



Brussels Studies

La revue scientifique électronique pour les recherches sur Bruxelles / Het elektronisch wetenschappelijk tijdschrift voor onderzoek over Brussel / The e-journal for academic research on Brussels
Collection générale | 2012

Géographies spirituelles : mobilité des pasteurs pentecôtistes et « miracles » migratoires entre l'Afrique, l'Amérique Latine et l'Europe

Spiritual Geographies: mobility of Pentecostal ministers and migratory "miracles" between Africa or Latin America and Europe

Spirituele geografie: mobiliteit van de predikanten van de Pinksterbeweging en migratiemirakels tussen Afrika/Latijns-Amerika en Europa

Maïté Maskens



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/brussels/1087>

DOI : 10.4000/brussels.1087

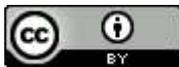
ISSN : 2031-0293

Éditeur

Université Saint-Louis Bruxelles

Référence électronique

Maïté Maskens, « Géographies spirituelles : mobilité des pasteurs pentecôtistes et « miracles » migratoires entre l'Afrique, l'Amérique Latine et l'Europe », *Brussels Studies* [En ligne], Collection générale, n° 58, mis en ligne le 26 mars 2012, consulté le 07 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/brussels/1087> ; DOI : 10.4000/brussels.1087



Licence CC BY

Numéro 58, 26 mars 2012. ISSN 2031-0293

Maité Maskens

Géographies spirituelles : mobilité des pasteurs pentecôtistes et « miracles » migratoires entre l'Afrique, l'Amérique Latine et l'Europe

En considérant les aspects spatiaux et identitaires des déplacements des acteurs religieux, cette contribution entend interroger l'articulation entre itinéraires migratoires et religieux des pasteurs de quatre assemblées pentecôtistes bruxelloises différentes. L'analyse des récits de pasteurs, retraçant le périple les menant d'Afrique subsaharienne ou d'Amérique latine à la Belgique, donne à voir un entremêlement de mouvements géographiques et d'actions « divines », offrant l'opportunité de réfléchir à un double processus impliquant mobilité et religion. Il s'agit, d'une part, de comprendre la manière dont le pentecôtisme transforme l'expérience migratoire en permettant une mise en mot alternative de cette expérience. Et, d'autre part, de décrire les incidences de cette expérience sur les discours et les pratiques religieuses dans le contexte d'installation, notamment au travers des positionnements identitaires de ces « enfants de Dieu ».

*Après des licences en anthropologie, **Maité Maskens** a réalisé une thèse de doctorat intitulée "Cheminer avec Dieu: pentecôtisme et migration à Bruxelles" défendue en juin 2010. Cette thèse entend explorer l'enchevêtrement entre l'expérience religieuse et le parcours migratoire des acteurs pentecôtistes euro-africains et euro-latinoaméricains à Bruxelles. Actuellement chargée de recherches au FNRS, l'auteur poursuit ses recherches sur le phénomène migratoire à Bruxelles et plus précisément sur les mariages de couples binationaux.*

Maité Maskens, +32(0)2 650 49 14, mmaskens@ulb.ac.be

Benjamin Wayens (Secrétaire de rédaction), +32(0)2 211 78 22, bwayens@brusselsstudies.be



Introduction

1. À Bruxelles, la question de l'expérience religieuse pentecôtiste est fortement liée à celle de la migration [Maskens, 2008, 2010; Fancello, 2010; Demart, 2008]. Cet entremêlement d'expérience peut être mis en perspective à partir de l'analyse des récits de migration des pasteurs pentecôtistes, qui offre un site particulièrement pertinent pour questionner les tensions entre des positionnements identitaires endogènes (missionnaires élus par Dieu) et exogènes (assignation répétée à l'altérité et à l'étrangeté, stigmates associés aux figures péjoratives du "migrant").

2. La manière dont les pasteurs – en tant que leader religieux incarnant des modèles vivants pour leurs fidèles – donnent de nouveaux contenus à des événements passés et notamment, en ce qui nous concerne, la manière dont ils accordent à l'événement migratoire un sens présent affectent l'entièreté du système religieux et donne à leurs Églises une importance particulière. C'est le discours de ces spécialistes religieux qui est retenu ici, catégorie d'acteurs à laquelle on reconnaît dans le monde évangélique une certaine capacité à redéfinir les contenus de l'expérience en termes religieux. En ce sens, les récits autobiographiques des pasteurs sont très sophistiqués et plus détaillés que ceux des membres ordinaires de l'assemblée. Susan Friend Harding observe la circulation spécifique du langage religieux, ce processus de « speaking in believing » : « Preachers convert the ancient recorded speech of the Bible once again into spoken language, translating it into local theological and cultural idioms and placing present events inside the sequence of Biblical stories. Church people, in their turn, borrow, customize, and reproduce the Bible-based speech of their preachers and other leaders in their daily life » [2000: 12].

3. Depuis une trentaine d'années, des Églises pentecôtistes¹ portées par des communautés migrantes ou issues de mouvements migratoires ont fait leur apparition dans la capitale européenne. Elles connaissent aujourd'hui un essor non négligeable sur la scène religieuse belge. Comme j'ai déjà pu le développer dans un article antérieur [Maskens, 2008], l'implantation et le succès grandissants de ces assemblées vont de pair avec l'intensification des flux migratoires de ces trois dernières décennies en provenance d'Afrique subsaharienne et d'Amérique latine. Ces flux de migrations n'ont pas été organisés de manière systématique par les États concernés et l'année 1974 marque l'arrêt officiel de l'immigration contingentée en Belgique. Plusieurs fidèles sont en situation d'illégalité sur le territoire belge – ou l'ont été dans le passé – et la quasi-totalité d'entre eux – ou leurs ascendants – ont vécu une expérience migratoire. Ces problématiques occupent donc une place importante au cœur du dispositif religieux pentecôtiste.

4. L'articulation entre pentecôtisme et phénomène migratoire constitue le point de départ de ma réflexion. L'imbrication de ces deux phénomènes n'est pas caractéristique du pentecôtisme porté par des communautés migrantes en Europe puisque, dans les pays du Sud dont sont issus la plupart des fidèles, les Églises pentecôtistes implantées en villes sont souvent composées par des migrants d'origine villageoise [Robbins, 2004 : 123]. Mais l'expérience de la migration constitue un « moment privilégié pour la conversion » [Pédrón-Colombani, 1998: 149]. Pourquoi ces Églises s'inscrivent-elles souvent dans un contexte de migration ? En quoi et comment le facteur religieux construit-il et donne-t-il du sens à l'expérience migratoire à Bruxelles ? Quelles sont les formes d' « intégration » dans le pays d'installation encouragées ou mises en place par le dispositif religieux ? Quelles configurations particulières vont prendre ces mouvements religieux en pleine effervescence dans les pays du Sud [Corten et Mary, 2001: 12 ; Cor-

¹ Il n'est peut-être pas superflu de rappeler ici quelques faits bien connus, à savoir que le pentecôtisme est un protestantisme charismatique issu des réveils américains des dernières décennies du XIX^e siècle, protestantisme charismatique dont la naissance est habituellement rapportée à l'*Azuza Street Revival* qui a démarré à Los Angeles en 1906, et a alors dynamisé un mouvement de réveil latent dans les États-Unis de l'époque. Mais certains considèrent aussi que le pentecôtisme a une double origine, le pasteur Charles Parham, qui évoluait sur la côte Est des États-Unis (à Chicago en particulier) à l'époque de l'*Azuza Street Revival* étant parfois considéré lui aussi comme un fondateur du mouvement. C'est en tout cas dès l'origine que le pentecôtisme se pose en phénomène exemplaire de la globalisation puisque, dès la fin de l'année 1906, des missionnaires pentecôtistes sont déjà présents en Afrique de l'Ouest et en Afrique du Sud, ainsi que dans d'autres régions du monde.

ten, Dozon et Pedro Oro, 2003: 17], dans un contexte religieux européen très différent et sachant que chaque groupe investit le pentecôtisme avec ses propres référents [Corten, Marshall-Fratani, 2001: 11] ?

5. Les deux monographies les plus détaillées sur l'implantation de chrétiens africains en Europe sont celle d'Hermione Harris [2006] concernant l'implantation d'une Église de type Aladura à Londres, « Les Chérubins et les Séraphins », et celle de Gerrie Ter Haar [1998] à propos d'une Église dirigée par des migrants ghanéens, « The True Teachings of Christ's Temple » située dans un quartier défavorisé d'Amsterdam, le Bijlmeer. Ces deux analyses, fruits d'un travail de terrain considérable, offrent des perspectives contrastées sur le même phénomène d'émergence d'un christianisme de type particulier, porté respectivement par des migrants nigériens et ghanéens, installés dans des capitales européennes cosmopolites. Si les deux anthropologues se rejoignent autour de la description de la condition africaine en Europe, condition particulière qui informe les contenus et les pratiques religieuses, le mode d'incorporation des acteurs religieux dans la société d'installation semble suivre des contours opposés. Le besoin de reconnaissance et la recherche de légitimité se posent dans des termes contrastés. Dans le cas anglais, Hermione Harris montre comment l'espace religieux constitue un lieu de ressourcement, un espace d'entre-soi où le converti peut augmenter sa capacité d'action sur le monde qui l'entoure, accroître son pouvoir spirituel. La branche londonienne de l'Église « Les Chérubins et les Séraphins » n'a donc pas vocation à transformer les pratiques autochtones ni le paysage local. Ce positionnement tranche avec celui décrit par Gerrie Ter Haar à propos de l'Église « The True Teachings of Christ's Temple » qui, au cours de son établissement en sol hollandais, parvint à accumuler suffisamment de capitaux sociaux et politiques pour offrir à ses membres d'origines africaines diverses une certaine visibilité sur la scène religieuse. Cette ins-

cription spécifique dans le paysage local donne du poids et consolide le discours chrétien à vocation universelle.

6. Dans le sillage des perspectives théoriques tracées par ces deux monographies et des problématiques contrastées issues de lectures anthropologiques différentes d'un phénomène particulier, cette contribution est structurée autour de l'articulation pratique et discursive entre le parcours migratoire des différents interlocuteurs et la tournure de leur engagement religieux à Bruxelles. En amont de leur installation en Belgique, la mobilité des pasteurs sera le premier point d'entrée. En effet, une minorité d'entre eux a migré pour des raisons spécifiquement religieuses : le récit qu'ils font de cette expérience dynamique suit alors des contours précis puisqu'il est soigneusement enchâssé dans une rhétorique qui vise avant tout à la démonstration de leur élection divine.

7. Les récits exposés ci-dessous concernent cinq pasteurs, soit un quart des pasteurs avec qui j'ai pu échanger durant cette étude en terrain religieux. Actuellement², ils travaillent pour l' « œuvre de Dieu » dans trois assemblées bruxelloises différentes³. J'ai choisi de présenter leurs récits car ils permettent la description de ce que j'ai appelé les canaux de la migration « divine ». Et « canaux » est employé au pluriel car dans ce paysage religieux, il y a diverses manières de réinterpréter l'expérience migratoire.

8. Décrivant les affres d'une situation d'entre-deux qui les confine ici et ailleurs au statut d'étranger, il s'agira de comprendre comment la scène religieuse offre à ces interlocuteurs un espace d'autodéfinition positive incomparable aux possibilités d'attribution offertes sur les autres scènes fréquentées par ces mêmes fidèles (professionnelles, citoyennes). En effet, dans ces espaces où ils expérimentent un autre mode de participation au monde, ils deviennent aussi les sujets prestigieux d'une histoire dont ils étaient jusque-là exclus : « peuple élu », « race choisie », « enfants de Dieu », autant d'expressions qui renvoient à cette construction du groupe sur le registre de la transcendance.

² « Actuellement » compte dans ce monde religieux où les pasteurs présentent des itinéraires religieux marqués par une grande mobilité interne entre différentes Églises, différents pays et diverses organisations charismatiques.

³ Deux d'entre elles sont des têtes de pont missionnaires de grandes dénominations étasuniennes et transnationales (les « Assemblées de Dieu » et la « Church of God ») et la troisième émerge de la volonté d'un pasteur congolais formé par la section africaine francophone du mouvement « Campus pour Christ International ».

1. Migration et engagement religieux

9. La plupart des pasteurs africains que j'ai rencontrés à Bruxelles se sont convertis au pentecôtisme dans leur pays d'origine. En ce qui concerne leur vocation, ils ont « reçu l'appel », pour reprendre une expression communément admise dans ces milieux religieux dans le pays d'installation, ou directement dans le pays d'origine, sans qu'il soit possible ici de dresser une tendance générale. Pour ceux qui étaient déjà pasteurs dans leur pays d'origine, quelques-uns – une minorité africaine – ont été amenés à voyager pour des raisons religieuses, envoyés en mission en Europe occidentale par de grandes dénominations pentecôtistes ; c'est tout particulièrement à cette catégorie d'acteurs que je veux m'intéresser ici. En effet, la posture des pasteurs, généralement reconnus comme des experts religieux par la plupart des fidèles, préfigure le positionnement identitaire de ces derniers. Le discours religieux les accompagne dans ce cheminement de l'Afrique vers l'Europe et donne du sens à cette expérience. Le vécu de cette catégorie d'acteurs contraste avec les fidèles qui se sont convertis en Belgique, en grande partie suite à leur expérience migratoire. L'engagement religieux du migrant prend alors souvent une autre tournure dans ce nouveau contexte local. Et souvent, de simple fidèle dans son pays d'origine, il devient un « migrant missionnaire » sur le continent européen [Fancello, 2006]. La migration constitue donc un facteur important dans l'expansion religieuse [Hock, 2008: 235]. D'autres fidèles, déjà convertis quant à eux, deviennent des pasteurs dans ce nouveau contexte. Pour l'un d'entre eux, pasteur kinois et professeur de religion à Bruxelles, cela s'explique ainsi :

« Il y a une telle extension de la foi au Congo que beaucoup de gens sont vraiment très affermis dans leur foi, sans pour autant être pasteur ou responsable. En arrivant ici, ils trouvent le niveau spirituel tellement bas qu'ils se retrouvent conducteurs alors que là-bas, ils n'étaient pas encore conducteurs ».

10. Ce comportement, cette sorte de « compensation désécularisante », pour reprendre l'expression de Danièle Hervieu-Léger [2004], doit

être comprise comme une réaction au différentiel de religiosité entre le contexte d'origine et le contexte européen. Ces individus vivent l'expérience de l'éloignement de Dieu dans le monde où ils résident. Le relatif effacement du religieux dans l'espace public a pour conséquence de renforcer ou de raviver les affiliations qui souffrent de cette mise entre parenthèses.

11. Qu'ils se soient convertis avant ou après la migration, qu'ils soient devenus pasteurs dans leur pays d'origine ou dans le contexte d'installation en Europe, la migration vers la Belgique apparaît, dans la plupart des récits de conversion, comme faisant partie du « plan » que Dieu avait établi pour eux et ceci qu'il s'agisse d'une lecture rétrospective ou non de l'événement. Si cette migration n'était pas encore appréhendée comme une conséquence de la volonté de Dieu, le message religieux délivré lors des cultes encourage les fidèles à lire leur présence en terres étrangères comme un miracle. Cette manière d'envisager, de percevoir ou de présenter la migration constitue en quelque sorte un dénominateur commun aux différents récits de conversion.

2. Les canaux de la migration « divine »

12. Dans des assemblées où la majorité des convertis sont également des migrants, il n'est pas étonnant que le fait migratoire fasse l'objet d'une réflexion plus générale sur les manières utilisées par Dieu pour se manifester dans la vie des fidèles.

13. Dans ce cadre, le déroulement de l'événement migratoire est l'occasion pour les pentecôtistes, de voir comment Dieu continue d'intervenir dans leur vie en « choisissant » les candidats à l'émigration et en les aidant dans leurs démarches administratives⁴.

14. L'analyse des récits de migration est pertinente pour comprendre les rouages d'un groupe religieux pour qui la conversion et l'apprentissage de sa rhétorique de la transformation sont fondamentaux. En effet, il est attendu de chaque fidèle qu'il témoigne régulièrement de sa foi dans des contextes religieux – mais pas uniquement – prenant ainsi

⁴ Il est vrai que quand on voit la lourdeur ou l'absurdité de certaines procédures censées précéder les déplacements autorisés, légaux, leur réussite semble tenir parfois du « miracle ».

part à l'effort collectif pour faire correspondre les aléas de la vie quotidienne au scénario divin. Comme pour les récits de conversion, on peut se demander ce qui, entre l'événement original de la conversion et le récit qui en est fait, constitue réellement l'événement fondateur du processus de transformation. Comme Peter Stromberg l'a admirablement montré dans ses travaux sur les convertis évangéliques aux Etats-Unis [1993], l'efficacité transformative de l'expérience de la conversion n'est pas confinée à l'événement original. Raconter et re-raconter son récit de conversion agit sur l'individu narrateur et permet d'actualiser, de mettre en perspective, d'articuler, de reconfigurer, de construire ou encore de rendre palpables les transformations dans le présent.

15. Les deux premiers itinéraires de pasteurs correspondent au premier cas de figure exposé plus haut, il s'agit de récits missionnaires puisqu'ils ont reçu leur appel au pastorat dans leur pays d'origine, c'est-à-dire respectivement le Burkina-Faso et la République démocratique du Congo et que ce sont des motifs religieux qui présidèrent à leur voyage vers la Belgique. Dans le récit de ces pasteurs, comme dans les récits de conversion, de multiples événements sont rassemblés sous l'égide d'une histoire unique, d'une intrigue signifiante [Ricoeur, 1990]. Dans ce contexte, mouvements géographiques et actions divines s'entremêlent et attestent avant tout du caractère d'élu de l'interlocuteur.

16. Dans ces récits attachés à décrire un mouvement et à lui donner du sens, les interlocuteurs disent ainsi qui ils sont, comment ils se perçoivent. Dans le cas des récits de missionnaires, Jeffrey Swanson a montré combien la narration concourt à définir le statut ou l'identité du narrateur : « Personal identity emerges as a tale to be told. [...] The story of one's life is always being rewritten in the life of new associations and new experiences » [1995 : 109]. En ce sens, les pasteurs pentecôtistes articulent leur récit autour d'une différenciation structurante : ils se distancient d'autres catégories de migrants. Dans le discours occidental dominant, deux termes désignent les personnes en mouve-

ment : il s'agit des « migrants » et des « expatriés ». Selon la typologie de Nathalie Friedman concernant les évolutions des récits de migrants aux Etats-Unis [2004], ces deux termes peuvent être utilisés pour désigner des catégories sociales mutuellement exclusives. Claudia Währisch-Oblau, reprenant cette terminologie dans son étude sur les Églises « migrantes » en Allemagne, a montré comment ces deux termes connotent différemment l'imaginaire des individus en mouvement. D'une part, le « migrant » ou l'« immigré » est défini par ses manquements, il est une victime du Sud en quête d'une amélioration de sa condition, raison pour laquelle il vient s'installer au Nord. C'est la contingence qui motive alors le déplacement : « Migrants come from the South to the North, they are usually dark-skinned, they tend to work in low-skilled jobs, they usually have a lower financial status than the indigenous population, and they are expected to adapt and integrate because they have moved from an 'old home' to a new one » [2009 : 137]. L'agencéité⁵ du migrant est déniée, son pouvoir d'agir sur le monde impensé, perçu comme trop occupé à tenter d'y « survivre », de s'y faire une place. D'autre part, la figure de l'« expatrié » quant à elle renvoie aux thématiques du pouvoir et de la prospérité économique : « Expatriates move as an act of personal agency. They go to a foreign country [...] with a sense of purpose, to do a certain job, or to live out an ideal. They move freely and go back home [...] if they chose to do so. [...] Expatriates are expected to show some 'cultural sensitivity' and local language skills, but they are not supposed to 'go native', but rather to keep some distance from the local population » [2009 : 137-138]. Ces catégories constituent des outils précieux dans l'analyse des récits de migration des pasteurs dans une ville comme Bruxelles. En effet, la figure de l'« expatrié » est particulièrement visible dans la capitale belge qui accueille les principales institutions européennes ainsi que de nombreuses organisations internationales (OTAN). L'établissement d'une élite transnationale (Caillez, 2004; Beaverstock, 2002) joue un rôle vital dans la compréhension collective et ordinaire de la « qualité » des flux migratoires.

⁵ La signification du terme agencéité, traduction récente du terme anglais « agency », renvoie ici au cadre théorique des « capacités » développé par Amartya Sen [1999] et fait référence à la capacité des individus d'être des acteurs sociaux (leur capacité d'agir, d'être autonome, de choisir et de faire entendre leurs voix).

2.1. Les « conditions » du pasteur Aristide

17. Aristide est un pasteur burkinabé. Il travaille actuellement dans une grande assemblée pentecôtiste de Bruxelles. Arrivé en Belgique en 1998, il est envoyé par les Assemblées de Dieu comme missionnaire pour « sauver » une assemblée en difficulté située à Mons, dans la province du Hainaut. Pendant notre discussion, je lui demande s'il a fait ce déplacement avec sa famille. Il me répond :

« Oui, c'était d'ailleurs la condition que j'avais donnée à Dieu. Il y a deux choses que je lui ai dites, parce que je lui parle, comme je te parle, c'est comique hein ! Quand je devais venir, je lui ai dit : “ Écoute, si tu me veux vraiment en Belgique, il y a deux conditions. Premièrement, je dois avoir un visa en bonne et due forme parce que je ne peux pas aller dans un pays pour prêcher la vérité et utiliser des moyens détournés pour m'y introduire. Je ne peux pas aller en Belgique avec un visa touristique et puis faire des magouilles”. Oui, à l'époque [en 1998], juste pour avoir un visa touristique, il fallait faire toute une gymnastique. À plus forte raison, un visa d'établissement, je n'en avais jamais entendu parler, jamais vu même. Donc je pense que c'était vraiment une excuse de ma part pour ne pas venir en Belgique. Et j'ai ajouté une seconde condition : “Si mon visa est obtenu, j'en veux aussi pour mon épouse et nos quatre enfants”. Et c'est ce qui s'est passé».

18. Le scénario de cette séquence est construit autour des conditions qu'Aristide demande au Seigneur d'exécuter pour lui. La volonté d'Aristide est explicite : il ne veut pas venir en Europe et il cherche des « excuses » pour ne pas avoir à voyager. Les conditions qu'il exige du Seigneur s'inscrivent dans cette réticence initiale. Mais il est contraint par la volonté de Dieu, volonté qui s'exprime par le respect de ses exigences (on retrouve ce schéma de contrainte des volontés humaines par la volonté divine dans le récit de vocation de nombreux pasteurs). L'agencité divine est donc toujours première dans la hiérarchisation des actions des entités qui participent à la mobilité internationale. La communication entre Aristide et le Seigneur est efficace, celui-ci répond à ses requêtes. C'est la main de Dieu qui est à l'œuvre dans l'obtention

de visas d'établissement pour Aristide et sa famille. Le respect des conditions que ce dernier avait imposées – qui semble tenir d'une « gymnastique » si improbable que cette obtention tient d'un miracle – renforce l'idée de l'élection divine, de l'importance du pasteur. Ce scénario renvoie bien au modèle de mobilité pensé en termes d'expatriation. Comme il me le dira un peu plus tard, le Seigneur le « voulait » en Belgique. Cette forme de mobilité religieuse missionnaire dont l'objectif est de venir « prêcher la vérité » en Europe doit être assortie d'une migration correspondante, à la hauteur de ces ambitions. Aristide ne peut s'introduire par des « moyens détournés » dans un pays qu'il a vocation de ramener à la foi. Vérité religieuse et légalité vont main dans la main dans ce cas. En soulignant la facilité avec laquelle il a obtenu un visa, le narrateur se pense comme un expatrié, différent des autres migrants. Il s'agit donc d'une migration parallèle, alternative, à laquelle fait allusion le pasteur : c'est la migration de Dieu. Celle-ci s'inscrit en rupture avec le discours dominant en matière d'immigration. Si, comme j'ai pu montrer ultérieurement, il existe un « Dieu des réfugiés », capable de résoudre les problèmes de clandestinité dont souffrent de nombreux fidèles [Maskens, 2008] (et là, logiques religieuses et illégalité sont associées et non mises en contradiction), il apparaît qu'il existe également une « migration de Dieu », qui se différencie de la précédente par les canaux et les réseaux qu'elle privilégie.

2.2. Célestin et la voix de Dieu dans le bus

19. Le déplacement d'un autre pasteur, Célestin, suit aussi les contours de cette migration divine. Ce pasteur congolais à la tête d'une grande assemblée bruxelloise arrive en Belgique en 1984. Après avoir été évangéliste pour Campus pour Christ⁶ pendant quatre ans en République démocratique du Congo, il part étudier la théologie à l'Institut biblique belge, aidé par quelques « circonstances » comme il le raconte :

« En 1983, Billy Graham organise une conférence pour évangélistes internationaux à Amsterdam. À Kinshasa, on recrute des évangélistes, ceux qui ont amené au moins 100 personnes [à se convertir].

⁶ Organisation missionnaire chrétienne fondée en 1951 à l'Université de Californie, Los Angeles par Bill Bright dont la cible principale est l'université et ses étudiants.

Immédiatement, je suis retenu. Billy Graham paie mon billet d'avion et tout le reste. Je suis envoyé à Amsterdam pour venir suivre une formation d'environ dix jours. Quand j'arrive à Zaventem, je me perds parce que je ne vois pas le petit papier pour aller à Amsterdam. Je me perds, je ne suis pas le seul. On ramasse tous les Africains perdus et on nous met dans un autre car (rires). Et on nous envoie à Amsterdam... Et quand on est passé à Anvers, je pensais à mon ami qui habitait là et puis quelques mètres après, quelqu'un m'a parlé de l'extérieur du bus. Je pouvais ressentir que ça venait de l'extérieur, mais c'est une voix qui n'est pas retenue par la vitre. On me parlait ouvertement : « Les gens de chez toi qui habitent dans ce pays ne s'habituent pas à la manière de prier des gens d'ici. Si tu veux, je te ramènerai ici pour faire ce travail ». Quand il a dit « Je te ramènerai ici », j'ai compris qui il était. Je lui ai répondu : « Tu sais que moi je suis pauvre, maintenant que je suis venu, je ne reviendrai plus ». « Si tu veux, ça se fera ! » me répondit-il. « Comment ? ». Silence. De toutes les façons, Dieu ne répond jamais aux sottises. J'arrive, et puis, conférence terminée et je ne faisais pas partie de la génération des gens capables de sauter de l'avion pour disparaître dans la nature. Et puis, quand vous venez 'exilé politique' et tout, je n'ai rien contre, mais je ne pouvais pas le faire. J'avais une conscience suffisamment sensible et des projets trop clairs pour que je fasse ça. Donc, conférence terminée, je retourne au pays. Alors je rentre au Zaïre, à l'époque, j'arrive et je sens que je dois obéir à la voix que j'ai entendue. Je trouve mon directeur et je lui dis « Je crois que je dois aller étudier la théologie et je dois aller le faire en Belgique ». Il me répond : « On ne peut pas t'envoyer ». « Pourquoi ? » j'ai demandé. Et il m'a répondu : « Tu es très important pour moi, mais si tu tiens à y aller, tu iras à tes frais » parce qu'il savait que je ne trouverais jamais les frais. J'ai fait OK. Trois mois se sont écoulés. Je suis assis dans mon petit salon, quelqu'un frappe à la porte, c'est un missionnaire américain que j'avais vu longtemps avant, qui est venu. Il a dit « Je peux m'asseoir ? » et il s'est assis à côté de moi avec son sac. Il a dit : « Je suis venu pour te dire que tu vas en Belgique. Demain, nous irons à l'ambassade belge pour chercher ton visa et après, nous irons chercher ton billet d'avion

Sabena. Tu iras là-bas étudier la théologie, c'est la conviction que j'ai reçue de Dieu et je crois que je dois lui obéir ». Je dis : « Oui, c'est ce qu'il m'a dit ». Ce qui fait que deux semaines après, j'étais dans l'avion Sabena en train de venir en Belgique, en septembre 1984. Voilà comment je suis venu ».

20. Dans le cas de Célestin, la voix de Dieu qui retentit sur le sol belge impulse les contours de son objectif missionnaire en terres européennes : aider les Congolais à prier comme il faut. L'action divine se décline également par l'aide financière et administrative apportée par un missionnaire américain. Quand je rencontre pour la première fois Célestin, on est en 2006 et son projet missionnaire connaît alors à cette époque un tournant de grande ampleur : après avoir aidé les Congolais de la diaspora à « prier comme il faut », il m'avoue que ce sont les « Caucasiens ⁷ » qui constituent désormais ses nouvelles cibles d'évangélisation. Deux temporalités semblent se dessiner dans l'installation religieuse en Belgique.

21. La manière dont sont articulés ces deux récits de migration a pour effet de légitimer la présence de ces interlocuteurs sur le territoire belge. A l'instar des pasteurs qui racontent leur récit de migration vers l'Allemagne, étudiés par Claudia Währisch-Oblau, les pasteurs euroafricains installés en Belgique inscrivent leur récit de mobilité internationale dans le paradigme de l'« expatriation » : « The speakers, who are clearly aware of the strongly sedentarist dominant discourse in Germany construct their narratives as a conscious alternative conversation : they do not describe themselves as uprooted, or trying to negotiate different cultural patterns [2009: 141]. En effet, il faut que les auditeurs comprennent que la présence de ces pasteurs sur le territoire belge n'a rien en commun avec celle d'autres migrants, qu'elle est d'une autre nature. Les récits mettent en scène l'action divine sous forme d'une orientation particulière des trajectoires migratoires. Ils insistent sur le fait que tout les distingue des autres candidats à la migration, cette génération « capable » de sauter de l'avion, ou encore ceux qui usent de « magouilles » pour s'introduire par des « moyens détournés ». Tout les distingue donc : les motifs de la migration, les manières de migrer, mais

⁷ Ce terme d'usage dans les classifications médicales renvoie plus généralement aux « Blancs » ou aux « Européens » dans le chef des interlocuteurs.

aussi, évidemment, les manières de s'incorporer dans la société d'installation. En effet, par leurs motivations missionnaires, ces pasteurs mettent à distance la logique de dépendance souvent associée à l'installation d'acteurs du Sud en Europe: ils sont porteurs d'un message qu'ils pensent décisifs pour l'avenir des Européens [Swanson, 1995 : 29].

22. Cet impératif de distinction qui se décline ici dans le champ de la migration – constitué par des acteurs tous plus ou moins marqués par un déficit de légitimité – donne à penser le thème central de l'élection. On est loin ici des préoccupations salutistes de Calvin qui répond par la confiance, autrement dit la foi à la question de savoir comment l'individu peut être assuré de son élection. Il n'y a donc rien pour le théologien protestant, qui de l'extérieur, pourrait différencier les élus des réprouvés, pas même leurs comportements [Weber, 1964 : 131]. Or, dans le monde pentecôtiste à Bruxelles, il apparaît dans les récits de migration des pasteurs que les manières d'agir et, dans ce contexte, les manières de migrer, attestent, confirment, consolident leur caractère d'élu. À côté des définitions péjoratives, mortifères du migrant (figures souvent associées à la différence, parfois à la sauvagerie, avec ces stéréotypes associés de voleurs de travail, de délinquants...), la démonstration de leur élection illustrée ici à partir des récits de migration, confère à la présence des pasteurs son « enjeu et son envie » [Belin, 2002: 155] et motive l'effort d'intégration et d'ascension sociale qui caractérise leur quotidien religieux.

2.3. *La relecture religieuse des mobilités migratoires de Roger, François et Diego*

23. Les cas d'Aristide et de Célestin restent toutefois atypiques dans l'échantillon d'une vingtaine de pasteurs que j'ai pu rencontrer. Dans la grande majorité des cas, les motifs migratoires ne sont pas religieux. La vocation au pastorat apparaît bien plus tard dans la trajectoire de migration. C'est le contexte d'installation (avec son lot de changement et d'hostilité) qui explique davantage ces décisions, ces tournants biographiques. Nombreux sont les étudiants venus compléter leur capital

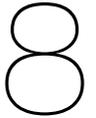
scolaire en Europe, surtout dans le cas des ressortissants congolais. D'autres individus encore se sont déplacés pour des raisons politiques ou économiques. Mais même si le déplacement en soi n'a donc pas d'assise divine dans un premier temps, il fait invariablement l'objet d'une relecture religieuse. C'est ainsi que lors d'une réunion en « cellule de maison⁸ » au mois de juin 2007, le pasteur congolais invité, Roger, s'exprima longuement sur l'importance de mener une vie ascétique : il donna alors à son propos une assise biblico-biographique:

« Dans le palais de Pharaon, Moïse a refusé tout le plaisir, tout le confort, et s'est basé sur Dieu pour réussir. Quand j'attendais mon visa pour venir étudier en Europe, on me proposait de le falsifier. J'ai refusé et j'ai recommencé la démarche depuis Kisangani. C'est à ce moment-là que le domestique a volé mon passeport et il a changé la photo. Mais voici comment Dieu m'a récompensé : dans tous les bureaux, on a refusé ce passeport ».

24. La morale de cette fable s'inspirant de personnages bibliques est que, pour réussir, il ne faut pas choisir le chemin facile, en usant de la tricherie ou du mensonge. Il faut rester « ferme » dans sa conviction, pour reprendre l'adjectif en vogue dans ces espaces, et le Seigneur « dispense » alors les récompenses à ses enfants les plus méritants. Une fois posées les bases de cette méritocratie divine, la médiocrité devient logiquement l'ennemi numéro un : un « enfant de Dieu » se doit de gravir les échelons sociaux et de faire éclater sa réussite au grand jour.

25. Le récit de migration d'un autre pasteur d'une grande assemblée pentecôtiste dont le pastorat est majoritairement congolais (RDC) donne semblablement à voir la reconstruction biographique à l'œuvre par l'attribution du « miracle » de la migration à la volonté divine. Le pasteur François est centrafricain. Ayant travaillé dans la diplomatie, il est habitué à voyager d'un pays à l'autre. En 2001, une guerre éclate dans son pays, un coup d'État manqué au cours duquel sa « tribu », comme il dit, a tenté de « reprendre » le pouvoir. « Éclaboussé », il perd alors ses fonctions diplomatiques. Il était en mission en Belgique à l'époque :

⁸ Désigne l'espace domestique où se déroulent des réunions de prière hebdomadaire rassemblant tous les fidèles d'un même quartier



« Le coup d'État n'a pas marché et les représailles ont été vraiment très sanglantes. Ils m'ont mis à la porte. Je ne pouvais pas me hasarder là-bas parce qu'il y avait de telles tueries ! On avait tué beaucoup de gens de notre tribu. Je ne pouvais que demander l'asile. Mais le gouvernement d'ici savait comment ça se passait ; alors ils m'ont donné l'asile politique et à toute ma famille aussi, le même jour. Et là, même Dieu n'a pas permis que je demande l'asile, c'est le pays même qui me l'a offert. Dieu est pour ceux qui le servent. Maintenant, je suis ici, c'est Dieu qui l'avait programmé pour moi ».

26. Dans le cas de François donc, Dieu lui garantit son importance en devançant sa demande d'asile et en obtenant des autorités locales une décision favorable. En d'autres termes, Dieu n'a pas permis que son « enfant » se positionne face à la société d'accueil en tant que « quémandeur », c'est cette même société qui invite ce pasteur à s'établir sur « son » territoire.

27. Du côté des autorités religieuses sud-américaines, le récit de migration du pasteur péruvien d'une assemblée hispanophone située près de la Gare du Midi à Bruxelles, Diego, contraste avec les récits de ses confrères africains. Le pasteur Diego évoque des raisons économiques à la base de son récit de migration. Celui-ci s'est déplacé à la poursuite d'une vie meilleure :

« Je suis arrivé en Belgique avec l'intention de changer de vie, d'économie surtout ! Dans notre pays, il n'y a pas de possibilités de progression et on ne trouve pas de travail. On est venu pour trouver un futur meilleur pour nos enfants. On est arrivé avec toute la famille ».

28. Son choix se posera sur la Belgique car des amis à lui y sont déjà établis et que sa femme y avait séjourné pour travailler pendant un an. Mais lorsqu'il arrive, en 1993, la froideur avec laquelle ces « soi-disant » amis le reçoivent le déstabilise. Il est très déçu et les siens se sentent très seuls. C'est pourquoi aujourd'hui, dans son Église, il insiste sur l'importance de la solidarité qu'il faut déployer pour accueillir les nouveaux venus :

« Depuis que le Seigneur m'a appelé, j'ai commencé à me préoccuper des étrangers, de ceux qui arrivent d'Amérique latine dans ce pays. Parce qu'ils arrivent avec l'espérance qu'ils vont trouver du tra-

vail et qu'ils vont pouvoir envoyer de l'argent à leur famille au pays. Mais quand ils arrivent, ils sont confrontés à la surprise que ce n'est pas comme ça, que ce n'est pas si facile. Les amitiés qu'ils avaient se transforment ici. Le fait de ne pas trouver de travail, la douleur, les souffrances, les font changer. Ils sont surpris de voir leurs amis leur dire : « Cela coûte autant » ou « Tu me dois telle somme d'argent ». Et les problèmes, les difficultés surgissent. Mais nous, dans l'aire spirituelle, nous essayons de les aider. Souvent, ils viennent en laissant leur famille, leurs enfants en bas âge, leurs épouses, et donc ils souffrent, mais nous essayons à ce moment de les rassurer. Malgré le fait qu'ils souffrent, qu'ils sont seuls, il y a un Dieu qui se préoccupe de leur sort, pas vrai ? Un Dieu qui leur donne un repos, une paix s'ils lui ouvrent leur cœur et commencent à avoir confiance en lui. Et c'est comme ça que de nombreuses personnes ont pu connaître Dieu et dépasser cette étape : trouver un bon travail, des bons patrons et pouvoir aider leur famille. Et quand ils retournent, ils peuvent rentrer avec quelque chose pour donner un futur à leur famille ».

29. La manière dont il exécute ses fonctions de pasteur dans l'Église est donc intimement liée à sa mauvaise expérience lors de son arrivée en Belgique. Son déplacement de l'Amérique latine à la Belgique ne fait cependant pas l'objet d'une relecture divine. Contrairement à ses homologues africains, le pasteur Diego ne semble pas avoir emprunté les canaux de migration « divine » (sans que cela nous permette ici de poser des conclusions plus générales à partir d'un seul cas latino-américain). Dans le même registre, il me confie sa surprise de se voir pasteur aujourd'hui. Sa vocation s'est dessinée au fil des rencontres et des prophéties que d'autres « hommes » et « femmes de Dieu » ont « faites » sur sa vie. Il y a quelques années, il était loin de s'imaginer porteur d'un quelconque message religieux en terre étrangère. Par contre, sa présence aujourd'hui en Belgique est clairement relatée comme la matérialisation de la volonté de Dieu. Son importance et la preuve de son élection sont plutôt données par un événement biographique qu'il raconte à différentes occasions religieuses. Quand il habitait encore au Pérou, il était livreur de pain. Un jour, il fut attaqué par les révolutionnaires des Sentiers Lumineux qui le menacèrent de mort. Ils étaient quatre, tous armés. S'il en a réchappé ce jour-là, c'est parce que « Dieu avait un plan pour moi, il voulait me voir dans ce pays ». Cette histoire

fait en quelque sorte partie des « miracles » qui concourent à donner son importance à la fondation de son Église.

Conclusion : la théologie migratoire

30. Pour les quatre pasteurs originaires de pays africains, la migration les menant d'Afrique en Europe a suivi des contours divins. Cette mobilité spécifique concourt par la suite à donner à leur présence en Belgique, à leur ancrage bruxellois, une valeur toute particulière. Leur présence dans ce pays n'est pas le résultat de leur volonté, elle répond à un ordre supérieur et entre dans un projet qui les dépasse. Leur utilité dans le pays est alors justifiée. Pour le pasteur latino-américain, même si sa migration n'est pas relatée comme empruntant des canaux divins, son projet religieux en Belgique est résolument façonné par son expérience migratoire.

31. Dans cette contribution, je me suis attelée à montrer combien ces récits individuels, travaillés et traversés par des forces collectives de mise en forme, s'inscrivent dans un grand récit, celui des migrants à Bruxelles. C'est l'identité du groupe qui devient alors l'enjeu discursif des prêches, prédications et autres messages délivrés dans ces espaces religieux : « not surprisingly, pentecostals and charismatics recount their life stories in the horizon of the "sacred narratives" of the Bible » [Währisch-Oblau, 2009: 32]. Dans ce métarécit, l'Ancien Testament sert de modèle au scénario de la mobilité religieuse contemporaine : l'image de l'Europe d'aujourd'hui scintille comme le mirage de la Terre Promise par Dieu aux Hébreux.

32. Dans le contexte bruxellois, les mouvements, la mobilité et le projet migratoire sont réinterprétés à la lumière de la réalisation du « plan de Dieu » : les canaux de la « migration divine » conduisent certains pasteurs du Sud à s'installer en Belgique et amènent certains fidèles établis à Bruxelles à reconsidérer leur projet de retour dans leur pays d'origine. Agencité divine, capacité d'action individuelle et traversée des frontières s'articulent de manière inédite dans ce processus de réécriture de l'histoire. En ce sens, le concept d' « enacted destiny » proposé par Boris Nieswand dans son analyse de l'implantation de

chrétiens ouest-africains à Berlin est particulièrement approprié pour décrire la mobilité religieuse des pasteurs à Bruxelles. En effet, deux processus président aux actions des pasteurs telles qu'elles sont rapportées dans leur récit de migration : « First, enacted destiny refers to an idea of divine empowerment, which enables believers to deal with risk and contingency. Second, it refers to a scheme of interpretation in which a correspondence between God's agency and human agency is ascribed retrospectively » [2010, 25]. Cette correspondance proclamée a le pouvoir de connecter la destinée du narrateur humain avec des enjeux de nature divine et ainsi, de dépasser en un sens les vues dépréciatives concernant les acteurs des mouvements migratoires qui unissent l'hémisphère sud à l'hémisphère nord de la planète.

Bibliographie

- Adam Ilke, Ben Mohammed Nadia, Kagné Bonaventure, Martiniello Marco, Réa Andréa, 2002, *Histoires sans-papiers*, Bruxelles, Éditions Vistas.
- Beaverstock, Jonathan, 2002, "Transnational elites in global cities: British expatriates in Singapore's financial district", *Geoforum*, n°33, pp. 525-538.
- Belin, Emmanuel, 2002, *Une sociologie des espaces potentiels. Logique dispositive et expérience ordinaire*, Bruxelles, Editions de Boeck Université.
- Cailliez, Julie, 2004, *Schuman-city: des fonctionnaires britanniques à Bruxelles*, LLN, Academia Bruylant, coll. "Cahiers Migration".
- Corten André, Marshall-Fratani Ruth, 2001, (éds.), *Between Babel and Pentecost. Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*, Bloomington, Indiana University Press.
- Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro, 2003, « Introduction », in Corten André, Dozon Jean-Pierre, Oro Ari Pedro, (éds.) *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, pp. 13-35.
- Corten André, Mary André, 2001, « Introduction », in Corten André, Mary André, 2001, (éds.), *Imaginaires politiques et pentecôtismes : Afrique/ Amérique Latine*, Paris, Karthala, pp.11-33.
- De Jong, Pieter, 1961, « Migration in Biblical Perspective », in *In a Strage Land. A Report of a World Conference on Problems of International Migration and the Responsibility of the Churches*, Helf at Leysin, Switzerland, June 11-16, 1961, Division of Inter-Church Aid and Service to Refugees, WORLD COUNCIL OF CHURCHES, pp. 24-36.
- Demart, Sarah, 2008, « Le « combat pour l'intégration » des églises issues du Réveil congolais (RDC) », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 24, n° 3, pp. 147-165.
- Friedman, Natalie, 2004, "Nostalgia, Nationhood, and the New Immigrant Narrative: Gary Shteyngart's The Russian Debutante's Handbook and the Post-Soviet Experience", *Iowa Journal of Cultural Studies*.
- Fancello, Sandra, 2006, *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'Ouest*, Paris, IRD-Karthala.
- Fancello, Sandra, 2010, « Afrique élève l'Europe », *Pentecôtisme, afrocentrisme et démocratie*, dans *Chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Khartala, Paris, 207-241.
- Harding, Susan, 2000, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, Princeton, Princeton University Press.
- Harris, Hermione, 2006, *Yoruba in diaspora. An African church in London*, New York, Palgrave Macmillan.
- Hervieu-Léger, Danièle, 2004, « Le converti « évangélique », figure de description de la modernité religieuse », dans Fath, S. (dir.), *Le protestantisme évangélique : un protestantisme de conversion*, Turnhout, Brepols, pp. 207-213.
- Hock, Klaus, 2008, « Religion on the Move : Transcultural Perspectives. Discourses on Diaspora Religion between Category Formation and the Quest for Religious Identity », in Adogame, A., Gerloff, R., and Hock, K, (eds.), *Christianity in Africa and the African Diaspora. The Appropriation of a Scattered Heritage*, London and New-York, Continuum, pp. 235- 247.
- Maskens, Maité, 2011, « Récits de conversion, identité narrative et dispositif d'évangélisation pentecôtiste à Bruxelles », *Uzance*, n°1, pp. 69-80.
- Maskens, Maité, 2010, « Cheminer avec Dieu : pentecôtisme et migration à Bruxelles », Thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles.
- Maskens, Maité, 2008, « Migration et pentecôtisme à Bruxelles. Expériences croisées », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n°143, pp. 49-68.

- Pédrón-Colombani Sylvie, 1998, *Le pentecôtisme au Guatemala : conversion et identité*, Paris, CNRS Éditions.
- Ricoeur, Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Editions du Seuil.
- Robbins Joel, 2004, « The globalization of pentecostal and charismatic christianity », *Annual Revue of Anthropology*, vol. 33, pp. 117-143.
- Stromberg , Peter, G., 1993, *Language and self-transformation. A study of the Christian conversion narrative*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Swanson, Jeffrey, 1995, *Echoes of the Call. Identity and Ideology Among American Missionaries in Ecuador*, New York/ Oxford, Oxford University Press.
- Ter Haar Gerrie, 1998, *Halfway to Paradise : African Christians in Europe*, Londres, Cardiff Academic Press.
- Währisch-Oblau, Claudia, 2009, *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe. Bringing Back the Gospel*, Leiden, Brill.
- Weber, Max, 1964, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.

Pour citer ce texte

Maité MASKENS, « Géographies spirituelles : mobilité des pasteurs pentecôtistes et « miracles » migratoires entre l'Afrique, l'Amérique Latine et l'Europe », *Brussels Studies*, Numéro 58, 28 mars 2012, www.brusselsstudies.be.

Liens

D'autres versions de ce texte sont disponibles

ePub FR : <http://tinyurl.com/BRUS58FREPUBLIC>

ePub NL : <http://tinyurl.com/BRUS58NLEPUBLIC>

ePub EN : <http://tinyurl.com/BRUS58ENEPUBLIC>

pdf FR : <http://tinyurl.com/BRUS58FRPDF>

pdf NL : <http://tinyurl.com/BRUS58NLPDF>

pdf EN : <http://tinyurl.com/BRUS58ENPDF>

Les vidéos publiées dans *Brussels Studies* sont visibles sur la chaîne Vimeo de *Brussels Studies* à l'adresse suivante :

<http://vimeo.com/channels/BruS>