

---

# Les dynamiques paradoxales du pentecôtisme en Afrique subsaharienne

---

**Cédric Mayrargue**

*Avril 2008*



L'Ifri est, en France, le principal centre indépendant de recherche, d'information et de débat sur les grandes questions internationales. Créé en 1979 par Thierry de Montbrial, l'Ifri est une association reconnue d'utilité publique (loi de 1901). Il n'est soumis à aucune tutelle administrative, définit librement ses activités et publie régulièrement ses travaux. L'Ifri associe, au travers de ses études et de ses débats, dans une démarche interdisciplinaire, décideurs politiques et économiques, chercheurs et experts à l'échelle internationale.

Avec son antenne de Bruxelles (Ifri-Bruxelles), l'Ifri s'impose comme un des rares think tanks français à se positionner au coeur même du débat européen.

*Les opinions exprimées dans ce texte n'engagent que la responsabilité de l'auteur.*

Le programme "Afrique subsaharienne" est soutenu par :



ISBN: 978-2-86592-287-1  
© Tous droits réservés, Ifri, 2008

IFRI  
27 RUE DE LA PROCESSION  
75740 PARIS CEDEX 15  
TÉL. : 33 (0)1 40 61 60 00 - Fax: 33 (0)1 40 61 60 60  
Email : [ifri@ifri.org](mailto:ifri@ifri.org)

**IFRI-BRUXELLES**  
RUE MARIE-THERÈSE, 21  
1000 - BRUXELLES, BELGIQUE  
TÉL. : 00 + (32) 2 238 51 10  
Email : [info.bruxelles@ifri.org](mailto:info.bruxelles@ifri.org)

SITE INTERNET : [www.ifri.org](http://www.ifri.org)

# Sommaire

---

<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>2</b>
<b>UNE RELIGION TÉMOIGNANT D'UNE PARTICIPATION ANCIENNE ET ACTIVE DU CONTINENT À LA GLOBALISATION.....</b>	<b>3</b>
<b>UN ENSEMBLE DE MOUVEMENTS TRÈS DISPARATE.....</b>	<b>7</b>
<b>RELIGION DE LA COMMUNAUTÉ OU DE L'INDIVIDU ? .....</b>	<b>11</b>
<b>UNE POLITISATION INÉVITABLE ? .....</b>	<b>14</b>
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>18</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>19</b>

## Introduction

---

« Grande campagne de miracle », « programme spécial de guérison divine », « soirée de délivrance et de prophétie » : de telles annonces fleurissent sur les murs des grandes métropoles africaines, témoignant de la visibilité croissante des manifestations pentecôtistes en Afrique subsaharienne. Depuis plusieurs années, l'expansion du pentecôtisme sur le continent suscite un intérêt grandissant. Pour beaucoup d'observateurs, la croissance de ce courant chrétien, qui se manifeste notamment par une pratique religieuse expressive et démonstrative, provoque une certaine méfiance. Un grand nombre d'idées reçues accompagne en effet le développement des Églises et des mouvements pentecôtistes : le phénomène serait entièrement nouveau, il serait massif et déstabiliserait les autres forces religieuses, il enfermerait les individus dans de nouvelles identités, il serait dirigé depuis les États-Unis, correspondrait à l'imposition d'un modèle américain et ferait le jeu de la politique états-unienne, etc... Pourtant, des études novatrices ont été conduites depuis une quinzaine d'années, tant par des chercheurs européens qu'africains. Elles permettent de dresser un état des lieux du pentecôtisme sur le continent en soulignant notamment, par ce biais, l'insertion de l'Afrique subsaharienne dans la globalisation. Elles soulignent également la pluralité du phénomène, représenté par des milliers d'Églises différentes et sa complexité. Elles insistent enfin sur l'ambivalence d'un mouvement qui contribue à la création de nouvelles sociabilités tout en renforçant l'individualisation, et entretient de multiples formes de relation au politique.

## **Une religion témoignant d'une participation ancienne et active du continent à la globalisation**

---

Le pentecôtisme peut être défini comme un type d'expression chrétienne qui émerge dans un univers marqué par le protestantisme et qui s'insère dans le grand ensemble de l'évangélisme. Ce dernier se distingue principalement de formes plus traditionnelles de protestantisme par la centralité de la conversion individuelle et de l'expérience personnelle (« on ne naît pas chrétien, on le devient ») et l'importance accordée à l'œuvre prosélyte et aux activités visant à convertir (« à sauver ») le maximum de personnes (par exemple sous forme de grandes croisades organisées en plein air ou de programmes télévisés, animés par les télévangélistes). Le pentecôtisme se différencie du reste du champ évangélique par l'importance octroyée au Saint-Esprit, censé se manifester ici et maintenant, directement, notamment sous forme d'octroi de dons (de guérison, de prophétie...). Le baptême de l'Esprit correspond à l'effusion de l'Esprit, c'est-à-dire à la descente de l'Esprit sur un individu. Des miracles sont attendus et la pratique religieuse est émotionnelle et expressive, mobilisant les esprits et les corps. La délivrance est un acte spectaculaire : il s'agit d'une opération par laquelle sont extraites, des individus, des forces néfastes qui les possèdent.

L'origine exacte du pentecôtisme suscite des controverses, mais il est cependant admis que les premières manifestations se produisent aux États-Unis, au tout début du <sup>xx</sup>e siècle, de manière rapprochée dans une Église blanche et dans une Église noire. Certains soulignent d'ailleurs l'importance de l'origine « noire » du pentecôtisme. Il doit être clairement distingué du fondamentalisme chrétien, peu adepte de manifestations trop suggestives, avec lequel il entretiendra des relations tendues.

Un siècle après ces premières manifestations, il est possible de distinguer plusieurs vagues de pentecôtisme. Ainsi peut-on opposer un pentecôtisme historique, correspondant à des Églises nées dans la première moitié du siècle à un « néo-pentecôtisme », pour reprendre un terme utilisé à la fois par des chercheurs et des pasteurs, caractérisé par un usage des techniques modernes de communication et de marketing ainsi qu'un discours plus axé sur l'individu.

Contrairement à une idée tenace, la présence du pentecôtisme est ancienne en Afrique. En effet, dès les années 1910, les premiers missionnaires occidentaux arrivent sur le continent. Des missionnaires de l'Église (américaine) des Assemblées de Dieu sont ainsi présents au Liberia en 1914 et au Burkina-Faso dès 1921. Des missionnaires britanniques arrivent dans les années 1930 au Nigeria et au Ghana. En Afrique australe également cette présence est particulièrement précoce : dès 1908 en Afrique du Sud. Ainsi vont se développer à partir de ces années les premières communautés pentecôtistes : des antennes locales reliées à des Églises occidentales, des Églises devenues autonomes ou des Églises indigènes influencées par le pentecôtisme missionnaire.

À partir des années 1970, et surtout dans la décennie suivante, un renouveau évangélique et pentecôtiste commence à être perceptible sur le continent, notamment dans des pays où la présence chrétienne est ancienne et relativement forte. Il correspond à la diffusion de nouveaux acteurs chrétiens transnationaux, en particulier néo-pentecôtistes, mais aussi à une multitude d'initiatives locales, témoignant de la réinvention locale du pentecôtisme. Sensible d'abord dans les pays anglophones - le Nigeria et le Ghana en Afrique de l'Ouest, le Kenya en Afrique orientale, l'Afrique du Sud - il gagne les pays d'Afrique centrale - les deux Congo en particulier - et les pays francophones d'Afrique de l'Ouest dans les années 1990. La pénétration de pays fortement islamisés, comme le Sénégal, se produit plus récemment. La répartition du pentecôtisme sur le continent demeure ainsi inégale. Certaines zones ont en effet constitué des points d'ancrage historique pour les entreprises missionnaires pentecôtistes et/ou des lieux d'intense production locale. À l'intérieur des pays, ce sont les zones urbaines et les grandes métropoles qui sont les terrains de prédilection des nouveaux pentecôtismes, lesquels se diffusent ensuite dans les villes secondaires et les zones rurales. Nombreuses sont ainsi les villes africaines animées par ces réveils chrétiens et gagnées par de telles manifestations religieuses. À côté des temples, des lieux initialement dévolus à d'autres activités sont reconvertis en lieux de culte : d'anciens hangars, des salles de cinéma désaffectées... Par ailleurs, des espaces publics sont occupés ponctuellement pour des grandes croisades d'évangélisation, des séances de délivrance, des programmes spéciaux : stades, halls de congrès, carrefours et places, terrains vagues...

Le pentecôtisme en Afrique est souvent présenté comme une religion importée, qui serait par nature extérieure au continent. S'il est vrai que son origine est exogène et que sa diffusion a commencé grâce à l'activité missionnaire occidentale, une telle vision doit être fortement relativisée.

Certes, des prédicateurs occidentaux continuent à arpenter le continent et à mobiliser des foules importantes (de grands programmes mondiaux d'évangélisation, ayant leur centre aux États-Unis, sont actifs sur le continent) ; des représentations élaborées

dans ce pays sont diffusées (comme la théologie de la prospérité), ainsi que des brochures ou des publications ; des programmes télévisés sont repris sur des antennes africaines ; des ONG évangéliques transnationales d'origine occidentale, comme World Vision ou Samaritan Purse, développent des initiatives en partenariat avec des Églises ou des ONG locales... Mais le développement du pentecôtisme ne peut pas être appréhendé comme une modalité d'américanisation du champ religieux africain. Une telle vision reviendrait à négliger les phénomènes de réinvention locale du pentecôtisme et la complexification croissante - voire l'inversion - des flux chrétiens, qui ne se jouent plus uniquement dans le sens Nord-Sud, mais aussi Sud-Sud (comme en témoigne le succès en Afrique de la grande Église brésilienne, l'Église universelle du royaume de Dieu) et Sud-Nord, par le biais notamment des diasporas.

Il y a en effet une trajectoire propre du pentecôtisme en Afrique, faite de processus de réinterprétation, d'autonomisation et d'innovation. Très rapidement, la diffusion du pentecôtisme sur le continent génère des initiatives locales variées, les acteurs africains ne demeurant pas passifs face à la nouveauté religieuse : autonomisation des Églises locales par rapport à leur structure missionnaire, naissance d'Églises dissidentes, création d'Églises pentecôtistes par des entrepreneurs africains... Ainsi la diffusion du pentecôtisme s'est-elle traduite par un processus continu d'adaptation et de réinvention.

Aujourd'hui, ce processus est massif : ce sont des pasteurs africains, des Églises africaines qui animent le réveil religieux dans les métropoles du continent et contribuent à la diffusion d'expressions pentecôtistes.

L'exemple de l'Afrique de l'Ouest est particulièrement révélateur de cette dynamique. Au Nigeria, de multiples Églises se sont développées et certaines ont acquis depuis les années 1980 un poids très important. La Deeper Life Bible Church (Église chrétienne de la vie profonde) de William Kumuyi, est issue en 1982 de la transformation en Église d'un groupe de prière qui s'est développé à partir de 1973 sur le campus de Lagos. La Redeemed Christian Church of God (Église chrétienne des rachetés de Dieu) fondé en 1952 connaît un réveil dans les années 1980 et une pentecôtisation accrue grâce à l'arrivée d'un nouveau pasteur à sa tête, Enoch Adeboye. On peut aussi citer la Winners' Chapel dans les années 1980 ou la Church of God Mission, fondée dès le début des années 1970 par celui qui deviendra une figure emblématique de la nouvelle génération d'entrepreneurs religieux et une personnalité marquante de la vie nationale, le révérend Benson Idahosa. Au Ghana, l'International Central Gospel Church de Mensa Otabil (1984) ou le Christian Action Faith Ministries (Ministère chrétien de la foi agissante) de Nicholas Duncan-William (1979) sont des structures typiques du renouveau pentecôtiste : des milliers de personnes assistent chaque semaine à leurs cultes. Ces Églises affirment désormais une ambition universelle et certaines sont présentes dans

plusieurs dizaines de pays, en Afrique mais aussi en dehors du continent. Dans ces stratégies d'expansion territoriale, elles suivent les routes migratoires de leurs fidèles mais elles prétendent aussi faire œuvre d'évangélisation et contribuer notamment à la rechristianisation de l'Europe, comme la Church of Pentecost, une Église ghanéenne qui dispose ainsi d'implantations aujourd'hui en France, en Angleterre, aux États-Unis, au Japon, en Inde et en Ukraine.

Le pentecôtisme en Afrique peut être appréhendé à la fois comme une religion ancrée dans les sociétés locales, portée par des acteurs locaux, et une religion globalisée, résultant de plus en plus des initiatives de ces mêmes acteurs africains, rappelant ainsi que le religieux constitue une des modalités d'insertion du continent dans un monde globalisé.

## Un ensemble de mouvements très disparate

---

Le pentecôtisme africain recouvre un ensemble très disparate de mouvements : des mega-churches capables d'accueillir en un même lieu des milliers, voire des dizaines de milliers de fidèles, et des Églises microscopiques ; des Églises d'origine extra-africaine et des organisations locales ; des mouvements inter-dénominationnels travaillant avec l'ensemble du champ évangélique et des structures plus fermées ; des Églises issues de la première génération pentecôtiste et réticentes à la pratique de la délivrance et des Églises fondant l'essentiel de leur action sur cette activité. On peut ainsi parler d'une vraie mouvance. Des caractéristiques propres à ce courant religieux, l'absence d'une autorité centrale et la tendance à la scissiparité qui, à partir d'une Église, entraîne le développement de nombreuses autres Églises, renforcent cette impression. La question de la qualification se pose : des Églises peuvent être caractérisées comme pentecôtistes sans revendiquer ce qualificatif. Faut-il insérer les Églises afro-chrétiennes ayant des caractéristiques communes avec le pentecôtisme quand bien même elles seraient rejetées par les Églises pentecôtistes ?

L'activité religieuse alterne des manifestations routinières (cultes, études bibliques, soirées de prières, séances de délivrance...) et des programmes exceptionnels (croisade d'évangélisation, grand programme de délivrance...). Dans les cultes, certaines séquences sont plus particulièrement développées comme les prières à haute voix et les louanges ou les témoignages (de conversion et de guérison).

Le succès du pentecôtisme est difficile à évaluer : faut-il tenir compte des seuls convertis, des baptisés ou bien des foules attirées, aussi par curiosité, lors de grandes manifestations ? Même en se limitant aux pratiquants, la mesure de l'ampleur du phénomène s'avère délicate. Les indicateurs que l'on peut utiliser pour quantifier ce succès demeurent peu nombreux et rarement fiables. Même lorsqu'ils sont réalisés sérieusement et qu'ils mesurent les affiliations religieuses déclarées, rares sont les recensements de la population à distinguer clairement les Églises pentecôtistes du reste du champ évangélique, voire protestant. Quant aux décomptes effectués par les Églises elles-mêmes ils ne sont pas systématiques et pas toujours établis de manière rigoureuse. Il faut donc se baser essentiellement sur les observations réalisées sur le terrain. Quelques données parcellaires peuvent ainsi être fournies. Des spécialistes de différents

pays avancent les chiffres de 10 % de pentecôtistes en Afrique du Sud comme au Kenya, de 5 % au Burkina-Faso ou au Bénin. Le Nigeria abrite, après le Brésil et les États-Unis, la troisième plus importante communauté mondiale des Assemblées de Dieu, avec plus d'un million de convertis. La seule Church of Pentecost a plus de 800 000 fidèles au Ghana. La répartition contemporaine du pentecôtisme permet de distinguer des pôles importants comme l'Afrique du Sud, le Kenya, le Nigeria et le Ghana, la RDC et le Congo. Mais, dans aucun de ces pays, ce courant n'est en position dominante. À l'opposé, les pays sahéliens comme le Sénégal ou le Niger demeurent très faiblement pénétrés par le pentecôtisme.

Pour de nombreux Africains, le pentecôtisme peut apparaître comme un recours face aux problèmes. En mettant en avant sa capacité ou sa prétention à apporter des solutions aux difficultés du quotidien, comme aux problèmes existentiels, le pentecôtisme séduit des populations confrontées à une dégradation de leur vie, à un contexte de « modernité insécurisée », à un sentiment d'isolement ou de perte de repères. Il faut cependant voir ce recours comme une solution parmi d'autres, parfois vécue comme la dernière après avoir « tout » essayé, qui s'inscrit souvent dans des trajectoires religieuses complexes et inachevées.

Ce succès doit ainsi être appréhendé rigoureusement : nulle vague pentecôtiste, ni même évangélique n'est en train de submerger le continent. Les processus contemporains de recomposition religieuse sont multiples et s'enracinent dans la longue durée. Le pentecôtisme, comme d'autres expressions, participe de la pluralisation et de la complexification des champs religieux.

L'exemple du Bénin, peuplé de plus de 8 millions d'habitants, peut permettre d'illustrer cette évolution. Ce pays est connu comme étant le lieu d'origine du vodun, cet ensemble de cultes locaux toujours actifs, qui, transportés par les esclaves et transformés notamment par la rencontre avec le catholicisme, donna naissance à des religions aux Antilles et en Amérique latine, comme le vaudou haïtien. C'est également un lieu historiquement important de l'œuvre missionnaire catholique et qui, de plus, a été touché par les dynamiques d'islamisation forte au Nord et à l'Est du pays. Le Bénin offre aujourd'hui un paysage religieux pluraliste et dynamique.

Les premières missions pentecôtistes (notamment les Assemblées de Dieu, puis la Church of Pentecost) pénètrent le territoire à la fin des années 1940 et au début des années 1950. Ces mouvements demeurent durant de nombreuses années essentiellement cantonnés au milieu rural. Quelques rares nouvelles Églises se développent jusqu'à la fin des années 1980. Mais c'est au cours de la décennie suivante qu'une démultiplication de l'offre pentecôtiste se produit, principalement avec des mouvements en provenance du Nigeria ou du Ghana ainsi que des initiatives locales. Un recensement effectué par une organisation chrétienne a ainsi dénombré plus de 430 dénominations chrétiennes (incluant certes

l'ensemble des protestants, des Églises africaines indépendantes et des évangéliques), dont 13 disposent de plus de 100 implantations locales. Alors que 900 lieux de culte évangéliques avaient été créés dans le pays entre 1972 et 1990, dans un contexte politique autoritaire, plus de 2 500 ont été créés au cours de la dernière décennie du *xx*<sup>e</sup> siècle, en régime démocratique, avec un rythme de plus de 300 par an au cours des dernières années. Cette étude estimait à 5,8 % le nombre de personnes se rendant chaque dimanche à un culte évangélique ou pentecôtiste. Le recensement national de la population permet aussi de fournir des indications. Ainsi en 2002, 5,3 % de la population se déclaraient « autres chrétiens » (c'est-à-dire ni catholiques, ni protestants) et même 7,8 % à Cotonou. Certes, ce courant demeure minoritaire par rapport aux catholiques (27,1 %), aux musulmans (24,4 %) ou aux adeptes des religions traditionnelles comme le vodun (23,3 %), mais sa progression est notable.

À côté du nombre d'Églises et des chiffres des fidèles, d'autres éléments permettent de rendre compte de la progression du pentecôtisme, comme la création de dizaines de mouvements, associations et ONG liés à ce courant, l'attrait exercé par les croisades et autres séances de guérison, notamment les grands rassemblements attirant sur plusieurs jours des dizaines de milliers de spectateurs à Cotonou, comme ceux de R. Bonnke en 1999 ou de T. L. Osborn en 2005, ou, de plus en plus, ceux de prédicateurs nigériens, ghanéens ou ivoiriens. La reprise de certaines pratiques ou de discours par d'autres acteurs chrétiens témoigne aussi de cette relative percée, qui ne déstabilise cependant pas l'ensemble du champ religieux et qui se produit simultanément à d'autres dynamiques fortes travaillant le christianisme ou l'islam.

Parmi les évolutions marquantes du pentecôtisme sur le continent depuis le début de la décennie 2000, deux méritent d'être soulignées : l'accentuation du recours à la délivrance et la reprise de la théologie de la prospérité.

Les délivrances, là où elles sont pratiquées, se déroulent soit lors des cultes, soit lors d'activités spécifiques, soit à la fin de croisades d'évangélisation. L'objectif est de délivrer la personne - il s'agit toujours, ou presque, d'une femme - en extrayant de son corps les forces, les esprits, les puissances diaboliques jugées responsables des problèmes qu'elle rencontre. L'opération est violente, elle nécessite de tenir fermement la personne, souvent entraînée au sol et condamnée à évacuer, par tous les pores de son corps, la puissance qui est censée la lier. Les Églises réticentes face à ces manifestations subissent la concurrence des nouveaux mouvements et doivent s'adapter : certaines intègrent, en l'encadrant et le contrôlant, le recours à la délivrance dans leur pratique.

La théologie de la prospérité a été forgée aux États-Unis dans les années 1970. Selon cette approche, la réussite personnelle, notamment et surtout dans ses dimensions financières et matérielles,

est valorisée. Le succès individuel est encouragé et légitimé car il est perçu comme le résultat de l'obtention de bénédictions divines. En un sens, l'enrichissement est le signe d'une élection divine. De tels discours font sens à la fois auprès d'une population paupérisée mais aussi pour les élites sociales qui trouvent là une justification à leur comportement. Ces discours légitiment aussi l'attitude de certains pasteurs au comportement ostentatoire et aux signes affichés de réussite sociale. En rappelant que plus on donne (d'argent à son Église) plus on recevra (de Dieu), ils peuvent s'accompagner d'une ponction financière importante sur les fidèles. Aux quêtes et aux offrandes effectuées en remerciement d'un service rendu ou en vue d'une sollicitation particulière s'ajoute la dîme (les adeptes sont censés donner 10 % de leurs revenus). Au total, si l'observation fine conduit à relativiser la réussite de ces prélèvements, quelques rares entrepreneurs religieux parviennent toutefois à des niveaux élevés d'accumulation.

## Religion de la communauté ou de l'individu ?

---

Que se passe-t-il pour les individus une fois le processus de conversion enclenché et quelles transformations identitaires les affectent ? D'un côté, le pentecôtisme permet la création de nouveaux espaces de sociabilité et génère des logiques de (re)communautarisation. De l'autre, il constitue surtout un vecteur et un révélateur des dynamiques d'individualisation qui travaillent les sociétés africaines contemporaines, traduisant ainsi l'inscription de ce courant dans la modernité.

Avec la multiplication des lieux de culte, se développent de nouveaux espaces de sociabilité, des lieux où se construisent de nouvelles relations sociales, où les individus peuvent s'insérer dans des réseaux sociaux. Trois types d'activités permettent à cette sociabilité de se développer. D'abord, les activités purement religieuses qui se déroulent dans les temples et les assemblées de manière routinière : cultes du dimanche, veillées de prière, séances de délivrance... Cet ensemble de rituels et de cérémonies permet le développement d'une socialisation religieuse. Fréquemment, afin d'être intégrés au groupe, les nouveaux venus sont amenés à se présenter durant le culte devant l'ensemble de l'assemblée. Tout est construit pour donner l'impression que, par cette prise en charge religieuse, ils retrouvent une nouvelle famille. Ensuite, les Églises les plus structurées et les plus puissantes disposent de groupes internes destinés à des catégories spécifiques de fidèles, et qui constituent autant d'espaces de vie collective. Par exemple, quatre mouvements existent au sein de la Church of Pentecost : pour les femmes, pour les jeunes, pour les enfants et celui des « Témoins du Christ » pour les activités d'évangélisation. Chacune de ces structures internes possède des déclinaisons au niveau local. Les membres se retrouvent pour des réunions, mais aussi des séances d'enseignement biblique et des célébrations spécifiques. L'exemple du mouvement des femmes est intéressant : il constitue un lieu où les femmes peuvent se retrouver pour aborder différents thèmes. De même, la plupart des Églises disposent de chorales ou de groupes musicaux. Enfin, les lieux de culte peuvent aussi être des espaces de rencontre, des lieux où l'on peut venir saluer ses condisciples, échanger et discuter avant et après les cultes, où des relations sociales vont se nouer entre fidèles, à côté de l'activité religieuse. Rejetant toute polygamie et mettant l'accent sur l'impératif d'épouser un(e) chrétien(ne), voire de respecter une stricte endogamie au sein

de l'Église, ces communautés peuvent également s'apparenter à des espaces de rencontre entre futurs époux. Pour certaines jeunes femmes, l'entrée en pentecôtisme peut parfois constituer un moyen d'échapper à des mariages forcés, notamment en milieu rural

Le pentecôtisme en Afrique est cependant marqué par la précarité de ses Églises (à côté de réussites spectaculaires, beaucoup de mouvements périclitent), l'instabilité et la mobilité de ses fidèles (qui rendent le travail de fidélisation et de construction de communauté dans la durée problématique pour beaucoup d'Églises). Plus qu'un lieu de construction communautaire, les nouvelles formes pentecôtistes s'apparentent surtout à des processus d'individualisation.

Le pentecôtisme fonctionne dans les sociétés africaines à la fois comme un révélateur de dynamiques d'individualisation et comme un vecteur de ces processus. C'est-à-dire que le pentecôtisme ne favorise pas seulement de tels processus. Son développement se produit dans des milieux, notamment urbains, travaillés par de telles dynamiques, en particulier du fait de l'isolement et de l'épuisement des modes traditionnels de redistribution. D'ailleurs, d'autres mouvements religieux sont analysés comme étant aussi des vecteurs d'émancipation et de construction des individus, en particulier dans le champ musulman. Il y a bien sûr un paradoxe à présenter des mouvements fonctionnant souvent sur un mode autoritaire et centralisé, autour de relations hiérarchiques et verticales (notamment entre les hommes et les femmes), rejetant tout comportement dissonant, imposant des normes et des codes moraux stricts, comme étant propices à la construction de sujets plus autonomes. Pourtant, les éléments sont nombreux qui permettent de voir dans le pentecôtisme une modalité d'individualisation.

D'abord, les parcours des convertis sont significatifs. La rencontre avec le pentecôtisme se produit souvent au cours de trajectoires religieuses complexes qui ont conduit les individus à chercher des appuis successivement auprès de différentes structures religieuses. Souvent, c'est lorsqu'elles sont confrontées à des difficultés et pour solutionner des problèmes personnels (de santé, de fécondité, de travail, de ressources...) que les personnes se tournent vers l'offre pentecôtiste. Souvent encore, la démarche se fait de manière individuelle, notamment en dehors de sa famille. On peut donc rencontrer assez facilement dans ces mouvements des jeunes sans leurs parents, des femmes sans leur mari. Le contact puis, éventuellement, la conversion peuvent être vécues comme une forme d'émancipation d'un milieu familial et traditionnel jugé trop pesant ou inefficace. Ainsi, seuls, avec des voisins ou des collègues de travail, on va aller assister à une croisade en plein air ou franchir la porte d'un lieu de culte. La démarche est clairement individuelle, elle est parfois explicitement conçue comme une rupture avec le milieu familial. Elle est à la fois la conséquence d'une individualisation subie et aussi une réelle prise d'initiative.

Ensuite, le pentecôtisme offre des opportunités pour appuyer ces logiques. La socialisation qu'il procure est en effet en partie individualisante. Comme la conversion, les bénédictions attendues sont individuelles. Certaines séquences des cultes permettent une expression individuelle et il existe, potentiellement, un accès égalitaire aux dons : l'Esprit Saint peut descendre sur chacun, indépendamment des hiérarchies. De nombreux discours valorisent la réussite individuelle et le succès personnel, signes d'élection divine. Des modes de rétribution individuelle peuvent exister pour valoriser les talents (musicaux...) et des gratifications symboliques sont octroyées à ceux qui rendent service.

Enfin, l'individualisation portée par le pentecôtisme s'observe dans le comportement même des croyants au sein des mouvements, qui ne reprennent pas mécaniquement les discours professés dans ces lieux et n'adoptent pas nécessairement les comportements valorisés. Ils peuvent garder une certaine distance, voire tenir des discours critiques à l'égard d'aspects particuliers. Il ne faut pas négliger le travail de tri et de sélection opéré par les convertis. De plus, beaucoup des personnes qui assistent aux grandes croisades et pratiques publiques de délivrance, ne vont pas pour autant s'engager dans un processus de conversion. Il y a aussi une relation utilitariste, occasionnelle au pentecôtisme. Enfin, celui-ci est touché par des phénomènes de mobilité religieuse. Il y a des conversions, mais aussi des abandons, moins étudiés car moins spectaculaires. S'ils estiment ne pas avoir obtenu de solutions ou des réponses satisfaisantes, que leur expérimentation se révèle infructueuse, alors les individus reprennent leur cheminement religieux. La fluidité des allégeances religieuses concerne le pentecôtisme comme d'autres expressions religieuses, qui se développent sur un terrain d'incertitude sociale.

Ainsi, le pentecôtisme apparaît bien participer au processus d'individualisation. Plus que de favoriser la création de communautés ou de nouveaux réseaux sociaux, ce qu'il fait en partie, il autorise des comportements plus détachés des groupes d'appartenance et fondés sur des choix individuels. En ce sens, il constitue bien une religion de la modernité africaine.

## Une politisation inévitable ?

---

Jusqu'au milieu des années 1990, les mouvements pentecôtistes demeurent peu impliqués politiquement. Ils restent en retrait de l'espace public et gardent le silence sur les enjeux nationaux, notamment en vertu d'une vision assez négative de la politique (conçue généralement comme un univers corrompu et malsain). Ce désintérêt et ce repli sur la sphère religieuse vont de pair avec un apolitisme déclaré mais aussi un respect proclamé des autorités, quelle que soit la légitimité et la nature de celles-ci. Ces Églises demeurent ainsi passives lors des mouvements de contestation politique, puis pendant les processus de transition qu'ont connus de nombreux États africains au début des années 1990. Cette attitude tranche avec celle de l'Église catholique et de certaines Églises protestantes, impliquées parfois directement dans la gestion et l'appui aux processus de démocratisation.

Un changement très notable se produit au cours des années 1990. Il se caractérise par une tendance croissante du pentecôtisme à pénétrer les espaces publics, participant ainsi d'un processus plus global de professionnalisation de ceux-ci. L'implication politique croissante d'acteurs, chrétiens comme musulmans, a en effet contribué à faire du religieux un registre privilégié de légitimation, d'expression et de production politique. La visibilité nouvelle du pentecôtisme dans le champ politique tient à plusieurs facteurs. D'abord, la libéralisation politique et l'affaiblissement du contrôle étatique liés aux processus de démocratisation - même là où ceux-ci ont échoué - ont favorisé la multiplication des initiatives. Les acteurs religieux ont pu développer leurs activités avec un minimum de contraintes et réinvestir ainsi l'espace social, d'autant plus que la perte de crédibilité, la réduction des marges de manœuvre et la désorganisation des États laissaient notamment des secteurs sociaux (santé, éducation, etc.) en jachère. Outre les effets du contexte, l'émergence de nouveaux acteurs a aussi accéléré ce processus de politisation. Parmi les nouvelles figures de pasteur, nombreux sont ceux à avoir fait des études universitaires et certains ont pu développer une réflexion sur la nécessité de réinvestir le champ politique.

Plusieurs logiques ont guidé ce changement. Il peut renvoyer à une attitude opportuniste (profiter du contexte et éventuellement de l'accès aux ressources étatiques pour favoriser le travail d'évangélisation et de conversion, voire la réussite personnelle des pasteurs), à une volonté de moraliser la sphère politique et de

promouvoir un certain nombre de principes (en vertu de valeurs et de normes revendiquées) ou à un projet de coloniser l'espace public (dans une logique exclusiviste et totalisante).

Avant d'évoquer les conditions de cette politisation et ses modalités concrètes de mise en œuvre, il faut souligner que toute une partie de la sphère pentecôtiste reste à l'écart de ces processus : si ces mouvements ont cependant une influence politique, c'est alors plus au niveau des discours tenus, des représentations diffusées, des modes de pouvoir au sein de ces structures que par une volonté de s'impliquer directement dans les champs social et politique.

Deux facteurs jouent sur les degrés et les modalités de politisation des acteurs pentecôtistes. L'intensité et les formes des mobilisations dépendent en effet du milieu religieux et du contexte politique dans lesquels elles se produisent. C'est pourquoi les dynamiques politiques du pentecôtisme ne peuvent être envisagées de manières déconnectées de leur environnement.

D'abord, le contexte religieux. Si tous les champs religieux africains connaissent aujourd'hui des processus de pluralisation, de diversification de l'offre, d'émergence de nouveaux acteurs, il n'en demeure pas moins une grande diversité de situations, liée à des processus historiques de diffusion religieuse distincts, notamment en ce qui concerne le degré de pluralisme ou l'intensité des antagonismes inter religieux. Ainsi, des contextes où la conflictualité entre certains acteurs chrétiens et certains acteurs musulmans se traduit par des actes d'hostilité, voire des affrontements violents, sont susceptibles de favoriser, avec la cristallisation des antagonismes, une politisation des acteurs, si celle-ci est vue comme un moyen de défendre ses positions. Le Nigeria constitue à cet égard un exemple intéressant.

Ensuite, le contexte politique est déterminant. Les mobilisations pentecôtistes ne prennent pas la même signification et ne se déroulent pas de la même façon dans le cadre de régimes démocratiques, pluralistes et représentatifs, ou dans des situations de crise politique, voire de conflits. Ainsi, en Afrique de l'Ouest, l'utilisation politique d'un discours et d'un imaginaire pentecôtistes au sommet de l'État n'a pas eu la même implication au Bénin et en Côte d'Ivoire. Dans le premier cas, l'élection à la Présidence de la République en 1996 de Mathieu Kérékou, ancien marxiste reconverti au christianisme, a entraîné une pentecôtisation de la symbolique et du discours politique, ayant des conséquences limitées sur l'action publique et ne se traduisant par aucune hostilité à l'égard des non croyants et des autres confessions. Dans le cas ivoirien, la présence de pasteurs pentecôtistes dans l'entourage du président Laurent Gbagbo, présenté par eux comme le « premier président chrétien » du pays permettant une « nouvelle naissance de la nation », a eu des implications dans le cadre du conflit déclenché à partir de la tentative de coup d'État du 19 septembre 2002. Leurs discours ont contribué à légitimer l'action du chef de l'État, par une diabolisation des

adversaires et une stigmatisation des non-chrétiens. Le concept de délivrance a été appliqué à l'ensemble de la nation ivoirienne du corps de laquelle il fallait extraire les puissances diaboliques, en l'occurrence les « étrangers », les « nordistes » ou les « musulmans ».

Les modalités de mobilisations pentecôtistes dans l'espace public sont nombreuses. On peut d'abord distinguer une volonté de pentecôtisation de la société par le bas qui consiste à investir des secteurs comme l'éducation ou la santé. Il ne s'agit pas de peser sur l'exercice du pouvoir, mais de renforcer sa présence dans la société. Cet activisme social se traduit par exemple par la création, soit directement par des Églises, soit par des ONG confessionnelles qu'elles initient, soit en relation avec des grandes ONG chrétiennes transnationales (comme Youth with a Mission), d'écoles, de cliniques, de centres de santé, qui en apportant une réponse à des besoins de la population, constituent aussi des outils de prosélytisme. L'enseignement, notamment, permet une formation, une socialisation et un encadrement d'une partie de la jeunesse, poursuivis au niveau d'universités créées par exemple par plusieurs Églises nigérianes.

Mais des acteurs pentecôtistes sont aussi tentés par une pentecôtisation par le haut visant, si ce n'est à conquérir le pouvoir, du moins à peser de manière croissante sur son exercice. Il peut s'agir alors de chercher à convertir les élites politiques, via la mise en place de programmes de conversion spécifiques, de veiller à ce que des fidèles soient nommés à des postes importants, d'obtenir pour des pasteurs des rôles de conseiller auprès de chefs d'État ou de ministres. Lorsque des candidats convertis, ou plus largement chrétiens, se présentent aux élections, il n'est pas rare de voir activés, plus ou moins ouvertement, des soutiens ou des mobilisations des milieux chrétiens (comme au Nigeria ou en Zambie). À la différence de ce qui s'est produit en Amérique latine, la fréquente interdiction des partis confessionnels dans les pays africains constitue cependant une limite à la participation directe à la compétition électorale d'acteurs pentecôtistes.

Si la symbolique et les discours politiques sont affectés par ce processus, l'action publique peut aussi en subir les effets. C'est le cas, par exemple, de la politique publique de prévention du SIDA en Ouganda qui a subi une sensible inflexion suite à l'action de groupes évangéliques. L'intense campagne en faveur de la promotion de l'abstinence, menée par des organisations confessionnelles, et relayée par l'épouse « born again » du Chef de l'État, Janet Museveni, s'est concrétisée par l'abandon de la stratégie ABC (« Abstain, Be Faithful, Use Condoms ») au profit d'une politique valorisant l'abstinence au détriment du préservatif. Ainsi, les manuels de prévention élaborés par le ministère de l'Éducation et destinés aux écoliers ont été remaniés pour apparaître en conformité avec les prescriptions de groupes évangéliques, témoignant d'une réelle christianisation de cette politique publique .

Il n'y a pas une voie unique de politisation du pentecôtisme, mais des modalités variées. Tous les acteurs de ce courant ne sont cependant pas engagés dans de tels processus et rien ne permet d'affirmer que les fidèles se retrouvent dans ces orientations. L'incertitude qui accompagne le développement du pentecôtisme, la fragilité de ses Églises, l'individualisation de ses adeptes et la fluidité de leur allégeance religieuse contribuent à rendre délicate toute prévision sur le futur de ces mobilisations politiques.

Le pentecôtisme constitue aujourd'hui un des vecteurs de la pluralisation et de la complexification religieuse de l'Afrique. Sa croissance doit être finement analysée, resituée dans une perspective historique et replacée dans des contextes nationaux variés et des champs religieux travaillés simultanément par des dynamiques plurielles de recomposition. Sa progression est attestée mais elle ne prend pas la forme d'un phénomène inédit (la présence pentecôtiste est ancienne), massif (il y a de grandes différences entre les pays, entre zones rurales et urbaines à l'intérieur de ceux-ci), uniforme (le pentecôtisme se décline de manières multiples) ou unique (d'autres forces religieuses sont en progression sur le continent).

Le pentecôtisme témoigne cependant bien de l'insertion et de la participation du continent à la globalisation religieuse. Il s'apparente à une religion moderne, accompagnant et favorisant l'émergence de dynamiques d'individualisation, phénomène contemporain extrêmement important en Afrique. S'il parvient parfois à créer de nouvelles sociabilités, il est aussi un vecteur d'autonomisation des individus. Son développement est caractérisé par la mobilité des individus, la fluidité des appartenances, la fragilité des structures. En ce sens, il est particulièrement bien adapté à l'incertitude et à l'urgence qui animent les sociétés africaines contemporaines.

C'est pourquoi il est difficile de tracer des perspectives précises d'évolution. En fait, l'avenir du pentecôtisme en Afrique ne peut être déconnecté, d'une part des transformations des champs religieux, d'autre part des mutations politiques.

Dans des champs religieux de plus en plus concurrentiels, les risques de durcissement des clivages confessionnels sont réels, même si le pluralisme ne génère pas systématiquement de situations conflictuelles. La multiplication des initiatives prosélytes à destination de populations musulmanes (comme au Sénégal ou dans les régions fortement islamisées du Nigeria) doit être suivie attentivement, d'autant plus que les acteurs pentecôtistes sont rarement engagés dans des processus de dialogue inter religieux.

## Conclusion

---

Les implications politiques du pentecôtisme étant complexes et ambiguës, une des clés de l'avenir de sa politisation réside dans l'évolution même des États. Des régimes pluralistes et démocratiques peuvent favoriser des logiques d'accommodement et d'intégration. À l'inverse, des contextes conflictuels ou guerriers rendent plus sensibles les discours et les attitudes exclusivistes, surtout lorsqu'ils viennent en appui à une des forces politiques en lutte.

Au final, la seule certitude réside dans le fait que c'est de manière plurielle que le pentecôtisme va continuer à orienter l'avenir des sociétés et des États africains concernés.

## Bibliographie

---

Asamoah-Gyadu J. Kwabena, *African Charismatics. Current Developments within Independent Indigenous Pentecostalism in Ghana*, Leiden, Brill, 2004.

Audrain Xavier, « Devenir “Baay-Fall” pour être soi. Le religieux comme vecteur d’émancipation au Sénégal », *Politique africaine*, n° 94, 2004, p. 149-165.

Constantin François et Coulon Christian (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 1997.

Corten André et Mary André (dir.), *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique/Amérique latine*, Paris, Karthala, 2001.

Corten André et Marshall-Fratani Ruth (dir.), *Between Babel and Pentecost. Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*, London, Hurst, 2001.

Corten André, Dozon Jean-Pierre et Pedro Oro Ari (dir.), *Les nouveaux conquérants de la foi. L’Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, 2003,

Fancello Sandra, *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l’Ouest*, Paris, Karthala/IRD, 2006.

Fourchard Laurent, Mary André et Otayek René (dir.), *Entreprises religieuses et réseaux transnationaux en Afrique de l’Ouest*, Ibadan/Paris, IFRA/Karthala, 2005.

Gifford Paul (dir.), *The Christian Churches and the Democratization of Africa*, Leiden, Brill, 1995.

Gifford Paul, *Ghana’s New Christianity. Pentecostalism in a Globalising African Economy*, Londres, Hurst, 2004.

Laurent Pierre-Joseph, *Les pentecôtistes du Burkina-Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, IRD Éditions/Karthala, 2003.

Marshall-Fratani Ruth, « Prospérité miraculeuse : les pasteurs pentecôtistes et l’argent de Dieu au Nigeria », *Politique africaine*, n° 82, juin 2001, p. 24-44.

Marie Alain (dir.), *L’Afrique des individus*, Paris, Karthala, 1997.

Mary André, « Prophètes pasteurs. La politique de la délivrance en Côte d'Ivoire », *Politique africaine*, n° 87, octobre 2002, p. 69-94.

Mayrargue Cédric, « Trajectoires et enjeux contemporains du pentecôtisme en Afrique de l'Ouest », *Critique internationale*, n° 22, janvier 2004, p. 95-109.

Séraphin Gilles (dir.), *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité locale des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya*, Paris, Karthala, 2004.