



COMPTE-RENDU DE LA CONFERENCE

**« LES RELIGIONS CONTEMPORAINES DE L'AFRIQUE
A L'EPREUVE DE L'EUROPE »**

Par André MARY

Directeur de recherche au CNRS,

Anthropologue africaniste,

Membre du Centre d'études interdisciplinaires des
faits religieux de l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS).

28 avril 2004

On ne peut comprendre les dynamiques religieuses de l’Afrique d’aujourd’hui en se référant à l’image exotique des religions « traditionnelles », religion des ancêtres ou cultes de possession, et encore moins en mobilisant les catégories issues du regard colonial : fétichisme, animisme, totémisme. D’abord parce que les traditions religieuses de l’Afrique n’ont cessé de se renouveler et de s’exporter dans le monde entier à l’image des cultes vodu du Brésil ou de la religion yoruba américaine. Ensuite parce que les Eglises missionnaires, catholiques et protestantes, font partie depuis plus d’un siècle de l’histoire sociale et culturelle de nombreuses nations africaines, et que leur appropriation locale ont engendré de multiples Eglises prophétiques indépendantes. Que dire enfin de l’expansion de l’Islam et de ses formes africaines comme le mouridisme sénégalais répandu dans de nombreuses capitales européennes !

Le paysage religieux des banlieues européennes s’est enrichi plus particulièrement depuis quelques années de la présence de nombreuses Eglises d’origine africaine. L’effervescence de ces christianismes « indigènes » souvent perçus comme l’expression de traditions religieuses exotiques peut être comprise comme une contribution au pluralisme religieux. Mais certains groupes sont aussi porteurs de l’affirmation de fortes identités culturelles ou ethno-nationales, ou animés par un prosélytisme qui se donne pour mission de ré-évangéliser une Europe convertie au « paganisme ». L’inscription de beaucoup de ces Eglises ou Ministères dans la mouvance prophétique, évangélique et pentecôtiste leur permet de s’ouvrir sur le marché de la guérison divine. Après le succès des « marabouts africains » le temps est venu des pasteurs docteurs ou guérisseurs.

Ces groupes religieux sont très travaillés par la manière dont ils sont perçus par la société d’accueil européenne : refuges de travailleurs clandestins, groupes ésotériques ou sectes « étrangères ». Certaines affaires mettant en cause des pasteurs « auto-proclamés », des procès pour financement occulte ou occupation illicite de certains lieux, confrontent ces « Eglises » à des problèmes éthiques et juridiques d’un genre nouveau : non-assistance à personne en danger, atteinte aux droits de l’individu ou au respect de la vie privée. Les malentendus culturels autant que les attitudes fondamentalistes conduisent à une confrontation inédite au régime de vérité et de droit de la « société des individus ».

INTRODUCTION :

Si l’on devait s’en tenir à certaines images médiatiques alimentées par les travaux des chercheurs, le paysage européen des formes de religiosité africaine comporterait plusieurs facettes :

- D’abord bien sûr le « culte des esprits » : Régis Debray déclarait récemment dans un mensuel connu (Le Monde des Religions, Mars – Avril 2004) pour justifier l’étude du fait religieux : « Comment pouvez-vous comprendre l’histoire de l’Europe en ignorant le christianisme ? L’Inde, sans parler de l’hindouisme ? La Chine, sans le Tao et Confucius ? L’Afrique sans le culte des esprits ? Haïti sans le vaudou ? ».
- Mais comme l’illustre l’exemple du vaudou « haïtien » ou la religion des yoruba, l’Afrique des esprits est surtout connue et fréquentée par les initiés des cultes de possession qui se sont exportés un peu partout dans le monde et également en Europe.
- Il y a aussi ces « marabouts » africains, et leur offre de service, une certaine image de l’Islam Noir qui n’est pas toujours à la hauteur de cet Islam qui dès l’és5
- poque coloniale passe pour la première « religion du Livre » africaine ?

Mais le phénomène le plus récent c’est la présence de plus en plus importante (et parfois bruyante) d’Eglises chrétiennes « africaines » dans les banlieues européennes (La Briche et autres) et la place de plus en plus reconnue et encouragée d’agents religieux africains dans les paroisses catholiques de banlieues. C’est la mise en perspective historique et anthropologique de cette « montée en puissance » des Christianismes du Sud sur laquelle je mettrai l’accent ici.

Pour élargir en effet la perspective et se placer du point de l’Afrique, vous aurez compris que j’entends vous parler ici :

- D’une Afrique plurielle parce qu’elle est inscrite dans l’histoire / en finir avec l’idée d’une Afrique à la fois « naturellement » religieuse et profondément « païenne », une Afrique vivant dans la subordination au passé ancestral ou dans le monde enchanté des esprits

- D’une Afrique dynamique qui, sur le plan religieux particulièrement, n’a pas fait que subir la domination coloniale mais s’est appropriée très tôt, à sa façon, toutes les traditions religieuses : Islam, Christianisme, et aujourd’hui toutes les nouvelles formes de religiosité (pentecôtiste ou autres).
- D’une Afrique « actuelle »¹

On peut se demander comment comprendre l’histoire de la lutte contre l’Apartheid en Afrique du Sud et encore plus cette politique de réconciliation nationale fondée sur la confession et le pardon, inventée par ce couple de Mandela et de Desmond Tutu, sans plus d’un siècle de christianisme anglican, protestant et méthodiste ?

Comment comprendre l’histoire des Indépendances en Afrique centrale sans faire référence à l’émergence de ces figures prophétiques que furent Simon Kimbangu et même Lumumba ? Comment comprendre dans le tournant politique des années 90, le rôle confié à ces « monseigneurs » et « évêques » dans les conférences nationales qui vont opérer la conversion au « multipartisme » à défaut de la démocratie ?

Comment enfin comprendre pourquoi de nombreux chefs d’Etat africains (de Kérékou à Gbagbo, de Museveni à Obasanjo) se sont mis (à l’image de Jimmy Carter et de Bush) à faire état de leur « conversion » (born again), à déclarer leur amour de Jésus, et à promettre à leur peuple la Bible et la délivrance des forces du mal ?

Comment comprendre ces enjeux sans prendre en compte la longue histoire de la rencontre de certaines traditions chrétiennes et des sociétés africaines et sans évoquer le succès de la mouvance évangélique et pentecôtiste ?

Par un renversement de l’histoire, L’Afrique se présente aujourd’hui comme le continent le « plus chrétien » (le « centre de gravité » Jenkins, 360 millions de chrétiens) et se donne même un rôle missionnaire de ré-évangélisation de l’Europe.

PLAN : RAPPEL HISTORIQUE

- I) La matrice religieuse africaine : animisme, fétichisme et sorcellerie ?**
Des « religions » de la coutume qui ne cherchent pas à convertir

¹ Cf Balandier : sociologie actuelle de l’Afrique Noire, 1960 ;

Des cultes initiatiques « régionaux » (vision ou possession)

Un noyau « culturel » : la sorcellerie (un défi pour le christianisme, les prophétisme et les pentecôtismes)

Les termes d’appellation retenus pour désigner encore aujourd’hui les religions africaines dites « traditionnelles » (animisme, fétichisme, culte des esprits ou des ancêtres) sont tous issus des catégories élaborées par les ethnologues (de cabinet) de l’Europe du XIXème (voir Tylor sur l’animisme). Mais ils ont été naturellement appropriés par les populations africaines et encore aujourd’hui les états modernes d’Afrique retiennent dans leur statistique, à côté de l’Islam ou du Christianisme, la catégorie des « animistes ».

Ces termes recouvrent un ensemble de croyances fragmentaires et de pratiques dispersées qui a pu conduire les missionnaires mais aussi les ethnologues à contester l’idée que l’on puisse parler à ce sujet de « religion ».

Disons au moins que ces « religions de coutume » (Ortigue) relèvent essentiellement d’obligations sociales et familiales, qui en font un héritage indiscuté. Ce ne sont pas des religions qui cherchent à s’exporter : leurs rituels ne relèvent pas d’un engagement et leurs croyances ne relèvent pas du croire ou d’une foi. La fidélité à la coutume ne relève d’une mémoire inscrite dans un texte ou de l’attachement à un Livre.

La coutume peut donc parfaitement cohabiter avec la conversion aux religions missionnaires de salut (qui croit qu’il faut croire pour être sauvé).

Ceci dit en dehors de ce socle des cultes familiaux ou des religions locales l’Afrique a bel et bien exporté des cultes « initiatiques » qui supposent une initiation à une expérience (vision ou possession), l’entrée dans une société secrète et éventuellement l’apprentissage de connaissances ésotériques. Ces cultes ont pu acquérir une dimension régionale, transethnique ou transfrontalière, ou être fortement liés à de grandes chefferies ou royautes divines.

Et ce n’est pas par hasard si dans ce grand brassage ethnique de l’esclavagisme ou dans les crises de l’époque coloniale, ce sont ces cultes de possession ou de vision qui ont « résisté » et se sont transmis au delà du continent africain, et notamment en Amérique Latine, en offrant des matrices d’accueil aux religions de salut (voir Vaudou haïtien ou Bwiti équatorial).

Une autre dimension de cette religion de la coutume ou des cultes initiatiques c’est le « pragmatisme ». La convocation ou l’invocation du monde des esprits, des génies ou des

dieux (pas de Dieu) ne répond à quelque quête du sens ou recherche d'une expérience « mystique ». L'enjeu est toujours de répondre aux problèmes du quotidien : la maladie, la stérilité, la sécheresse, l'échec, etc. La question du sens c'est celle du sens du mal, du malheur et de la maladie. Les cultes initiatiques sont pour la plupart des cultes thérapeutiques, l'initiation est solidaire de la guérison, et les cultes itinérants sont d'abord des cultes anti-sorcellerie.

Dans le triangle connu religion, magie, sorcellerie, c'est sans nul doute la sorcellerie qui est l'enjeu majeur, le défi par excellence (et qui le reste). La sorcellerie à l'africaine est solidaire d'une conception persécutive du mal : la répétition de mes malheurs, la multiplication des événements malencontreux, est lié au fait qu'un autre maléfique me persécute, me dévore, me « bouffe » ma substance vitale. Tout le problème est cet autre agit de façon invisible par dédoublement plutôt la nuit et m'empoisonne l'existence, me suce mon sang, et qu'au delà des soupçons qu'on peut avoir, seule une procédure de divination ou d'accusation (l'oracle du prince des Azandé) peut trancher sur son identité. Mais dans ces affaires, il va de soi que l'autre sorcier cela peut être tout un chacun, et qu'il est souhaitable si l'on ne veut pas se faire bouffer par les autres d'en être un peu. La sorcellerie c'est donc toute une anthropologie des rapports de force entre les hommes et toute une conception des composantes de la personne en tant qu'instance de pouvoirs et de contre pouvoirs.

Je ne sais pas si l'on peut parler d'une matrice culturelle africaine (puisque ce schème de la sorcellerie n'a rien de spécifiquement africain, voir le Bocage), mais on ne peut en tout cas rien comprendre à la dynamique des religions africaines, ni aux multiples formes de christianisme africain, sans ce défi de la sorcellerie.

II) L'interaction missionnaire :

Conversion et « conversation » : le paradoxe d'une entreprise « réussie »

la fabrique des identités ethniques

La formation des élites nationales

Les prophètes qui vont émerger dans la période coloniale sont pour certains des héritiers des cultes anti-sorcellerie que connaissait en période de crise (épidémies, conflits et guerres) les sociétés africaines. Leur mission et leur vocation tient pour tous au fait que le christianisme n'a pas éradiqué le mal africain : la sorcellerie. Mais leur message est ambigu :

d’un côté les maux de l’Afrique, la « recrudescence de la sorcellerie », tiennent au fait que l’africain n’a pas renoncé au fétichisme et à la sorcellerie, et de l’autre la solution est de se « convertir » réellement aux pouvoirs et aux secrets des Blancs dont le prophète a les clefs². Le vrai « secret » des prophètes africains est dans une alchimie subtile entre la manipulation et la réactualisation des schèmes de la sorcellerie et une lecture très « africaine » du message biblique comme secret d’un super fétiche.

Mais le prophète africain est d’une certaine façon un héritier de l’interaction coloniale et du travail missionnaire. On sait que les « conversions » sélectives et prudentes, mais parfois massives, des populations au christianisme ont obéi aux considérations pragmatiques qui étaient au cœur des pratiques religieuses et magiques traditionnelles, en un mot la conversion vise à s’approprier les pouvoirs du Blanc que l’on imagine liés aux secrets de la Bible.

III) Le moment prophétique et la naissance des Eglises indépendantes

Harris, Kimbangu et les autres

Prophétismes et syncrétismes

Des Eglises prophétiques nationales

Les prophètes africains eux-mêmes sont souvent des exclus des missions ou d’une vocation contrariée de « travailleurs de Dieu » (Cf. Harris, Kimbangu). Si les autorités coloniales les ont considéré comme des perturbateurs ou des agitateurs politiques, en réalité la dimension inséparablement politique et religieuse est inhérente à ces mouvements prophétiques.

Ces personnages de la scène africaine empruntent souvent leur légitimité au modèle du prophétisme judaïque mais reprennent dans le même temps l’efficacité supposée des dispositifs rituels traditionnels en matière de consultation divinatoire, de confessions ou de guérisons. Ils conjuguent la vision messianique et l’offre thérapeutique en mobilisant plus

² Cf. Harris : dans 7 ans les noirs seront tous blancs

que jamais le schème unitaire de la sorcellerie comme grille de lecture des évènements collectifs ou individuels. Il faut dire qu’ils ont été très fortement aidé dans cette affaire par le travail missionnaire : en diabolisant toutes les pratiques traditionnelles et les entités qui leur sont associés, dieux ou ancêtres, les missionnaires ont d’une certaine façon conforté l’existence de ces forces en inversant la valeur qui leur était conféré ou en radicalisant leur malignité.

Le prophétisme africain est l’héritier de ce syncrétisme missionnaire chrétien tout à fait original, mais il est aussi l’inventeur de véritables traditions religieuses ethniques ou nationales qui s’incarneront dans les Eglises prophétiques ou indépendantes africaines : Eglises sionistes d’Afrique du Sud, Eglises akurinu du Kenya, Eglises kimbanguistes du Congo, Eglises aladura du Nigeria, Eglises harristes de Côte d’Ivoire. Dans certains pays, ces Eglises contribueront à leur tour à la formation d’une conscience et d’une identité nationale, et on peut dire qu’elles ont aujourd’hui, par le biais de la migration, une dimension « transnationale ».

Concrètement les fils de chefs seront les premiers à pratiquer les bancs de l’Ecole, et le rôle des missions dans l’instruction et l’éducation des jeunes et des filles sera très important, d’autant plus que cette éducation reste la clef de l’accès aux postes de responsabilité dans la société coloniale. Celle-ci, on le sait, va recruter les élites indigènes dont elle a besoin, dans l’armée, dans la santé, l’administration, et même les missions, par le biais de l’école.

Deux remarques à ce sujet :

- 1) C’est dans le cadre de l’interaction missionnaire, par le biais de l’exigence de traduction de la Bible ou des catéchismes indigènes, du travail d’élaboration de dictionnaire et de grammaire en langue vernaculaire, que l’on peut parler de la fabrique des identités ethniques nationales, de l’émergence d’une conscience identitaire yoruba, kikuyu, tutsi. Les ethno-nationalismes africains ont trouvé leur

grand récit de fondation dans la rencontre avec le texte biblique et la trame de l’histoire du peuple juif.

- 2) Les stations missionnaires ont réussi à engendrer, dans certaines régions d’Afrique, dès les débuts du XXème siècle de véritables sociétés chrétiennes africaines qui, même minoritaires, fourniront l’essentiel des élites indigènes de l’appareil colonial. On ne mesure pas assez à quel point les élites africaines, politiques et intellectuelles, sont sorties des missions et même des « séminaires ». D’où la dimension religieuse des imaginaires nationaux africains et le caractère prophétique des leaders politiques des indépendances.

IV) Réveils protestants et Eglises pentecôtistes

Trois générations d’Eglises et de Pasteurs

L’investissement de l’espace public

L’imaginaire politique du pentecôtisme

Depuis les années 1980 et surtout 1990, le grand phénomène religieux dans les capitales africaines (car il s’agit surtout d’un phénomène urbain) comme ailleurs, c’est l’effervescence des Eglises dites « évangéliques », « pentecôtistes » ou « charismatiques ».

Les appellations sont objectivement floues et le terrain africain les redouble encore. Ce qui interroge tous les spécialistes c’est non seulement le succès mondial de cette religion ou de cette nouvelle culture religieuse dans le monde (une religion transnationale par excellence) mais aussi la façon dont elle trouve en Amérique Latine et surtout en Afrique un écho impressionnant.

Il est convenu que ces Eglises ou « sectes » dont les journaux nous parlent beaucoup ces derniers temps (depuis la guerre déclarée de Bush contre l’axe du Mal) ont une origine américaine liée au développement de la mouvance néo-protestante, mais il faut quand même, pour faire droit à la culture religieuse, rappeler quelques points.

- 1) D’abord l’émergence du « pentecôtisme » dans sa version historique des années 1910 aux USA se conjugue d’emblée si l’on peut dire en noir et blanc puisqu’il

consacre la rencontre et la cohabitation d’un pentecôtisme de « pauvres blancs » et d’un pentecôtisme de « pauvres noirs », du protestantisme méthodiste blanc et de la culture religieuse noire.

- 2) Ensuite, il faut dire que la simultanéité de l’émergence de cette religion d’emblée missionnaire et de son implantation en Afrique est remarquable. Les ADD (Assemblées de Dieu) sont fondées en 1914 et font leur apparition immédiatement en Afrique du Sud. Ces Eglises seront à l’origine de mouvements de réveil importants et là aussi simultanés dans les années 30, en Afrique du Sud, en Afrique de l’Est, en Afrique Equatoriale, au Nigeria, et ... même au Burkina Faso. Le pays des Mossi est la plaque tournante des ADD dans toute l’Afrique de l’Ouest.
- 3) Les interférences entre les mouvements et Eglises prophétiques et ces mouvements de Réveil ont été largement méconnues, et pourtant nos prophètes viennent pour beaucoup des missions protestantes, vivent quotidiennement dans le monde de la Bible, ont des visions et des charismes de guérison, font des miracles et interpellent les grands de ce monde (voir Harris là encore).

De 1910 jusqu’à ce jour c’est donc un siècle d’histoire de culture religieuse protestante autant que catholique qui imprègne la formation des nations africaines. Mais il faut insister sur certaines caractéristiques de cette culture religieuse qui fait le pont avec certaines prédispositions des cultures africaines.

- 1) la référence à la Bible comme grand mythe fondateur, comme discours total et fondamental, pris à la lettre, trouve auprès des jeunes scolarisés urbains un écho certain. Le passage de l’oralité à l’écriture, l’accès à la Parole divine inscrite dans le livre, s’inscrit dans la continuité d’un imaginaire du livre comme lieu du secret et du pouvoir. La citation des versets bibliques prend le relais des énigmes initiatiques.
- 2) La culture charismatique associée à l’idée d’une Puissance immédiate de l’Esprit mais aussi à la redécouverte de tout un monde de pouvoirs et d’esprits qui se multiplient à l’infini
- 3) La consécration de la dimension prophétique des rêves et des visions et l’importance de dispositifs de « délivrance » des forces du mal (par imposition des mains)

Il faut particulièrement insister sur deux dimensions évoquées justement en intro : a) le pentecôtisme se présente comme une religion anti-théologique et pragmatique qui vise avant tout à résoudre vos problèmes (« arrêtez de souffrir »)

b) il prend plus que jamais au sérieux et réactivent les schèmes persécutifs du mal, la sorcellerie revisitée par la diabolologie (voir les récits et traités de délivrance). Ce sont les pasteurs qui sont aujourd’hui les auteurs de traités de sorcellerie africaine et qui pratiquent les ministères de délivrance à la place des ngangas (voir de Rosny).

Mais il y a une autre dimension dont l’importance s’est d’abord vérifiée sur le terrain sud américain, mais qui éclate désormais sur le terrain africain : c’est l’irruption de ces religions dans l’espace public et médiatique, et dans l’imaginaire politique des populations et des chefs d’Etat.

Car ces religions du « tout de la vie » ignorent tout de nos distinctions entre espace privé et espace public, et encore plus de l’idée que la religion serait une affaire privée. Ces frontières n’étaient déjà pas évidentes dans le monde africain, mais désormais la religion pénètre toutes les sphères de l’existence (des taxis au garage, du salon de coiffure au marché). Le prosélytisme de ces nouvelles religions les conduit à transformer tout converti en un missionnaire et à investir tous les lieux publics, particulièrement ceux qui incarnant les forces du mal (cinéma, bar, dancing).

Que dire des hauts lieux du politique, cabinets ministériels et Présidence ! De nombreux chefs d’Etat africains font de leur récit de conversion la clef de leur crédibilité politique, les premières dames animent régulièrement des groupes de prière, les pasteurs docteurs ou prophètes ont pris la place des marabouts comme conseillers du Prince. C’est tout l’imaginaire du peuple élu ou de la nation missionnaire, de la guerre spirituelle contre les forces du mal (l’autre, l’étranger, le migrant), de la politique de la délivrance et des journées du pardon, qui envahit le discours des médias et le discours politique. Etonnante rencontre largement méconnue entre le pentecôtisme biblique et le populisme, avec ses dérives identitaires et sa diabolisation de l’autre.

Le défi des christianismes du Sud au regard de l’Europe :

- Cf. Jenkins : en ce début du 3^e millénaire, le déplacement du centre de gravité du christianisme vers l’Afrique, l’Asie et l’Amérique du Sud issu développement continu des « christianismes du Sud » pendant tout le XX^e siècle fait contraste avec les interrogations du Nord, de l’Europe surtout, sur le devenir du catholicisme ou du protestantisme (thème du déclin et de la fin, de l’éclatement ou de la dissémination, et d’un éventuel « retour » mais en dehors des Eglises instituées et de leurs pratiques dominicales)
- D’où l’émergence de ces « croisés » du Sud, de ces « nations missionnaires », qui mettent en avant l’urgence de ré-évangéliser l’Europe, de pratiquer une sorte de mouvement missionnaire à l’envers (thème quelque peu surfait au regard des enjeux de la migration, mais thème fortement mis en avant dans les discours pastoraux et très pris au sérieux dans certaines Eglises « africaines »)
- Une évangélisation « inversée » qui prend surtout les allures d’un Réveil spirituel, mais aussi d’une restauration d’un ordre moral perdu, d’un redressement des valeurs d’une société livrée au Sida, à l’homosexualité, à la drogue, ... etc. Les problématiques occidentales de la rationalisation, de la « sécularisation », ou de la laïcisation, sont synonymes pour ces christianismes du Sud (en phase sur ce point avec l’Islamisme) de dissolution de la religion, de son message et de ses valeurs, dans la société, et se trouvent sérieusement bousculées et interpellées.
- Ces Christianismes du Sud se construisent en grande partie dans des jeux d’inversion plus ou moins mimétique misant entre autres sur les rapports hérités des Blancs et des Noirs : le noir était nu, et mal habillé, et le blanc bien habillé, aujourd’hui c’est le blanc qui s’habille mal (avec toutes les connotations morales que cela comporte) et se dénude, et les noirs ont le devoir de s’habiller, de « se saper », pour réécouter la bonne Parole dans un « bon corps chrétien ». Plus globalement l’inversion joue sur le rapport entre ancrage local et mission universelle : c’est aujourd’hui les pays du Sud qui peuvent trouver dans la richesse de leur particularité (et notamment la « chaleur » de leur spiritualité) de quoi réveiller un christianisme occidental refroidi et enfermé dans son particularisme (romain, blanc).

- Au delà du souci de ces Eglises d'être à la fois « indigènes » et « mondiales », « africaines » et universelles, il faut quand même constater que les problématiques identitaires y sont fortement présentes et même omniprésentes. On peut difficilement considérer (Cf. G. ter Haar) que ce sont essentiellement les européens qui veulent à tout prix que les « autres » aient des problèmes d'identité et projettent cette question identitaire sur des Eglises d'initiative africaine qui se veulent fondamentalement « chrétiennes ».
- Marquage identitaire, construction interactive et regards croisés
- Bien sûr les ethno-types qui cristallisent les mobilisations des communautés et alimentent les rejets ou les difficultés d'ouverture ou d'intégration, ne sont pas de même nature : on glisse facilement des sentiments ou des consciences identitaires qui épousent le registre de l'ethnicité (yoruba, ashanti) à celui des nations, ethno-nations (ivoirité) ou nations modernes (ghanéen, nigérian, congolais). On sait à quel point ces identités sont floues et mobiles (yoruba béninois ou nigériens, congolais du Nord ou du Sud, angolais congolais), mais elles existent fortement par le biais de la référence aux figures fondatrices et de leur lignée, du choix des langues vernaculaires et des formes d'expression liturgiques. Avec l'opposition entre « antillais créoles » et « métropolitains », les marques identitaires prennent un autre sens (métaphoriques, cf. la couleur comme maléfice), mais il est frappant que les oppositions et les ambivalences dans le rapport à l'autre (blanc ou noir) se retrouvent à l'identique : fils de l'esclavage, et frères des africains, les antillais sont néanmoins très mal à l'aise par rapport aux noirs africains et à certaines manifestations de leur religiosité (voir Girardin).
- La thématique « missionnaire » fonctionne largement à l'imaginaire au regard des « conversions » des autres (européens blancs, et même africains originaires d'autres pays et ethnies). Ce sont bien des religions de « conversion », ou les « convertis » trouvent l'occasion de marquer leur écart par rapport aux religions missionnaires héritées. Mais il ne s'agit pas pour autant d'une conversion « individuelle » et encore moins individualiste fonctionnant sur le mode du « menu à carte » ou du « zapping ».

Se trouver (ou trouver la solution à ses problèmes personnels) c’est aussi se convertir à une « communauté imaginée », ethnique et biblique, nationale et universelle, en un mot la conversion personnelle est toujours fortement pensée comme l’adhésion militante à un collectif solidaire et contraignant de « frères et sœurs en Christ », et même pour les Eglises « africaines » comme lien renoué avec un monde de Pères et Mères, de Parrains et de Marraines.

Ces tendances observées ne résument pas le tout de cette forme de religiosité dite évangélique ou pentecôtiste, mais on est bien éloigné du libéralisme d’un protestantisme éthique tout en intériorité ou de l’image enchantée d’un pluralisme religieux cosmopolite ou oecuménique.

La guerre spirituelle qui est au fondement des préoccupations de ces courants s’est en plus déplacée. Au point de départ l’autre diabolique à éradiquer c’était plutôt les cultes traditionnels fétichistes, mais depuis quelque temps sous l’influence américaine, l’autre agent ou victime des forces du mal c’est l’Islam (cf. Fascicule). C’est l’identité des préoccupations fondamentalistes ou intégristes qui font de certains courants chrétiens et islamiques des « frères ennemis ».