pour comprendre la logique de leur présence et la manière dont ils agissaient concrètement en son sein. L'analyse du cumul religieux fut au cœur de ce travail.

Cet ouvrage n'est, ainsi, pas une énième analyse, telle une appréhension supplémentaire de l'Église Universelle du Royaume de Dieu dans une nouvelle localité, prouvant sa vigueur toujours intacte quarante ans après sa création (elle fut inaugurée en 1977). Sans prétendre bouleverser le champ de connaissances sur la question, son étude au Sénégal montre des particularités qui, bien au-delà de l'Église elle-même, renseignent

20 Ces notions seront reprises, analysées et discutées dans la deuxième partie.

sur la complexité des pratiques religieuses contemporaines et, localement, sur un rapport à l'islam bien plus subtil qu'il n'y paraît de la part d'une partie de la population – certes minoritaire – dans un contexte social régi par les valeurs islamiques.

Si mes premiers questionnements portèrent sur ces personnes que je côtoyai durant des années, je compris également que l'analyse de leurs pratiques de cumul n'était compréhensible que grâce à l'appréhension des diverses stratégies d'adaptation ou de dissimulation de l'Universelle au Sénégal.

L'histoire de l'IURD dans le pays révèle une forte capacité, de sa part, à s'intégrer dans cet univers très islamisé, à s'y faire connaître et à s'y imposer. Alors que l'ensemble des études, à travers le monde, témoigne de ses facilités d'ajustement en milieu chrétien, le contexte inédit de ce travail prouve son aptitude égale en terre musulmane. Ainsi, nombreuses sont les similitudes entre son implantation au Sénégal, en « Afrique chrétienne » (Dozon, Mary, Droz, Corten, Laurent...), en Amérique Latine (Mariano, Doran, Garcia-Ruiz, Oro, Serrano, De Almeida...) ou en Occident (Aubrée, Mafra, Miller et Anderson...) <sup>21</sup>. Pourtant, au Sénégal, l'IURD semble avoir une originalité liée à ce contexte islamique inédit pour elle : pour s'affirmer et s'imposer, elle y développa en toute évidence une stratégie de prosélytisme et un pouvoir de dissimulation, non pas exclusif à ce pays mais certainement bien plus poussé qu'ailleurs. À Dakar, l'imagination des pasteurs sembla illimitée pour la faire admettre et ils réussirent un incroyable tour de force : celui de dissimuler entièrement son appartenance évangélique afin de plaire à cette population musulmane lui étant *a priori*, complètement étrangère. Ils plaidèrent pour une totale ouverture vers toutes les croyances et allèrent jusqu'à lire le *Coran* lors des cultes, se déclarant eux-mêmes sans religion. Leurs ressources pour s'adapter semblèrent inépuisables.

Présentée telle une foi universelle (Roy, 2008), facilement accessible sans connaissance préalable pour des musulmans, elle permit à ces-derniers de l'aborder sans avoir le sentiment d'y être malvenus, inopportuns, et de la fréquenter sans développer la peur d'y perdre leurs valeurs islamiques. Cas unique, les pasteurs acceptèrent effectivement au Sénégal que ses adeptes ne s'y convertissent pas et la relèguent, par conséquent, à une simple pratique complémentaire. Là, furent les compromis incommensurables

21 Toutes les références de ces auteurs seront données au fur et à mesure de la lecture de ce travail.

qu'ils firent pour ne pas être rejetés par ces musulmans toujours pratiquants et, pour stratégiquement, s'imposer en douceur.

Aussi, est-ce parce que l'Église cacha son caractère évangélique et accepta les appartenances religieuses de ses fidèles, que la pratique de cumul put s'y faire et, inversement, est-ce parce que les adeptes refusèrent de délaisser leur religion première que l'IURD, au Sénégal, fut obligée de consentir à n'être qu'une pratique spirituelle additionnelle.

Les possibilités de ce cumul furent conjointement construites par les adeptes et les pasteurs qui s'adaptèrent les uns aux autres, les seconds étant dans l'obligation d'accorder de fortes concessions aux premiers pour les amadouer. En échange, les disciples firent preuve d'une grande créativité pour concilier les contraintes de l'Église avec leur propre « savoir-faire ». L'Universelle ne fut jamais plus, pour eux, qu'un moyen pragmatique de salut immédiat et ils refusèrent catégoriquement la critique de leurs habitudes spirituelles antérieures (port de talismans, etc.).

L'univers symbolique et matériel utilisé dans l'Église montra que, comme ailleurs, l'Universelle sut s'adapter à l'environnement social sénégalais. Ainsi se fit-elle comprendre et donna-t-elle un sens à la pratique insolite des individus. Mais elle dut aussi, selon son mode habituel de fonctionnement, emprunter les croyances locales afin de les diaboliser, unique moyen pour elle d'imposer sa conception duelle d'un monde divisé entre entités du bien et du mal. Or, face à ce public inflexible, elle ne put condamner les grandes religions, l'islam et le catholicisme, et sut grâce à une étude des pratiques locales quasi ethnographique reconnaître les divinités ancestrales qui peuplent également le quotidien des Sénégalais. Ayant trouvé ces entités diaboliques, nommées génies ou parfois djinns, l'IURD put offrir à ses adeptes les clés explicatives de leurs malheurs, sans les déstabiliser ni heurter leur volonté de non-conversion.

Face à cette somme d'ingéniosité, la société sénégalaise – construite sur un champ religieux largement dominé par des confréries maraboutiques laissant une place, certes minime mais assurée, à l'Église catholique – sembla osciller entre tolérance et suspicion. Des événements violents, à partir de 2009, contre les églises et les pasteurs de l'Universelle montrèrent qu'une éventuelle acceptation restait pourtant bien fragile. Aussi, un réexamen de l'ensemble des rapports sociaux – politiques et médiatiques – et de la rivalité inhérente au pluralisme religieux local, permit-il de montrer que l'épiphénomène que représentait l'Universelle au Sénégal (elle ne recruta qu'environ 2 000 à 3 000 disciples lors de son apogée) était particulièrement révélateur des tensions internes à cette société sénégalaise dans son ensemble. Malgré ses fidèles peu nombreux, sa visibilité dans l'espace

public la transforma, indubitablement, en une concurrente directe pour les autres groupes religieux. Ils la virent comme une menace et elle raviva, malgré elle, de vieilles polémiques sur la laïcité et sur la place du religieux dans le pays.

Cet ouvrage adopte, par conséquent, plusieurs niveaux d'échelle : de l'étude de l'IURD et de son rapport à la société, à la pratique si singulière des adeptes. L'objectif central est triple : – comprendre les stratégies originales de cette Église pour s'adapter à un contexte très islamisé, cas à ma connaissance, assez unique dans son étude à travers le monde ; – saisir le parcours individuel voire intime des adeptes en quête de réponses spirituelles inédites, dans une société normée par l'islam, menant à une approche très personnelle du religieux entre précontraintes (Lévi-Strauss, 1962) de leur ancienne appartenance et attentes envers l'Église ; – expliciter enfin ce que l'Universelle dit de la société sénégalaise, de son indulgence à son intolérance religieuse.

Cet ouvrage, structuré en trois parties, agence étude « par le haut » et « par le bas », combinant plusieurs niveaux d'analyse : l'Église, en tant que structure organisationnelle ; la société sénégalaise (dans ses aspects médiatiques, politiques, religieux) ; et les fidèles associés à leurs pratiques et croyances.

En premier lieu, les stratégies de dissimulation de l'IURD sont décryptées, révélant son aptitude à présenter une offre religieuse universelle, compréhensible par un public non initié, voire même *a priori* hostile. La première partie montre l'infinie capacité d'adaptation de l'Église qui, dans ce pays, est obligée de composer avec des disciples très pragmatiques qui ne voient en elle qu'une foi complémentaire à leur religion première.

Ensuite, une analyse des diverses matérialités, utilisées tant par les pasteurs que par les fidèles, atteste du ré-ancrage de l'IURD dans les croyances et le quotidien des Sénégalais et, en retour, de la complexité de l'approche de l'Universelle par les croyants qui l'appréhendent à travers leur propre grille d'analyse et cherchent à y recréer un sens et une manière autre de penser le religieux.

Enfin, la dernière partie retrace la place de l'IURD au sein de la société sénégalaise et le malaise qu'elle y provoque. Accusée d'arnaque, de sorcellerie et de pratiques sectaires, elle est agressée jusque dans ses églises et se replie sur un discours victimaire. Aussi habile fût-elle pour convaincre des musulmans (et quelques catholiques) d'assister à ses cultes et assez intelligente fût-elle pour accepter leur non-conversion qu'elle espérait temporaire, elle ne sut, comme partout dans le monde, trouver les clés pour fidéliser complètement ses membres, dans un climat social hostile.