

**UNE CONGRÉGATION PENTECÔTISTE COMPOSÉE D'IMMIGRANTS À
MONTRÉAL : VIVRE LE LOCAL, PENSER AU GLOBAL**

Géraldine Mossière

Groupe de recherche diversité urbaine
Centre d'études ethniques des universités montréalaises
Université de Montréal

Document de travail / Working Paper
2010

Groupe de recherche diversité urbaine (GRDU)

Centre d'études ethniques des universités
montréalaises
C.P. 6128, succursale Centre-ville
Montréal (Québec) H3C 3J7

Téléphone : 514 343-7522
Télécopieur : 514 343-2494
Courriel : grdu@umontreal.ca
<http://www.grdu.umontreal.ca/>

Adresse physique :
Département d'anthropologie,
Pavillon Lionel-Groulx
3150, rue Jean-Brillant,
bureau C-3072
Montréal (Québec) H3T 1N8

Dépôt légal : 2010
ISBN : 978-2-921631-40-2
ISBN : 978-2-921631-41-9 (numérique)
Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale du Québec

Diversité religieuse au Québec

Les documents de travail de la série « Diversité religieuse au Québec » sont des rapports de recherche réalisés dans le cadre du projet « Groupes religieux, pluralisme et ressources symboliques », mené par des membres du Groupe de recherche diversité urbaine (GRDU) et d'autres collègues depuis septembre 2006. Ce projet s'intéresse aux groupes religieux établis au Québec depuis les années 1960, qu'ils représentent de nouvelles religions, des religions déjà implantées ailleurs et importées au Québec par des immigrants, voyageurs québécois ou autres, ou encore de nouveaux courants de religions qui se sont établies dans la province.

Dirigé par Deirdre Meintel (directrice du GRDU) et coordonné par Géraldine Mossière (Université de Montréal), le projet réunit plusieurs chercheurs, soit Marie Nathalie LeBlanc, Josiane Le Gall et François Gauthier (Université du Québec à Montréal), Claude Gélinas (Université de Sherbrooke), Khadiyatoula Fall (Université du Québec à Chicoutimi). Y collaborent également Gilles Routhier (Université Laval) ainsi que Sylvie Fortin et John Leavitt (tous deux de l'Université de Montréal). Ce projet est financé par le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture (grâce à la subvention « Soutien aux équipes de recherche ») ainsi que par une subvention ordinaire de recherche du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Chacun des documents de recherche de cette série présente l'étude spécifique d'un groupe religieux ayant fait l'objet d'une étude ethnographique approfondie. Exception faite de ceux de Deirdre Meintel et de Géraldine Mossière, ces documents constituent des versions abrégées et condensées des rapports exhaustifs rédigés par chacun des assistants, à la suite de leur travail de terrain.

Les chercheurs et les assistants du projet souhaitent que les résultats de leurs recherches contribuent à une meilleure connaissance de la diversité religieuse actuelle du Québec. À cette fin, les documents de cette série ont été adaptés à un public assez large, soit non seulement aux étudiants, enseignants, chercheurs et intervenants sociaux et en santé, mais aussi à tous ceux qui s'intéressent au pluralisme religieux québécois.

Table des matières

TABLE DES MATIÈRES	1
INTRODUCTION	3
LA COMMUNAUTÉ ÉVANGÉLIQUE DE PENTECÔTE (CEP)	4
Structure du groupe	5
Mode de gouvernance	6
DOCTRINES, CROYANCES ET NORMES	7
Croyances du groupe : vision de la vie et de la mort	8
LES MEMBRES DE LA CEP	9
Profils sociaux	9
PARCOURS RELIGIEUX : L'EXPÉRIENCE DE MARIE-ROSE	10
ACTIVITÉS RITUELLES ET RELIGIEUSES	12
Les rituels	12
Le culte du dimanche	12
Techniques rituelles	13
L'agencement de l'espace rituel	13
La technique temporelle	14
La technique rhétorique	14
DYNAMIQUE SOCIALE	15
Activités sociales	15
Un « Centre communautaire de prestation de services »	15
Une communauté de substitution à la communauté laissée au pays	16
Des facteurs de différenciation dans la communauté	17
Pratiques linguistiques	17
Rapports ethniques	18
Rapports familiaux	20
PRÉSENCE SUR LES SCÈNES LOCALE ET GLOBALE	21
Un discours d'intégration dans la société d'accueil	21
La transmission d'un message spirituel à caractère normatif	21
Le projet national du Québec et le discours sur la diversité	22
Expansion globale et flexibilité locale	23
CONCLUSION	25
BIBLIOGRAPHIE	27
BIOGRAPHIE	29
NOTES	30

Introduction

Le présent rapport décrit la Communauté Évangélique de Pentecôte (CEP), une congrégation pentecôtiste établie à Montréal et composée majoritairement de membres d'origine africaine, et plus particulièrement congolaise (République démocratique du Congo, RDC). Il s'appuie sur une étude ethnographique multisite entamée en 2002. D'abord ancré dans l'espace montréalais, le terrain s'est progressivement élargi aux églises participant au réseau international de la congrégation (sous la bannière CEP International), notamment dans la capitale de la RDC (Kinshasa) et dans ses provinces adjacentes (Bas-Congo).

La méthodologie adoptée est axée sur l'observation des activités religieuses et sociales de la congrégation (rituels, réunions de cellule, séminaires d'étude), sur l'analyse des prêches prononcés par les pasteurs, ainsi que sur la collecte d'entrevues formelles et informelles menées auprès d'officiants rituels et de membres présentant une variété de parcours d'immigration, de profils sociaux et de rôles dans l'église. N'étant pas membre de la CEP, nous avons d'abord limité notre étude à l'observation des manifestations externes de l'expérience religieuse sans l'expérimenter nous-même. Notre attitude s'est cependant avérée plus participative au fur et à mesure que nous nous sommes laissée toucher par l'atmosphère effervescente des rituels religieux, ainsi que par la ferveur des croyants (Mossière 2007a).

L'ensemble des données nous a permis de documenter les aspects rituels et sociaux de la communauté étudiée, ainsi que la dynamique transnationale de son activité. Dans ce document, nous décrivons la communauté ainsi que les pratiques religieuses et rituelles de ses membres. Puis, nous examinons les activités et relations sociales qui s'élaborent au sein du groupe en les inscrivant dans le système de croyances pentecôtiste à vocation universaliste, ainsi que dans le contexte québécois dans lequel ces dynamiques s'insèrent, entre local et global.

La Communauté Évangélique de Pentecôte (CEP)

La CEP a été fondée en 1994 par le pasteur d'origine congolaise Joseph Kabuya Masanka. C'est lors d'un voyage d'agrément au Québec qu'il ressent un appel divin lui indiquant que c'est là sa terre de mission. Alors étudiant de théologie en Belgique, il décide d'immigrer dans la province et, dès 1992, membres et amis de sa famille commencent à se rassembler dans sa maison. Le petit groupe occupe successivement un sous-sol, une salle de restaurant et des locaux loués, avant d'acquérir un bâtiment dans le Mile-End, un quartier de Montréal caractérisé par sa diversité ethnique et religieuse. Il s'installe enfin à Saint-Michel, un quartier relativement défavorisé où est établie une grande partie de ses fidèles. Cette évolution des lieux du culte témoigne de la croissance rapide de la communauté qui, en 2006, rassemblait 432 membres.

Structure du groupe

La structure du groupe s'articule autour de deux niveaux indépendants l'un de l'autre. En premier lieu, l'organisation institutionnelle repose sur différents ministères qui assurent le fonctionnement de la congrégation. Ainsi, le ministère du Protocole est chargé de l'accueil des croyants, de la logistique et du bon déroulement des cultes tandis que le ministère des Louanges prépare les chants. Le ministère des Hommes propose des activités, comme des déjeuners au cours desquels on apprend les méthodes de présentation d'un *curriculum vitæ*, alors que le ministère des Femmes adultes offre des ateliers de cuisine, de couture, etc. Le ministère des Adolescents organise des forums de discussion thématiques (choix du conjoint, problèmes d'identité) tandis que le ministère des Enfants dispense des cours d'instruction religieuse.

En second lieu, la CEP est organisée selon une structure cellulaire qui divise la communauté en unités de rassemblement réparties par zones géographiques dans la ville. Ces « cellules de quartiers », axées sur la prière, les chants, ainsi que sur les discussions et partages bibliques, se tiennent de façon hebdomadaire au domicile d'un membre chargé de l'accueil de ses coreligionnaires. Calquées sur le modèle des cultes dominicaux, elles sont dirigées par un chef de cellule ou un pasteur, ainsi que par un officiant rituel. Dans la cellule que nous avons observée, tous les membres provenaient de la RDC, si bien que les réunions se déroulaient majoritairement dans une des langues vernaculaires du pays, le lingala, afin d'inclure des aînés maîtrisant difficilement la langue française.

Ces cellules donnent lieu à d'autres rassemblements incluant de façon plus large des amis, voisins ou parents qui ne fréquentent pas toujours la CEP, mais qui proviennent souvent du même pays. Les réunions sont alors l'occasion de partager des mets typiques, d'échanger des informations sur le pays d'origine et sur le pays d'accueil (procédures administratives, offres d'emploi, recherche de logement, etc.). De tels réseaux informels constituent ainsi des espaces de solidarité, de rencontre et de socialisation qui s'avèrent souvent propices au recrutement de nouveaux membres pour la congrégation.

Mode de gouvernance

Bien qu'un effort soit fait pour que chaque membre de la CEP assume une responsabilité dans la congrégation, la direction générale de l'église est assumée par un conseil « d'anciens » et de diacres, présidé par le pasteur-fondateur. Les membres du conseil sont choisis au sein de la congrégation en vertu de la concordance de leurs qualités personnelles et religieuses avec des critères bibliques, sur la base d'un modèle exemplaire¹. La nomination des pasteurs, diacres, diaconesses et de leurs assistants est proposée par le pasteur titulaire, et validée par la communauté au moyen d'un vote par acclamation. Situé au sommet de la hiérarchie morale et spirituelle, le pasteur Kabuya dirige l'ensemble de la congrégation. Il entretient néanmoins des relations personnelles avec chacun des membres qui peuvent bénéficier de ses conseils concernant divers domaines de la vie quotidienne. À cet égard, le pasteur se définit lui-même comme un « *conseiller spirituel, matrimonial, en matière d'emploi, de funérailles et de la jeunesse* ».

La communauté est financée par le versement de la dîme obligatoire pour chaque membre, et par des offrandes pécuniaires plus sporadiques.

Doctrines, croyances et normes

Le pentecôtisme puise ses origines dans le méthodisme, un mouvement de réveil anglo-saxon qui s'épanouit au XVIII^e siècle au sein de la mouvance protestante, sous l'impulsion du prêtre anglican John Wesley (Brandt-Bessire 1986; Hollenweger 1988). En bref, le principe fondamental du pentecôtisme est biblique et expérimental : il s'appuie sur une lecture littérale des Saintes Écritures dont il suit les grands axes doctrinaux. Sa pratique rituelle repose sur l'expression spontanée de la foi par le contact direct avec le sacré, cette expérience étant comprise comme la mise en œuvre des dons du Saint-Esprit octroyés aux apôtres de l'Église primitive. Importé en Amérique du Nord par les migrants anglais, le mouvement prend de l'ampleur au début du XX^e siècle, à Los Angeles, avant de se diffuser auprès des laissés-pour-compte de la société américaine. À partir des années 1950, il se répand en Amérique du Sud et en Afrique où il subit diverses formes de réappropriation locale et de syncrétisme (Bastian 1994; Mary 2001). L'accent particulier que met la CEP sur la théologie de la prospérité inscrit la congrégation au sein du courant néo-pentecôtiste de cette tradition².

Croyances du groupe : vision de la vie et de la mort

Les récits de conversion de certains membres rencontrés font état d'un sentiment de renaissance typique des croyances liées au pentecôtisme. Lors de la conversion, on dit que le croyant reçoit le Saint-Esprit ainsi que des dons charismatiques (don de parler en langues, don d'interprétation, don de prophétie, don de guérison, etc.)³. Cette expérience profonde l'amène, selon la formule consacrée, à « *accepter Jésus-Christ dans sa vie* ». Le nouveau fidèle entre alors dans une phase de repentance qui marque le début d'une profonde transformation personnelle. Le baptême de l'Esprit saint qui initie la démarche religieuse du néophyte est répété symboliquement au cours des rituels hebdomadaires, lors des chants, hymnes et sermons du pasteur, ceux-ci étant interprétés comme des messages de Dieu. Cette mise en scène témoigne d'une vision du monde dichotomique : souillure, tristesse, peur et souffrance suscitées par un mode de vie non chrétien précédant la conversion d'une part, et espoir, joie et salut liés à la foi et au respect des pratiques et principes de vie chrétiens d'autre part.

Le Saint-Esprit t'éclaire, il te révèle ta condition vraiment, ta condition primaire et que si tu demeurais dans cet état-là, il y a rien à faire, c'était la comparution devant Dieu. C'est tellement clair dans ta conscience que la seule chose qui te pousse c'est... Tu as la joie d'être chrétien, la joie d'être sauvé, ok, mais d'autre part, tu, il met un peu la lumière sur là où tu étais, la peur dans le noir où tu étais, le péché où tu étais, ou dans la perdition, ça peut te faire pleurer. Tu sens quelque chose, ta vie est différente, ta vie change, c'est parce que la parole que tu lis est vraie (David, ministre à la CEP).

L'incorporation du Saint-Esprit par le baptême transforme ainsi la subjectivité de l'individu qui se conçoit désormais comme un instrument de Dieu, guidé vers de nouvelles priorités conformes au message biblique, comme le suggèrent deux membres de la CEP, David (« *Tu ne fais rien, c'est le Saint-Esprit qui agit à travers toi* ») et

Myriam (« *Il y a des signes du Saint-Esprit qui viennent à moi. Les choses qui me rendaient folle ne sont plus un problème. Je peux m'opposer à certaines choses qui m'arrivent sans que cela ne me rende malheureuse* »).

Les membres de la CEP

Profils sociaux

La plupart des membres de la CEP sont des immigrants de première génération, d'origine africaine ou haïtienne, installés au Québec depuis moins de 20 ans. Leurs profils sont variables : hommes et femmes célibataires, veufs ou divorcés, familles, mères monoparentales, jeunes, enfants et personnes âgées. Les femmes sont plus nombreuses que les hommes et les moins de 40 ans constituent la majorité. Outre quelques Québécois natifs, la plupart des membres proviennent de l'Afrique francophone : quadragénaires, ce sont souvent des réfugiés politiques ou de jeunes migrants qui ont effectué un séjour en Belgique, en France ou en Suisse avant d'immigrer au Québec. Professionnels issus de la classe moyenne, voire privilégiée dans leur pays d'origine, ils forment une main-d'œuvre qualifiée. C'est la guerre civile qui les a généralement amenés au Québec, où leurs qualifications ne sont souvent pas reconnues. Certains n'ont pas pu obtenir de papiers d'identification civile et se retrouvent face à un imbroglio administratif qui les plonge dans des situations précaires. À leur arrivée au Québec, les immigrants africains connaissent généralement une réduction brutale de leur niveau de vie et de leur statut social. La majorité d'entre eux sont

devenus pentecôtistes en Afrique, sous l'influence des missionnaires européens et américains et des mouvements de réveil apparus sur le continent dès les années 1920.

Le parcours migratoire des membres d'origine haïtienne est plus varié : étudiants, cols blancs qualifiés, domestiques ou immigrants arrivés pour répondre aux demandes du secteur privé. D'autres encore ont immigré dans le cadre d'un regroupement familial ou en tant que réfugiés politiques. Marqués par l'héritage catholique, nombre d'entre eux ont accepté Jésus-Christ au Québec, à la CEP ou dans une autre congrégation pentecôtiste.

Les nouveaux membres sont souvent attirés à la CEP par le bouche-à-oreille. Ils y sont généralement conduits par un réseau de parenté ou d'amis connus au pays d'origine, ou par des organismes d'accueil tels que les YMCA. Certains continuent à « magasiner » auprès d'autres communautés religieuses avant de revenir à la CEP, d'autres y adhèrent immédiatement; ceux qui restent expliquent leur choix par le fait qu'« *ils s'y sentent bien* ».

Parcours religieux : l'expérience de Marie-Rose

Les membres de la CEP croient que Dieu est présent dans la vie de tous et en tout temps; ils conçoivent par conséquent leur trajectoire religieuse comme une reconnaissance de sa présence, de son pouvoir et de son amour. Le récit de Marie-Rose illustre significativement la séquence d'événements qui caractérisent ce processus de reconnaissance de Jésus-Christ et de renaissance du croyant. Marie-Rose est une

quadragénaire d'origine haïtienne, arrivée au Québec en 1992. Elle décrit son installation à Montréal comme une période difficile, marquée entre autres par les comportements discriminatoires des étudiants de son école. Membre de l'Église catholique comme ses parents, Marie-Rose entre en contact avec la CEP en 2002, par l'intermédiaire d'un de ses cousins qui fréquente alors la congrégation. Elle est d'abord étonnée par l'ambiance effervescente du culte, par le brouhaha, le volume des instruments de musique et les comportements extravertis des fidèles, si bien qu'elle évite d'y retourner. Au même moment, alors qu'elle essaie désespérément d'avoir un second enfant, Marie-Rose promet à Dieu que s'il lui donne une fille, elle acceptera Jésus-Christ et rejoindra la CEP. Après avoir accouché de sa fille, elle commence à assister régulièrement aux offices de l'église. Six mois plus tard, un prophète visite l'église. Marie-Rose raconte :

Il y avait un homme qui parlait et parlait, il chantait un chant... J'arrêtais pas de pleurer, je me disais : « Qu'est-ce qui m'arrive? Pourquoi je pleure comme ça? » Alors je sentais quelque chose qui me dit : « Là, tu es prête, vas-y! » Alors lui, il fait l'appel, après il commence à dire : « Je sais il y a ici quelqu'un qui a vraiment soif de Dieu, viens en avant, on va prier pour toi! » J'avais envie de me lever mais quelque chose me retenait, il a dit : « Viens » et je me suis mise debout. Il a prié pour moi et je pleurais, je pleurais. Il m'a demandé si je voulais accepter le Seigneur dans ma vie, et j'ai dit : « Oui ». C'est comme un contrat hein? Tu vas te marier, est-ce que tu es prête pour rester avec cet homme-là pour le meilleur et pour le pire? Pour moi, c'était comme ça aussi, et après je me suis fait baptiser.

Un chant en particulier l'aurait touchée : « *L'hymne qui dit : "Tu es le seul Dieu, tu es le seul", et il y en a un autre qui parle de résoudre nos problèmes, ils m'ont vraiment touchée, le moment était bien choisi. Je n'oublierai jamais cet hymne, c'est le seul qui peut m'aider à résoudre mes problèmes.* » Quelques mois plus tard, Marie-Rose se fait baptiser par immersion dans l'eau d'une piscine. Elle raconte s'être sentie comme sur un

nuage, « *comme si un grand poids avait été levé de mes épaules* », comme si elle laissait sa vie antérieure et en commençait une nouvelle. Depuis, elle dit être en paix avec elle-même et avec le monde. Le témoignage de Marie-Rose suggère que diverses techniques rituelles concourent à activer les émotions des potentiels convertis (Corten 1995), comme nous en discutons dans la prochaine section.

Activités rituelles et religieuses

Les rituels

Le culte du dimanche

Les différentes unités et membres qui composent la CEP fusionnent lors du culte dominical. Celui-ci se déroule en français et est composé de deux périodes liturgiques au cours desquelles le ministère du Protocole veille sur l'assemblée, afin de canaliser les éventuels débordements de ferveur. La première phase d'environ 50 minutes est consacrée à la louange et à la prière. Le ministère des Louanges anime des chants dans une ambiance chaleureuse très émotionnelle, parfois marquée par des phénomènes qualifiés d'expression du Saint-Esprit à travers des expériences de parler en langues (glossolalie). Cette période de grande effervescence vise à préparer l'assistance à la transmission du sermon. Celui-ci, prononcé par un pasteur, un officiant rituel ou un invité, dure une à deux heures. La prédication est basée sur la lecture d'un passage biblique et porte sur les valeurs spirituelles transmises par les Écritures. Y est également communiqué le comportement éthique et social que doivent respecter les membres de la

congrégation. Le culte dominical s'achève par des annonces. Il constitue le cœur de la pratique religieuse et de la vie communautaire.

Par ailleurs, à l'occasion de la visite d'un conférencier ou d'un prophète, sont organisés des séminaires d'enseignement des Écritures, de techniques de prière et de codes de comportement chrétiens. Le pasteur offre également des cours de théologie et de formation pastorale pour les nouveaux leaders, ainsi que des séminaires thématiques (le couple, l'éducation des enfants, etc.).

Techniques rituelles

Les cultes de la CEP sont caractérisés par une forte effervescence rituelle présentée comme la manifestation de la présence de Dieu, et créée à l'aide de différentes techniques. Parmi celles-ci, nous en identifions trois en particulier (Mossière 2007b).

L'agencement de l'espace rituel

Le lieu de culte est austère et dépouillé : quelques éléments décoratifs sur les murs rappellent certains passages bibliques, des drapés rouge bordeaux encadrent la scène, tandis que quelques fleurs entourent le logo de la congrégation (une colombe dont les ailes enveloppent un globe terrestre illuminé par un Livre Saint). En fait, l'espace est surtout monopolisé par les musiciens, leurs instruments et les chants qu'ils conduisent, ainsi que par les interjections de l'officiant rituel qui invite l'assistance à de constantes manifestations corporelles exprimant leur louange à Dieu : prières, chants, danses, applaudissements, murmures et pleurs composent ainsi la dynamique rituelle. L'usage

de la musique et de la gestuelle concourt à catalyser des états modifiés de conscience tels que la glossolalie, et favorise le partage collectif d'affects et de ferveur.

La technique temporelle

La technique temporelle repose sur l'usage des symboles et de leur potentiel générateur d'émotions. Ainsi, les musiciens et la chorale alternent les chants rythmés, favorables aux manifestations d'enthousiasme et les louanges plus douces, à faible volume sonore, propices à l'introspection et à la prière. Les thèmes des hymnes expriment l'adoration à Jésus-Christ et proclament sa gloire. Plusieurs chants évoquent les parcours des croyants jusqu'à Dieu en comparant la perte, antérieure à la conversion, avec le salut assuré par l'acceptation de Jésus-Christ. Ainsi est mise en scène la lutte entre les forces du bien et celles du mal, combat rituel dont Jésus-Christ sort irrémédiablement vainqueur. Les visages expriment les sentiments de bien-être, de sérénité et de joie tandis que des bras se lèvent et des corps se balancent en signe d'adoration.

La technique rhétorique

La rhétorique en usage vise à transmettre des principes de conduite et d'éthique à caractère normatif à l'aide de techniques de communication. Par exemple, le prédicateur entretient l'attention, la participation et la ferveur de l'assistance en prononçant des paroles emphatiques après chaque affirmation puissante, telles que « Que ceux qui aiment le Seigneur applaudissent ». Il pose aussi des questions et formule des affirmations auxquelles les membres doivent répondre « amen », exprimant ainsi activement leur accord avec le message véhiculé. De telles interactions soulèvent l'enthousiasme de l'auditoire et accroissent la qualité et l'intensité de la prédication. Elles

préparent de plus les croyants à accepter le message du sermon. Les affirmations sont précises et concises et s'appuient sur des jeux rhétoriques autour de mots et concepts idéologiques. Elles s'approprient le pouvoir émotionnel de certaines phrases dont la répétition transforme de simples idées en convictions, stigmatisant ainsi les opinions divergentes. À cet égard, les Saintes Écritures sont présentées comme la source de vérité qui légitime le message normatif.

Tandis que les différentes techniques rituelles mobilisent l'affect des individus et de la collectivité, le culte constitue un espace où se construisent le corps, l'esprit, le soi et la société, et où se négocient leurs interactions (Mossière 2008).

Dynamique sociale

Activités sociales

Un « Centre communautaire de prestation de services »

Outre les services de culte, la CEP met à la disposition de ses membres des ressources matérielles, sociales, symboliques et émotionnelles qui facilitent le processus d'installation des nouveaux arrivants. Elle offre également des activités récréatives, un soutien psychologique, des services informationnels et des conseils juridiques, constituant ainsi un « centre communautaire de prestation de services » (Ebaugh et Chafetz 2000). En outre, les réseaux informels qui se développent à partir des cellules de quartier et des interactions sociales tenues avant et après les cultes constituent des

vecteurs de solidarité et d'entraide entre des personnes partageant l'expérience de la migration. C'est au sein de ces réseaux de soutien que le recrutement et l'engagement des membres dans la congrégation s'avèrent les plus efficaces. Bien que la plupart des membres affirment ne fréquenter la CEP qu'à des fins spirituelles, force est de constater que les ressources sociales fournies et catalysées par la congrégation représentent un important facteur d'attraction à la communauté.

Une communauté de substitution à la communauté laissée au pays

L'implication des membres dans la CEP ainsi que leur investissement pécuniaire font de la congrégation leur milieu de socialisation principal. En outre, les expériences extatiques collectives mobilisées par les techniques rituelles créent une profonde communion entre les membres, soit une « *communitas* » (Turner 1990) qui renforce leur lien communautaire autour de la collectivité religieuse, laquelle tend ainsi à se substituer au groupe laissé au pays d'origine. Alors que l'intensité de la vie communautaire est réactualisée par le rituel hebdomadaire, la force des liens sociaux repose sur la métaphore familiale. Tous les membres qui ont « accepté Dieu » s'appellent entre eux « frères » et « sœurs », car tous se reconnaissent comme « enfants de Dieu ». Ce discours d'identification qui privilégie le référent religieux transcende les marqueurs d'ethnicité en réinterprétant notamment les expériences de discrimination raciale, comme Marie-Rose (haïtienne) en témoigne : « *Je ne vois pas, tel est blanc ou tel est noir, maintenant tout le monde, on est des êtres humains au travail [pour l'œuvre de Dieu].* » Toutefois, elle ajoute : « *J'ai des amis blancs, on parle au téléphone [...] si t'es chrétien, t'es baptisé, il faut quand même faire la différence.* » À la CEP, les catégories d'appartenance religieuse dessinent donc les frontières sociales. Rappelons toutefois

que l'identité déclarée par les membres de la congrégation constitue également un enjeu d'intégration dans la société d'accueil, comme en atteste l'attribution du poste de « pasteur associé » à une femme blanche québécoise.

Des facteurs de différenciation dans la communauté

Pratiques linguistiques

Au Québec, le mythe national est aujourd'hui construit autour de la francophonie comme marqueur identitaire primordial. Dans ce contexte, la CEP revendique l'usage du français comme langue officielle, et les activités et pratiques religieuses sont effectivement menées en français. Si un tel choix donne crédit et légitimité à la congrégation et à ses croyants dans leur milieu d'accueil, il réorganise également les relations intergénérationnelles et les structures traditionnelles de pouvoir, au profit des membres jeunes, éduqués et francophones. En effet, dans la congrégation, l'accès aux postes de direction et de responsabilités semble lié à la maîtrise du français. Ces conditions favorisent une catégorie particulière de membres : socialisés en français dès leur plus jeune âge en RDC, ces derniers ont généralement connu une trajectoire internationale à travers des pays francophones (Cameroun, France, Belgique...) de sorte que certains d'entre eux se disent plus à l'aise en français que dans l'une des langues vernaculaires de leur pays d'origine. Toutefois, les membres de la CEP plus âgés, qui maîtrisent moins facilement le français, revendiquent parfois l'autorité traditionnelle dévolue aux aînés de sorte que certains hymnes peuvent être chantés en d'autres langues. Ainsi, pendant le culte, les jeunes doivent parfois leur traduire les sermons du pasteur en lingala, une des langues vernaculaires en RDC. Comme le soutient Wild-Wood (2008), le processus

migratoire semble ainsi défier les normes et pratiques traditionnelles en remodelant les rapports sociaux selon de nouveaux cadres de référence modernes, articulés autour de l'ethnicité, de l'intergénérationnel et du genre (Mossièrè 2010).

En RDC, les cultes des églises pentecôtistes (ou « églises de réveil ») que nous avons observés sont menés dans l'une des quatre langues nationales du pays (kikongo, lingala, tchiluba, swahili), dans le but d'attirer le public le plus vaste possible. Néanmoins, les postes à responsabilité sont également occupés par de jeunes adultes instruits qui maîtrisent les techniques de prédication. Les activités de congrégations congolaises auxquelles nous avons assisté en Afrique du Sud se déroulent pour leur part en français et sont simultanément traduites en anglais. Ces données précisent la dynamique observée à la CEP où les pratiques linguistiques en lien avec le milieu d'accueil transfèrent le pouvoir à de nouveaux acteurs sociaux qui se distinguent par leur catégorie d'âge, statut socio-économique, niveau d'instruction, capacités discursives et compétences charismatiques.

Rapports ethniques

Le pasteur ne manque jamais de répéter son projet d'ouvrir l'église à de nouveaux membres, sans distinction ethnique. En effet, si la CEP se définit comme une assemblée « pentecôtiste », elle s'annonce avant tout comme un groupe de chrétiens dont les représentations, pratiques et liens sociaux sont structurés par ce cadre de référence. Le pasteur adapte ainsi son enseignement afin de le rendre acceptable pour des croyants liés à diverses affiliations protestantes. Par conséquent, l'identité de la communauté s'élabore au sein d'un cadre religieux flexible qui permet d'englober des membres de

diverses origines ethniques et tendances religieuses. Cette stratégie d'inclusion garantit la survie et la pérennité de la CEP.

Cependant, la structure hiérarchique de la congrégation semble différenciée sur une base ethnique puisque la majorité des postes importants sont occupés par des membres d'origine congolaise, en particulier la famille du pasteur, ainsi que quelques amis proches, instruits et qui ont parfois étudié la théologie. En outre, les pratiques rituelles de la congrégation sont ponctuées de références à l'ethnicité du groupe d'origine. Au début de chaque culte, les visiteurs et les nouveaux arrivants sont accueillis par une vague de *yuyus*, soit par des modes d'expression africains traditionnels, tandis que de nombreuses femmes portent des vêtements traditionnels (*libayas*), assortis de chandails chauds en hiver. Par ailleurs, bien que les hymnes religieux soient chantés en français, les musiques et danses sont souvent calquées sur des rythmes congolais ou haïtiens. Ainsi, la communauté est majoritairement composée de Congolais et d'Africains francophones. Les fidèles d'origine haïtienne, quant à eux, constituent une minorité. On compte également quelques Québécois blancs dits « de souche », généralement attirés par « l'exotisme » des cultes.

Par conséquent, la CEP se construit en reproduisant les référents de son groupe fondateur d'origine congolaise de façon quasi exclusive, tout en revendiquant un référent religieux qui en assure la légitimité et la permanence. En fait, la dynamique ethnique semble contrôlée et canalisée par le discours religieux transmis lors du rituel dominical et par les activités formelles des ministères, tandis que les marqueurs ethniques se

manifestent davantage au sein des espaces de sociabilité informels qui gravitent autour des activités des cellules de quartiers.

Rapports familiaux

La CEP préconise un modèle familial relativement conservateur qui s'appuie sur une cellule biparentale unie par le mariage (notons que ce modèle se distingue à certains égards du modèle coutumier fondée sur la famille élargie tel qu'il prévaut en RDC). Ainsi, le pasteur rappelle la responsabilité de soutien familial de l'homme et les devoirs de réserve et de pudeur de la femme. Il recommande à chacun de « gérer » son rôle et d'adopter une attitude de respect et de dialogue. Ce code de conduite fondé sur la réaffirmation de l'autorité parentale et de liens familiaux forts est particulièrement apprécié des femmes africaines et haïtiennes, souvent éprouvées par les aléas de la vie conjugale. Bien que pour certaines femmes monoparentales, le pasteur puisse tenir temporairement le rôle paternel en encadrant les adolescents en difficulté, il est attendu des mères célibataires de la CEP qu'elles épousent rapidement un homme pentecôtiste. Par ailleurs, la vie amoureuse des adolescents doit préférablement se dérouler au sein de la CEP et les relations sexuelles pré-nuptiales ou extraconjugales sont interdites. Bien que ce type de rapports familiaux se démarque nettement du modèle monoparental largement admis au Québec, le pasteur tente de concilier les pratiques matrimoniales des membres de la congrégation avec les contraintes légales de la société d'accueil. Ainsi, au cours de nos observations, il a dispensé un séminaire intitulé « Comment interpréter le mariage en tant que chrétien, en conformité avec la loi du Québec ».

Présence sur les scènes locale et globale

Un discours d'intégration dans la société d'accueil

La transmission d'un message spirituel à caractère normatif

La CEP diffuse un *ethos*, soit une vision du monde, qui apporte une réponse de caractère normatif aux interrogations suscitées par l'installation sur une terre d'immigration telle que le Québec. Par une constante référence au transcendant basée sur l'étude des Écritures, les sermons donnent sens à l'expérience migratoire. Les événements quotidiens sont donc lus à la lumière du message biblique, et le parcours des migrants, interprété comme un cheminement spirituel ponctué de signaux divins et parcouru en compagnie du Saint-Esprit.

Plus précisément, les prédications du pasteur transmettent les balises du comportement éthique et économique que tout fidèle doit adopter dans son quotidien, véhiculant ainsi un discours d'intégration à la société d'accueil. À cet égard, il n'est pas rare de l'entendre marteler : « *Quittez le bien-être social⁴, ce n'est pas votre place, reprenez vos études, Dieu ne veut pas que vous viviez sur le bien-être social!* ». De tels messages normatifs sont également transmis lors des séminaires thématiques. D'après le pasteur, le nouveau code de conduite doit transformer les membres en « *citoyens utiles dans le pays d'accueil et qui reçoivent aussi de ce pays* ». Cette mission repose sur sa philosophie de « l'Église dans la Cité » selon laquelle l'Église doit contribuer au développement de la société « *en équipant et mobilisant les fidèles pour être efficaces et productifs* ». Ici, la notion de « citoyenneté » est comprise selon une perspective que l'on

pourrait qualifier d'utilitariste. Elle ne prévoit ni participation ni contestation politiques puisque le pentecôtisme tel qu'entendu à la CEP prône une attitude d'acceptation de l'ordre établi, fondée sur le « *rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* ». En dépit de certaines allusions critiques à des régimes politiques corrompus (celui d'Haïti, par exemple), le pasteur se garde d'exprimer ouvertement des positions politiques, notamment dans le but de maintenir la cohésion à l'intérieur d'une communauté qui regroupe des membres d'origines ethniques diverses, aux intérêts parfois divergents dans le pays d'origine. Par conséquent, le comportement « citoyen » préconisé vise davantage la mobilité et la prospérité économique que l'action politique; il s'articule autour de valeurs protestantes telles que le travail, la discipline et l'accumulation économique qui sont propres à l'idéologie protestante (Weber 1985 [1964]).

Au Québec, les expériences migratoires des membres de la CEP sont comprises par rapport aux valeurs de la société d'accueil, et les sermons du pasteur reflètent des ajustements du langage pentecôtiste au contexte de la province. Toutefois, les membres s'identifient plus au contenu du rituel et à ses racines bibliques qu'à ses modes d'expression dans le milieu environnant. Cette ambivalence identitaire reflète celle de la dialectique pentecôtiste, entre un projet prosélyte global et des stratégies d'adaptation locales.

Le projet national du Québec et le discours sur la diversité

Au Québec, le principe de la diversité culturelle est garanti par des mesures publiques d'accommodement raisonnable qui visent à neutraliser les éventuels problèmes de

discrimination d'origine structurelle. Toutefois, les débats récents ont souligné l'existence de tensions politiques entre le mythe de l'identité nationale fondé sur la francophonie d'une part, et la rhétorique de la diversité basée sur la valorisation de l'éclectisme et du cosmopolitisme culturel d'autre part (Fridman et Olivier 2004).

À la CEP, les pratiques identitaires s'inscrivent dans cette dynamique, entre mission d'intégration des immigrants et promotion de la diversité ethnique et culturelle. Tout en exprimant son engagement dans la promotion de la francophonie, la communauté se présente comme une « *assemblée multiculturelle [...] qui compte parmi ses membres des personnes de divers pays* »⁵, s'appropriant ainsi le discours local dominant. Toutefois, comme nous l'avons démontré, tant la valorisation de la langue française que l'ouverture à l'altérité requièrent des ressources et compétences qui restent limitées à des catégories sociales, jeunes, instruites, mobiles et donc mieux placées pour participer aux dynamiques de la globalisation (Bauman 1998; Nava 2002). Ainsi est reconfigurée la structure de pouvoir tandis que l'autorité traditionnellement dévolue aux aînés est transférée aux jeunes générations mobiles. Nous avons observé une dynamique analogue entre les églises que la CEP chapeaute au pays d'origine (RDC), et la congrégation mère située à Montréal, pourvue des ressources matérielles, sociales et symboliques.

Expansion globale et flexibilité locale

De 2007 à 2010, la stratégie d'expansion de la congrégation au Canada consiste à construire chaque année une nouvelle église, dirigée par un pasteur formé à la CEP.

Ainsi, des églises ont ouvert leurs portes dans deux quartiers de Montréal, ainsi qu'à Calgary et à Vancouver, où ils attirent des chrétiens francophones. En RDC, depuis 2005, la CEP a également intégré une dizaine d'églises sous la bannière CEP International. Celles-ci sont situées majoritairement à Kinshasa, quelques-unes se trouvent au Kasai, province d'origine du pasteur, tandis qu'une autre serait en voie d'adhésion au Bas-Congo. Les dirigeants de ces églises affiliées ont tous étudié à la même université kinoise où le pasteur Kabuya a créé la première aumônerie en 1983, de sorte que plusieurs le considèrent comme un père spirituel. Le développement international de la CEP repose par conséquent sur un réseau de relations et d'affinités personnelles tissé par le pasteur, ainsi que sur l'autorité morale qu'il a établie avant son départ en Belgique.

À ce capital symbolique s'ajoute le capital social que lui octroie son émigration dans un pays du nord, dans un contexte d'anomie sociale et économique prévalent en RDC. Ainsi, les ressources transmises par la CEP sont matérielles (systèmes de son, mobylettes pour les pasteurs), mais aussi financières : la CEP a créé la Citadelle de l'espoir, organisation non gouvernementale offrant des programmes de micro-crédit ainsi que des cours (couture, comptabilité domestique) aux veuves et aux femmes monoparentales. En retour, les pasteurs locaux sont tenus de respecter le message évangélique, les codes dogmatiques, ainsi que la structure rituelle en usage à la congrégation de Montréal. Toutefois, il est rare que les membres des églises filles puissent obtenir les visas nécessaires à leur visite à Montréal, si bien que la mobilité physique est généralement réservée aux membres plus aisés, établis à Montréal. En fait, les contraintes à la circulation internationale limitent les échanges et influences

idéologiques entre la CEP et ses églises affiliées, de sorte que les responsables des églises congolaises se déplacent davantage sur le continent africain, notamment en Afrique du Sud où ils reçoivent des enseignements et formations évangéliques offerts par des missionnaires nord-américains (de l'organisme Mission Expansion Trading, par exemple).

Conclusion

Ce travail tente de décrire une congrégation pentecôtiste qui représente bien plus pour ses membres immigrants majoritaires, soit une communauté de substitution au groupe d'appartenance laissé au pays origine. La congrégation joue en effet un rôle central dans l'adaptation de ses membres à la société d'accueil, non seulement en offrant des ressources matérielles, psychologiques et sociales pour faciliter leur installation, mais aussi en donnant sens à leur trajectoire migratoire. En particulier lors des cultes, une variété de techniques rituelles concourt à créer une ambiance d'effervescence et de ferveur qui modifie la subjectivité des membres (ou membres potentiels) et suscite un fort sentiment d'appartenance au groupe. Par ailleurs, le message spirituel et normatif véhiculé lors des sermons oriente le comportement des membres en posant des balises sociales et éthiques conformes aux valeurs de la société d'accueil et au message biblique préconisé. Les normes et codes de conduite transmis promeuvent notamment la mobilité économique et sociale dans un but d'intégration et de prospérité. Les trajectoires individuelles ainsi que l'identité collective de la congrégation sont néanmoins

marquées par les conditions sociales, économiques et politiques qui dominent en RDC et au Québec, ainsi que par une dialectique entre mission d'évangélisation globale et stratégies d'adaptation locale.

Ainsi, bien que la plupart des membres de la CEP proviennent de la RDC et présentent diverses origines ethniques, la majorité revendique la prévalence de leur identité chrétienne dans le cadre d'une famille universelle qui transcende les différences raciales et tensions ethniques ou nationales. Ce discours d'appartenance réorganise les rapports sociaux dans un champ transnational (Glick Schiller 2005) traversé de nouvelles frontières séparant les chrétiens des non-chrétiens. La valorisation de la francophonie, la philosophie d'intégration et de participation des croyants dans la société globale, ainsi que la mission d'expansion internationale constituent autant de discours véhiculés par la CEP qui façonnent les expériences transnationales de ses membres et reconfigurent les structures du pouvoir traditionnelles. Ainsi apparaît une nouvelle classe de jeunes chrétiens francophones, instruits, dotés d'expériences internationales et des compétences et ressources nécessaires pour participer à la globalisation.

Ces comportements s'inscrivent dans un discours de la modernité dont le pentecôtisme partagerait les caractéristiques suivantes : il a été importé par des missionnaires occidentaux et sa liturgie qui octroie une place centrale aux dons charismatiques attribue un rôle rituel à tous les participants. Aussi, sa vision du monde reconnaît-elle un statut égalitaire à tous les croyants laïcs et cléricaux, non seulement en promouvant la mobilité sociale et économique (Robbins 2004), mais aussi en déléguant pouvoirs spirituels et autorité symbolique aux générations de jeunes (Fabian 2005). Pentecôtistes avant tout,

les croyants sont ainsi amenés à revisiter les coutumes locales à la lumière d'un modèle considéré typique des sociétés occidentales (Rousseau 2008). Par exemple, le modèle familial fondé sur la famille nucléaire biparentale et sur une relative émancipation de la femme hors de la sphère domestique se démarque nettement des pratiques traditionnelles qui autorisent la polygamie et attribuent une autorité primordiale à la famille élargie (en matière de répudiation de la femme, etc.). Pourtant, le pasteur de la congrégation montréalaise se dit également favorable au maintien de la coutume de la dote, dont la légitimité dans un cadre chrétien est largement contestée au sein même de son église. Si la vision du monde pentecôtiste fait montre de flexibilité en s'intégrant aux systèmes locaux de représentation, elle revendique néanmoins une position hégémonique sur ces discours (Cox 1995). Dans un contexte africain où la sorcellerie constitue un idiome dominant, les pentecôtistes admettent l'existence d'esprits et de pouvoirs malins en lutte contre Jésus-Christ. Ce dernier sort cependant toujours victorieux de ces batailles. L'exemple de la CEP, à Montréal comme en RDC, suggère ainsi que par leur engagement dans le pentecôtisme, les croyants affichent leur adhésion aux notions de progrès, de mobilité et de modernisation, et expriment leurs espoirs de succès et de richesse économique, sociale et spirituelle.

Bibliographie

Bastian, J.-P., 1994. *Le protestantisme en Amérique latine*. France, Histoire et Société, Labor / Fides.

- Corten, A., 1995. *Le pentecôtisme au Brésil : émotion du pauvre et romantisme théologique*. Paris, Karthala.
- Cox, H., 1995. *Retour de Dieu : voyage en pays pentecôtiste*. Paris, Desclée de Brouwer.
- Ebaugh, H. R. et J. S. Chafetz, 2000. *Religion and the new immigrants*. Walnut Creek, CA, AltaMira Press.
- Fabian, J., 2005. « Charisma: global movement and local survival », in P. Probst et G. Spittler (dir.), *Between resistance and expansion*. Munster, Lit Verlag, p. 359-388.
- Fridman, V. et M. Olivier, 2004. « Ouverture ostentatoire à la diversité et cosmopolitisme. Vers une nouvelle configuration discursive? », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 1, p. 105-126.
- Glick Schiller, N., 2005. « Transnational social fields and imperialism. Bringing a theory of power to transnational studies », *Anthropological Theory*, vol. 5, p. 439-461.
- Hollenweger, W., 1988. *The Pentecostals*. Peabody, Mass., Hendrickson Publishers.
- Marshall-Fratani, R., 2001. « Mediating the global and local in Nigerian Pentecostalism », in A. Corten et R. Marshall-Fratani (dir.), *Between Babel and Pentecost: transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. Bloomington, Indiana University Press, p. 80-123.
- Mary, A., 2001. « Globalisation des pentecôtismes et hybridité du christianisme africain », in J.-P. Bastian, F. Champion et K. Rousselet (dir.), *La globalisation du religieux*. Paris, L'Harmattan.
- Mossière, G., 2010. « Mobility and belonging among transnational Congolese Pentecostal congregations: modernity and the emergence of socioeconomic differences », in A. Adogame et J. V. Spickard (dir.), *Religion crossing boundaries: transnational dynamics in African and the new African diaspora*. Leiden, E. J. Brill Publisher.
- Mossière, G., 2008. « Une congrégation pentecôtiste congolaise à Montréal : Christianisme du Sud, bouture québécoise », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 143, p. 195-214.
- Mossière, G., 2007a. « Sharing in ritual effervescence: emotions and empathy in fieldwork », *Anthropology Matters Journal*, vol. 9, n° 1.

- Mossière, G., 2007b. « Emotional dimensions of conversion: an African Evangelical congregation in Montreal », *Anthropologica*, vol. 49, n° 1, p. 113-124.
- Mossière, G., 2006. « “Former un citoyen utile au Québec et qui reçoit de ce pays”. Le rôle d’une communauté religieuse montréalaise dans la trajectoire migratoire de ses membres », *Cahiers du GRES/Diversité urbaine*, vol. 6, n° 1, p. 45-61.
- Robbins, J., 2004. « The globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity », *Annual Review of Anthropology*, vol. 33, p. 117-143.
- Rousseau, L., 2008. « Devenir Québécois, oui, mais garder sa différence religieuse et africaine. Le cas des pentecôtistes d’origine récente et africaine », *Globe*, vol. 10-11, n°s 2-1, p. 209-224.
- Turner, V., 1990. *Le phénomène rituel : structure et contre-structure*. Paris, Presses universitaires de France.
- Weber, M., 1985 [1964]. *L’éthique protestante et l’esprit du capitalisme*. Paris, Plon.
- Wild-Wood, E., 2008. « Migration and Christian identity in Congo (DRC) », *Studies of Religion in Africa*, Cambridge Theological Federation, vol. 35.

Biographie

Titulaire d’un doctorat en anthropologie, Géraldine Mossière est spécialisée dans le champ de la religion, s’intéressant notamment aux thèmes des rituels et de la conversion, aux comportements religieux contemporains et aux nouvelles dynamiques sociales qu’ils induisent. Ses travaux ont porté en particulier sur le pentecôtisme et sur l’islam. Elle coordonne le projet « Pluralisme religieux au Québec » mené par des chercheurs du Groupe de recherche diversité urbaine (affilié à l’Université de Montréal) avec des collègues d’autres universités.

Notes

¹ 1 Tm 3, 1-13.

² « the gospel of prosperity offers a doctrine of morally controlled materialism, in which personal wealth and success are interpreted as the evidence of God's blessing of those that lead a true life in Christ » (Marshall-Fratani 2001 : 85).

³ Ces dons sont décrits dans 1 Co 12, 8-10 et dans Rm 12, 6-8.

⁴ Programme public québécois destiné à assurer un revenu minimum de subsistance aux personnes et aux familles dont le revenu ne permet pas de satisfaire les besoins essentiels.

⁵ Informations tirées du site Web de la CEP.