
André Mary

**André Corten, Jean Pierre Dozon,
Ari Pedro Oro (éds.), *Les nouveaux
conquérants de la foi. L'Église
universelle du royaume de Dieu
(Brésil)***

Paris, Karthala, 2003, 294 p (Préface de Harvey Cox)
(bibliogr.) (coll. « Hommes et sociétés »)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

André Mary, « André Corten, Jean Pierre Dozon, Ari Pedro Oro (éds.), *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 128 | octobre - décembre 2004, document 128.14, mis en ligne le 16 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/2011>
DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales
<http://assr.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/2011>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

128.14

CORTEN (André),
DOZON (Jean Pierre),
ORO (Ari Pedro), éd.

Les Nouveaux conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil). Paris, Karthala, 2003, 294 p (Préface de Harvey Cox) (bibliogr.) (coll. « Hommes et sociétés »).

C'est le troisième ouvrage collectif co-dirigé par A.C. sur l'expansion transnationale des pentecôtismes, après *Between Babel and Pentecost, Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America* (Londres, Hurst, 2001), *Imaginaires Politiques et Pentecôtismes, Afrique/Amérique latine* (Paris, Karthala, 2000), en dehors de sa propre contribution personnelle sur *Le pentecôtisme au Brésil, Émotion du pauvre et romantisme théologique* (Paris, Karthala, 1995 [cf. Arch. 96.100]). Ce dernier ouvrage porte plus particulièrement sur ce phénomène sociologique que représente l'Église Universelle du Royaume de Dieu (*Igreja Universal do Reino do Deus*), une des Églises pentecôtistes les plus importantes du Brésil fondées en 1977 par un certain Edir Macedo, ancien employé de loterie, aujourd'hui à la tête d'une véritable entreprise multinationale de la Foi. Nul doute qu'un ouvrage collectif portant sur ce phénomène national et mondial qui a profondément troublé l'idée qu'on pouvait se faire de l'identité brésilienne, et de sa contribution au renouvellement des formes contemporaines de la religiosité, méritait que l'on mobilise les spécialistes qui travaillent depuis longtemps, au Brésil et ailleurs, sur ce miracle du pentecôtisme brésilien. Si l'on peut parler d'un phénomène religieux, c'est d'abord par le succès étonnant de cette Église qui, à l'image du développement spectaculaire du pentecôtisme au XX^e siècle, réussit en l'espace de 25 ans à « convertir » au moins 2 millions de fidèles, à investir dans une chaîne de télévision (*Rede Record*), à construire plusieurs milliers de temples et aujourd'hui d'immenses cathédrales. Le meilleur signe de ce succès est peut-être le « clonage » de la formule comme on peut en juger aux heures de grande écoute télévisée à travers les émissions brésiennes de l'Église Internationale de la Grâce de Dieu (fondée par le beau frère de E. Macedo) ou même les grands show du célèbre professeur de gymnastique et prêtre charismatique « Marcello », sur les chaînes catholiques.

Mais le phénomène le plus troublant pour les sociologues des religions et les anthropologues est sans doute le caractère particulièrement hybride de cette entreprise qui bouscule toutes les catégories de l'entendement religieux ordinaire. Même au sein de ce que P. Freston et d'autres appellent la troisième vague du

pentecôtisme – le « néo-pentecôtisme » – avec ses mobilisations de masse, son exploitation des médias, sa théologie de la prospérité et sa guerre sainte contre les forces du Mal, l'IURD constitue une vraie provocation. Cette culture pentecôtiste de la puissance de l'Esprit saint et de ses miracles se moule dans une liturgie très codifiée des mouvements de masse et du contrôle des corps, et les charismes sont subordonnés à une structure d'Église, pyramidale et fortement hiérarchique, dominée par un Conseil d'Évêques. Les instruments médiatiques les plus modernes mettent en scène l'expression des peurs les plus ancestrales et les dispositifs d'exorcisme de l'autre persécuteur vont de pair avec une éthique du souci de soi. Ronaldo de Almeida, dans sa contribution finale sur la « guerre des possessions », évoque à propos des séances de délivrance de l'Universelle une sorte de culte de possession inversé qui reprend tout l'imaginaire des traditions des Candomblé en le diabolisant, ou encore, si l'on peut dire, un « syncrétisme inversé ».

La thèse n'est pas nouvelle, et Véronique Boyer comme Patricia Birman ont beaucoup travaillé sur ces relations ambivalentes entre possession initiatique et exorcisme pentecôtiste, mais elle peut surtout être reprise également pour le rapport au catholicisme, comme Pierre Sanchiz a déjà eu l'occasion de le faire remarquer en parlant de l'Universelle comme d'un rêve de « catholicisme inversé » avec ses évêques et ses cathédrales. Le fameux sacrilège du « coup de pied à la Vierge » (un geste télévisé d'un évêque de l'Universelle à l'adresse de la statue de la Sainte nationale) témoigne autant de l'affichage d'une rupture symbolique que d'une fascination par rapport à la sacralité catholique. L'étude de Marie-Christine Doran sur l'impasse de l'IURD au Mexique confrontée aux résistances de la piété populaire et de la culture du miracle de la Vierge de Guadalupe, témoigne à sa façon de cette étrange parenté dans l'affrontement, et Harvey Cox se demande même, dans la préface du livre, pourquoi l'IURD regimbe à accueillir en son sein ce symbole de la piété populaire alors qu'elle a par ailleurs bien d'autres complaisances par rapport à la sacralité magique. Faut-il enfin rappeler que cette Église de « parvenus », selon le mot de A. Colonos, a été mêlée à de nombreux scandales financiers et autres ? Les journalistes l'ont surnommé « la Pieuvre ». Mais là encore le cynisme de ses dirigeants qui se retrouve à longueur de culte dans les recettes liturgiques de l'appel aux dons et aux offrandes que pratiquent des pasteurs (payés au rendement), oblige à prendre toute la mesure de ce mélange ostentatoire et blasphématoire de « sacralité et de vulgarité », pour reprendre l'expression d'A.C.,

et sans doute d'un rapport inédit de la religiosité et de l'économie de l'argent de Dieu encourageant une conduite de don « agonistique ».

La composition de l'ouvrage déconcerte un peu : une première partie reposant sur un découpage géographique et parcourant l'Amérique latine, l'Afrique et l'Europe, avec une ouverture sur les États-Unis et l'Asie ; une deuxième partie dite thématique, consacrée exclusivement au Brésil, comme si l'ouverture sur le monde ne nourrissait pas de thématiques nouvelles. La brièveté délibérée des contributions par pays dépasse, comme tient à le souligner l'introduction, l'information d'une « fiche signalétique », mais l'aperçu de l'implantation de l'IURD est, au moins pour certains pays, plutôt journalistique et repose dans bien des cas sur des données de seconde main. On pense au traitement d'un pays comme le Mozambique où l'influence religieuse et politique de l'IURD est noyée dans la vague évangélique alors que ce pays lusophone a fait l'objet d'un fort investissement de l'Église, comme en témoigne les visites des évêques Macedo (2000) et Crivella (2001). La conquête du monde, et particulièrement de l'Afrique, repose sur une stratégie de nomination d'évêques associée à une implantation régionale par diocèse (le même évêque règne sur un diocèse qui va d'Abidjan à Libreville) qui conduit à s'interroger sur la pertinence de ce découpage par pays. L'ensemble des contributions conduit à s'interroger, au delà du grand récit de la conquête du monde, sur les résistances et les échecs peut-être plus que sur les succès de ces pasteurs brésiliens qui arpentent les quartiers populaires des grandes villes et investissent les marchés, les cinémas, ou les théâtres pour en faire des temples gagnés à Jésus. L'éclairage qu'apporte la conjoncture économique, sociale et politique de chaque pays, dans ces années de la fin du XX^e siècle, est important mais celui-ci vaut la plupart du temps pour l'ensemble de la mouvance évangélique et néo-pentecôtiste, alors que la spécificité singulière de l'Universelle et de ses méthodes missionnaires mérite d'être regardée de plus près. Son refus de toute problématique de l'inculturation ou de la contextualisation et son ignorance des politiques d'affiliation œcuméniques, associés à un investissement forcé de l'espace médiatique, lui valent souvent l'hostilité des élites et alimentent les suspensions et rumeurs populaires. A.C. est un des rares à poser le problème du créneau politique que se construit l'Universelle au sein de la vague évangélique qui submerge les pays du Sud, à partir du ban d'expérimentation que représente l'Afrique du Sud. Cette entreprise brésilienne qui promet la prospérité et prétend gagner le monde peut faire écho à l'idéologie de la Renaissance

africaine qui fait son chemin avec le Président Mbeki, comme elle a pu réveiller les aspirations populistes des pays d'Amérique latine (Argentine). Ses affinités avec une idéologie ethno-nationaliste comme celle de l'ivoirité ne sont pas aussi évidentes que celles qu'exploitent des Églises évangéliques nationales qui mobilisent les chrétiens du Sud contre la menace de l'islam du Nord.

La seconde partie dite « thématique » ouvre sur des contributions de « spécialistes brésiliens dont plusieurs ont consacré leurs thèses de doctorat à l'Église Universelle » (p. 34). Il est vrai que le nombre de thèses soutenues au Brésil sur cette Église confirme l'ampleur du phénomène, et on peut s'étonner que d'autres thèses récentes renouvelant les thématiques politiques et médiatiques bien connues par une entrée plus anthropologique n'aient pas été retenues ou sollicitées. On pense aux thèses remarquables de Emerson Giumbelli, *O fim da religião : controvérsias acerca das « seitas » e da « libertade religiosa » no Brasil et na França*, (Museu Nacional, UFRJ, 2000), heureusement citée dans la bibliographie, ou de Eric Kramer, *Possessing faith, commodification, religious subjectivity and collectivity in a Brazilian neo-pentecostal Church*, Ph.D. Department of Anthropology, Chicago, 1999 ; ou encore à celle de Livia Fialho Costa, *Émotion, corps et délivrance à l'Église Universelle du Royaume de Dieu (Bahia-Brésil)* (EHESS, Paris, 2002), qui associe une enquête ethnographique en profondeur et une interrogation anthropologique de la « délivrance » conçue comme processus global de libération du mal et de la souffrance, intégrant la conversion et la guérison des sujets, et particulièrement des femmes inscrites dans leur vie familiale et confrontées aux problèmes de la vie quotidienne.

Une des questions qui se posent réellement et régulièrement à propos de l'Universelle est celle de savoir si cette Église est une secte ou présente des tendances sectaires, et celle-ci il faut le reconnaître offre un beau cas d'école pour ce genre de débat. A.C. ignore d'autant moins le problème qu'il y revient à plusieurs reprises en soutenant que l'Universelle a « l'apparence d'une secte » (p. 10) mais ne peut être « taxée de secte » car malgré son organisation très centralisée et hiérarchisée, ce n'est pas une « organisation qui parvient à enfermer ses adeptes dans des modes rigides de comportement » (p. 31). Soit, les adeptes de base peuvent entrer et sortir, et par certains aspects l'Église réussit assez peu à fidéliser les membres qui y vivent des miracles et des guérisons. Mais selon la théorie des cercles concentriques largement reprise, quand on rentre dans les cercles de fidèles engagés, comme les groupes des ouvriers, ne parlons pas

des pasteurs, il est difficile de continuer à soutenir qu'on ne s'approche pas d'une logique sectaire. Il est clair que la stratégie missionnaire affichée de visibilité fait contraste avec ce qu'il faut bien appeler l'attitude « sectaire » de méfiance, de réserve et de fermeture qui est au principe des relations entretenues avec le monde extérieur. L'expérience initiatique courageuse, vécue et relatée trop rapidement par Barbara Serrano dans cet ouvrage, montre que lorsqu'on se donne la peine non seulement d'entrer dans une église mais de s'insérer dans les groupes de jeunes de certains quartiers de Rio, la vie au quotidien sous le contrôle de Dieu et la peur du Diable relève rapidement de ce qu'il faut bien appeler un contrôle « totalitaire » : « La discipline est essentiellement le résultat de la concurrence entre les jeunes qui développent un système de contrôle mutuel où chacun surveille chacun et où l'isolement et la dénonciation de celui qui dévie des normes sont de rigueur » (p. 64).

Sans aller jusqu'à faire l'expérience pénible de ce contrôle « fraternel » des uns par les autres qui s'étend jusque dans la vie privée, tout chercheur qui a travaillé sur cette Église a été confronté à l'application des consignes émanant de l'Évêque Macedo interdisant à tout ouvrier, pasteur ou fidèle, dans le monde entier, de répondre aux questions des étrangers, journalistes ou chercheurs. Bien avant les scandales de 1994, et dès 1986, E. Macedo intégrait dans « les dix pas du salut » la règle de l'évitement de tout échange, conversation et discussion avec des personnes qui ne partagent pas la même foi et peuvent mettre en péril, par leur absence de « discrétion », le salut des convertis et le respect dû aux leaders spirituels. On est en droit de se demander pourquoi un ouvrage qui prétend faire la lumière sur cette Église secrète, et réussit largement son pari sur bien des plans, témoigne d'une telle discrétion sur un fait sociologique aussi capital en renvoyant l'information dans une simple note de bas de page. Il serait grand temps que les chercheurs intègrent les conditions de faisabilité de l'enquête, et ses obstacles, dans la réflexion sur la nature de l'objet.

André Mary.

128.15

FEITLER (Bruno).

Inquisition, juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil. Le Nordeste, XVII^e et XVIII^e siècles. Louvain, Leuven University Press, 2003, 440 p. (bibliogr., index, tablx, cartes, lexique des mots hébraïques, annexes) (coll. « Avisos de Flandes » 8).

Dans cet ouvrage issu d'une thèse de doctorat soutenue en 2001 à l'EHESS, l'auteur aborde dans un contexte spécifique, celui de la

colonisation portugaise dans le Nord du Brésil entre 1516 et 1750, un problème qui n'a, jusqu'à présent, été que peu traité. On connaît, par exemple, une série de procès inquisitoriaux contre des judaïsants au début du XVIII^e siècle ; on sait que, pendant la courte période d'occupation hollandaise entre 1630 et 1654, des juifs furent autorisés à s'installer au Pernambouc, et des communautés furent agréées à Recife et à Maurícia – posant aux nouveaux-chrétiens arrivés avec la colonisation portugaise des problèmes d'adhésion et d'identité. Mais si le sujet est généralement abordé soit dans les travaux portant sur l'histoire des Marranes, soit dans ceux consacrés à l'histoire de la colonisation portugaise au Brésil, il n'avait pas été traité pour lui-même. C'est ce qui est fait ici, à partir d'un travail d'archives systématique, en cherchant à éclairer, à partir de la composante religieuse – croyances, pratiques... –, la place des crypto-juifs luso-brésiliens dans la société.

Mais du fait de cette lacune de l'historiographie, l'A. a choisi de faire précéder l'étude elle-même par une longue présentation historique de la région et de son encadrement religieux (1^{ère} partie) et par une étude de l'action inquisitoriale entre la fin du XVI^e siècle – période au cours de laquelle la présence du Saint-Office commence à se faire sentir dans la région pernamboucaine – jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, quand son activité répressive s'essouffle (2^e partie). Les trois parties suivantes traitent alors des juifs et des nouveaux-chrétiens dans le Nordeste hollandais et post-hollandais (1630-1674), puis des Nouveaux-chrétiens de la Paraíba (1654-1750), enfin du crypto-judaïsme de la Paraíba et ses contaminations chrétiennes. L'A. essaye d'abord (3^e partie) de comprendre les réactions des nouveaux-chrétiens à la présence de juifs chez eux, en des lieux où auparavant le catholicisme était seul permis ; en même temps, il examine comment les juifs de la Nouvelle Hollande percevaient ces nouveaux-chrétiens qui pratiquaient le catholicisme et qu'on supposait d'origine juive, et les méthodes qu'ils employèrent pour les faire revenir à « la Loi de Moïse » et à la synagogue. Il touche ainsi le problème, longuement discuté en Espagne et au Portugal, de la sincérité des conversions des juifs au catholicisme et des accusations de judaïser que l'Inquisition – destinée à chasser l'hérésie et à combattre les comportements déviants – n'a pas tardé à leur reprocher. En effet, qu'elle ait été sincère ou de façade, leur conversion sera mise en cause, d'où l'apparition d'une suspicion systématique envers la « perfidie juive ». Mais ce n'est qu'en mars ou avril 1726 que commence une « affaire » relativement importante puisqu'elle mit en cause