



HAL
open science

Les pentecôtismes indigènes : la double scène africaine et européenne

Sandra Fancello

► **To cite this version:**

Sandra Fancello. Les pentecôtismes indigènes : la double scène africaine et européenne. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2008, 143, pp.69-89. halshs-00675298

HAL Id: halshs-00675298

<https://shs.hal.science/halshs-00675298>

Submitted on 16 Nov 2020

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.

Sandra Fancello

Les pentecôtismes « indigènes »

La double scène africaine et européenne

L'implantation ou l'émergence d'Églises pentecôtistes africaines sur le sol européen est un phénomène qui date de plusieurs décennies en dépit du fait qu'il est passé relativement inaperçu dans la littérature sociologique et anthropologique. La pluralité des types d'Églises en présence interroge sur les liens entre migration, religion et identité, des problématiques qui sont au cœur des enjeux et des tensions qui se nouent au sein de ces communautés. Au cours de nos recherches antérieures¹, nous avons tenté de reconstituer les étapes de l'implantation d'une Église pentecôtiste ghanéenne en France au regard des vagues de migration qui ont contribué à former la diaspora ghanéenne d'aujourd'hui. Plus tard, d'autres problématiques liées au choix de la langue liturgique ou aux pratiques de guérison, ont amené l'auteure à étendre le champ d'étude à d'autres cas de figure. La « politique des langues » est au cœur des tensions qui travaillent ces Églises d'autant plus que la situation migratoire tend à renforcer le statut imaginaire de la langue maternelle, l'élevant parfois au rang de « langue sacrée » comme pour la langue twi des Ashanti du Ghana ou le yoruba des pentecôtistes nigériens. Le choix de la langue liturgique détermine non seulement la structure du culte (traduction simultanée ou pas), mais plus encore les relations à l'autre, Africain ou Européen, à la société hôte, et soulève, à terme, la question de l'identité culturelle et de la citoyenneté de ces chrétiens africains en Europe. Gerrie ter Haar considère que « la question de l'identité n'est pas tellement le problème des chrétiens africains en Europe » (2000 : 51). Nous verrons cependant que les enjeux liés à l'identité religieuse, linguistique, culturelle ou de genre, apparaissent comme déterminants. Ils sont aussi fortement liés aux ressorts de la conversion pentecôtiste, ou de l'adhésion à une Église particulière, qu'ils peuvent être en Afrique solidaires de réveils ethno-nationalistes, nourris des imaginaires du panafricanisme, voire de l'afrocentrisme, tels que l'ivoirité ou l'akanité.

1. Dans le cadre de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), de l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD) et l'Institut Français de Recherche en Afrique (IFRA) entre 2001 et 2006.

Cette contribution repose sur une série d'enquêtes menées au sein de la Church of Pentecost du Ghana, en Afrique² et en Europe³, ainsi que dans quatre autres Églises telles que l'Église de Pentecôte de Côte-d'Ivoire en France (Paris, Porte de la Chapelle) et le Réveil Pentecôtiste installée en Seine-Saint-Denis. Ces Églises sont respectivement issues de dissidences au sein l'Église ghanéenne en Côte-d'Ivoire, au début des années quatre-vingt et en France au cours de l'année 2003 (Fancello, 2006b). Elles se distinguent cependant par le fait que la première s'est implantée en France, depuis la Côte-d'Ivoire, grâce à sa propre expansion missionnaire, tandis que la seconde fut fondée sur le territoire français suite à une division au sein d'une Église déjà implantée. Ces enquêtes se sont poursuivies à Bruxelles au sein de l'Église de Pentecôte du Togo en Belgique et de l'Église rwandaise Zion Temple⁴ qui sont deux jeunes Églises, fondées respectivement en 1991 et 1999, et importées depuis l'Afrique francophone. La première est, elle aussi, issue d'une dissidence avec la Church of Pentecost du Togo en 1991. Chacune de ces Églises se rattache à une Église nationale dans son pays d'origine (à l'exception du Réveil Pentecôtiste, fondé en France) et constitue un relais dans les itinéraires de migration des fidèles toujours en quête de repères sécurisants. Ces diverses configurations (filiation, séparation, création) visent à restituer la pluralité autant que la complexité des catégories d'acteurs et des processus qui sont au fondement de l'émergence des Églises africaines dans l'espace européen.

En l'absence de consensus sur les expressions propres à désigner ce phénomène, nous utiliserons souvent l'appellation « Église indigène », à propos de la Church of Pentecost du Ghana⁵, tout d'abord parce qu'elle est employée par les acteurs eux-mêmes et par certains auteurs de la littérature évangélique, y compris à propos des mouvements « indigènes » d'Amérique latine⁶. Fondée au début des années cinquante par James McKeown, un missionnaire écossais dissident de l'Apostolic Church de Bradford, la Church of Pentecost est aujourd'hui une Église nationale dans son pays, toujours étroitement liée au groupe ashanti du Ghana. Dans le contexte ghanéen colonial, Christine Leonard (1989), retraçant les débuts de cette Église, fait allusion à la volonté du missionnaire de bâtir « une Église en héritage » qui demeurerait, après lui, la propriété de ses collaborateurs

2. Principalement au Burkina Faso, au Ghana, en Côte-d'Ivoire et au Togo.

3. À Marseille, puis à Paris, Bruxelles et Amsterdam.

4. Issue d'un groupe de prière formé à Kigali en 1994, d'abord appelé Ministère de la Parole Authentique – nom sous lequel l'Église est enregistrée en Belgique –, et qui adopte la dénomination Zion Temple en 1999. L'Église a par ailleurs des assemblées à Londres et Copenhague.

5. Nous utiliserons la dénomination en anglais pour désigner l'Église « mère », centralisée autour de son siège à Accra (Ghana), soit pour l'inscrire dans sa dimension transnationale, soit pour la distinguer de ses Églises dissidentes dont certaines ont conservé la dénomination « Église de Pentecôte ».

6. Les revendications pour une « religiosité indigène » se retrouvent en Amérique latine (Alvarson, 2003 ; Tamagno, 2004) comme en Afrique (Mary, 2003) et jouent sur l'inversion de la valeur négative de l'indigénat.

ghanéens, c'est-à-dire une Église autonome dans sa gestion et ses ressources : « From the beginning, James [McKeown] wanted the Church in Ghana to be indigenous, with African culture, ministry and finance » (Leonard, 1989 : 69). Plus tard, en 1987, le premier président ghanéen de la Church of Pentecost, l'Apôtre F. S. Safo, déclarait « The Church of Pentecost is an indigenous Church »⁷. Cette expression traduit le caractère ethno-nationaliste de cette « Église de migrants » étroitement associée à la migration des Ashanti du Ghana, pratiquant le culte dans la langue twi, l'un des marqueurs identitaires forts de cette communauté transnationale de « frères et sœurs en Christ ».

Identité segmentaire et ambition missionnaire

La Church of Pentecost compte près d'un million et demi de fidèles en 2007, plus deux cent mille fidèles hors du Ghana⁸, dont vingt-cinq mille en Europe⁹, répartis principalement entre l'Angleterre (8 383 fidèles), l'Italie (6 309), l'Allemagne (4 781), la Hollande (2 115), la France (1 885) et la Belgique (1 202). Implantée dans plus de soixante pays dont une quinzaine de pays européens¹⁰, elle est considérée comme l'une des Églises pentecôtistes africaines les plus largement représentées en Europe (Ter Haar, 1998). L'Angleterre constitue très tôt un des relais importants de l'entrée en Europe : dès 1971 au Ghana, James McKeown s'associe à l'Église britannique Elim (qui forme aujourd'hui le groupe ELICOP¹¹). Cette association avait initialement pour but de permettre le transfert de pasteurs ghanéens à Londres afin d'encadrer des assemblées composées de migrants. Dans ce contexte, la Church of Pentecost est donc apparue d'emblée comme une institution de rassemblement et d'encadrement de la migration ghanéenne à Londres. Les enquêtes menées au sein de cette Église depuis 1999 révèlent une communauté de fidèles quasi exclusivement composée de migrants ghanéens organisant des cultes dans la langue twi, la langue vernaculaire des Ashanti, ce qui contribue à maintenir ces assemblées dans un cadre

7. *The Story of the Church of Pentecost* (1987), cité par Larbi, 2001, p. 243. L'apôtre Safo fut président de l'Église, de 1982 à 1987.

8. « The Church of Pentecost – International Missions Growth Curve of Church Membership from 1998 to 2006 », Accra, may 2007, p. 102. Ce chiffre a plus que doublé en dix ans, il était de quatre-vingt-seize mille en 1998 selon le rapport missionnaire de 2000.

9. L'essentiel des fidèles se situe bien sûr en Afrique avec un total de plus cent soixante mille membres (sans compter le Ghana) répartis dans trente-quatre pays (dont la Côte-d'Ivoire et le Bénin sont les plus importants après le Ghana), et plus de vingt mille membres en Amérique du Nord (États-Unis, Canada), quatre mille en Inde et un millier en Amérique du Sud (Brésil, République Dominicaine, Salvador, Guyane).

10. Selon le Rapport des Missions Internationales 2007 : « The Church of Pentecost – International Missions Distribution of Church Statistics by Nation for 2006 – Demography (Part one) », *2006 International Missions Board End-of-Year Report*, Accra, Sowutum, May 2008, Appendix C, p. 100.

11. Expression composée par la contraction de *Elim* et *Church Of Pentecost*.

communautaire qui peut paraître contraire aux ambitions missionnaires dont ces fidèles se font par ailleurs les agents.

Selon certains auteurs, c'est le mauvais accueil réservé aux migrants africains dans les « Églises de Blancs » qui entraîne, sur le mode réactif, une résurgence de « l'ethnicité » en Europe et qui pousse ces migrants à se regrouper d'abord sur la base de leur identité ethno-nationale. Pour Gerrie ter Haar, la présence de congrégations africaines en Europe doit être appréhendée comme une phase récente de l'histoire chrétienne européenne – avec des acteurs qui sont d'abord chrétiens avant d'être Africains (2000 : 58). L'histoire africaine des identités chrétiennes n'apporterait qu'un éclairage second, dans l'élaboration de nouvelles formes d'inculturation du christianisme (auxquelles contribuent les Églises « d'expression africaine »). L'ostracisme des sociétés occidentales ferait obstacle à cette opportunité d'élargissement du marché religieux et à l'ouverture sur la consommation de nouvelles formes liturgiques : « La mise en place de frontières est une opération consciente ou inconsciente de la société hôte, qui est le corollaire social et intellectuel d'un processus politique de ségrégation ou d'exclusion » (2000 : 60). A. Adogame observe, pour sa part, que : « The earlier decades of the existence of African Christian movements in different parts of the European continent shows that many were localised with their activities partly as a result of the unwholesome and hostile attitude of the host society » (2001 : 3). Les conclusions de Benjamin Simon (2001) concernant l'Allemagne vont dans le même sens.

Il est vrai que les tensions liées aux relations interethniques dans certaines Églises ont donné naissance à de nouvelles Églises africaines sur le sol européen, selon un processus déjà observé dans l'histoire africaine des Églises dites « séparatistes » (comme en Afrique du Sud). Le modèle de la scission comme réaction à l'exclusion des Églises blanches est en effet celui que l'on mettait déjà en avant pour expliquer les premières Églises Indépendantes Africaines. Mais ce schéma, repris dans le discours commun des pasteurs et acteurs de ces Églises, est trop simple, pour plusieurs raisons : 1 – Il méconnaît la dimension endogène et « indigène » des prophétismes et des pentecôtismes africains qui entendent faire valoir leur différence, et le prolongement dans l'espace européen de leur propre appropriation du christianisme. 2 – Il ignore la contribution, de longue date, de la rencontre avec le christianisme dans la formation des identités ethno-nationales africaines, telle que l'ont décrite Terence Ranger dans le cas du Zimbabwe (1992) ou John Peel dans le cas des Yoruba du Nigeria (2000). 3 – Ces Églises participent de logiques et de thématiques transnationales où la culture pentecôtiste (ou évangélique) recouvre les préoccupations des mouvements afrocentristes qui entendent couper court avec les promesses et les impasses de l'intégration.

À défaut d'une évangélisation intensive dans les pays européens, ces Églises se trouvent engagées dans une dynamique de scission interne qui contribue à diversifier le paysage religieux européen. La scène européenne se présente ainsi

comme un reflet en miroir et une amplification des tensions de la scène africaine. Par un contre-effet surprenant, l'ancrage national ghanéen de la Church of Pentecost, qui se voulait le ciment d'une communauté transnationale de fidèles, n'a cessé de provoquer des réveils nationalistes, souvent francophones (en Afrique comme en Europe) qui apparaissent comme autant d'« identités réactives » et qui aboutissent à la formation de communautés séparées, voire de nouvelles Églises sous l'impulsion de prophètes-pasteurs.

La mission à l'épreuve de l'identité ?

Parmi les Églises africaines « importées » en France, l'Église de Pentecôte a une posture plutôt hermétique vis-à-vis des institutions religieuses fédératrices telles que la Fédération Protestante de France ou l'Alliance Évangélique Française. Les initiatives engagées par les branches francophones de l'Église de Pentecôte pour intégrer le réseau de Coef 5 (Communion et œuvres dans la francophonie des cinq continents) furent un échec, malgré la participation de leaders ivoiriens et burkinabé de l'Église à deux reprises (Bordeaux, 1993 ; Yamoussoukro, 1995). Selon le témoignage du seul président francophone de l'Église (de 1998 à 2003), ces échecs sont dus au peu d'enthousiasme de ses collaborateurs ghanéens. L'Église de Pentecôte se tient également à l'écart des autres Églises africaines en présence¹². Cet isolement n'est pas sans rapport avec le nationalisme de cette « Église de migrants » dans les pays de forte migration ghanéenne. Seul le pasteur Adranyi, président de l'Église de Pentecôte en Ukraine (The Church of Pentecost Revival), témoigne de relations étroites (*close fellowship*) avec la Church of God – sous couvert de laquelle l'Église s'est implantée dans le pays –, ou les Assemblées de Dieu du Brésil, l'Église baptiste américaine ou d'autres Églises africaines en provenance du Nigeria et du Zimbabwe (Antwi, 2002 : 33). Mais le cloisonnement des Églises africaines n'est pas uniquement le fait de la recommunautarisation des migrants de même origine. Pour le pasteur Bienvenu, missionnaire de l'Église Zion Temple en Belgique depuis 2003, cette partition entre Africains et Européens est entretenue, selon lui, par les modalités de représentations associatives dans lesquelles les Églises africaines sont invitées à s'inscrire afin d'être « reconnues » (notamment par l'État belge qui pratique une politique de reconnaissance officielle des cultes) :

« C'est pas tant notre difficulté mais c'est plutôt les difficultés des Européens. Tu sais les Européens ne croient pas vraiment que d'un Africain quelque chose de bon peut

12. La structure « multiplex » adoptée par de nombreuses églises installées dans un même immeuble où parfois plusieurs assemblées se côtoient sur le même palier, pourrait favoriser les échanges. Dans les espaces que nous avons pourtant fréquentés (en Seine-Saint-Denis ou Porte de la Chapelle en France, le quartier Bijlmer à Amsterdam ou la Gare de Midi à Bruxelles), les fidèles ni les pasteurs des différentes assemblées ne se côtoient. Il y a cependant d'autres cas de figure que nous évoquerons plus loin.

sortir (...) La preuve en est que avec les Églises européennes qui sont ici, qui ont reçu les Églises étrangères, on a pas pu faire un mixage. Je suis dans un réseau d'Églises qu'on appelle *Antioche*¹³, constitué d'Églises qu'eux mêmes appellent "églises ethniques", donc il y a une église roumaine (on prie en langue roumaine), il y a une église brésilienne, une église congolaise, des églises rwandaises et même nigérianes (...) parce que les gens y vont selon leurs origines nationales. C'est en partie lié à la langue mais aussi au pays d'origine. Par exemple nous on nous considère comme une Église rwandaise, pourtant notre vision n'est pas d'instaurer une Église rwandaise. »

L'appellation d'Églises « ethniques », qui n'est pas ici le fait des pasteurs africains, contribue selon lui à alimenter la stigmatisation des Églises africaines comme « Églises de migrants », et à enfermer ces Églises à vocation transnationale dans une mission intra-communautaire d'encadrement de migrants. Mais, dans le même temps, les migrants eux-mêmes sont demandeurs de cet encadrement communautaire. Les témoignages recueillis auprès de plusieurs d'entre eux, entre Paris et Bruxelles, révèlent que la communauté de fidèles constitue l'essentiel de la vie sociale tandis que les relations sociales avec les Blancs, et même avec les ressortissants d'autres communautés africaines, sont minimales et ne tiennent souvent qu'aux aléas de la vie sociale et professionnelle. À l'exception de certains couples mixtes – qui rejoignent la communauté de l'un ou l'autre des conjoints –, tous expriment ce besoin de sociabilité culturelle qui passe par entre autre par le fait de s'exprimer dans une langue commune, la langue « du pays ».

Les frontières de la parenté linguistique

Les problématiques liées à la reconversion identitaire des migrants au sein de communautés pentecôtistes africaines peuvent être interrogées à partir des formes de l'attachement à l'usage des langues vernaculaires telles que le *twi*, le *lingala* ou le *yoruba*, en tension avec les autres langues européennes, dans des assemblées prises dans l'étau de leur ambition missionnaire d'une part et de leur ancrage communautaire d'autre part. Au sein de l'Église de Pentecôte, les compromis avec la société d'accueil et les attentes des autres communautés africaines francophones de France ou de Belgique, encouragent la création d'assemblées en français (mais aussi en anglais), plus ou moins en marge de l'institution. L'option linguistique devient alors un facteur de désunion, voire de ségrégation au sein même de la communauté de fidèles. Benjamin Simon (2001) relève que dans les Églises africaines en Allemagne, l'usage des langues anglaise, française, africaine ou portugaise, est le plus souvent lié au pays d'origine, la traduction en langue allemande n'étant qu'« occasionnelle ». Il voit dans l'usage d'une langue vernaculaire africaine une limite à l'expansion missionnaire et ajoute : « A Church which is based totally upon the traditional mother tongue has to deal with problems of acceptance as well as problems of tolerance »

13. Antioche est un groupement d'Églises membres du Synode fédéral des Églises protestantes et évangéliques de Belgique.

(2001 : 2). Les barrières linguistiques qui résultent de ce choix ont en outre des conséquences sur la structure sociale et communautaire de ces Églises qui offrent à chacun les conditions de la familiarisation qu'il cherche à retrouver dans la migration, « A Home Away from Home » selon l'expression d'Adogame (1998), ou, comme dirait Benjamin Simon, « the sense of feeling security and identity » (2001).

Dans la communauté transnationale de « frères et sœurs en Christ » que constitue l'ensemble des fidèles attachés à la Church of Pentecost, la langue twi, pour certains, n'est autre que leur langue maternelle dont la pratique quotidienne symbolise la communauté retrouvée, tandis que pour d'autres – les fidèles issus de pays francophones –, il s'agit d'une langue liturgique qu'ils ne comprennent pas, une langue qui n'existe que dans le culte, ce qui en fait une sorte de « langue sacrée ». À côté de ce cas de figure existent d'autres types d'Églises, souvent de création plus récente, qui ont opté pour l'usage des langues « nationales ». L'Église de Pentecôte de Côte-d'Ivoire en France, implantée à Paris depuis 2003, est une extension missionnaire de l'Église ivoirienne du même nom, dissidente de l'Église ghanéenne. Fondée et présidée par le pasteur Yao Bio au début des années 1980, cette Église s'affirme d'emblée dans l'opposition à l'Église ghanéenne par le recours systématique à la langue française. De même, au sein de l'Église de Pentecôte du Togo en Belgique, fondée en 1991 et implantée à Bruxelles depuis 2003, le pasteur Paulin préconise l'usage du français pour sortir l'Église des frontières de la communauté togolaise (la DIASTODE¹⁴) et « toucher les Européens ». Sur le terrain européen, le « Réveil Pentecôtiste », jeune Église dissidente de l'Église de Pentecôte de France, fondée en 2003, est le résultat de la scission provoquée par le départ des membres francophones de l'assemblée en français (principalement composée d'Ivoiriens, de Béninois et de Togolais)¹⁵. Ce foisonnement d'Églises dissidentes est l'envers de la rupture avec la politique de vernacularisation de la Church of Pentecost du Ghana. Le choix de la langue twi comme langue de culte génère des crises récurrentes que l'Église ne parvient pas toujours à contenir. Ces crises s'amplifient dans le cadre de la migration ghanéenne plus récente en direction de pays francophones comme la Belgique et la France et s'accroissent dans la rencontre avec les Africains francophones installés dans ces pays. Au côté de l'Église ghanéenne, d'autres Églises africaines ont pourtant réussi cette transition linguistique. L'Église rwandaise Zion Temple avait initialement opté pour des cultes en langue kinyarwanda, avant d'introduire l'anglais comme seconde langue. Depuis son affectation à Bruxelles en 2002, le pasteur Bienvenu Kukimunu, d'origine congolaise, encourage l'usage du français comme moyen d'évangélisation des Belges, mais aussi comme facteur d'intégration pour les migrants qui composent l'essentiel de ses assemblées.

14. Diaspora Togolaise pour la Démocratie, créée en 1995 par des Togolais résistants à l'étranger afin de rassembler les Togolais en migration, notamment avec le soutien de la Communauté Togolaise du Canada (CTC).

15. Sur les conditions historiques de ces deux scissions voir Fancello (2006b).

Dans ce contexte, les enjeux liés au choix de la langue liturgique se situent au croisement des stratégies de « recommunautarisation » des migrants en milieu urbain, et de conversion des Européens qu'il s'agit de « gagner à Jésus » (*winning them*). Le choix du pasteur Bienvenu est d'autant plus significatif que l'Église Zion Temple à Kigali adopte non seulement une dénomination anglophone, mais organise ses cultes en anglais : « l'anglais c'est par rapport au fait que l'anglais devient la langue la plus parlée dans le monde, et comme on a une vision internationale on a préféré donner un nom en anglais », explique le pasteur, tout en ménageant des compromis :

« Au départ, il y a eu cette tendance à vouloir interpréter [du kinyarwanda au français], mais on a compris que la vision n'était pas de rester dans notre milieu. Nous avons pour but d'amener les Belges à Jésus, pas de regrouper notre peuple pour continuer à prier à la manière de chez nous (...) il faudrait que nous ne soyons pas un obstacle à leurs convictions et à leur culture : si tu vas prêcher à un Belge en swahili, il te prendra pour un fou. C'est ainsi qu'on a renoncé à la traduction, on a juste gardé le français. On prêche en français, on chante en français, mais pour ne pas tout casser, on chante quand même quelques chants en langue africaine. »

L'enjeu lié au choix de la langue liturgique semble déterminant à plusieurs niveaux. Mais les Églises qui ont opté pour l'usage du français ne semblent pas avoir davantage de succès auprès des Africains francophones issus d'autres communautés nationales qu'auprès des Européens. Ceci nous amène à relativiser le critère exclusif de la langue liturgique dans le présumé cloisonnement communautaire des chrétiens africains. Pour le pasteur Bienvenu, comme pour le pasteur Paulin de l'Église de Pentecôte du Togo en Belgique, les obstacles à la conversion des Blancs doivent être compris dans une dialectique selon laquelle les préjugés réciproques concourent simultanément au maintien des frontières symboliques : « l'obstacle c'est que on est un peu trop Africains dans notre façon d'être, on n'est pas encore dégagés de notre manière d'être, et ça peut faire obstacle face aux Belges », explique le pasteur Bienvenu. L'adoption du français dans le culte n'en fait pas pour autant la langue d'usage des fidèles dans les moments de sociabilité, avant ou après le culte, ou même en dehors du temple :

« C'est pas seulement la langue, c'est aussi notre façon d'être. (...) Quand nous avons célébré le culte en français, on a chanté en français, on a prêché en français, et dès que nous avons fini, on se salue et puis on commence à parler dans une autre langue...là, l'étranger se sent vraiment étranger, il est dépaysé. Et quand il va saluer quelqu'un, c'est quand on s'adresse à lui qu'on parle sa langue, et quand on se retourne, on parle une autre langue, donc il se sent comme s'il dérangeait les gens, il y a aussi cet aspect là. »

Mais la frontière invisible se construit des deux côtés. Ainsi le pasteur Bienvenu considère que l'engagement missionnaire n'implique pas pour les chrétiens africains de renoncer à leur culture d'origine. La « mission » consiste aussi à faire accepter aux Européens la pleine légitimité du christianisme africain, dans ses formes culturelles spécifiques :

« L'Européen, pour qu'il accepte quelque chose il doit comprendre (...) pourtant l'Africain si tu lui dis que "si tu fais ça, ça donne ceci", même sans beaucoup comprendre il reçoit ce que tu lui donnes, le concept tel que tu le lui présentes, sans vouloir beaucoup comprendre, alors en Afrique quand on prêche on peut énoncer des choses sans établir des preuves, mais en Europe il faut expliciter, parce qu'il y a l'esprit cartésien dans l'Européen... »

La connotation essentialiste de ces propos n'est pas sans rappeler la négritude chère à Senghor, qui faisait déjà de « l'homme noir » un intuitif tandis que « l'Européen » est cartésien. Pour le pasteur Bienvenu, cependant, l'impératif du recours à la langue française dans le culte vise aussi à en faire un facteur de réconciliation entre Rwandais et Congolais¹⁶. Dans le contexte difficile de la migration qui incite à la fraternité chrétienne, le pasteur encourage à se considérer comme des « frères », non pas seulement dans le contexte africain, où ces identités se sont affrontées, mais en tant que chrétiens formant, davantage qu'une « nation », – au sens politique, mais aussi au sens biblique –, l'unité « du corps du Christ ». Ainsi, sa « mission » affichée de rechristianisation, destinée aussi bien aux Européens déchristianisés qu'aux Africains en perdition, passe par la réconciliation entre les peuples, le dépassement des conflits et la régénération morale.

Rechristianisation et régénération morale

« The God's Commonwealth » ou la mission révélée

Les stratégies de rechristianisation engagées par certaines Églises africaines en Europe interpellent directement le rapport à la citoyenneté au sein d'une « société des individus ». L'expansion missionnaire s'inscrit dans un premier temps dans le « plan de Dieu » pour l'Afrique qui en fait l'instrument divin de la re-christianisation du monde. La mission historique de la Church of Pentecost s'est affirmée à l'occasion de la diffusion d'un texte intitulé *God's Covenant with the Church of Pentecost Revealed* faisant état d'une alliance passée entre Dieu et les « pères fondateurs » (*Founding Fathers*) de l'Église de Pentecôte, élevant le Ghana au rang de « nation missionnaire » élue entre toutes afin qu'elle soit le « fer de lance » (*spearhead*) de l'évangélisation du monde (Fancello, 2006a). La révélation de ce plan divin pour le Ghana va de pair avec l'imaginaire de l'akanité qui fait des Ashanti le peuple élu de Dieu pour la re-christianisation du monde. Le champ missionnaire de ces « soldats de Dieu » ne connaît pas de frontière, et la guerre spirituelle qui s'engage n'a pas d'autre loi que la Bible. En témoignent les propos du président de l'Église de Pentecôte de Belgique, l'apôtre

16. Ces partitions exprimées en termes nationaux recourent en fait des clivages ethno-nationaux entre Tutsi Rwandais, à dominante anglophone et Hutu francophones, originaires ou déplacés, de la région du Kivu à l'est du Congo.

Wiafe, à l'occasion de la Convention de Pâques, à Malines (Mechelen) en avril 2006 sur le thème « We are no more foreigners, but... », inspiré de l'extrait Éphésiens 2,19 : « Ainsi donc vous n'êtes plus des étrangers, ni des gens du dehors ; mais vous êtes concitoyens des saints, gens de la maison de Dieu. » Au cours du prêche, il déclare : « We are fellow citizens (...) we are no longer foreigners (...) we are in land and we are in Church ! ». Plus loin, il ajoute : « When you enter in a city, you are a part of it » et conclut : « to be a foreigner it means to be unbeliever ! ». C'est-à-dire que, pour ces chrétiens, le véritable étranger n'est pas le migrant mais le non croyant : être étranger ce n'est pas être Africain en Belgique mais être « étranger à Dieu », y compris lorsqu'on est Belge. On revient donc bien au primat de l'identité « chrétienne » au sens fort. Dans ce contexte, le God's Commonwealth est la reconnaissance des lois divines placées au-delà des États politiques. La catégorie de nation biblique l'emporte sur celle de citoyenneté européenne. Pour ces chrétiens, qui donnent là un ton fondamentaliste à leur discours, le Livre de Dieu est l'unique source de la loi et transcende toutes les autres qu'ils condamnent comme des manifestations du démon dans la sphère politique. Les lois visant à la légalisation du divorce, de l'avortement ou au mariage des personnes de même sexe, ou encore « l'explosion de l'information par Internet », sont considérées comme le signe tangible de l'emprise du démon sur les pouvoirs législatifs des États modernes (« Le diable a visité l'homme Blanc »). Ces pratiques sociales sont personnifiées par des catégories d'esprits telles que « l'esprit du divorce », « l'esprit d'égoïsme » qu'il faut « combattre ». De même, les mouvements sociaux de mai 68 et ses slogans « Famille non merci ! » ou « il est interdit d'interdire » sont considérés par le pasteur Bienvenu (Zion Temple) comme « les raisons pour lesquelles nous avons du mal à évangéliser en Europe ».

La mission de « régénération morale » vise d'abord les communautés de migrants africains en Europe et ressemble davantage à une mise sous contrôle dans le but de contenir l'émancipation de ceux qui pensaient peut-être échapper, par la migration, aux réseaux de dépendance tels qu'ils les connaissaient en Afrique, notamment les femmes (Fancello, 2005). À la différence d'autres Églises, la Church of Pentecost n'est pas engagée dans une stratégie d'intégration aux sociétés européennes dans lesquelles elle s'implante mais bien au contraire, elle s'engage dans une mission de régénération morale qui passe par l'affirmation des valeurs traditionnelles et la résistance aux valeurs libérales des sociétés européennes. La stratégie missionnaire affichée par cette Église se réclame d'une « évangélisation à l'envers » qui ne conçoit pas l'espace public comme le lieu de l'affirmation citoyenne mais comme le lieu d'un combat spirituel (Adogame, 2004). Ce qui amène certains auteurs à parler de « religion incivique » (*uncivic religion*) à propos de certaines communautés religieuses africaines en Europe, c'est le fait que ces Églises ont leurs propres règles en matière de mariage, de divorce ou d'héritage, dont certaines peuvent entrer en contradiction avec les

lois du pays, ou lorsque la lutte contre la sorcellerie en Europe confronte ces « Églises » à des problèmes éthiques et juridiques d'un genre nouveau (Fancello, 2008). Les paradoxes de la régénération morale ne manquent pas de surprendre. Rijk Van Dijk (2004) a déjà souligné le rôle des Églises dans la célébration de mariages perçus comme légaux par la communauté tandis qu'ils ne sont pas reconnus par l'État hollandais : « In some cases these marriages involve so-called illegal Ghanaian immigrants who do not possess the necessary documents to cover their stay in the country ». Les pasteurs et fidèles de la Church of Pentecost que nous avons interrogés à ce sujet justifient ces pratiques par la nécessité pour la « mission » de contourner les dispositifs mis en place par les gouvernements européens pour maîtriser les flux migratoires. Le recours au mariage de fidèles avec des ressortissants du pays d'accueil, quand bien même ceux-ci ignorent que leur conjoint est déjà marié dans son pays d'origine¹⁷, est perçu comme une stratégie nécessaire au maintien de la communauté, et donc de l'Église, et à la réalisation de la vision missionnaire de rechristianisation de l'Europe. La mission inscrite dans le plan divin du *God's Commonwealth* n'entre pas dans le cadre de la loi, elle le transcende.

« Afrique élève l'Europe »

Chaque année au mois d'août, l'Église Zion Temple organise durant une semaine un vaste rassemblement intitulé « Afrique élève l'Europe » (*Africa wake up Europe*¹⁸). La conférence « Afrique élève l'Europe » à Bruxelles, autant que la création au Rwanda de la jeune Église Zion Temple – et de bien d'autres – au lendemain du génocide rwandais, s'inscrit dans un vaste plan qui vise à transcender les conflits identitaires à l'image d'une autre initiative de Zion Temple au Rwanda cette fois : la conférence « Afrique lève-toi et brille », vaste programme de réconciliation nationale organisé chaque année au mois de décembre¹⁹, et qui fait écho au projet Hope Rwanda²⁰.

17. Dans de nombreux pays africains, dont le Ghana, les mariages ne sont célébrés qu'à l'Église (ou dans les autres institutions religieuses) et pas nécessairement enregistrés à l'état civil, ce qui permet à un migrant de se (re)mariage en Europe sans faire état de son premier mariage. Ainsi, c'est plutôt, et paradoxalement, aux yeux de l'Église qui a célébré le premier mariage qu'il pourrait être considéré en infraction, mais les pasteurs de notre connaissance – alertés parfois par les épouses légitimes abandonnées « au pays » – qui ont fait savoir leur désapprobation, se sont vus accusés de ne pas avoir compris la vision missionnaire qui permet de cautionner ces pratiques.

18. Ces deux expressions sont celles utilisées par l'Église bien qu'elles ne soient pas le résultat de leur traduction littérale respective.

19. Le thème de la conférence 2007 « Afrique, lève-toi et brille », non moins significatif, était : « Élargis l'espace de ta tente » (Esaïe 54,2).

20. Créée en 2004 à l'initiative de Mark and Darlene Zschech, membres de la Hillsong Church (Sydney), l'organisation Hope Rwanda : 100 Days for Hope, dirige chaque année une campagne de réconciliation au Rwanda, www.hoperwanda.org

Accueillie dans les locaux d'une église américaine Praise Center²¹, la conférence attire une assemblée massivement africaine essentiellement composée d'Églises voisines. Nous avons assisté à la conférence de 2006 à Bruxelles²² et recueilli à cette occasion plusieurs témoignages qui illustrent chacun à sa manière la perception des Églises africaines et la mission dont elles sont investies dans la sphère pentecôtiste. Pour le pasteur Bienvenu, le « Réveil va passer par le peuple africain qui vient en Europe », tandis que Raymonde, une femme pasteur belge qui déclare « se sacrifier pour sa propre nation », s'adresse aux pasteurs africains : « merci de travailler sur ce terrain difficile ». Pour cette militante, la re-christianisation de l'Europe passe par la réconciliation entre l'Europe et l'Afrique et ajoute : « les chrétiens européens demandent pardon aux chrétiens africains ». Pour célébrer cette réconciliation, le pasteur Bienvenu entonne une série de chants de louange en français, en anglais mais aussi en lingala (*Yahwe kumama*²³) et en kinyarwanda, que l'assemblée reprend, puis ajoute : « on a chanté en "congolais", on va danser en "rwandais"... ». Le second jour de la conférence, le pasteur indien invité, Chandrakumar Manickam, déclare face à l'assemblée que « le premier et le plus grand prophète de Dieu est un Africain : Enoch (...) car à cette époque là, Africain voulait dire Éthiopien (...) Éthiopie signifiait Afrique et Afrique signifiait Éthiopie ; il a inventé l'écriture » et conclut par « Enoch is a superman ! »²⁴. En conséquence, il propose de modifier le titre de la conférence en « "Afrique élève le monde" parce que le tout premier prophète de Dieu est un modèle pour le monde entier »²⁵. Ce discours apparaît comme un mélange hybride de cosmopolitisme et de panafricanisme comme l'illustre la prédication du pasteur Bienvenu appelant lors de la deuxième journée de la conférence à une « journée de prière pour le Congo » au cours de laquelle il reprend son discours de réconciliation nationale : « pour que Satan désarme (...) et les armes de Satan c'est le nationalisme, avec les armes, avec la distinction de clan, le tribalisme, ça amène

21. À Bruxelles, dans le quartier de la Gare du Midi, où l'on rencontre de nombreuses églises africaines, rwandaises, congolaises mais aussi brésiliennes, Praise Center partage ses locaux avec l'Église Zion Temple, l'Église de Pentecôte du Togo en Belgique et les Assemblées de Dieu du Brésil.

22. Le thème retenu pour la conférence 2006 était la référence au verset pour le moins évocateur : « Vous tous, habitants du monde, habitants de la terre, voyez la bannière qui se dresse sur les montagnes, écoutez la trompette qui sonne » (Esaïe 18, 3).

23. Ce titre est celui d'une chanson de Papa Wemba, auteur compositeur congolais de renom.

24. Chandrakumar se réfère en fait à l'ouvrage de Indus Khamit Cush intitulé *Enoch the Ethiopian: The Lost Prophet of the Bible*, traité afro-centriste qui soutient qu'Enoch, Moïse, Jésus et Abraham étaient noirs et qu'Enoch était un « super human », « the first perfect human being in the Bible » (2000 : 46).

25. Discours afrocentriste qui pourrait étonner venant d'un prédicateur indien, mais qui s'inscrit dans la continuité depuis E. W. Blyden, également Indien, et qui prêtait au continent africain un destin missionnaire : « He had a very strong sense of the "destiny" and "special calling" of the African peoples » (Shank, 1994 : 103). Ch. Manickam, vice-président de l'International Graduate School of Ministry, propose des formations aux leaders évangéliques « primarily to ethnic pastors and church leaders », www.chandrakumar.net/igsm/mangement_and_organization.htm (consultée le 10 septembre 2007).

le racisme, la haine, la guerre ». Et de conclure, face à l'assemblée, par cet appel au peuple congolais à entrer dans le plan divin : « Dieu a dit : “vous avez une mission mondiale d'apporter ma Parole, car votre problème n'est pas militaire ni politique, il est spirituel ! Vous êtes un peuple que j'ai choisi pour dénoncer la franc-maçonnerie²⁶, les forces occultes ». Ainsi, les détours récurrents du discours missionnaire cultivent les oscillations entre la tentation universaliste et la relocalisation du plan de Dieu pour l'Afrique.

Dans le même temps, la conférence, qui rassemble plusieurs communautés de fidèles, est l'occasion de réaffirmer l'importance de l'adoption des langues nationales afin d'évangéliser les « nationaux ». La déclaration publique du pasteur Bienvenu à ce sujet donne lieu à un échange croisé avec le pasteur lusophone des Assemblées de Dieu du Brésil (également hébergées par *Praise Center*) qui conclut que « la Parole de Dieu est universelle, peu importe la langue que l'on parle ». Les malentendus de ces entreprises missionnaires se retrouvent à plusieurs niveaux, au sein même de la mouvance pentecôtiste, comme si chaque tentative d'ouverture se traduisait par le double discours d'un message universel abstrait qui trahit ses propres limites.

Les limites de la « mission inversée »

Ce qui ressort des entretiens menés auprès des pasteurs comme des fidèles des différentes Églises évoquées plus haut, c'est l'ambivalence d'un discours qui ne parvient pas à résoudre la quadrature du cercle entre l'ambition missionnaire, la volonté plus ou moins affichée d'intégration et l'offre sécurisante de la communauté retrouvée qui constitue dans l'aventure de la migration ce qu'Alain Marie (1997) appelle, dans le contexte urbain abidjanais, un « périmètre de sécurité ». Dans le récit qu'en faisait son président, l'Église de Pentecôte de France n'est pas parvenue à transcender les frontières de la communauté ghanéenne, et est demeurée une « Église de migrants ». Certains dirigeants assument et glorifient parfois cet état de fait, accentuant ainsi l'ambivalence du discours missionnaire affiché par l'Église centrale. En revanche, dans le cas de l'Église de Pentecôte du Togo en Belgique, de l'Église de Pentecôte de Côte-d'Ivoire en France ou du Réveil Pentecôtiste, nous avons affaire à d'autres cas de figure. Le pasteur Jean, fondateur du Réveil Pentecôtiste, une dissidence de l'Église de Pentecôte de France, rassembla d'abord autour de lui les membres issus de « l'assemblée en français » du temple central de Saint-Denis, à majorité ivoirienne, comme lui-même. Son charisme et sa volonté de transcender les clivages identitaires qui avaient mené à la scission avec les dirigeants ghanéens, n'ont pas suffi à faire de sa jeune communauté une Église d'envergure, affranchie de la référence identitaire de son président-fondateur. De même, l'Église de Pentecôte de Côte-d'Ivoire

26. La franc-maçonnerie est une composante majeure de l'imaginaire de la sorcellerie en Afrique centrale. Pour les pentecôtistes, elle est aussi considérée comme responsable de la laïcisation progressive des sociétés européennes.

en France, extension missionnaire de l'Église du même nom dans son pays d'origine, ne rassemble pour l'instant qu'une communauté limitée de migrants Ivoiriens. L'Église de Pentecôte du Togo en Belgique s'est d'abord constituée autour d'un noyau de fidèles Togolais avant de tenter l'ouverture. Les propos du pasteur Paulin à ce sujet sont tout à fait explicites :

« Il y avait un manque, une vide, parce que toutes les communautés sont dotées d'une Église et la notre [togolaise] n'en avait pas, donc [l'Église] c'est d'abord pour les regrouper, et à partir de cette communauté, faire de l'impact, faire connaître Christ à Bruxelles et en Belgique, voire en Europe, et partout dans le monde. Mais (...) l'idée n'est pas de se regrouper entre Togolais, mais à *partir* d'un noyau de Togolais (...) et partant de là, si on forme un noyau, on définit les orientations pour pouvoir "impacter", c'est pour cela que nous avons opter pour une Église internationale. Le concept "internationale" est important. »

À terme, la stratégie missionnaire de ces communautés apparaît peut-être plus déterminante que le choix de la langue liturgique. La stratégie première de recommunautarisation des migrants dont témoignent les processus de formation et d'implantation de ces Églises africaines en Europe, permet de former un premier noyau, la « communauté retrouvée », mais celle-ci apparaît bientôt comme une limite à l'ouverture qu'implique l'impératif missionnaire tant affiché. En témoigne l'expression inconsciente des frontières communautaires dans le langage du pasteur Paulin qui, non content de faire état de la présence de deux Belges parmi ses fidèles, déclare : « nous avons des *étrangers* dans notre assemblée ». Pour reprendre un cas limite et décidément paradoxal, nous reviendrons ponctuellement sur l'un des cas les plus aboutis de « mission inversée », avec ses contradictions et quelques revers, à la mesure de ses ambitions.

La mission de l'Église de Pentecôte en Ukraine – fondée en 1998 sous l'appellation The Church of Pentecost Revival –, qui passait pour le laboratoire d'essai de « l'évangélisation à l'envers » au sein de laquelle l'assemblée centrale était composée « principalement d'Ukrainiens » sous la direction d'un pasteur ghanéen, et qui faisait la fierté de l'Église, a connu une dissidence au cours de l'année 2005, qui a vu se séparer les membres ukrainiens de l'Église des membres ghanéens. D'après la stratégie affichée par l'Église, le missionnaire ghanéen, après avoir « implanté l'œuvre » en Ukraine et formé un responsable national « autochtone », devait se retirer et laisser aux Ukrainiens une Église nationale autonome, à l'image de l'Église-mère. Cette stratégie est décrite par la *Commission missionnaire sur l'autonomie des branches extérieures* qui établit que « la Constitution des églises externes ou nationales existantes ou futures doit être calquée sur le modèle de l'Église de Pentecôte au Ghana et, lorsqu'elles auront obtenu l'autonomie, les principes énoncés dans la Constitution modèle s'appliqueront toujours »²⁷.

27. *Rapport de la Commission missionnaire...*, art. 7.5 relatif à la charte nationale, p. 6. De même l'Église autonome devra « conserver les dogmes, la doctrine biblique et les objectifs de l'Église de Pentecôte » (art. 9.3.1, p. 9).

Elle est confirmée par les déclarations du Directeur des Missions Internationales dans une interview accordée à la revue de l'Église *Pentecost Fire* (2002) : « My plans for these missions areas is to help them to become self-propagating and self-financing. This Church believes in and practices a polity of self-support (...) I intend to establish indigenous churches in Europe and America ». La réussite de cette entreprise fut vantée dans la revue de l'Église au point qu'une fidèle ukrainienne aurait déclaré : « Our fathers rejected God for decades and God left them to go to America and Africa. Now God has come back to us » (Antwi, 2002), illustrant ainsi la mission en retour et la stratégie « d'évangélisation à l'envers » de la Church of Pentecost. Malheureusement, la perception de cette entreprise par les autorités ukrainiennes témoigne du malentendu produit par le discours missionnaire de l'Église : « The government is guarding against what it calls "Africanisation", or the African way of doing things » (p. 33). Le contexte religieux national ne facilite pas l'implantation d'une Église africaine ni la conversion des Ukrainiens de tradition orthodoxe, comme en témoigne le rapport missionnaire 2003 : « Les pasteurs et missionnaires étrangers évoluant dans cette nation sont confrontés à des pressions de la part de l'Église orthodoxe ukrainienne. La majorité des nouveaux convertis sont menacés et quelques-uns sont trompés par les parents incrédules afin qu'ils cessent de participer aux activités de l'Église au risque d'être expulsés de leurs familles » (2003 : 84).

La collaboration missionnaire entre les pasteurs ghanéens et les Ukrainiens « autochtones » tels que les nomme le pasteur, s'est révélée plus conflictuelle que prévu. Dans son rapport missionnaire 2004, le pasteur Adranyi rapportait qu'un jeune diacre ukrainien en formation avait secrètement introduit de « fausses doctrines » au sein de l'assemblée dont il avait la charge, créant ainsi la confusion parmi les fidèles (2004 : 105). Sur la base de ces premières dissensions, le pasteur Adranyi suggère dans son rapport – à destination du Conseil Exécutif International qui se tient à Accra chaque année – de réviser la stratégie adoptée trois ans auparavant, qui impliquait de former des personnels nationaux en vue de leur laisser, à terme, la direction de l'Église. Il précise dans son rapport que les jeunes diacres qui l'assistent ne sont guère enclins au dévouement et au sacrifice (*devotion and sacrifice*) : « They want to be paid for everything they do for the Lord and for the Church ». Pour palier les manques de ses assistants ukrainiens, il demande que deux ou trois pasteurs-stagiaires lui soient envoyés afin de les faire entrer dans le ministère à plein temps, après avoir suivi un cycle d'apprentissage de la langue russe pendant trois ans : « they will enter into a full time missionary work, be stationed in some of the big cities of Ukraine to plant churches ». Cette stratégie missionnaire va clairement à l'encontre de la procédure décrite par la Commission missionnaire sur l'autonomie des branches extérieures. La demande du pasteur ne fut pas immédiatement satisfaite.

L'année suivante, dans son rapport missionnaire 2005, le pasteur Adranyi fait état d'une dissidence au sein de l'Église, à l'initiative du jeune diacre influencé

par le mouvement de Toronto (*Toronto Blessing*) (2005 : 85). Ce dernier incita les fidèles à quitter l'Église ghanéenne et à le suivre : « He brought a whole lot of confusion in the church being white and a native, he convinced the members to follow him to go under the umbrella of Toronto blessing, that they should not give themselves to Africans to indoctrinate them, and many other accusations ». Les arguments raciaux du diacre mettaient en cause la légitimité des missionnaires ghanéens à diriger une Église dans un pays européen dont les assemblées sont composées d'Ukrainiens : « He plotted threats on my life and my wife seeing that we are the only foreigners ». Près de la moitié des fidèles quitta l'Église mais le pasteur précise : « all of them were not our true converts. They came from other churches with false doctrines »²⁸.

Entre-temps, la situation de crise avérée incita l'Église centrale à envoyer deux couples missionnaires en Ukraine, « parmi les Blancs » (*among the White*). L'envoi des missionnaires correspond à la nouvelle stratégie adoptée par l'Église centrale selon laquelle, plutôt que de recruter et de former des agents locaux – des « nationaux » comme disent les dirigeants francophones, ou des *natives* comme disent les pasteurs anglophones – et de leur laisser progressivement la direction d'assemblées locales, jusqu'à l'Église nationale elle-même si l'on en croit le rapport de la Commission missionnaire sur l'autonomie des branches extérieures, l'Église centrale opte pour l'envoi et la formation de missionnaires ghanéens. Ce changement de stratégie implique pour ces missionnaires une nouveauté : l'apprentissage des langues nationales. Alors que le recrutement d'agents locaux s'inscrivait dans une stratégie d'ouverture de l'Église aux populations locales – selon une stratégie dite « d'indigénisation » dans le contexte africain –, le revirement politique récent ferme la voie de l'accès au pouvoir des agents locaux par l'encouragement des pasteurs ghanéens à l'apprentissage des langues nationales et l'insertion dans la société locale (notamment par le biais d'un emploi temporaire durant la période d'initiation au cours de laquelle les pasteurs-stagiaires nouvellement affectés s'engagent à titre bénévole). Ainsi, par rapport à la phase antérieure durant laquelle les pasteurs ghanéens ne parlaient d'autre langue que le *twi* des Ashanti et incitaient les premiers bénévoles à apprendre l'anglais²⁹, ce qui apparaît d'abord comme une ouverture à la société locale

28. Ce propos illustre bien un phénomène constaté par ailleurs, à savoir que la meilleure fidélisation des membres tient souvent au fait qu'ils étaient déjà convertis dans leur pays d'origine, voire parfois déjà membres de l'Église (*our true converts*) qu'ils rejoignent en Europe, si elle est créée après leur arrivée – parfois à leur initiative – après avoir « papillonné » dans d'autres Églises du pays. L'enjeu de la « mission inversée » serait donc bien la conversion réelle et non pas seulement la recommunautarisation des chrétiens en migration.

29. Dans son rapport missionnaire de 2003, le pasteur prévoyait d'envoyer « quatre membres du bureau exécutif national dans une école de langue où ils pourront apprendre l'anglais » tandis qu'un jeune diacre ukrainien était invité à se rendre au Conseil Général « afin de lui permettre de se familiariser avec l'Église de Pentecôte du Ghana », *Rapport des Missions Internationales*, Accra, 2003, p. 85.

traduit en fait un mouvement de crispation identitaire tel que la Church of Pentecost en a déjà connu. Le pasteur Adranyi met en avant la capacité de son équipe à s'intégrer dans la société ukrainienne et, en bons missionnaires, d'y adapter l'évangile afin de « toucher les Ukrainiens » : « We realized that to reach out to the Ukrainians we needed to study their language and culture (...). As we progressed in our study and could touch them in ways they know and understand » (*Pentecost Fire*, 2002 : 32). Malgré l'effet produit par la dissidence, le pasteur Adranyi ne désespère pas de voir l'Église se développer au-delà des frontières ukrainiennes et projette d'implanter deux Églises en Pologne et en Roumanie depuis l'Ukraine³⁰.

Notons à ce propos que le pasteur n'hésite pas à utiliser dans son rapport les mots *white* et *native* (qui en anglais a la double consonance d'autochtone et d'indigène), reproduisant ainsi les catégories employées par les missionnaires sous la colonisation. Dans le même registre, le pasteur parle de l'Église de Pentecôte d'Ukraine comme d'une *indigenous church*. Dans son interview à la revue *Pentecost Fire*, le pasteur Adranyi livrait son expérience de pasteur dans une « Église de Blancs » (All-White congregation) tandis que le directeur des Missions Internationales (DMI) déclarait à la même revue : « I am for Indigenous Churches » et n'hésitait pas à parler « d'indigènes » pour désigner les Européens, ou de *indigenous languages* à propos des langues européennes (*Pentecost Fire*, 2002 : 35). Plus récemment, le Rapport des Missions Internationales de 2008 fait mention d'un programme de formation au cours duquel le DMI fit un discours sur le thème de « la recherche ethnographique et l'implantation des Églises indigènes » : « En vertu de notre politique d'implantation d'Églises indigènes, nous avons encouragé et formés nos missionnaires à entraîner des indigènes pour le leadership », tandis que, dans son rapport annuel, le président de l'Église de Pentecôte du Canada mentionne, parmi ses « défis », d'« atteindre la communauté multinationale avec des stratégies culturelles appropriées et l'intention d'établir des Églises mono-ethniques »³¹. Il faut préciser que ces dirigeants emploient le terme *indigenous*, ainsi que ceux de *white* ou *native*, pour désigner les membres européens d'assemblées placées sous la direction de pasteurs ghanéens. Des catégories également véhiculées ou reprises par la littérature sociologique (Ter Haar, 2000 : 51, qui parle « d'Européens indigènes »). Notons également que si le groupe dissident ukrainien était parvenu à créer une nouvelle Église, plutôt que de rejoindre une « Église de Blancs », on aurait assisté à un cas unique d'Église « blanche » issue d'une Église africaine. L'inversion, du point de vue historique autant que du point de vue des processus, aurait alors été totale et inédite.

30. Cette projection correspond à la stratégie définie par l'Opération « *Next Door* » selon laquelle chaque Église nationale doit tenter de s'implanter dans les pays limitrophes de sa mission afin d'en faire de nouvelles branches de la Church of Pentecost du Ghana.

31. *Rapport des Missions Internationales*, 2008, p. 17.

Conclusion : « élargir l'espace de sa tente »³² ?

L'émergence des pentecôtismes africains, en Afrique comme en Europe, met au défi leurs leaders et leurs communautés de parvenir à transcender les frontières de leur nation, de leur ancrage ethno-national ou géographique, au regard d'une vocation à prétention universelle. Le discours missionnaire à l'épreuve du terrain met surtout en évidence les tensions et les contradictions liées à la politique identitaire de ces Églises qui se pensent à la fois « indigènes », transnationales et missionnaires. La logique de scission, qui a toujours été au cœur de l'expansion des pentecôtismes, contribue à la multiplication des dénominations autant que des mouvances religieuses au sein même d'un monde pentecôtiste qui apparaît pour le moins éclaté, foisonnant et complexe.

La nature des enjeux liés aux pratiques linguistiques dans les Églises d'origine africaine implantées en Europe est étroitement liée au type de migration en présence et à son degré d'attachement à une identité ethno-nationale perçue comme ciment d'une communauté de fidèles. Le choix des Églises en matière de « politique des langues » est une donnée déterminante mais pas concluante. Pour certaines Églises, l'alternative des langues nationales apparaît clairement comme un moyen de transcender le pluralisme ethnique, un facteur d'unité nationale, voire de réconciliation entre Rwandais, ou entre Rwandais et Congolais, et d'intégration des migrants, mais elle permet aussi de maintenir la cohérence de la « mission » qui vise à « toucher » les Européens. L'Afrique et l'Europe sont, de ce point de vue, un seul et même terrain, voire une double scène où le jeu de miroir éclaire le déplacement ou la simultanéité des tensions communautaires.

Par contraste, la Church of Pentecost illustre un cas de figure qui ne parvient pas à transcender son identité ethno-nationale pour être à la mesure de ses ambitions d'expansion transnationale, les assemblées en français et anglais demeurant des structures marginales. Le choix de la langue liturgique répond davantage à des enjeux politiques et identitaires que strictement religieux mais détermine aussi le choix entre une religiosité spécifiquement africaine ou une religion à vocation internationale ouverte sur un monde globalisé. Le pentecôtisme est particulièrement représentatif de cette ambivalence entre le local et le global, entre l'indigénisation et l'internationalisation du mouvement. « Élargir l'espace de sa tente » témoigne du souci d'intégration d'autres communautés nationales au sein d'une fraternité à plus grande échelle, mais, comme le souligne la métaphore du campement, le ralliement de la périphérie aux valeurs partagées passe par l'allégeance à un centre et la référence à une identité originelle.

Sandra FANCELLO
Paris, Centre d'études des mondes africains
 (CNRS)
 sandra.fancello@wanadoo.fr

32. « Élargis l'espace de ta tente, car tu te répandras à droite et à gauche ; ta postérité envahira des nations et peuplera des villes désertes. » (Esaïe 54, 3)

Bibliographie

- ADOGAME Afeosemine, 1998, « A Home Away from Home. The Proliferation of the Celestial Church of Christ (CCC) in Diaspora-Europe », *Journal of Missiological and Ecumenical Research*, 27, pp. 141-160.
- , 2001, « Betwixt Identity and Security: African New Religious Movements (ANRMs) and the Politics of Religious Networking in Europe », A Paper presented at the 2001 Conference. Preliminary Version, <http://www.cesnur.org/2001/london2001/adogame.htm>
- , 2004, « Engaging the Rhetoric of Spiritual Warfare: The Public Face of Aladura in Diaspora », *Journal of Religion in Africa*, « Uncivic Religion: African Religious Communities and Their Quest for Public Legitimacy in the Diaspora », 34-4, pp. 493-522.
- ALVARSON J. Å., 2003, « A Few Notes on Conversion to Pentecostalism, Especially among Ethnic Minority Groups », in Alvarsson J. Å., Segato R. L., (eds.), *Religions in Transition. Mobility, Merging and Globalization in the Emergence of Contemporary Religious Adhesions*, Uppsala, Uppsala University Press, pp. 33-64.
- ANTWI Victor C. T., 2002, « Leading an “Indigenous Church”. Interview with Pastor W. W. Adranyi, Head of The Church of Pentecost in the Ukraine », *Pentecost Fire*, 130, pp. 32-33.
- BAIDOO Stephen K., 2002, « I am for Indigenous Churches », *Pentecost Fire*, 131, p. 32.
- Conseil de Missions Nord Américaines, 2003, *Sept étapes vers l'implantation d'une Église*, Alpharetta (GA), © NAMB, www.namb.net/cp
- Church of Pentecost (The), 2005, *2004 International Missions Board End-of-Year Report*, Accra, Pentecost Press.
- FANCELLO Sandra, 2003, « Les politiques identitaires d'une Église Africaine transnationale : The Church of Pentecost (Ghana) », *Cahiers d'études africaines*, 172, pp. 857-881.
- , 2005, « Pouvoirs et protection des femmes dans les Églises pentecôtistes africaines », *Revista de Estudos da Religião*, 3, pp. 78-98.
- , 2006a, « “Akanité” et pentecôtisme : identité ethno-nationale et religion globale », *Autrepart*, 36, « La globalisation de l'ethnicité ? », pp. 81-98.
- , 2006b, *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'Ouest*, Paris, IRD-Karthala.
- , 2008, « Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains », *Cahiers d'études africaines*, 189-190, pp. 161-183.
- INDUS KHAMIT KUSH, 2000, *Enoch the Ethiopian: The Lost Prophet of the Bible*, New York, A&B Publishers Group.
- LÉONARD Christine, 1989, *A Giant in Ghana. The story of James McKeown and the Church of Pentecost*, Chichester, New Wine Press.
- MARIE Alain, 1997, « Du sujet communautaire au sujet individuel. Une lecture anthropologique de la réalité africaine contemporaine », in Marie A., (éd.), *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, pp. 53-110.
- MARY André, 2000, « Anges de Dieu et esprits territoriaux : une religion africaine à l'épreuve de la transnationalisation », *Autrepart*, 14, pp. 71-89.
- , 2003, « L'invention chrétienne de l'identité yoruba. Les racines missionnaires d'une nation africaine », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 124, pp. 49-61.
- PEEL John D. Y., 2000, *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press.

- RANGER Terence, 1992, « The Invention of Tradition in Colonial Africa », in Hobsbawm E. J., Ranger T., *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 211-262.
- SIMON Benjamin, 2001, « Christian Pluralism and the Quest for Identity in African Initiated Churches in Germany », A Paper presented at the 2001 International Conference in London. Preliminary Version (2001), <http://www.cesnur.org/2001/london2001/simon.htm>
- TAMAGNO L., 2004, « Religiosité indigène et identité ethnique : le pentecôtisme chez le peuple toba », *Recherches amérindiennes au Québec*, XXXIV-2, pp. 49-61.
- TER HAAR Gerrie, 1998, *Halfway to Paradise. African Christians in Europe*, Cardiff, Academic Press.
- , 2000, « Les théories de l'ecclésiogenèse et les diasporas chrétiennes d'outre-mer en Europe », in Spindler M., Lenoble-Bart A., *Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration*, Paris, Karthala, coll. « Mémoires d'Églises », pp. 49-66.
- VAN DIJK Rijk, 2004, « Negotiating Marriage: Questions of Morality and Legitimacy in the Ghanaian Pentecostal Diaspora », *Journal of Religion in Africa*, 34-4, pp. 438-467.

Résumé

L'implantation ou l'émergence d'Églises pentecôtistes africaines sur le sol européen est un phénomène qui date de plusieurs décennies en dépit du fait qu'il est passé relativement inaperçu dans la littérature sociologique et anthropologique. La pluralité des types d'Églises interroge sur les liens entre migration, religion et identité au sein de communautés où la catégorie de nation biblique l'emporte sur celle de citoyenneté européenne. La « politique des langues » est au cœur des tensions qui travaillent ces Églises d'autant plus que la situation migratoire tend à renforcer le statut imaginaire de la langue maternelle. À défaut d'une évangélisation intensive dans les pays européens, ces Églises se trouvent engagées dans une dynamique de scission interne qui contribue à diversifier le paysage religieux européen. La scène européenne se présente ainsi comme un reflet en miroir et une amplification des tensions de la scène africaine.

Mots-clés : Pentecôtisme, Afrique, Europe, langues, citoyenneté.

Abstract

Establishment or emergence of African Pentecostalist Churches on the European field is a phenomenon which dates from several decades in spite of the fact that it is relatively unobserved in sociological and anthropological literature. The plurality of Churches types questions about links between migration, religion and identity within communities where the category of biblical nation prevails over European citizenship. The language policy is at the centre of the tensions in these Churches especially since migratory situation tends to reinforce the imaginary status of the mother tongue. These Churches are also embarked on a dynamics of internal split which contributes to diversify the European religious landscape.

Key words: Pentecostalism, Africa, Europe, languages, citizenship.

Resumen

La implantación o la emergencia de las Iglesias pentecostales africanas en el suelo europeo es un fenómeno que data de varios decenios a pesar del hecho que pasó relativamente desapercibida en la literatura sociológica y antropológica. La pluralidad de los tipos de Iglesias cuestiona los lazos entre migración, religión e identidad dentro de las comunidades donde la categoría de nación bíblica prima sobre la de ciudadanía europea. La "política de las lenguas" está en el centro de las tensiones que trabajan a las Iglesias tanto más que la situación migratoria tiende a reforzar el estatuto imaginario de la lengua materna. A falta de una evangelización intensiva en los países europeos, estas iglesias se comprometen en una dinámica de escisión interna que contribuye a diversificar el paisaje religioso europeo. La escena europea se presenta así como un reflejo en espejo y una amplificación de las tensiones de la escena africana.

Palabras clave: Pentecostalismo, África, Europa, lenguas, ciudadanía.