

**Identité religieuse et
culture politique:
les représentations de la
démocratie des fidèles
pentecôtistes au Bénin**

Cédric Mayrargue

Centre d'Études d'Afrique Noire, Université de Bordeaux

Adoptando como quadro do seu estudo a expansão dos movimentos pentecostais no Benim num contexto de democratização do país, este artigo interessa-se pelos efeitos da pertença religiosa na cultura política dos convertidos, e mais particularmente pelas representações da democracia elaboradas pelos fieis. Apoiando-se em entrevistas realizadas com convertidos beninenses, demonstra que as suas concepções da política são parcialmente condicionadas pela pertença religiosa, sublinhando a seguir que a democracia vista pelos crentes corresponde a princípios por eles valorizados e a representações contrastantes. Se a pertença pentecostal parece não constituir um obstáculo à aceitação dos princípios e mecanismos democráticos, a razão reside no facto de que esta socialização religiosa pode contribuir à internalização das novas normas políticas: porque fornece uma grelha de leitura das transformações políticas, e porque ela pode, paradoxalmente, acusar uma afinidade com as lógicas que guiam a formação de um espaço público democrático.

Adopting as framework for its analysis the expansion of the Pentecostal movements in Benin in the context of the democratisation of that country, this article is interested in the effect of religious affiliation on the political culture of the converted, especially on the representations of democracy elaborated by the believers. Based on interviews with converted beninois, it shows that their conceptions of politics are in part conditioned by their religious affiliation, emphasizing however that democracy as seen by them corresponds to principles they value and to contrasting representations. If it is true that Pentecostal affiliation does not appear to constitute an obstacle to the acceptance of democratic principles and mechanisms, the reason lies in the fact that this religious socialisation can contribute to the internalisation of the new political norms: because it offers an interpretation grid for the political transformations, and because it may, paradoxically, reveal affinities with the logics that guide the formation of a democratic public space.

En prenant pour cadre d'étude l'expansion des mouvements pentecôtistes au Bénin dans un contexte de démocratisation du pays, cet article s'intéresse aux effets de l'appartenance religieuse sur la culture politique des convertis, et plus particulièrement sur les représentations de la démocratie qui sont élaborées par les fidèles. En s'appuyant sur des entretiens réalisés auprès de convertis béninois, il montre que leurs conceptions de la politique sont partiellement orientées par l'appartenance religieuse avant de souligner que la démocratie vue par les croyants correspond à des principes valorisés par eux et à des représentations contrastées. Si l'appartenance pentecôtiste ne paraît pas constituer un obstacle à l'acceptation des principes et des mécanismes démocratiques, c'est que cette socialisation religieuse peut contribuer à l'intériorisation des nouvelles normes politiques: parce qu'elle fournit une grille de lecture des transformations politiques, et parce qu'elle peut s'avérer, paradoxalement, en affinité avec des logiques qui guident la formation d'un espace public démocratique.

Comme dans de nombreux pays africains¹, on assiste, au Bénin, au cours des années 1990, à un processus de diversification religieuse, marqué par la diffusion rapide de nouvelles expressions chrétiennes, et en particulier par le développement de mouvements évangéliques et pentecôtistes². Tandis que certaines Églises présentes parfois depuis plusieurs décennies connaissent une phase de croissance sans précédent dans leur histoire, beaucoup de nouveaux mouvements, surtout en provenance des pays anglophones voisins, comme le Nigeria ou le Ghana, ou s'y étant d'abord implantés, se répandent, tandis que naissent localement, souvent par des phénomènes de scissiparité, de multiples structures autonomes³. Il demeure difficile de mesurer précisément les effets sur la population de ces évolutions, en particulier d'un point de vue statistique, du fait notamment de la mobilité et de la fluidité qui caractérisent ces processus⁴. Quoiqu'il en soit, la sphère évangélique a acquis, au cours de la dernière décennie, une grande visibilité, en particulier à Cotonou, la principale ville du pays, au travers d'une occupation régulière de l'espace urbain, par des croisades d'évangélisation et d'autres grandes manifestations. On se limitera, dans le cadre de cet article, aux seuls mouvements pentecôtistes, ce qui est en partie arbitraire, car la distinction est parfois difficile à établir, d'autant plus que le terme *évangélique* est utilisé localement de manière générique pour qualifier l'ensemble des ces Églises, et que l'on assiste de fait à une «pentecôtisation» de la sphère chrétienne⁵. Il convient de garder à l'esprit la grande diversité qui caractérise cette nébuleuse, en particulier au niveau des origines (locale, africaine, transnationale), du type de structures (Églises, missions, mouvements interdénominationnels) ou de l'impact différencié (de nombreuses structures ne disposent que d'une seule assemblée locale tandis que d'autres possèdent plusieurs centaines de lieux de culte répartis sur l'ensemble du territoire) de ces formes contemporaines du christianisme.

¹ Voir par exemple Paul GIFFORD [dir.] (1993), *New Dimensions in African Christianity*, Sefer, Ibadan; Paul GIFFORD (1998), *African Christianity. Its Public Role*, Hurst, London. Des références bibliographiques sont fournies dans Jean-Claude BARBIER, Élisabeth Dorier APPRILL & Cédric MAYRARGUE (1998), *Formes contemporaines du christianisme en Afrique noire. Une étude bibliographique*, CEAN, Bordeaux. Voir aussi Laurent FOURARD, André MARY & René OTAYEK [dir.] (2005), *Entreprises religieuses et réseaux transnationaux en Afrique de l'Ouest*, Karthala & IFRA, Paris & Ibadan.

² Le courant évangélique se caractérise principalement par l'importance de la conversion («on ne naît pas chrétien, on le devient») et de ses effets, la relation forte du croyant à la Bible, l'importance accordée aux activités de témoignage et d'évangélisation de grande ampleur (par une occupation de l'espace urbain, une utilisation des moyens de communication les plus modernes...). Dans les Églises pentecôtistes, la figure de l'Esprit saint, qui se manifeste et rend possible l'expression de divers dons (de guérison, de prophétie, de parler en langues...), est centrale. L'activité religieuse est alors vécue sur un mode intensément émotionnel, et une attention particulière est portée sur les pratiques de délivrance.

³ Pour des données historiques sur ces évolutions au Bénin, voir Michel ALOKPO (1996), «L'histoire des Églises et missions évangéliques au Bénin», in James Krabill (dir.), *Nos racines racontées: Récits historiques sur l'Église en Afrique de l'Ouest*, Presses bibliques africaines, Abidjan, pp. 37-108 ; et pour un panorama de la situation actuelle, voir Albert de SURGY (2001), *Le phénomène pentecôtiste en Afrique noire. Le cas béninois*, L'Harmattan, Paris.

⁴ Une indication peut cependant être fournie, à travers l'étude publiée en 2001 par le projet évangélique ARCEB (Action pour la recherche et la croissance des Églises au Bénin) qui fait état de 430 dénominations chrétiennes présentes sur l'ensemble du territoire (dont seulement 13 possèdent plus de 100 assemblées locales) et évalue à 356 000 le nombre de pratiquants adultes. Voir Projet ARCEB (2001), *Lève-Toi & Va!!*, ARCEB, Cotonou. On estime la population du Bénin à environ 6,7 millions d'habitants.

⁵ Cette «pentecôtisation» est perceptible également au niveau de l'Église catholique, par le succès croissant du Renouveau charismatique.

Avant de s'intéresser aux effets de l'appartenance pentecôtiste sur les représentations de la démocratie telles qu'elles sont élaborées par les fidèles, il convient d'insister sur cinq éléments, qui participent de la construction des relations nouvelles entre ces Églises et le politique⁶. D'abord, l'expansion pentecôtiste est contemporaine d'un processus de changement politique, qui voit le passage d'un régime autoritaire, se réclamant du marxisme-léninisme et dirigé par le général M. Kérékou⁷, à un système libéral, représentatif et pluraliste, qualifié par les acteurs politiques de «Renouveau démocratique»⁸: conférence nationale en février 1990, période de transition, élections législatives et présidentielle (victoire de Nicéphore Soglo) en 1991. Des scrutins sont par la suite organisés à échéance régulière pour désigner les nouveaux députés (en 1995, 1999 et 2003) ou élire le chef de l'Etat (1996 et 2001). Durant toutes ces années, un pluralisme effectif s'observe, tant au niveau des partis politiques et des syndicats que de la presse écrite et des médias audio-visuels. Ensuite, ce processus, et en particulier le déroulement pacifique de la transition, a été, en partie, interprété en termes religieux. Un imaginaire politique s'est alors développé associant la réussite de ces différentes étapes à un miracle ou à une intervention divine, ce que la diffusion de la formule «Dieu aime le Bénin» exprime clairement. Dans le même ordre d'idées, et c'est le troisième point, l'expansion des mouvements pentecôtistes peut revêtir une signification politique forte, par exemple, en ce qu'elle répond aux défaillances étatiques ou à la faillite des projets politiques, en occupant l'espace médiatique et public, en générant de nouveaux liens identitaires. Ensuite, à partir du milieu des années 1990, une partie des acteurs évangéliques, en particulier ceux regroupés au sein du CEPEB (le Conseil des Églises protestantes et évangéliques du Bénin)⁹, s'engagent dans un processus de réorientation de leurs relations à la politique, qui se traduit par l'élaboration de stratégies nouvelles, visant à intervenir dans les débats nationaux, à encourager l'accession de cadres chrétiens à des postes de pouvoir, à convertir les responsables politiques, voire même à envisager la création d'un parti confessionnel. Enfin, en 1996, lorsque Mathieu Kérékou, l'ancien dictateur, remporte l'élection présidentielle face au président sortant, N. Soglo, c'est, cette fois, en tant que converti

⁶ Sur toutes ces questions, voir Cédric MAYRARGUE (2002), *Dynamiques religieuses et démocratisation au Bénin. Pentecôtisme et formation d'un espace public*, Thèse de Science politique, Institut d'études politiques, Bordeaux.

⁷ M. Kérékou accède au pouvoir suite au coup d'État du 26 octobre 1972 qui met un terme à un système de présidence tournante instauré deux ans auparavant. Le 30 novembre 1974, il officialise le choix de l'orientation marxiste-léniniste pour le régime. Un an plus tard, la République du Dahomey est rebaptisée République populaire du Bénin et un parti unique est instauré.

⁸ Sur l'ensemble de ce processus, voir Richard BANÉGAS (2003), *La démocratie «à pas de caméléon». Transition et imaginaires politiques au Bénin*, Karthala, Paris; et Mamoudou GAZIBO (1998), *La problématique de la consolidation démocratique: les trajectoires comparées du Bénin et du Niger*, Thèse de science politique, Université Montesquieu Bordeaux IV, Bordeaux.

⁹ Depuis le début des années 1990, il existe deux grandes fédérations chrétiennes, regroupant, l'une comme l'autre des Églises évangéliques et pentecôtistes: le CEPEB, qui est la plus importante, et la FEMEB (Fédération des Églises et missions évangéliques au Bénin), cette dernière étant beaucoup plus réservée quant à une implication plus forte dans l'espace public. A ces deux structures, il convient d'ajouter un troisième regroupement de moindre ampleur, l'AEEB (l'Association des Églises évangéliques du Bénin). Enfin, en 2001, une nouvelle structure voit le jour, l'AMMEEB (Association des missions, ministères et Églises évangéliques du Bénin).

born again qu'il retrouve le pouvoir¹⁰. Pendant sa traversée du désert, et grâce à l'influence d'un jeune pasteur pentecôtiste, M. Kérékou a en effet redécouvert la Bible. Durant la campagne électorale, puis une fois redevenu chef de l'État, il multiplie, dans ses discours, les références bibliques. La symbolique du pouvoir, finalement bien plus que l'action politique, sera également affectée par ces proclamations publiques de foi.

A la lumière de ces éléments, on s'interrogera sur les effets de l'appartenance religieuse sur la culture politique des convertis, dans un contexte de démocratisation. Il convient d'apporter deux précisions, qui délimitent le champ de cette réflexion. D'abord, ce questionnement sera abordé uniquement sous l'angle des représentations du pouvoir et de la démocratie: la diffusion et le partage d'un nouvel imaginaire, tout comme l'expérience religieuse vécue par les convertis, participent d'un processus de socialisation, dont il convient d'appréhender les effets sur les cultures politiques. Ensuite, on s'intéressera ici aux relations à la politique des seuls adeptes pentecôtistes. Il est en effet nécessaire de clairement distinguer ce qui relève d'une part, des Églises en tant qu'institutions dans lesquelles les pasteurs et les responsables détiennent une parole légitime et, d'autre part, des comportements individuels des croyants. Ceux-ci ne sont, y compris dans des communautés qui peuvent avoir une prétention totalisante, jamais totalement «prisonniers» de leur affiliation religieuse, mais gardent une marge de manœuvre, souvent importante, liée à leur trajectoire personnelle et à leurs autres appartenances sociales, qui leur confère une possibilité de tri et de sélection des messages diffusés et des comportements valorisés dans les enceintes chrétiennes. L'étude des représentations du politique et de la démocratie des pentecôtistes ne peut se limiter à la seule analyse des discours émis et des conceptions diffusées par les responsables religieux. Il faut aussi se départir d'un certain nombre d'idées (par exemple l'appartenance pentecôtiste générant nécessairement désintérêt et passivité politique, ou débouchant mécaniquement sur des opinions conservatrices), dont plusieurs études portant sur l'Amérique latine ont montré les grandes limites¹¹ et, enfin, accepter l'ambivalence des phénomènes observés¹².

¹⁰ Voir Emmanuel ADJOVI (1998), *Une élection libre en Afrique. La présidentielle du Bénin* (1996), Karthala, Paris; et Cédric MAYRARGUE (1996), «"Le caméléon est remonté en haut de l'arbre": le retour au pouvoir de M. Kérékou au Bénin», *Politique Africaine*, n.° 62, pp. 124-131.

¹¹ Voir en particulier sur ces questions Véronique BOYER (1997), «Approches sociologiques et anthropologiques du pentecôtisme: le cas brésilien», *Problèmes d'Amérique Latine*, n.° 24, janvier-mars, pp. 33-47; André CORTEN (1997), «Pentecôtisme et politique en Amérique latine», *Problèmes d'Amérique Latine*, n.° 24, janvier-mars, pp. 17-31; et Ari Pedro Oro (2001), «Pentecôtisme et politique au sud du Brésil», in André CORTEN & André MARY (éds.), *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique / Amérique latine*, Karthala, Paris, pp. 307-320.

¹² Les analyses développées ci-dessous s'appuient sur un travail de terrain réalisé à Cotonou et portant essentiellement sur trois mouvements: l'Église de pentecôte au Bénin (EPB), liée à la Church of Pentecost ghanéenne, une organisation aujourd'hui présente dans plusieurs dizaines de pays à travers le monde; l'Église sagesse de Dieu en Christ (ESDC), fondée et dirigée par un nigérian, l'apôtre docteur J. Abiodun; et la Mission internationale d'évangélisation et de réveil spirituel (MIERS), un mouvement interdénominationnel fondé à Cotonou en 1991 par le révérend béninois E. Oueounou. Les extraits cités dans ce texte sont des passages d'entretiens effectués avec des adeptes de ces trois organisations à Cotonou en 1998.

Des conceptions de la politique partiellement orientées par l'appartenance religieuse

Les responsables chrétiens véhiculent, à travers les discours qu'ils tiennent et les imaginaires qu'ils diffusent¹³, des visions de la société et du monde, même lorsqu'elles ne correspondent pas à un projet clairement politique: en ce sens les Églises pentecôtistes ne peuvent pas être assimilées aux mouvements fondamentalistes qui, eux, cherchent à «*recourir à une action politique organisée*» afin de «*reconstruire entièrement l'ordre social*»¹⁴. L'univers politique n'en demeure pas moins associé à des représentations négatives et conçu souvent comme un lieu de manœuvres sataniques, de pratiques occultes et d'actions diaboliques. Il est aussi associé à des comportements répréhensibles en termes de morale (du fait de sa propension à générer des pratiques de corruption et de prédation) et se situe, donc, à l'opposé des vertus chrétiennes revendiquées. Dans un langage religieux, les pasteurs diffusent donc, au cours des cultes, des représentations du monde et aussi de l'avenir. Ils disent ce que, à défaut de l'être, la société devrait être. A un monde actuel, marqué par l'emprise du mal et du péché, et qui est appréhendé en termes guerriers, comme le lieu d'un combat contre des ennemis, d'une lutte contre des forces diaboliques, tend à s'opposer la représentation d'un avenir glorieux, annonciateur d'un temps de paix et de bonheur pour les seuls convertis, lorsque le Christ reviendra pour instaurer, dans une perspective millénariste, son règne de 1000 ans. Les discours religieux sur la société et les représentations de l'avenir tendent donc à rejeter le monde actuel et à se reporter vers un avenir, annoncé comme imminent, présenté en des termes radieux. Dans cette perspective, les croyants sont aujourd'hui engagés dans un combat contre les forces sataniques, qui ne laisse finalement place à aucun débat et à aucun compromis.

Ces représentations constituent autant d'éléments qui participent à la socialisation des fidèles et tendent à une certaine délégitimation du politique, allant souvent de pair avec une attitude attestataire vis-à-vis du pouvoir. Pour beaucoup de croyants, en effet, l'essentiel semble se jouer ailleurs que dans le monde temporel et la sphère politique, dans l'attente d'interventions divines et dans la préparation du retour du Christ et l'avènement du royaume de Dieu. Interrogé sur l'action des hommes politiques, un fidèle de l'EPB explique ainsi que «*ce n'est pas l'homme qui va diriger le pays, c'est Dieu lui-même qui gère les affaires. Nous comptons sur la venue du Seigneur pour gérer son monde (...) Notre préoccupation, c'est de propager la parole de Dieu, de l'expliquer, pour que tout le monde la comprenne*». Un de ses coreligionnaires précise aussi qu'il

¹³ Voir André CORTEN & André MARY [éds.] (2001), *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique / Amérique latine*, Karthala, Paris.

¹⁴ S. EISENSTADT (2000), «Le fondamentalisme entre modernité et utopisme antimoderniste: les antinomies d'un néo-jacobinisme», *Revue Internationale de Politique Comparée*, 7, (2), p. 299.

a «confiance en Dieu. Je suis sûr que j'aurai tout ce dont j'aurai besoin», parce que «quand je ne serai plus de ce monde, ce sera encore plus merveilleux. J'espère être un jour à côté de Dieu, être épargné de toutes les péripéties de la vie». Ces espoirs placés en Dieu vont de pair avec un rejet, parfois exprimé de manière très virulente de la politique. «Pour faire de la politique» estime ce membre de l'ESDC, «personne ne peut être sain. Il faut être faux pour être politicien. Convaincre les électeurs, c'est être faux. Dire: "si vous votez pour moi, je vais amener dans votre village l'électricité", et un an après tu n'as rien fait, c'est être faux. Dire: "si vous me soutenez, vos enfants auront du job", et tu n'as plus pensé à ces gens là, c'est être faux. C'est convaincre les gens avec des mensonges irréalisables». Alors, certains estiment, comme cette fidèle de la MIERS, que «si tu es vraiment chrétien, tu ne peux pas t'accrocher à la politique. Quel temps tu auras pour laisser la Bible et aller faire la politique ? Ça prend du temps. La politique c'est des histoires de critiques, tu vas dire à ton prochain "tu as fait ceci, cela", lui va dire autre chose...». Pour une de ses collègues, qui, âgée de 26 ans, se considère comme «une enfant en politique», la politique «ne peut pas amener l'homme au ciel» et «le comportement en politique ne permet pas d'observer les lois de Dieu». Bref, précise-t-elle, «comme c'est la parole de Dieu qui me préoccupe, je ne sais pas ce que j'irais faire en politique».

Les fidèles peuvent aussi souhaiter, dans une perspective évangélistrice, une christianisation de la politique. Car, «si tout le Bénin devient chrétien, ça va changer l'économie, amener la paix, le bonheur, beaucoup de choses. Il n'y aura plus l'escroquerie, le banditisme, le "criminalisme". La paix viendra. Les agriculteurs auront leurs produits à temps voulu. Dieu va faire pleuvoir au moment opportun. La santé régnera», imagine ce converti à l'EPB. Si les fidèles, y compris ceux appartenant à une même dénomination, sont partagés sur la question de savoir si un chrétien peut se mêler de politique, ils sont, suivant en cela la réorientation d'une partie des responsables de la communauté évangélique, globalement favorables à une plus grande présence de cadres chrétiens dans l'administration ou même au sein du gouvernement, car «si tous les ministres, les députés, pouvaient prier Dieu, on ne plus voir cet aspect où il faut nuire à son prochain. Ce ne sera plus la politique ténébreuse».

La diffusion par les pasteurs et l'intériorisation par les fidèles des discours évangéliques ne semblent pas toujours propices à l'enracinement de valeurs associées à la démocratie: la croyance que «seul Dieu décide de tout» et l'attente d'interventions divines paraissent susceptibles de générer des attitudes de repli et de délégitimation du politique, tandis que la vision d'un milieu politique à ce point souillé qu'il conviendrait de le christianiser ne paraît pas s'inscrire dans une logique de débats et de compromis, mais plutôt traduit une volonté de mobilisation dans l'espace public, voire de pure colonisation de celui-ci¹⁵.

¹⁵ Voir Ruth MARSHALL (1995), «"God is Not a Democrat": Pentecostalism and Democratisation in Nigeria», in Paul GIFFORD (ed.), *The Christian Churches and the Democratisation of Africa*, Brill, Leiden, pp. 239-260.

La démocratie vue par les fidèles: des principes valorisés et des représentations contrastées

Pourtant, l'étude des représentations de la démocratie tend à atténuer cette impression. Les adeptes se présentent aussi comme des citoyens appréciant les transformations survenues depuis 1990, même si leur regard se fait parfois critique, et ayant intériorisé les nouveaux mécanismes de dévolution et d'organisation du pouvoir, comme les procédures électorales.

La démocratie est d'abord associée à un ensemble de principes valorisés. Beaucoup de mes interlocuteurs, spontanément, effectuent des comparaisons, soit avec la période révolutionnaire qu'ils ont tous vécue, même si certains étaient encore très jeunes à l'époque, soit avec la situation qu'a connue le Togo, pays frontalier, en particulier de la part de ceux qui ont passé une période de leur vie dans ce pays ou dont les activités commerciales les ont amenés à s'y rendre régulièrement. Dans tous les cas, cette mise en relation permet de souligner les bénéfices retirés de l'expérience béninoise contemporaine.

Dans les significations populaires, la démocratie renvoie d'abord à la notion de liberté, en particulier la possibilité de pouvoir s'exprimer sans contrainte, et à la paix, à la fin de la violence et de l'arbitraire politique. Un mécanicien de l'EPB estime, par exemple que *«du temps de la révolution, il n'y avait pas la liberté d'expression, on ne pouvait pas se prononcer sur la politique. En démocratie, on peut critiquer, on peut se prononcer sur tous les actes des chefs. Tout le monde est autorisé à dire tout ce qu'il veut, on se rend compte que c'est bien pour nous. S'il y a quelque chose de mauvais, on peut le dire ; s'il y a quelque chose de bien, on peut le dire»*.

Une vendeuse de la MIERS précise aussi: *«si tu as quelque chose à dire, qui fait que ça ne va pas, tu vas le dire. Tu peux aller te présenter à la radio, à la télé... Tu peux te lever, dire tout ce que tu penses, tu vas dire ton avis, tu vas parler»*.

La fin de l'arbitraire politique est aussi saluée, comme par ce médecin, membre de l'EPB: *«avant, tu peux être chez toi ici, on vient te chercher sans connaître la raison. On peut te prendre et te garder des semaines au commissariat sans que tu sois traduit en justice. Aujourd'hui, on ne peut plus garder quelqu'un»*.

Mais la démocratie, telle qu'elle est comprise par les croyants, renvoie aussi à des représentations beaucoup plus contrastées, souvent parce qu'une distinction est difficilement établie entre les effets induits directement par le changement politique et les évolutions, en particulier d'ordre économique et social, qui se produisent en temps de démocratisation.

Dans cette optique plus critique, trois éléments peuvent être mentionnés. D'abord, une forte tendance à rejeter le désordre, l'impolitesse, le manque de respect ou même la violence sociale qui seraient exacerbés des suites du processus de libéra-

lisation politique¹⁶: «*Les gens sont trop en train de dépasser les bornes. La démocratie, c'est bon, chacun est libre de faire tout ce qu'il veut. Au temps [du régime révolutionnaire], il n'y avait pas trop de banditisme, les gens n'allaient pas voler des véhicules. Les gens pensent que la démocratie, il faut tuer, faire n'importe quoi. Un voleur arrive chez toi, il faut le tuer là. Ça se fait, ce n'est pas bien. La démocratie, ça a donné la liberté, mais toutes ces choses se passent. Il y a aussi ces inconvénients*» estime un fidèle de l'EPB et un autre précise: «*On se met à insulter publiquement sur les ondes le président de la République. Les gens disent: "c'est ça la démocratie" ! On refuse d'obtempérer aux policiers dans la rue, on dit: "ah, nous sommes en démocratie" !*». Ensuite, le comportement des acteurs politiques, accusés de ne privilégier que leur unique intérêt, à travers des pratiques prédatrices, est stigmatisé, ce qu'une jeune vendeuse de la MIERS résume dans cette formule lapidaire: «*les hommes politiques sont à eux-mêmes, non à nous*». Enfin, la démocratie est aussi vue et jugée à partir de l'évolution de la situation économique et, pour beaucoup, de l'accentuation des difficultés quotidiennes. Des fidèles l'associent ainsi à la dévaluation du franc CFA, survenue en janvier 1994, «*qui a tout gâté*» et à l'augmentation des prix: «*c'était mieux par rapport à aujourd'hui. Les choses étaient moins chères au marché. Avant, si tu dépenses 5 000, aujourd'hui ça te revient à 10 000*». Tout comme l'appréciation positive des principes démocratiques, la formulation de critiques ou l'expression de jugements ambivalents n'apparaissent pas spécifiques aux seuls chrétiens, mais rejoignent des opinions partagées par l'ensemble de la population.

Au-delà de ces représentations, il faut aussi insister sur la forte intériorisation des normes et des mécanismes électoraux par les fidèles. D'abord, la légitimité de la procédure électorale comme mode de désignation des gouvernants semble être largement admise. Cette attitude renvoie à la fois à l'intériorisation d'une forme de contrainte («il faut aller voter») mais aussi à une appropriation des principes civiques («c'est bien d'aller voter»). Selon cet étudiant de l'EPB, «*nous sommes tous citoyens. Un citoyen doit aller voter. Nous devons avoir un dirigeant et il faut le dégager par les urnes. C'est le peuple qui doit dégager le président. Pour moi, il faut conseiller à tous les gens d'aller au vote*». Une jeune vendeuse de l'EPB l'affirme: «*le jour de l'élection, je vais voter. Si tout le monde refusait, qu'est-ce que ça allait devenir ? On doit voter nécessairement pour son pays, non ?*». Le degré de mobilisation électorale des convertis est parfois fonction de l'enjeu du scrutin, certains ne se sentant réellement concernés, par exemple, que par les seules élections présidentielles. Des fidèles insistent sur des éléments précis, qui renvoient au respect des temporalités électorales («*tout poste doit nécessairement passer par les urnes. Si ça ne va pas, on attend la fin du mandat, on fait d'autres élections, c'est mieux que quelqu'un d'autre prenne le pouvoir... L'homme prend celui qu'il veut, quand bien même ça ne va pas, il subit. C'est les gens eux-mêmes qui ont choisi*») ou l'acceptation du princi-

¹⁶ Ayant effectué une enquête sur les représentations populaires de la démocratie au Bénin, Richard Banégas fait aussi le constat que la démocratie est vécue à la fois comme «*un régime de liberté*» et comme «*un régime d'irrespect*». Voir Richard BANÉGAS (2003), *La démocratie «à pas de caméléon». Transition et imaginaires politiques au Bénin*, Karthala, Paris, en particulier pp. 381-422.

pe de l'alternance («*la démocratie, si un président vient et cinq ans après, il ne fait pas du bien, on l'enlève et l'autre vient. La dictature, tu peux passer toute ta vie sur le pouvoir. Soglo, il est obligé de partir [en 1996]*»).

Finale­ment, je n'ai rencontré qu'un chauffeur de taxi, âgé de 31 ans, qui exprimait un rejet total de ces procédures. Depuis qu'il a rejoint l'ESDC et qu'il attribue la naissance de son enfant à l'action miraculeuse de l'apôtre docteur Abiodun, «*au moment du vote, je préfère rester chez moi, lire la Bible à la maison (...) Tu votes, tu ne votes pas, tu es toujours béninois. Ce n'est pas parce que moi seul je vais manquer, que les élections vont rater*». Il ne pense pas que sa voix puisse réellement compter: «*si toi tu vas maintenant pour prendre une personne, la personne gagne ou pas, toi tu es toujours là où tu es... C'est la personne qui doit gagner qui gagnera, c'est pas ton seul bulletin qui va faire changer les choses*».

L'appartenance chrétienne ne semble donc pas constituer un obstacle à l'acceptation des règles du jeu démocratique et à l'intériorisation des mécanismes électoraux. Il apparaît alors y avoir comme un décalage entre, d'une part, des conceptions, souvent très négatives, de la politique, liées à l'imaginaire véhiculé dans certaines Églises pentecôtistes, et reprises par les fidèles, et, d'autre part, ces jugements plutôt favorables aux transformations politiques. Par ailleurs, ces représentations de la démocratie ne paraissent pas être spécifiques aux convertis, mais plus largement répandues dans la population globale. Est-ce à dire que l'affiliation religieuse ne jouerait finalement aucun rôle dans l'élaboration des représentations de la démocratie, et, plus largement, dans la façon d'appréhender le politique ? Pour apporter des éléments de réponse, il faut s'interroger de manière précise sur l'influence de la participation à une communauté évangélique dans ce processus de socialisation et de légitimation démocratique. On doit alors souligner la façon dont l'appartenance chrétienne peut contribuer à l'intériorisation de ces principes: non pas tant du fait d'éléments qui seraient intrinsèques aux croyances et aux pratiques pentecôtistes, qui relèveraient de la nature de cette expression religieuse, mais bien plus par les lectures et les usages qui en sont faits par les convertis.

Appartenance pentecôtiste et socialisation démocratique

C'est dans cette perspective que l'on proposera deux pistes de réflexion. D'abord, la fréquentation d'une communauté évangélique est susceptible de permettre la diffusion et l'intériorisation d'une lecture religieuse des transformations politiques qui peut, en médiatisant ces évolutions, contribuer à les rendre acceptables, à leur donner un sens, et renforcer ainsi la légitimité du processus. Ensuite, les expressions pentecôtistes, et cela est essentiellement perceptible au niveau de l'expérience religieuse

individuelle, sont traversées par des logiques qui ne sont pas en contradiction avec celles accompagnant la formation d'un espace public.

Auparavant, il convient de rappeler que les représentations politiques des convertis ne sont jamais uniquement déterminées, ni totalement orientées, par leur seule appartenance religieuse. Les fidèles se présentent comme des individus ayant une pluralité d'identités¹⁷, qui toutes, selon des intensités variables, sont susceptibles de contribuer à la formation des jugements politiques. De même, les trajectoires individuelles, les expériences passées, vont aussi influencer sur l'élaboration de ces représentations¹⁸.

La médiation religieuse des transformations politiques

Le religieux peut servir de grille de lecture et de compréhension des transformations qui affectent la sphère politique, parce que, comme l'indique Jean-François Bayart, en réfutant l'idée d'une relation d'extériorité entre la religion et la politique, il existe une zone «où des médiations religieuses se confondent, au moins partiellement, au moins temporairement, avec les processus d'innovation politique et économique, sans que l'on puisse parler de leur simple instrumentalisation par les acteurs de l'État ou ceux de l'entreprise»¹⁹. Le religieux est alors susceptible de médiatiser des évolutions politiques et de les rendre légitimes aux yeux des fidèles. Pour certains d'entre eux, l'appartenance chrétienne va ainsi faciliter leur acceptation du changement politique, l'intériorisation de valeurs associées à la démocratie et même la légitimation de la procédure électorale.

Cette idée renvoie d'abord à l'expression «Dieu aime le Bénin», qui n'est pas uniquement employée par les fidèles pentecôtistes, mais partagée par une grande partie de la population. Formulée lors de la transition politique, après le succès pacifique de la Conférence nationale en février 1990, elle s'est trouvée renforcée par d'autres événements comme la guérison du président Soglo, victime d'un mal mystérieux en 1991, et le déroulement pacifique des scrutins présidentiels de 1991 et 1996. Elle offre une lecture en termes religieux et miraculeux des transformations politiques qu'a connues le Bénin, les expliquant par la bénédiction divine qui veillerait sur le pays. Elle a aussi un sens par rapport à la conversion de M. Kérékou et à l'accession d'un

¹⁷ Comme le précise Denis-Constant Martin, «L'identité est un mode de relation affectif de l'individu à son environnement: chaque individu est donc doté de plusieurs identités potentielles à partir desquelles il va afficher, dans une situation donnée, en fonction de ses objectifs, de ses stratégies et des réseaux dans lesquels il opère, une identité, voire un jeu d'identités composites». Denis-Constant MARTIN (1992), *La découverte des cultures politiques. Esquisse d'une approche comparative à partir des expériences africaines*, CERI, Paris, p. 19.

¹⁸ Le converti doit aussi être appréhendé comme un «acteur pluriel», c'est à dire quelqu'un qui «a participé successivement au cours de sa trajectoire ou simultanément au cours d'une même période de temps à des univers sociaux variés en y occupant des positions différentes». Bernard LAHIRE (1998), *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Nathan, Paris, p. 42.

¹⁹ Jean-François BAYART (1993), «La cité culturelle en Afrique noire», in J.-F. BAYART (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Karthala, Paris, p. 300.

chrétien au sommet de l'État. Un fidèle de l'ESDC observe que *«le Bénin a changé de la révolution à la démocratie, c'est des miracles de Dieu. Les hommes politiques ont décidé, mais c'est pas eux qui ont choisi. Si c'est pas Dieu qui a voulu... Dieu aime le Bénin, il a voulu que le Bénin change de la révolution, c'est pourquoi les hommes politiques, son président ont été changés. Et aujourd'hui nous voyons le même président revenir et c'est Dieu qui a voulu»*. Cette lecture, qui mêle considérations religieuses et politiques, permet d'insérer les transformations démocratiques dans un plan divin, par la construction d'un récit intelligible et acceptable par les convertis²⁰.

La compréhension religieuse des fidèles permet aussi de légitimer la procédure électorale comme mode de désignation des gouvernants. L'acte de vote se trouve alors légitimé. Le fait que, pour beaucoup, ce soit *«Dieu»* qui se manifeste en choisissant réellement le vainqueur n'entraîne pas nécessairement une attitude de passivité de la part des croyants. Il importe de voter, puisque *«l'Éternel»* procède par le biais des hommes: son choix s'exprime à travers les suffrages des citoyens. Un fidèle de l'EPB explique parfaitement cette position: *«c'est bon, parce qu'on sait que si quelqu'un est sorti finaliste, c'est Dieu qui a choisi cette personne, parce que c'est la voix du peuple qui a voté et Dieu a dit "je suis au milieu de vous". Nous avons fait quelque chose comme aller voter. Celui qui sortira en tête, on sait que c'est Dieu qui choisit. C'est très bon de voter»*. L'engagement religieux intense ne conduit pas ici à un refus de la participation politique. Il n'y a également pas systématiquement de contradiction entre l'appartenance à une communauté, la reconnaissance de la toute puissance divine et l'expression d'un choix personnel.

Un adepte de la MIERS, qui estime que voter est important et que sa voix compte, explique aussi qu'*«avant d'aller voter, je prie, pour que le Seigneur m'oriente dans le choix»*. Pour une de ses coreligionnaires, le vote, même s'il est impulsé par *«le Seigneur»*, se conçoit aussi comme un acte individuel: *«c'est personnel... Le jour là, le Seigneur va me dire celui pour qui je vais voter. Je ne force personne à voter pour celui-ci ou celui-là. Les gens m'ont demandé [elle est une «ouvrière» de la MIERS], mais je n'ai rien dit, j'ai dit qu'il faut demander à Dieu celui pour qui on doit voter»*. Et si l'Élu de Dieu (*«on a dit sans lui, personne ne peut-être roi»*) et des hommes n'est pas celui de son choix alors, elle *«prie pour que le Seigneur donne sa sagesse de bien faire»*.

Ces lectures religieuses des transformations de l'ordre politique et des mécanismes de dévolution du pouvoir, formulées par des fidèles de différents mouvements pentecôtistes, n'apparaissent donc pas nécessairement en opposition, ni même en décalage, avec le projet démocratique, tel qu'il est revendiqué et mis en oeuvre au Bénin. Elles peuvent, au contraire, contribuer à médiatiser et à rendre acceptables ces

²⁰ A propos du processus de sortie de l'apartheid en Afrique du Sud, Dominique Darbon écrit qu'*«en servant de vecteur à la transformation politique, le discours religieux vient donner une interprétation inédite – mais finalement recevable, compte tenu de l'impact du religieux dans les dispositifs de croyances sociales en Afrique du Sud – aux nouvelles formules légitimantes»*. Dominique DARBON (1996), *«L'institutionnalisation du miracle sud-africain, Hérodote, n.° 82-83, p. 120.*

évolutions. La croyance que le vainqueur d'une élection est choisi par Dieu ne débouche pas nécessairement sur des comportements abstentionnistes. La compréhension religieuse des événements peut ainsi faciliter l'acceptation des nouvelles procédures politiques. Il en est de même pour l'expérience religieuse individuelle, qui peut contribuer à la formation de ces nouvelles représentations politiques.

L'expérience pentecôtiste et les logiques de l'espace public

Les Églises pentecôtistes n'apparaissent *a priori* pas vraiment comme des lieux de socialisation démocratique ou de diffusion d'une culture civique: les conceptions de la société et de l'avenir qui y sont véhiculées ne reposent pas sur une approche égalitaire, mais distinguent, de l'ensemble de la population, les convertis, nés de nouveau, qui, seuls, seront sauvés ; les modes de légitimité et de domination, les types d'organisation du pouvoir et de gouvernement interne à l'Église, bien que parfois très variables d'un mouvement à un autre, permettent rarement une forte participation des fidèles à l'animation et à la gestion ; l'entrée d'une partie de la communauté évangélique en politique, dans la seconde moitié des années 1990, ne s'est pas faite dans une perspective de consolidation démocratique, mais dans une logique évangélicisatrice et par opportunisme, en espérant profiter d'une conjoncture historique favorable. Pourtant, l'expérience pentecôtiste accompagne et participe d'une certaine façon à l'émergence des nouvelles configurations politiques, les courants évangéliques étant, par exemple, traversés par des logiques qui favorisent l'expression de choix autonomes.

D'abord, alors même que plusieurs convertis estimaient que leur Église devait fonctionner selon d'autres principes politiques que ceux en vigueur dans le monde temporel, un certain nombre d'entre eux concevaient le mouvement auquel ils appartenaient, comme un lieu privilégié d'expression de la démocratie. Sans aller jusqu'à s'interroger sur la légitimité des «hommes de Dieu», ils mettaient en avant plusieurs notions comme la liberté (la possibilité de discuter avec les pasteurs ou de quitter le mouvement de son plein gré), l'égalité (entre tous les fidèles) ou le respect des règlements. «*Dans l'EPB, si tu vois quelque chose qui ne va pas, tu peux aller voir le responsable et le dire. On ne va pas dire parce que celui-là est pasteur, alors on ne va pas le reprendre. Tout le monde est au point d'égalité. Est-ce que, dans l'Église catholique, ils vont te permettre de poser des questions au prêtre, lui dire: "je ne suis pas d'accord" ? Ça ne se discute pas comme ça. Ce qui se fait dans l'EPB: on va voir après le culte le pasteur, on lui dit: "je ne suis pas d'accord, y a ci, y a ça"*». Une membre de la MIERS précise aussi que «*si tu vois que rien ne va, tu vas aller voir le responsable. Si notre pasteur a fait quelque chose de pas bien, on peut aller chez lui, lui dire qu'on a pas compris. Un pasteur a fait quelque chose, tu vas lui parler, il va t'expliquer comment ça s'est passé, s'il t'a offensé*». Dans le cas de l'EPB et de la MIERS, mais ce n'est pas vrai de l'ESDC – une Église fonctionnant sur un modèle

autoritaire, fortement centralisé autour de la figure du fondateur – , le mouvement peut être vu par certains de ses fidèles comme un lieu fonctionnant, au moins partiellement, suivant des principes démocratiques, en leur reconnaissant une part de liberté et en générant des rapports égalitaires. Mais, c'est surtout dans le cadre de l'expérience religieuse que l'on retrouve des valeurs et des comportements susceptibles d'aller dans le sens des évolutions démocratiques. Non pas tant à cause de principes qui seraient intrinsèques au pentecôtisme, mais plutôt parce que l'expansion de ce courant religieux renvoie à des logiques qui, elles, peuvent accompagner les nouvelles configurations politiques. La pratique religieuse peut alors avoir une influence sur la culture politique des convertis.

Les fidèles sont confrontés au pluralisme, qui caractérise l'univers pentecôtiste, et le gèrent parfois au quotidien, en cumulant leur allégeance, comme ce membre de la MIERS, qui fréquente l'Église biblique du Saint-Esprit et est l'un des animateurs du mouvement Jeunesse pour Christ. Certains modifient leur affiliation religieuse, à l'intérieur de la mouvance évangélique, en particulier en quittant une Église dont les cultes seraient jugés trop timorés pour en rejoindre une autre dont l'orientation pentecôtiste serait plus affirmée.

Un fidèle de l'EPB, s'est, lui, rendu «*par curiosité, pour comparer*» avec son Église, «*aux Assemblées de Dieu, à Action Faith, à la Vie profonde*». Ce fort pluralisme qui règne dans le milieu chrétien est source de rivalités entre les institutions religieuses, mais les fidèles savent à la fois l'utiliser, pour sélectionner l'Église qui leur correspond le mieux, et le dépasser, comme en témoigne la forte participation à des manifestations communes, regroupant plusieurs dénominations, autour du partage de croyances identiques. Cette reconnaissance du pluralisme se limite bien sûr à la seule sphère évangélique, mais permet tout de même une certaine accoutumance à une, relative, diversité.

Les Églises pentecôtistes apparaissent aussi comme des lieux de prise de parole. Derrière cette affirmation qui peut surprendre, tant les cérémonies semblent contrôlées et les modes de gouvernement très autoritaires, il faut comprendre que les fidèles ont souvent une possibilité d'expression lors des cultes et des veillées, par exemple au travers des séquences de louanges et de prières. Celles-ci constituent des lieux d'expression intense et émotionnelle: une parole libre, individuelle, plurielle, brouillonne, incontrôlée s'y diffuse. Il s'agit là d'un dispositif relativement contraint, ces séquences sont contrôlées par l'animateur de la séance, qui les ouvre et les clôt, en maîtrise la durée, mais où les convertis peuvent s'exprimer librement: une démocratie de l'expression, dans le cadre d'un leadership pastoral souvent autoritaire.

Enfin, l'expérience pentecôtiste, parce qu'elle relève de choix personnels, est étroitement associée à des comportements individualisés. Elle constitue à la fois un révélateur et un vecteur des dynamiques d'individualisation qui traversent la société béninoise, et par lesquelles l'individu s'affirme en tant qu'acteur, «*en construisant désormais sa propre histoire de vie, par bricolages successifs, à coups de compromis, de créa-*

tions hybrides, de transactions plus ou moins négociées ou imposées de fait»²¹. Le pentecôtisme contribue à ce processus d'autonomisation des individus, en insistant sur la possibilité de naître de nouveau – la conversion est présentée comme un choix volontaire, le baptême n'est accordé qu'aux adultes – ou en imputant la responsabilité des difficultés vécues par les adeptes à leur entourage familial, par rapport auquel ils doivent prendre leurs distances. Ce processus passe aussi par la reconnaissance et la valorisation des qualités individuelles (avec les fonctions de diacres ou d'anciens..) ou bien encore, en diffusant, par exemple, des représentations positives de la réussite financière et matérielle, ainsi que du succès personnel. Des attitudes qui tendent à s'individualiser dans la sphère religieuse peuvent générer des positions plus autonomes dans l'espace public. Le détour pentecôtiste s'inscrit dans – et participe de – logiques d'individualisation et de subjectivation, l'expérience religieuse s'y vivant essentiellement sur un registre personnel. Il y a là une forme de socialisation qui favorise l'expression de comportements individuels et qui s'avère en affinité avec l'autonomisation des choix que suggèrent les principes démocratiques.

On le voit, l'appartenance évangélique n'entraîne pas nécessairement une attitude de retrait et de rupture avec la société. Les adeptes se présentent comme des convertis et des citoyens, fortement engagés dans une expérience religieuse émotionnelle et aussi insérés dans la société globale. Leurs représentations et leurs comportements politiques sont, à des degrés variables, affectés par les conceptions diffusées par les pasteurs, tout en témoignant d'une intériorisation des principes démocratiques et des normes électorales. L'expérience pentecôtiste peut permettre de médiatiser et de légitimer les transformations politiques, et constituer un vecteur de diffusion de dynamiques qui accompagnent la formation d'un espace public. Il faut alors concevoir cette contribution, pour reprendre les termes utilisés par Ernst Troeltsch à propos de la participation du protestantisme aux dynamiques de la modernité, comme étant essentiellement «indirecte» et «involontaire»²².

²¹ Alain MARIE (1997), «Individualisation: entre communauté et société, l'avènement du sujet», in Alain Marie (éd.), *L'Afrique des individus*, Karthala, Paris, p. 411.

²² Ernst TROELTSCH (1991), *Protestantisme et modernité*, Gallimard, Paris, p. 170.

