



**HAL**  
open science

# Le rôle des églises de réveil dans le parcours migratoire : étude de cas auprès de la communauté kino-congolaise à Rennes

Paco Perrichot

► **To cite this version:**

Paco Perrichot. Le rôle des églises de réveil dans le parcours migratoire : étude de cas auprès de la communauté kino-congolaise à Rennes. Sciences de l'Homme et Société. 2016. dumas-01391012

**HAL Id: dumas-01391012**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01391012v1>**

Submitted on 2 Nov 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License



Université de Poitiers  
UFR Sciences Humaines et Arts  
Département de Géographie

Master 1 Migrations internationales

Année 2015 – 2016

**Le rôle des églises de réveil dans le parcours migratoire.  
Étude de cas auprès de la communauté kino-congolaise à Rennes.**

Présenté par Paco Perrichot

Sous la direction d'Anouche Kunth (chargée de recherche au CNRS)  
et de Yann Scioldo-Zürcher (chargé de recherche au CNRS)

Soutenu le 24/06/2016



## REMERCIEMENTS

Le mémoire qui suit ne peut être considéré comme individuel. Réalisé au sein du laboratoire Migrinter de Poitiers dans le cadre d'une première année de master, cette étude est le fruit d'un travail collectif. En effet, je remercie chaleureusement ma tutrice, Anouche Kunth et mon tuteur, Yann Scioldo-Zürcher. Leur aide fut précieuse tout au long de la réalisation de cette recherche. Ils ont su m'orienter et cibler précisément les zones d'ombre à éclaircir. Je remercie également Olivier Clochard, qui eut la lourde tâche de relire ce mémoire. Plus largement, je me dois de remercier tou-te-s celles et ceux de l'équipe pédagogique qui nous accompagnèrent, moi et mes camarades, au cours de cette année d'étude.

L'écriture de ce mémoire fait suite à un terrain de recherche effectué au sein d'églises protestantes évangéliques. Cette étude n'aurait pu être réalisée sans la participation de toutes les personnes rencontrées au cours des deux mois de recherche. Je remercie les pasteurs et évangélistes pour m'avoir ouvert les portes de leurs assemblées respectives, y compris ceux les moins motivés à me recevoir. Je remercie chaleureusement tous les fidèles ayant accepté d'être interrogés et tous les autres pour leur accueil. De nombreuses personnes se trouvaient, au moment de l'étude, dans une situation sociale et/ou psychologique difficile. Je les remercie d'avoir partagé leur parole. Je leur souhaite sincèrement une très bonne continuation.

# SOMMAIRE

---

<b>INTRODUCTION</b>	<b>Page 6</b>
<b>CHAPITRE 1 : ÉLÉMENTS DE RÉFLEXION. DE L'APPROCHE EMPIRIQUE À LA RECHERCHE ANTHROPOLOGIQUE</b>	<b>Page 9</b>
<b>CHAPITRE 2 : L'INFLUENCE DES ÉGLISES DE RÉVEIL DANS LA TRAJECTOIRE GÉOGRAPHIQUE DES PERSONNES MIGRANTES</b>	<b>Page 42</b>
<b>CHAPITRE 3 : LES LIENS D'INTERDÉPENDANCE ENTRE LES ÉGLISES DE RÉVEIL ET LES PERSONNES MIGRANTES</b>	<b>Page 62</b>
<b>CHAPITRE 4 : LA COMPARAISON COMME OUTIL D'ANALYSE DE L'INFLUENCE DES ÉGLISES DANS LA TRAJECTOIRE SOCIALE DES PERSONNES</b>	<b>Page 80</b>
<b>CONCLUSION</b>	<b>Page 100</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>Page 103</b>
<b>WEBOGRAPHIE</b>	<b>Page 106</b>
<b>TABLE DES ANNEXES</b>	<b>Page 108</b>
<b>TABLES DES MATIÈRES</b>	<b>Page 111</b>

*La première des choses, après son logement, il cherche à voir son deuxième logement qui est l'église. Surtout pour eux, surtout pour les africains. Vraiment l'église c'est leur deuxième logement. S'il faut déménager, la première des choses, après avoir vu le logement où je serais, je verrais à combien de kilomètres se trouve l'église. Même le magasin je verrais après. Mais l'église à combien de kilomètres. Je sais que d'abord sans Dieu je ne peux pas, je ne peux pas vivre.*

Citation du pasteur Likolo<sup>1</sup>, le 28 avril 2016, à Rennes.

---

<sup>1</sup> Ceci est un nom de remplacement. Tous les prénoms et noms des membres des églises sont fictifs. Pour les personnes fidèles, le prénom de remplacement émane de leur propre choix. Dans un souci d'anonymiser au maximum cette étude, le nom des églises a également été changé.

## INTRODUCTION

Le protestantisme en France reste largement minoritaire par rapport au catholicisme. Néanmoins, la part des protestants ne cesserait d'augmenter au sein du christianisme. Cette tendance s'observe également au niveau mondial. Toutefois, les différents recensements du nombre de protestants sur la planète doivent être utilisés avec précaution. En effet, en raison de l'immensité de l'espace assujetti à ces études statistiques, les dénombrements sont effectués à l'aide de sondages dont l'utilisation traduit souvent une tentative d'objectivisation d'une pensée ou d'une idéologie purement subjective<sup>1</sup>. En France, des règles encadrent la production de données statistiques ethniques ou religieuses. Ainsi, ce sont principalement des instituts de sondage qui émettent des données sur l'appartenance religieuse. Malgré un manque certain de rigueur scientifique au sein des différentes sources, les enquêtes semblent toutes unanimes. Le protestantisme gagne du terrain sur le catholicisme au sein du christianisme. En 2011, selon le Pew Research Center<sup>2</sup>, 50% des chrétiens dans le monde se revendiquaient catholiques, 37% protestants et 12% orthodoxes. En France, selon un sondage du CSA de 2001<sup>3</sup>, 2% des Français interrogés se revendiquaient protestants (échantillon d'environ 25 000 personnes). En 2011, selon l'institut IFOP<sup>4</sup>, 4% des Français sondés se revendiquaient protestants (échantillon d'environ 1 000 personnes).

Le protestantisme en France est souvent assimilé à Martin Luther et Jean Calvin qui furent à l'origine des mouvements luthériens et zwingliens-calvinistes. Pourtant, le protestantisme en France ne peut être défini uniquement par ces deux Églises, qui depuis 2013 n'en forment plus qu'une nommée Église protestante unie de France. En effet, les églises évangéliques, également appelées églises de réveil<sup>5</sup>, constituent une part non négligeable du protestantisme. D'ailleurs, selon les sociologues et théologiens Jean-Paul Willaime et Sébastien Fath, le protestantisme s'impose de plus en plus dans le paysage chrétien français en raison de l'augmentation du nombre d'évangéliques<sup>6</sup>. Cet accroissement du nombre de fidèles protestants évangéliques en France, et plus généralement en Europe, est dû en partie à l'augmentation du nombre de personnes immigrées en provenance d'Afrique subsaharienne et d'Amérique du Sud. Depuis les années 1970, ces deux continents représentent les principaux foyers d'expansion du protestantisme évangélique. Certains fidèles de ces Églises

---

<sup>1</sup> Willaime Jean-Paul et Fath Sébastien (2011) *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIe siècle*, Genève, Labor et Fides.

<sup>2</sup> « Global christianity – A report on the Size and Distribution of the World's Christian Population », *Pew Research Center*, 19/12/2011, [en ligne] consulté le 13/06/2016. URL : <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/>

<sup>3</sup> « Catholicisme et protestantisme en France », *CSA.eu*, 2001, [en ligne] consulté le 14/06/2016. URL : <http://www.csa.eu/multimedia/data/sondages/data2001/catholiques.pdf>

<sup>4</sup> « Les Français et la croyance religieuse », *IFOP*, 04/2011, [en ligne] consulté le 14/06/2016. URL : [http://www.ifop.com/media/poll/1479-1-study\\_file.pdf](http://www.ifop.com/media/poll/1479-1-study_file.pdf)

<sup>5</sup> Nous reviendrons précisément sur les termes utilisés dans le premier chapitre.

<sup>6</sup> Willaime Jean-Paul et Fath Sébastien (2011) *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIe siècle*, Genève, Labor et Fides, p. 37.

émigrent vers l'Europe et exportent avec eux leur capital religieux. Par la suite, des églises se forment sur le continent européen et viennent bouleverser, questionner ou encore enrichir les champs religieux dits « traditionnels ». Ces structures religieuses reproduisent alors les modèles africains ou sud-américains tout en s'adaptant et en s'inspirant des Églises protestantes traditionnelles.

Ce mémoire fut réalisé au sein du laboratoire Migrinter, Unité Mixte de Recherche (UMR) spécialisée dans les migrations internationales. L'étude qui suit s'inscrit dans une recherche sur les migrations de populations et place la personne migrante au cœur de la démarche scientifique. Les églises de réveil en France sont souvent fréquentées par les personnes immigrées ou originaires<sup>1</sup> du continent africain. De nombreuses églises sont créées et dirigées par des personnes d'origine subsaharienne. Elles apparaissent alors comme des espaces importants pour les personnes migrantes sur le territoire français. Dans le cadre de cette étude, nous essayerons de mieux définir le rôle de ces églises dans le parcours migratoire des personnes. Les églises représentent-elles uniquement des espaces de cultes pour les fidèles ? Quelle est l'influence des églises de réveil dans la trajectoire des personnes migrantes ? Quelle est leur capacité à modifier les trajectoires géographique et sociale de leurs fidèles ?

Afin d'apporter des débuts de réponse à toutes ces interrogations, cette recherche se focalise sur la communauté kino-congolaise<sup>2</sup> en France. La RDC est un pays important pour le développement du christianisme et notamment du protestantisme évangélique en Afrique. Elle entretient des relations étroites avec la France sur le plan migratoire. En effet, de nombreux kino-congolais et/ou immigrés de RDC habitent en France. Cette étude s'est réalisée dans la ville de Rennes, préfecture de la région Bretagne qui accueille une vingtaine d'églises évangéliques sur son territoire. Un grand nombre d'entre-elles sont dirigées par des personnes kino-congolaises et fréquentées majoritairement par des fidèles immigrés de RDC<sup>3</sup>.

Les hypothèses avancées sont les suivantes. Les liens d'interdépendance entre églises de réveil et personnes migrantes sont intenses. Les églises mettent en place une stratégie de recrutement axée vers les personnes migrantes. Pour le fidèle, l'église représente un réel espace de sociabilisation et une aide précieuse voire essentielle. La localisation de cette dernière influence le choix du lieu de vie de la personne migrante.

---

<sup>1</sup> Des personnes dont leurs parents ou grands-parents sont immigrés. La définition du terme *origine* est reprise à l'enquête Trajectoires et Origines (TeO) réalisée par L'INED et l'INSEE.

<sup>2</sup> Le terme *kino-congolais* fait référence aux personnes venant de République Démocratique du Congo (RDC). Pour marquer la différence avec les personnes venant de République du Congo, le préfixe *kino* renvoie au gentilé kinois. Les kinois sont les habitants de Kinshasa, la capitale.

<sup>3</sup> Nous évoquerons la difficulté de recenser les personnes et les églises dans les chapitres 1 et 2.



Dans un premier temps, il convient de mieux définir l'immigration kino-congolaise en France dans le cadre d'une recherche sur cette communauté. Nous verrons également que des études en anthropologie se sont intéressées aux églises de réveil. Elles nous permettent de mieux définir ces structures religieuses et d'établir une méthodologie réfléchie pour accéder au terrain de recherche. Le premier chapitre est consacré à un cadrage spatial, temporel, théologique et méthodologique indispensable pour la compréhension du terrain effectué.

Ensuite, nous définirons les églises de réveil étudiées à Rennes à travers l'analyse de leur *attractivité religieuse* aux échelles internationale, nationale et locale. Ce deuxième chapitre nous permettra de mieux définir l'influence de ces églises dans la trajectoire géographique des fidèles.

Dans le troisième chapitre, nous essayerons de déterminer l'importance des liens d'interdépendance existant entre les églises de réveil et les personnes migrantes, en s'appuyant sur les études anthropologiques et sur les informations recueillies lors du terrain de recherche.

Enfin, en comparant les données recueillies auprès des églises et fidèles sondés lors du terrain de recherche à Rennes, nous analyserons précisément l'influence des structures religieuses dans la trajectoire sociale des personnes. Le regroupement de toutes ces données permettra de mieux définir le rôle que peuvent avoir les églises de réveil dans la migration des personnes de la communauté kino-congolaises en France.

## CHAPITRE 1 : ÉLÉMENTS DE RÉFLEXION. DE L'APPROCHE EMPIRIQUE À LA RECHERCHE ANTHROPOLOGIQUE

Le premier chapitre est consacré au cadrage de notre recherche. Il est important d'évoquer les contextes historiques et politiques de la migration kino-congolaise en France. Ces précisions permettront de mieux comprendre le développement des églises de réveil en Europe, structures qu'il convient de mieux définir. Enfin, l'étude portant sur les fidèles migrants de ces églises, un terrain de recherche fut effectué au sein d'assemblées religieuses à Rennes. Il est important de mieux définir les personnes enquêtées et la méthodologie mise en place durant cette étude.

### **1.a) L'émergence du projet : une visibilité dans le tissu associatif**

L'envie de mener une recherche au sein d'églises dites « de réveil » vient de l'observation du monde militant associatif engagé dans la lutte des sans-papiers en France. Ce milieu se compose d'une multitude d'acteurs n'ayant pas nécessairement les mêmes positions politiques et modes d'actions. Cependant, certaines de ces structures ont une similitude sur le plan relationnel : elles interagissent avec le monde religieux.

Les associations religieuses sont nombreuses, y compris au sein des mouvements d'aide et d'accompagnement des personnes migrantes. L'exemple de la CIMADE – association spécialisée dans le droit des personnes étrangères – est particulièrement révélateur de cette proximité. Fondée en 1939 par la jeunesse protestante pour aider les déplacés internes du territoire français, elle revendique encore aujourd'hui son « *lien avec le monde protestant et surtout une fidélité aux valeurs et aux engagements de ses fondateurs* »<sup>1</sup>. Nous pouvons citer également l'exemple du Secours Catholique, association proposant une aide humanitaire sans distinction de nationalité auprès de personnes en situation de précarité. Cependant, d'autres mouvements indépendants de toute institution religieuse, voire se revendiquant comme antireligieux, existent. Certains d'entre eux, malgré des divergences idéologiques fortes, peuvent être amenés à lutter aux côtés de structures religieuses. C'est le cas du collectif de soutien aux personnes sans-papiers de Rennes (CSP). L'observation précédant la définition des églises de réveil comme espaces d'étude, fut essentiellement réalisée au sein de ce collectif.

- Le cas du collectif de soutien aux personnes sans-papiers de Rennes

Le CSP est fondé en 2001, durant la période de l'entre-deux tours de l'élection présidentielle en France. Ce mouvement se positionnant contre la montée de la xénophobie en France s'est rapidement structuré pour former un collectif d'aide aux personnes migrantes. Fonctionnant sur un principe d'horizontalité dans la répartition du pouvoir entre ses membres, le collectif a décidé de ne pas se structurer en association (qui nécessite un-e président-e). Ses

---

<sup>1</sup> « Aujourd'hui, plus de 70 ans d'engagement aux côtés des étrangers », La CIMADE, [en ligne] consulté le 20/05/2016. URL : <http://www.lacimade.org/nous-connaître/histoire/>

objectifs principaux sont la liberté de circulation et d'installation sur la planète. Pour ce faire, il revendique l'importance de rendre les personnes migrantes acteurs de la lutte contre les politiques migratoires. En 2016, le CSP réunit une cinquantaine de personnes lors de ses assemblées générales hebdomadaires. Dans cet espace, la visibilité des églises de réveil est forte. En effet, plusieurs pasteurs participent aux différentes réunions et actions organisées. Ces derniers sont tous kino-congolais. Bien qu'ils viennent au CSP en tant qu'individus et non pas comme représentants de leur église respective, leur capacité à rassembler un nombre conséquent de personnes est souvent utilisée.

- Une utilité réciproque

Les pasteurs présents au sein du CSP ont tous rejoint cette structure en raison de problèmes administratifs personnels. En effet, le collectif organise également des permanences juridiques afin d'aider individuellement les personnes étrangères dans leurs démarches de régularisation. Ainsi, ces pasteurs sont juridiquement suivis par certains membres du CSP. Suite à cette aide reçue, ils sont entrés dans les réunions collectives. De plus, les églises, cette fois-ci en tant que structures, ont parfois recours au collectif de soutien aux personnes sans-papiers. Récemment, suite à la mise en rétention d'une personne kino-congolaise rennaise en janvier 2014, sa communauté ecclésiastique s'est mobilisée et a contacté le CSP pour l'aider à lutter en faveur de la libération d'un de ses membres. Le collectif a accepté de s'allier à cette communauté pour demander la remise en liberté d'une personne sans-papiers. Ils se sont rendus plusieurs fois devant la préfecture d'Ille-et-Vilaine et une fois devant le centre de rétention administrative (CRA) de Rennes – Saint-Jacques pour contester cette rétention<sup>1</sup>. La personne a finalement été libérée.

Il est difficile d'estimer la responsabilité directe de la mobilisation dans la libération de cet individu. Cette dernière n'émane pas directement du mouvement de soutien mais de la décision du Juge des Libertés et de la Détention (JLD) ayant estimé que l'arrestation avait été déloyale. Le rapport de force créé lors de ces journées de mobilisation peut cependant influencer certaines décisions des autorités. La préfecture sait désormais que la personne mise en rétention n'est pas isolée socialement. Ce soutien peut provoquer la médiatisation des affaires. La publication de l'information est rarement souhaitée par les autorités. Les décisions de la préfecture peuvent ainsi se retrouver contrariées.

Ainsi, l'église utilise l'expertise d'un collectif spécialisé dans la lutte contre les politiques migratoires pour aider un de ses membres, quand le CSP utilise la communauté d'une église pour massifier le mouvement et améliorer le rapport de force. L'utilité réciproque de ces deux acteurs n'opère pas seulement lors d'une rétention d'une personne. Elle peut également exister avant une mise en exécution d'une procédure de réadmission<sup>2</sup> par exemple.

---

<sup>1</sup> « Sans papiers. Mobilisation pour Alphonse, Congolais », *Ouest-France*, 01/02/2014, [en ligne] consulté le 26/11/2015. URL : <http://www.ouest-france.fr/bretagne/rennes-35000/sans-papiers-mobilisation-pour-alphonse-congolais-1898489>

<sup>2</sup> Nous reviendrons sur ces procédures de réadmission dans la sous-partie *La France : un pays d'accueil et de « désaccueil »*, au paragraphe « Le règlement Dublin et le fichier Visabio ».

À travers cet exemple, nous décelons l'importance que peuvent avoir ces églises dans le soutien aux personnes sans-papiers. L'approche empirique au sein de l'univers de la lutte contre les politiques migratoires nous permet de comprendre en partie les relations existant entre certains collectifs/associations de lutte et certaines églises. Elle nous permet surtout de savoir qu'une passerelle existe entre le monde militant sur les questions migratoires et le monde religieux le plus souvent protestant évangélique. Ainsi, cette étude s'inscrit dans la compréhension du rôle des églises de réveil pour les personnes migrantes, plus précisément pour celles de la communauté kino-congolaise. Pour ce faire, il est nécessaire d'approfondir scientifiquement la question et de se rendre au sein de ces églises. Avant de plonger au cœur de ces structures religieuses, il convient de mieux les définir et de contextualiser leur développement. L'étude portant sur la communauté kino-congolaise en France, il me semble nécessaire d'évoquer brièvement le double contexte historico-politique de la RDC et de la France avant de se focaliser sur les églises de réveil.

### **1.b) L'immigration kino-congolaise en France**

Dans cette partie, nous évoquerons l'émigration kino-congolaise vers la France. Dans un premier temps, il est important de s'intéresser brièvement aux déplacements et aux migrations des personnes vivant en RDC. Ensuite, nous focaliserons notre analyse sur les kino-congolais en France, pays de notre terrain de recherche.

- La RDC : un territoire aux phénomènes migratoires multiples
  - Histoire récente du pays

La RDC est un pays d'Afrique centrale. Ancienne colonie belge, le pays acquiert son indépendance en 1960. En 1965, le général Mobutu prend le pouvoir puis renomme le pays Zaïre en 1971. Ce n'est qu'en 1997, année de sa chute, que le pays prend la dénomination de République Démocratique du Congo. Pour comprendre son histoire récente, celles des trente dernières années, il faut considérer la RDC dans un ensemble régional plus large, celui du territoire des Grands Lacs en y incluant l'Angola.

Les années 1990 sont marquées par une très forte instabilité politique dans toute l'Afrique centrale. Le cœur de ces tensions se situe à l'est de la RDC, au Rwanda. En 1994, le génocide des Tutsis et des Hutus modérés rwandais déstabilise toute la région et implique directement ou indirectement, de près ou de loin, de nombreux États. La RDC, en particulier la région du Kivu, accueille de nombreuses personnes fuyant les massacres et la guerre. La communauté internationale est débordée par l'ampleur de la situation. C'est dans ce contexte qu'éclate la première guerre du Congo en 1996. Elle se termine par la prise du pouvoir de Laurent-Désiré Kabila, aidé par le Front Patriotique Rwandais (FPR) en 1997.

De 1998 à 2003 se déroule la deuxième guerre du Congo qui, cette fois-ci, implique directement les armées régulières des pays d'Afrique centrale. Suite à l'assassinat du président Kabila en 2001, son fils Joseph Kabila reprend le pouvoir. Les déplacements de populations fuyant la guerre sont alors très importants. De 2004 à 2009 se déroule la guerre

du Kivu, dans la province homonyme située à l'est de la RDC et limitrophe du Rwanda et du Burundi. Au cours de l'année 2006, Joseph Kabila est élu officiellement président. Le régime est alors particulièrement violent envers les opposants politiques. Des tortures et des massacres sont commis avant, pendant, et après chaque élection. En 2014, Joseph Kabila fait part de son souhait de changer la Constitution pour briguer un troisième mandat. Des manifestations ont lieu en 2015 et 2016 pour contester cette décision et sont souvent réprimées dans la violence<sup>1</sup>. À l'est, l'instabilité politique continue et des milices comme celles du Mouvement du 23 Mars (M23) entre 2012 et 2013 ou bien Mai-Mai, livrent des combats contre l'armée régulière (FARDC). Cette dernière est elle-même souvent appuyée par des milices telles que les Forces Démocratiques de Libération du Rwanda (FDLR)<sup>2</sup>. Tous ces affrontements persistent via des financements provenant de l'étranger. Le sous-sol de l'Est du Kivu concentre en effet d'immenses quantités de ressources représentant une manne précieuse. Souvent considérée comme très riche, la RDC figure pourtant au dernier rang mondial du classement des pays pour son PIB/habitant selon la Banque Mondiale. Le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) positionne la RDC à l'avant-dernier rang de son classement concernant l'Indice de Développement Humain (IDH).

Cette brève présentation du contexte historique récent de la RDC permet de mieux appréhender la complexité des systèmes de frontières actuellement établis en Afrique centrale. Cet espace est souvent apparenté à un « territoire balkanisé », en référence à l'éclatement de l'ex-Yougoslavie. De nombreuses populations, suite aux différents conflits, sont contraintes à l'exil. Les migrations forcées dans la région ont entraîné la création d'un très grand nombre de camps de réfugiés et de déplacés. Il pourrait sembler réducteur de cantonner les échanges transfrontaliers aux déplacements forcés, le territoire des Grands Lacs étant historiquement un lieu important de circulations et de passages, mais l'instabilité politique de toute la région depuis les années 1980, limite fortement tout autre déplacement.

#### - L'Afrique centrale : un espace circulaire

Les notions d'espace et de territoire sont souvent comparées en géographie sociale. En effet, les deux notions ont tendance à être confondues. Le géographe Guy Di Méo s'est intéressé à différencier l'espace du territoire. Selon lui, le territoire regroupe les notions d'*espace social* et d'*espace vécu*. Ainsi, l'espace social serait « *des lieux de la biosphère tissés par l'entrelacs des rapports sociaux et spatiaux caractéristiques des groupes humains*

---

<sup>1</sup> Voir : « RD Congo : Il faut exhumer les corps enterrés dans une fosse commune », *Human Rights Watch*, 08/06/2015, [en ligne] consulté le 24/11/2015. URL : <https://www.hrw.org/fr/news/2015/06/08/rd-congo-il-faut-exhumer-les-corps-enterres-dans-une-fosse-commune>

<sup>2</sup> Voir : « Nord-Kivu : environ 6500 ménages fuient les affrontements armés à Ikobo », *Radio Okapi*, 26/11/2015, [en ligne] consulté le 26/11/2015. URL : <http://www.radiookapi.net/2015/11/26/actualite/societe/nord-kivu-environ-6500-menages-fuient-les-affrontements-armes-ikobo>

qui les occupent, les produisent ou simplement les convoitent »<sup>1</sup>. Quant à l'espace vécu, il « exprime au contraire le rapport existentiel, forcément subjectif, que l'individu socialisé établit avec la terre »<sup>2</sup>. À ces deux notions, Guy Di Méo ajoute le sentiment d'appartenance à une identité collective pour les individus, mais encore le découpage administratif qui facilite et appuie ce sentiment d'appartenance, l'existence de valeurs communes et de champs symboliques indispensables pour la création d'une identité collective et enfin une histoire, une temporalité longue de l'existant. En somme, en extrapolant légèrement la définition de Guy Di Méo, la notion de territoire est proche de celle de *nation*.

Alain Tarrus a repris cette notion de territoire pour évoquer celle de *territoire circulatoire*. Il reprend aussi l'importance du ressenti, du vécu, du sentiment d'appartenance pour différencier espace circulatoire et territoire circulatoire. Selon lui, « la notion de territoire circulatoire constate une certaine socialisation des espaces supports aux déplacements. Les individus se reconnaissent à l'intérieur des espaces qu'ils investissent ou traversent au cours d'une histoire commune de la migration, initiatrice d'un lien social original »<sup>3</sup>.

L'Afrique centrale est donc un espace circulatoire où les migrations transforment les espaces vécus et les territoires qui le composent. Cependant, la prédominance des camps de réfugiés et de déplacés dans les migrations internes à cet espace, traduit et contribue à l'extrême ethnicisation des groupes d'individus. Les déplacements de populations y sont très importants. En 2015, selon l'instance onusienne du Haut Commissariat aux Réfugiés (HCR), « 430 000 réfugiés originaires de RDC sont toujours exilés dans des pays limitrophes, notamment le Burundi, l'Ouganda, la République-Unie de Tanzanie et le Rwanda (...) [et] quelque 2,7 millions de personnes étaient déplacées à l'intérieur du pays »<sup>4</sup>. En décembre 2015, le HCR comptabilisait plus de 150 000 réfugiés en RDC, dont plus de 100 000 étaient d'origine rwandaise<sup>5</sup>. Le début de l'année 2016 tend encore un peu plus à placer la RDC comme le pays au cœur des tensions politiques qui secouent toute la région. En effet, le nombre d'exilés fuyant le Soudan du Sud, la République centrafricaine et le Burundi ne cesse de croître. Comme en 2006 et en 2011, de nombreux exilés politiques fuyant Kinshasa pourraient se réfugier en Angola ou au Congo-Brazzaville lors de l'année 2016. Ces trois années sont officiellement reconnues comme années d'élections présidentielles et représentent logiquement une période d'accentuation des tensions politiques dans le pays.

---

<sup>1</sup> Di Méo Guy (1998) De l'espace aux territoires : éléments pour une archéologie des concepts fondamentaux de la géographie, *L'information géographique*, 62 (3), pp 99-110.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Tarrus Alain (1993) Territoires Circulatoires et Espaces Urbains : Différenciation des groupes migrants, *Annales de la Recherche Urbaine*, (59-60) : pp 51-60.

<sup>4</sup> Voir : « Profil d'opérations 2015 – République Démocratique du Congo », *UNHCR*, [en ligne] consulté le 25/11/2015. URL : <http://www.unhcr.fr/pages/4aae621d55f.html>

<sup>5</sup> *Ibid.*

Les deux précédentes périodes d'élections présidentielles en RDC ont laissé entrevoir une fracture socio-spatiale au sein du pays qui tend à s'affirmer. De fortes disparités régionales existent en matière de migrations de populations.

- La fracture Est/Ouest

Bien que la RDC soit déstabilisée politiquement d'Est en Ouest, de Goma à Kinshasa, les causes et les raisons de cette instabilité ne sont pas identiques. Ainsi, des inégalités fortes sont perceptibles dans les stratégies migratoires des personnes. Selon l'historien Isidore Ndaywel è Nziem, une fracture Est/Ouest existe sur le plan politique et s'expliquerait par « *les attentes divergentes des populations de l'Est (besoin de sécurité et de paix) et des habitants de l'Ouest (aspirations à mieux-être économique et social)* »<sup>1</sup>. Les oppositions au régime politique sont donc plus présentes à l'ouest qu'à l'est. À l'est, ce sont souvent les militaires de l'armée régulière qui sont visés par les populations et non le pouvoir en lui-même. On les accuse d'exactions envers les civils lors des combats.

Outre la dimension politico-économique, le pays est divisé par une frontière sociolinguistique. En effet, à l'ouest, le lingala est utilisé comme langue principale et le français s'impose comme la langue administrative. À l'est de la RDC, on y parle majoritairement le swahili, langue arabe commune à l'est africain. La limite de la francophonie et de l'anglophonie se situe aux frontières avec l'Ouganda et la Tanzanie. Ainsi, le français y est moins pratiqué qu'à Kinshasa. Ces différences sur les plans géographique, politique, économique, culturel et sociolinguistique se ressentent fortement lors de l'analyse des migrations de populations.

La majorité des personnes s'exilant hors du continent africain sont originaires de l'ouest kino-congolais. Plusieurs raisons peuvent expliquer cette réalité. La première est le capital économique des personnes vivant dans la région de Kinshasa. Ce dernier est en moyenne plus élevé qu'au Kivu, Katanga, Province Orientale ou Maniema, régions essentiellement agricoles. La deuxième raison est la temporalité du déplacement forcé. S'opposer politiquement à un pouvoir en place pendant plusieurs années expose les personnes à un exil plus long et plus lointain. À l'est, les territoires sont contrôlés au gré des combats et des affrontements entre milices et armée gouvernementale. La proximité est ainsi privilégiée dans le déplacement des personnes civiles. Le nombre de déplacés à l'intérieur de la RDC confirme ce trait. La dernière raison est certainement logistique. L'aéroport de Ndjili à Kinshasa est le seul à proposer des liaisons internationales directes avec des destinations non-africaines.

D'après le démographe Bernard Lututala, les principaux pays d'accueils de la communauté congolaise en dehors de l'Afrique sont dans l'ordre décroissant la France, la Belgique, Le Royaume-Uni, le Canada et les Etats-Unis<sup>2</sup>. Selon le rapport de 2014 de l'Office Français Pour les Réfugiés et les Apatrides (OFPRA), organisme d'État chargé d'instruire les

---

<sup>1</sup> Ndaywel è Nziem Isidore, Mudimbe-Boyi Elisabeth (2009) *Images, mémoire et savoirs*, Karthala, Paris.

<sup>2</sup> Lututala Bernard (2006) « L'ubiquité résidentielle des migrants congolais », *Civilisations*, 54, pp 117-124.

dossiers de demandes d'asile pour la France, « *les demandes émanant de militants de l'opposition politique sont restées majoritaires en dépit d'une actualité peu fournie* »<sup>1</sup>. Nous reviendrons plus en détail sur le terrain effectué lors de cette étude, mais ce dernier confirme la surreprésentation des kinois dans les exilés hors d'Afrique. En effet, sur les dix neuf personnes nées en RDC interrogées pour cette étude, dix-huit viennent de la capitale, Kinshasa. Une seule est née à Goma, au Nord-Kivu.

- La France : un pays d'accueil et de « désaccueil »
  - Un pays d'accueil de la communauté kino-congolaise

La France comptabilisait sur son territoire 49 334 personnes nées en RDC selon le recensement de l'INSEE en 2007. Il est impossible d'avoir des données plus récentes. En effet, l'INSEE a omis de mentionner la population kino-congolaise dans son tableau par nationalité des personnes immigrées en 2012. La catégorie « congolais » existe mais elle semble faire référence aux immigrés venant de République du Congo et non de RDC.

Comme vu précédemment, la France est l'un des pays où la communauté kino-congolaise y est la plus représentée en dehors de l'Afrique. Le choix de la France comme destination peut s'expliquer par l'existence d'une langue commune, le français. De plus, le territoire français comporte une ville globale avec Paris, qui comme l'évoque Saskia Sassen, exerce une influence à l'échelle planétaire, tant sur les plans économique et financier que culturel. Comme toute *ville-monde*, elle concentre une part importante de personnes immigrées et étrangères dans sa population. En 2012, 18,2% de la population vivant dans la région Île-de-France était immigrée. L'INSEE a effacé les données de ses tableaux de 2007 quant aux nombres d'immigrés par pays de naissance et d'étrangers et par région. Il est alors impossible de comparer précisément le nombre de personnes nées en RDC qui vivaient en France en 2007 par rapport à celui des personnes nées en RDC qui vivaient dans la région parisienne. Cela permettrait de comprendre l'importance de Paris dans le choix d'installation de la communauté kino-congolaise en France. Cependant, les données existent par département mais pour l'année 2012. En additionnant les sept départements d'Île-de-France, le chiffre confirme l'importance de Paris dans le choix de destination de la communauté kino-congolaise. Il y avait, d'après les données du recensement, 42 872 personnes nées en RDC qui vivaient dans la région francilienne au 1<sup>er</sup> janvier 2012.

Selon la base de données de l'INSEE, les principaux départements hors Île-de-France pour le nombre d'immigrés kino-congolais sont le Rhône (2 301 personnes), le Nord (1 843), l'Oise (1 507), le Loiret (1265), la Haute-Garonne (962) et l'Ille-et-Vilaine (951). Pour l'Oise et le Loiret, la proximité de Paris doit expliquer ces chiffres élevés. En effet, une partie de ces départements est intégrée au sein de l'aire urbaine parisienne<sup>2</sup>. Pour les autres, la présence de

---

<sup>1</sup> Voir : « L'OFPPA. Rapport d'activité 2014 », [en ligne] consulté le 25/11/2015. URL : [https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/rapport\\_dactivite\\_2014.pdf](https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/rapport_dactivite_2014.pdf)

<sup>2</sup> L'aire urbaine de Paris se calcule par rapport à son unité urbaine, également appelée noyau urbain. L'unité urbaine regroupe toutes les communes de l'agglomération parisienne présentant une continuité du bâti (moins de

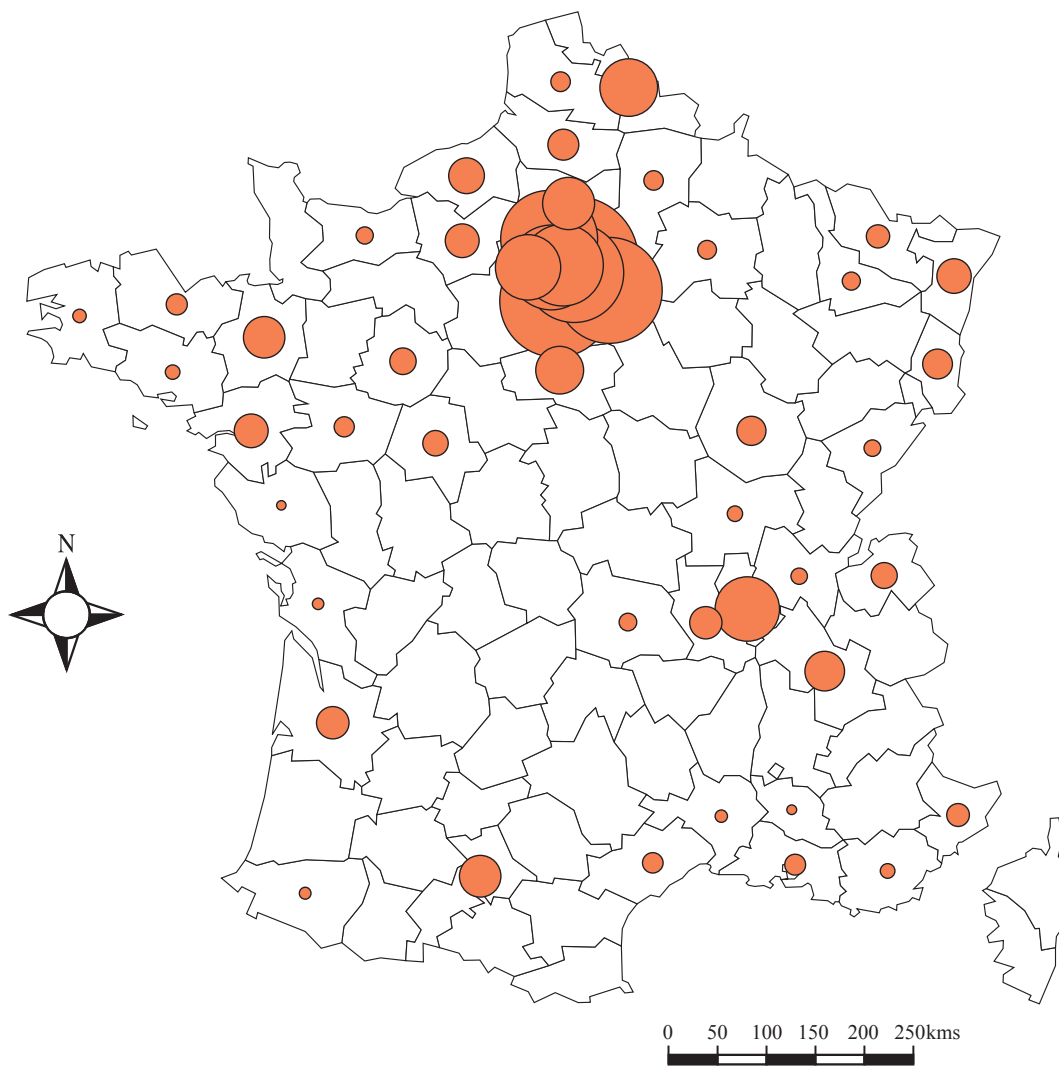


grandes villes françaises comme Lyon, Lille, Toulouse ou Rennes, confirme le mode de vie majoritairement urbain des personnes venant de RDC. Pour le Nord, la proximité avec la Belgique – autre pays concentrant une communauté kino-congolaise importante – peut expliquer en partie ce chiffre. Pour plus de précisions sur la répartition de la communauté congolaise par département en France, voici la carte de France de la répartition des personnes nées en RDC par département. L'INSEE délivre des chiffres détaillés par nationalité uniquement pour les départements de plus de 700 000 habitants (sauf quelques exceptions comme les Côtes-d'Armor). Les départements moins peuplés ne sont pas référencés sur la carte.

---

200 mètres pour l'INSEE). Cette notion de noyau urbain permet de s'affranchir des limites communales pour rendre compte de la réelle morphologie urbaine d'une ville. Toutes les communes alentours dont au moins 40% des personnes actives résidentes travaillent dans l'unité urbaine parisienne sont rattachées à l'aire urbaine parisienne. Ainsi, en s'intéressant aux migrations pendulaires et à la capacité de polarisation d'une ville, il est possible de mieux calculer le poids réel de cette dernière en s'affranchissant des limites administratives.

# CARTE DE LA RÉPARTITION DES IMMIGRÉS DE RDC EN FRANCE MÉTROPOLITAINE PAR DÉPARTEMENT EN 2012



Réalisée par Paco Perrichot avec Philcarto et Adobe Illustrator. 06/2016

## LÉGENDE

Effectif



Immigrés de RDC



source : INSEE

La région parisienne apparaît clairement comme la région principale d'installation des personnes kino-congolaises en France. Malgré tout, des territoires secondaires émergent comme par exemple l'espace urbain autour de Lyon qui comprend également les villes de Saint-Étienne et Grenoble ou encore l'Alsace, l'axe Lille-Paris ou l'axe Rennes-Nantes.

Les données du recensement présentent cependant une limite de taille. Elles ne prennent pas en compte les personnes demandeurs d'asile et situation irrégulière sur le territoire. Il est nécessaire de s'intéresser aux politiques migratoires en France pour mieux comprendre la réalité administrative de nombreuses personnes kino-congolaises vivant sur le territoire français.

#### - Les politiques migratoires en France

Historiquement, la France est un pays d'immigration important. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, elle met en place des études statistiques pour recenser les personnes étrangères sur son territoire (Noiriel ; 1988). D'abord belges, italiennes, polonaises ou espagnoles pour la plupart jusqu'aux années 1930, les personnes étrangères s'installant en France après la Seconde Guerre mondiale sont par la suite principalement portugaises, algériennes, marocaines ou tunisiennes. La révolution industrielle de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle a nécessité un apport extérieur de main-d'œuvre. La reconstruction et la période de forte croissance économique appelée « les Trente Glorieuses » a également nécessité un renfort à l'usine de travailleurs étrangers. L'année 1974 est souvent considérée en France, comme en Belgique, comme la date de fermeture des frontières. La crise pétrolière ralentit l'économie industrielle, la conversion vers une économie tertiaire s'accélère, le chômage augmente. Les politiques migratoires changent donc radicalement. L'étranger, perçu uniquement comme travailleur (Sayad ; 1979), n'est plus le bienvenu en France. Malgré la fermeture des frontières, l'immigration est encore importante en France après 1974. En effet, le recours au regroupement familial des travailleurs permettait une augmentation du nombre de personnes étrangères en France.

Les années 1980 marquent une européanisation des politiques migratoires de la France. En 1985, les accords de Schengen instaurent une liberté de circuler entre les ressortissants de l'Allemagne, la Belgique, la France, le Luxembourg et les Pays-Bas. Aujourd'hui, cette mesure est étendue à vingt-six pays du continent européen. Désormais, la France est toujours un pays d'immigration majeur à l'échelle européenne, mais elle est également un pays d'émigration important.

Selon l'INSEE, en 2013, 332 000 personnes seraient arrivées en France. Cependant, dans le même temps, 299 000 l'auraient quittée. Ainsi, le solde migratoire n'est positif qu'à hauteur de 33 000 personnes. L'augmentation de la population française résulte très majoritairement du solde naturel (nombre de naissances comparées au nombre de décès).

Le droit des étrangers est régi essentiellement par des circulaires et des décrets permettant d'adapter les régularisations en fonction des attentes économiques du moment qui cachent bien souvent des choix purement politiques (Noiriel ; 1991 et Spire ; 2005). La régularisation des personnes est désormais gérée « au cas par cas ». On assiste à une catégorisation croissante des personnes étrangères (Aubin ; 2014). Récemment, suite à l'augmentation du nombre de personnes forcées à l'exil vers l'Europe depuis la Syrie, l'Irak, l'Afghanistan, la Lybie ou encore depuis les pays de la Corne de l'Afrique, une division des

personnes étrangères est fortement marquée. Nous parlons de « réfugiés politiques » d'une part, et de « réfugiés économiques » d'autre part. Le vocabulaire utilisé pour qualifier ces personnes migrantes témoigne de la faiblesse de l'analyse des phénomènes migratoires au sein des différentes classes politiques. La division des personnes en deux classes distinctes traduit le caractère manichéen des politiques actuelles. L'idée prévaut que si une personne décide de s'installer en France, elle doit le mériter. Soit par son profil présentant « *une compétence professionnelle très recherchée* »<sup>1</sup>, soit par des motifs d'exil du pays d'origine suffisants pour qu'on lui apporte une protection internationale. Pour le reste, d'autant plus pour une personne originaire du continent africain (Spire ; 2005), la régularisation engage une procédure très fastidieuse.

- Les kino-congolais et la demande d'asile

La communauté kino-congolaise représente une part importante des demandes d'asile déposées en France ces dernières années. En effet, selon les rapports d'activité de l'OFPRA, en 2012, 2013 et 2014, les kino-congolais représentaient la première nationalité pour le nombre de demandes d'asile déposées en France.

La majorité des personnes migrantes kino-congolaises déposent l'asile une fois arrivées sur le territoire français. La RDC, de par les nombreux conflits et exactions politiques commises sur son territoire, n'est pas classée sur la liste des « pays sûrs ». La personne primo-arrivante sur le territoire français dispose de trois mois pour se rendre à l'OFPRA. Une première instruction du dossier est effectuée par l'office qui rend sa décision dans les semaines ou mois qui suivent. Le statut de réfugié peut alors être accordé. Si la décision est négative, le demandeur d'asile dispose d'un mois pour déposer un recours auprès de la Cour Nationale pour le Droit d'Asile (CNDA). L'attribution d'une protection subsidiaire, renouvelable tous les ans, peut également être décidée. Lors du passage à la CNDA, la demande d'asile est une nouvelle fois étudiée. Si la décision est favorable, le statut de réfugié ou la protection subsidiaire peuvent être accordés. Si la décision est négative, la demande d'asile est définitivement rejetée. La personne pourra toutefois demander un réexamen de sa demande d'asile dans le cas où elle réussit à mobiliser de nouvelles preuves concrètes à propos de sa vulnérabilité.

En 2014, sur 3 706 décisions rendues par l'OFPRA et la CNDA concernant des personnes kino-congolaises, 678 étaient favorables à la délivrance du statut de réfugié. Le taux d'acceptation était donc de 18,2%. En y ajoutant la protection subsidiaire, ce taux ne passe qu'à 20,2%. Cette année-là, 2 955 personnes kino-congolaises ont reçu un refus de protection internationale. Pour la majorité de ces personnes, une Obligation à Quitter le Territoire Français (OQTF) leur a été délivrée. Durant un an (durée de validité d'une OQTF si elle est confirmée par le tribunal administratif en cas de recours), la personne est considérée comme sans-papiers expulsable.

Ainsi, la France instruit et gère les demandes d'asile déposées sur son territoire. Cependant, l'Union Européenne (UE) intervient fortement dans la gestion de la répartition des

---

<sup>1</sup> Extrait de la Circulaire Valls de novembre 2012.

demandeurs d'asile sur le territoire européen. Avant d'avoir le droit d'être protégé, il faut obtenir le droit de demander à être protégé.

#### - Le règlement Dublin

Le règlement Dublin s'applique sur tout le territoire de l'Union Européenne. En 2003, la borne Eurodac est mise en place. L'objectif est de fichier toutes les personnes entrant sur le territoire. En prenant les empreintes de toutes les personnes contrôlées sur le sol de l'UE, le parcours des personnes peut ainsi être retracé à toutes les étapes de leur migration. Le règlement Dublin stipule que toute personne voulant déposer une demande d'asile, se doit de le faire dans le premier pays de réception, c'est-à-dire dans le premier pays à avoir enregistré la personne via cette borne. Ainsi, une personne fichée en Hongrie et venant en France pour déposer l'asile sera « invitée » – pour ne pas dire obligée – à retourner en Hongrie pour faire sa demande. Au préalable, la Hongrie doit donner son accord pour recevoir la demande d'asile. Si la personne refuse de retourner sur le territoire hongrois, elle pourra déposer sa demande d'asile en France seulement six mois après l'accord de réadmission délivré par la Hongrie. Ce délai est appliqué uniquement aux personnes s'étant rendues à toutes les convocations émises par la préfecture durant ces six mois. Si la personne ne s'est pas rendue à ces rendez-vous – cas le plus représenté afin d'éviter une mise à exécution forcée du rapatriement vers la Hongrie – la personne est alors considérée comme en fuite. Le délai pour obtenir le droit de déposer sa demande d'asile est prolongé d'un an, et passe à dix-huit mois. Sa demande sera alors étudiée en procédure prioritaire, ce qui dans les faits, réduit fortement la probabilité d'obtenir une protection.

#### - Le fichier Visabio

Le fichier visa biométrique est institué sur tout le territoire de l'Union européenne. L'objectif de ce celui-ci est d'identifier tous les visas européens obtenus par une personne. Cette plateforme consultable par toutes les autorités européennes est utilisable dans diverses situations, qu'il serait inapproprié d'explicitier dans le cadre de ce mémoire. Sans entrer dans les détails, un exemple concret permettra toutefois de se faire une idée des pratiques préfectorales. Il nous est fourni par la préfecture d'Ille-et-Vilaine, département du terrain de cette recherche, qui a commencé à utiliser ladite plateforme durant l'été 2015 pour contrôler les demandes de dépôt d'asile en France. L'utilisation d'un exemple concret permet de faciliter l'explication.

Une personne de nationalité kino-congolaise et vivant en RDC souhaite fuir son pays pour aller déposer une demande d'asile en France. Pour ce faire, si elle décide de prendre l'avion, il lui faut utiliser un passeport. Ce dernier est souvent un passeport d'emprunt. En effet, détenir un passeport n'est pas obligatoire lorsqu'on reste au sein de son pays. Si les événements nécessitent de fuir rapidement, il est indispensable d'utiliser un passeport qui existe déjà. Plus simplement, si la personne est recherchée par les autorités, il est fortement déconseillé d'essayer de fuir en utilisant sa vraie identité. Les personnes, munies de leur passeport d'emprunt, essayent ensuite d'obtenir un visa Schengen pour venir en France. Dans les faits, à Kinshasa, l'ambassade de France délivre peu de visas par rapport à celle de l'Italie,

ou du Portugal par exemple. Si la personne obtient un visa Schengen délivré par l'Italie mais qu'elle se rend directement à Paris en avion, sans passer par l'Italie, le règlement Dublin n'est pas applicable en cas de dépôt d'une demande d'asile. Cependant, d'après l'avocate Maître Le Verger, spécialiste du droit des étrangers à Rennes, la préfecture d'Ille-et-Vilaine s'intéresse depuis l'été 2015 à l'ambassade ayant délivré le visa Schengen. Ainsi, la personne est invitée à déposer sa demande d'asile en Italie. Comme pour « un dubliné », si elle refuse de se rendre en Italie, la règle des six mois et des dix-huit mois est appliquée. Sa demande passerait alors en procédure prioritaire. Toujours selon cette avocate, cette pratique serait testée à Rennes et devrait être petit à petit étendue à toutes les régions françaises.

Il me semblait nécessaire d'évoquer cette pratique préfectorale. En effet, deux personnes fidèles interrogées pour cette étude y sont soumises. Après avoir évoqué rapidement le déroulement et certaines étapes potentielles précédant la délivrance du statut de réfugié, il est important de revenir sur la difficile régularisation des personnes kino-congolaises déboutées du droit d'asile.

#### - Débouté-e-s du droit d'asile : une difficile régularisation

La demande d'asile est un moment particulièrement angoissant pour les personnes concernées. Une personne aujourd'hui « sans-papiers » m'a fait part de l'attente « *insupportable* » et de la déception de se voir refuser l'asile politique après avoir livré aux agents de l'OFPRA tout son parcours. Après le recours devant la CNDA, cette même personne était « *effondrée* ». Elle ne connaissait pas encore l'issue négative de sa demande, mais le fait d'être jugée lors d'une audience publique pour « *être simplement née du mauvais côté de la frontière* », l'a profondément émue. Cinq ans plus tard, cette personne n'est toujours pas régularisée tandis que ses deux frères ont obtenu leur statut de réfugié.

Le déboutement du droit d'asile traduit bien souvent l'entrée de la personne migrante dans une longue période faite de démarches administratives, de déceptions, et de stress. Ceci est la réalité quotidienne d'un grand nombre de personnes kino-congolaises vivant sur le territoire français. Classées comme « irrégulières », souvent indésirables, elles vivent dans l'ombre d'une société qui exclut et dont les gouvernements successifs se vantent du nombre d'éloignements effectués depuis le territoire tous les ans<sup>1</sup>. Quantifier le nombre de personnes de la communauté kino-congolaise dans cette situation est impossible pour plusieurs raisons, dont deux principales.

Premièrement, certaines personnes ne se sont pas encore enregistrées auprès des autorités, elles vivent donc dans la *clandestinité* totale. Il est important d'utiliser ce terme de *clandestinité* à bon escient, ce dernier revêtant un caractère péjoratif. Étymologiquement, le terme clandestin renvoie à quelqu'un qui se cache. De nombreuses personnes sont considérées comme clandestines alors même qu'elles font des démarches de régularisation auprès de la préfecture et sont au contraire dans une logique de visibilisation. Deuxièmement, une

---

<sup>1</sup> Voir article : « Cazeneuve relance le match gauche-droite des expulsions », *Le Monde*, 11/05/2015, [en ligne] consulté le 12/05/2016. URL : [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/05/11/cazeneuve-relance-le-match-gauche-droite-des-expulsions\\_4631483\\_4355770.html](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/05/11/cazeneuve-relance-le-match-gauche-droite-des-expulsions_4631483_4355770.html)

personne régularisée un jour peut être « irrégulière » le lendemain. Il n'est pas rare que les immigrés soient inclus, puis exclus de la société par les autorités. Les récépissés puis titres de séjour de courte durée (valables trois, six mois ou un an) sont très répandus. Recenser précisément le nombre de personnes en situation irrégulière sur le territoire français est alors impossible, y compris au sein de la communauté kino-congolaise.

Les réformes des lois relatives aux étrangers en France sont très fréquentes. Les gouvernements changeant encore plus rapidement, ce sont souvent des circulaires qui régissent le droit des étrangers. Le pouvoir discrétionnaire des préfets est alors très important et des inégalités fortes en matière de régularisation entre les départements sont perceptibles. Il n'est pas rare de voir une personne habiter dans un département réalisant ses démarches administratives dans un autre, même si sa capacité à se déplacer est limitée.

Après avoir effectué un cadrage indispensable pour cette étude de la réalité actuelle des migrations kino-congolaises en France, je vous propose de plonger au cœur de cette recherche. Ainsi, il convient d'expliquer ce que recouvre le terme *d'églises de réveil* afin de conceptualiser nos éléments pour une meilleure problématisation.

### **1.c) Les églises de réveil**

- Explications et définitions des termes utilisés

Le choix des termes utilisés dans cette étude procède d'abord d'une étude attentive des définitions proposées par des spécialistes de la théologie et du christianisme. De surcroît, des pasteurs et fidèles de plusieurs églises furent interrogés par mes soins pour mieux comprendre l'utilisation faite des différents termes par les acteurs eux-mêmes. Le terme *église de réveil* ressort comme celui permettant la plus grande convergence des différents points de vue. Cependant, d'autres termes pour désigner ces églises existent, sur lesquels il est nécessaire de revenir.

Tout d'abord, les églises de réveil sont des églises chrétiennes protestantes. L'Église protestante est constituée d'une multitude de courants doctrinaux et de pensées. Les mouvements luthériens et zwinglo-calvinistes (aussi appelés Église Réformée) sont les plus anciens, leur émergence datant du début du XVI<sup>e</sup> siècle. Au sein de cette Église protestante naissent rapidement des mouvements de réveil se détachant de l'église protestante dite « traditionnelle ». Le réveil désigne selon l'historien Sébastien Fath, « *une redynamisation militante du christianisme marquée par une dimension collective (création d'œuvres nouvelles) et individuelle (conversions). Le réveil est mouvement, chamboulement. Il secoue, questionne, conteste les institutions précédentes* »<sup>1</sup>.

L'un des plus anciens de ces réveils est le baptême. Initié en 1609 dans la province hollandaise des Pays-Bas espagnols, le baptême se démarque du protestantisme traditionnel par l'anabaptisme. La conversion par le baptême, qui représente une deuxième naissance et

---

<sup>1</sup> Fath Sébastien (2008) Les églises évangéliques en France (XIX<sup>e</sup> – XX<sup>e</sup> siècle) : Des églises de réveil ?, *Théologie Évangélique*, 7 (1), pp 41-64.

une véritable étape vers la sanctification, doit être un choix personnel. Il se fait donc à l'âge adulte.

On identifie des foyers de réveils importants selon les périodes. L'Angleterre au XVIII<sup>e</sup> siècle, le Royaume-Uni et l'Amérique du Nord au XIX<sup>e</sup> siècle, l'Amérique du Sud et l'Afrique subsaharienne de nos jours. Ces territoires sont en effet des espaces d'expansion du protestantisme, en particulier du protestantisme évangélique.

Il n'est pas si aisé de définir l'évangélisme. En effet, l'utilisation du mot diffère selon la zone et la personne qui l'utilise. En France, l'évangélisme replace Jésus-Christ au cœur du cheminement de la pensée. La Bible doit souvent être lue de manière individuelle afin d'étendre le message de Jésus. On parle plutôt de pratiques évangéliques que d'un évangélisme strictement différencié d'un protestantisme traditionnel. Malgré tout, certaines églises protestantes se définissent comme évangéliques, d'autres non. Lors de cette étude, cinq églises furent choisies comme terrain de recherche. Elles sont toutes issues du réveil pentecôtiste.

#### - Le pentecôtisme

Le réveil pentecôtiste débuta en 1906 aux États-Unis. Son créateur le plus connu est William Joseph Seymour, un pasteur afro-américain. Son origine ethnique – pour reprendre l'expression étatsunienne – a une importance pour le développement de ce mouvement en Afrique subsaharienne et notamment en RDC. On distingue trois vagues d'expansion du pentecôtisme dans l'Histoire.

La première vague s'étend de 1900 à 1950. Le pentecôtisme est alors dans sa première phase d'expansion mais reste marginalisé. La deuxième vague commence en 1944 après le décès d'Aimée Semple McPherson. Cette canadienne est à l'origine de la création de l'Église de l'Évangile quadrangulaire, prononcée Foursquare. Comme le rapporte André Corten, « *la guérison devient désormais un trait saillant (...) [et le pentecôtisme] se caractérise par le recours aux moyens de communication de masse – en particulier la radio* »<sup>1</sup>. La troisième et dernière vague « *apparaît dans le dernier quart du XX<sup>e</sup> siècle ; elle prolonge la deuxième. La guérison et les mass media en sont toujours des traits majeurs, mais de la radio, on passe à la télévision* »<sup>2</sup>. André Corten estime que doit s'y ajouter « *la théologie de la prospérité* ». L'argent et l'abondance émanent de la grâce de Dieu. Selon ce même André Corten, « *les prédications tournent constamment autour de l'argent* », « *le néo-pentecôtisme est assimilé à des 'sectes' ou considéré comme un vaste 'supermarché de la foi'* »<sup>3</sup>. Bien que « l'argent et l'or » soient symboles de réussite et souvent évoqués au sein de ces assemblées, l'auteur nuance très peu ses propos et s'inscrit pleinement dans la logique de diabolisation du pentecôtisme actuel. Nous reviendrons un peu plus tard sur ce terme de *secte* très souvent

---

<sup>1</sup> Corten André (2007) La greffe du pentecôtisme, Effervescences religieuses dans le monde, *Esprit*, pp 169-177.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*



utilisé pour qualifier les églises pentecôtistes et notamment sur les différents rapports ministériels.

Depuis ce dernier quart du XXe siècle, le pentecôtisme est en pleine expansion en Afrique centrale. Ainsi, l'anthropologue André Mary estime que « *les renouveaux du catholicisme sont aussi importants que les réveils protestants, mais que la progression spectaculaire de ces derniers est largement liée à la réceptivité de l'Afrique par rapport à la mouvance évangélique et pentecôtiste dont la progression fulgurante reste un phénomène marquant et inédit dans l'histoire religieuse mondiale et particulièrement africaine* »<sup>1</sup>. Les caractéristiques du pentecôtisme sur le plan doctrinal sont proches du baptême. Anabaptisme, lecture individuelle de la Bible, congrégationalisme (gouvernance de l'église par toute l'assemblée, au moins dans les dires). La principale caractéristique du pentecôtisme est la croyance aux manifestations du Saint-Esprit sur terre. André Corten explique que le pentecôtiste « *prétend que les dons de l'Esprit saint, ces dons symbolisés par la flamme posée sur la tête des disciples de Jésus le jour de la Pentecôte et rapportés dans les Actes des apôtres, sont toujours actuels* »<sup>2</sup>. Ainsi, comme l'évoque l'anthropologue Damien Mottier, les dons charismatiques comme les guérisons miraculeuses et la vision sont des manifestations du Saint-Esprit dans une personne<sup>3</sup>. Les pentecôtistes utilisent également la glossolalie, plus communément appelée « le parler en langues ». Ceci est également une manifestation du Saint-Esprit, le pasteur rennais Boyeyi l'explique ainsi :

Le « parler en langues ». Quelqu'un qui prie mais qui parle en langue étrangère, pas en lingala. Il parle par exemple *palabara chadaba halabarabara*. C'est ça le parler en langues. Parler dans une langue que personne ne comprend sauf la personne qui a l'interprétation. Quelqu'un d'autre dans la salle qui vous entend, a l'interprétation et le dit en français. Alors ça c'est une manifestation de l'église pentecôtiste. Ce n'est pas nous qui inventons le langage mais ça vient de la profondeur de la prière. Je suis en train de prier en français et après c'est la langue qui vient. Alors cette langue là ça peut être par exemple l'espagnol. Moi même je ne sais pas, je n'ai jamais parlé en espagnol mais je me mets maintenant à parler en espagnol, moi je connais pas mais toi tu comprends ce que je dis. Alors si tu comprends, tu peux l'interpréter.

Dans les faits, d'après mes observations, cette pratique intervient une à deux fois par culte et ne dure que quelques secondes. De plus, la langue utilisée pour démontrer la manifestation du Saint-Esprit ne diffère pas tellement selon les pasteurs. Elle reste très proche de l'exemple donné par le pasteur Boyeyi dans la citation. Le pentecôtisme est également connu pour les pratiques de délivrance. La délivrance est une forme de guérison des maux présents chez une personne. L'anthropologue Sandra Fancello explique que « *la délivrance se présente alors comme une libération de la souffrance et du Mal qui passe par l'exorcisme, l'éradication. (...) La délivrance telle qu'elle se présente aujourd'hui, individuelle ou collective, se met en*

---

<sup>1</sup> Mary André (2008) Introduction. Africanité et christianité : une interaction première, Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

<sup>2</sup> Corten André (2007) La greffe du pentecôtisme, Effervescences religieuses dans le monde, *Esprit*, pp 169-177.

<sup>3</sup> Mottier Damien (2008) Les pentecôtismes indigènes. La double scène africaine et européenne. Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

scène par une lutte au corps à corps entre le leader, vecteur de la puissance divine, et le fidèle (qui est souvent une femme) dont l'agitation est interprétée comme la manifestation des démons qui le 'tiennent' »<sup>1</sup>. Ce besoin de guérir la personne est révélateur d'une certaine vision commune aux pentecôtistes. L'Homme, dès la naissance, a des défauts nécessitant d'être éradiqués en suivant le chemin qui mène à Dieu. Cette vision plutôt négative de l'être humain est fortement répandue au sein des assemblées pentecôtistes.

Voici une brève présentation des termes utilisés pour qualifier les églises de réveil. Malgré le fait que toutes les églises enquêtées soient issues du pentecôtisme, il est préférable de garder l'expression *églises de réveil*. En effet, au cours de plusieurs discussions informelles avec des fidèles à Rennes, les églises pentecôtistes ressortent dans l'imaginaire collectif de ces dernières comme les *mega-churches* présentent en RDC. Ces églises rassemblant parfois plusieurs milliers de personnes à Kinshasa, Lubumbashi ou encore Mbuji-Mayi, s'organisent différemment que les églises en France, de par leur taille. Pour certains fidèles ayant connu les deux formes d'églises, « *les églises de réveil à Rennes ne sont pas pentecôtistes* », en dépit du fait qu'elles se revendiquent elles-mêmes comme telles. Les différences dans le vocabulaire utilisé selon l'origine des personnes et leur intégration au sein de l'église sont très intéressantes à étudier. Ainsi, le terme églises de réveil semble faire consensus.

- La recherche anthropologique

Comme vu précédemment, sociologues et anthropologues se sont beaucoup intéressés aux églises de réveil. Cependant, la recherche sur le pentecôtisme est relativement récente. En effet, si les années 1980 représentent l'éclosion de nouvelles formes de pentecôtisme, appelées *renouveau charismatique*, elles marquent également l'augmentation du nombre d'Églises afro-antillaises en Europe, terme repris aux anthropologues. Ces églises ont fait l'objet de nombreuses études. Elles suscitent encore aujourd'hui un nombre important d'interrogations et révolutionnent les champs religieux traditionnels au sein des pays européens. « *Ces assemblées, centres ou ministères, ouvrent sur des lieux d'expression spécifiques et inédits qui bousculent les catégories du religieux correct* » (Mary et Fancello ; 2010 : 11). Les années 2000 marquent l'augmentation du nombre d'études comparatives entre les différentes églises. Elles sont désormais étudiées simultanément en Afrique et en Europe. Les anthropologues sont tous unanimes, des différences en terme d'organisation et de pratiques de culte existent selon les lieux d'implantation.

Les Églises afro-antillaises en Europe sont marquées par les migrations, altérées par le mouvement et la confrontation à de nouvelles sociétés. Maïté Maskens ou Damien Mottier parlent même d'*églises en migration*.

---

<sup>1</sup> Fancello Sandra (2008) Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains, territoires sorciers, *Cahiers d'études africaines*, EHESS, pp 161-183.

- « Des églises en migration »

Les fidèles sont pour la très grande majorité d'entre eux issus de l'immigration, les pasteurs, évangélistes et autres dirigeants d'églises également. Les églises utilisent cette expérience migratoire pour s'inscrire pleinement dans l'altérité vis-à-vis des Églises traditionnelles. Plus que de simples structures religieuses, elles sont, comme l'expliquent Sandra Fancello et André Mary, des repères pour de nombreuses communautés africaines et antillaises. « *On ne peut comprendre le succès du pentecôtisme sans comprendre comment les chrétiens africains y trouvent la reconnaissance de leur congolité, de leur akanité ou de leur ivoirité, à la manière dont un Antillais de Paris trouve dans le mouvement évangélique l'affirmation de sa créolité* »<sup>1</sup>. Le regroupement de plusieurs nationalités au sein de ces églises entraîne bien souvent des formes de domination d'une ou plusieurs nationalités sur d'autres. Nous y reviendrons par la suite. Malgré tout, ces églises représentent des espaces de rapprochement dans la distance.

Si les anthropologues français André Mary, Sandra Fancello ou plus récemment Damien Mottier ont placé certaines de ces églises au cœur de leur recherche, des chercheurs belges l'ont également fait. En effet, la Belgique est une terre d'accueil importante pour les kino-congolais, principaux ambassadeurs du pentecôtisme en Europe. Ainsi, Maïté Maskens a effectué sa thèse (soutenue en 2010) dans plusieurs églises bruxelloises. Elle a décidé de s'intéresser plus précisément à deux églises pentecôtistes, une fréquentée majoritairement par des sud-américains, et l'autre par des africains. Elle a inscrit sa recherche dans une démarche comparative. Par rapport aux églises fréquentées majoritairement par des personnes appartenant à une communauté africaine, elle déclare que « *ces assemblées ne peuvent donc être considérées ni comme de simples excroissances religieuses du Congo en Belgique, ni comme des constructions totalement nouvelles dans le pays d'immigration (Le Gall 2003 ; Bava ; 2003). Elles se situent dans un nouvel espace et conjuguent de manière subtile les liens affectifs ou imaginaires avec le(s) pays d'origine et les rapports souvent ambigus au pays d'accueil* »<sup>2</sup>.

Pour finir sur l'inscription de ces églises dans la migration, Damien Mottier a réalisé sa thèse (soutenue en 2011) sur les pentecôtismes en étudiant certains pasteurs et prophètes en Île-de-France. Il nous révèle leur stratégie d'évangélisation du continent européen. La société française a souvent une vision passive des migrations kino-congolaises, ces dernières résultant essentiellement d'exils forcés. C'est oublier que la réalité est parfois plus nuancée. Souvent victimes, les personnes n'en sont pas pour autant réduites à devenir de simples spectateurs. Elles savent s'adapter et adoptent de véritables projets migratoires. Ainsi, la plupart des pasteurs et prophètes étudiés par Damien Mottier en région parisienne, s'inscrivent

---

<sup>1</sup> Mary André (2008) Introduction. Africanité et christianité : une interaction première, Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

<sup>2</sup> Maskens Maïté (2008) Migrations et pentecôtisme à Bruxelles, Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

pleinement dans un projet de « *renversement tendanciel des schémas d'évangélisation* »<sup>1</sup>. Si les européens aux XIXe et XXe siècles ont évangélisé la majeure partie du continent africain à travers différentes campagnes missionnaires, Damien Mottier explique que de nombreux pasteurs et prophètes sont dans une logique d'inversion des flux d'évangélisation et souhaitent rechristianiser l'Europe, continent entré, selon eux, en décadence.

Définir de façon explicite et exhaustive les caractéristiques du pentecôtisme en Europe n'est pas si aisé. En effet, la majorité des églises de réveil fonctionnent de manière indépendante. Elles n'appartiennent à aucune supra-structure et s'organisent individuellement. Ainsi, des différences en matière de pratiques de culte ou de stratégies migratoires des pasteurs peuvent exister. Bien qu'il soit possible de dégager des tendances générales, il est important de ne pas tomber dans la généralisation.

- L'indépendance des églises de réveil
  - Un fonctionnement autonome

Les églises Afro-antillaises en Europe présentent une relative autonomie. Pour mieux comprendre leur indépendance, il nous faut revenir à leur création. Plusieurs cas de figure existent. Voici les trois schémas observés sur le terrain à Rennes.

Certaines églises émanent de cercles familiaux ou de connaissances se réunissant pour prier collectivement. Elles représentent le premier cas de figure. Parfois, un pasteur ou un évangéliste anime les prières dès la création de ces cercles. Ils peuvent également se greffer par la suite à un groupe déjà créé. Le pasteur, pour reprendre l'expression utilisée, « c'est le berger qui nourrit ses brebis de la parole de Dieu ». L'évangéliste quant à lui, « c'est la personne qui va chercher les brebis à l'extérieur de l'enclos ». Il évangélise en distribuant la parole de Dieu auprès des personnes extérieures à l'église. Il a donc une fonction de « recruteur ». Malgré tout, en cas d'absence du pasteur, il peut diriger un culte et prêcher la bonne parole à l'intérieur de l'assemblée.

Les cercles de connaissances se réunissent généralement chez des particuliers, dans des maisons ou des appartements. Si le nombre de participants devient critique par rapport à la capacité d'accueil de l'espace, l'assemblée s'interroge sur la nécessité de louer une salle. Si un pasteur ou un évangéliste accepte de se lancer dans un projet, l'assemblée peut alors se monter en association loi 1901 ou 1905 (appelée également association culturelle). La capacité de financement étant généralement restreinte, ce sont souvent d'autres églises qui sous-louent ou hébergent (si elles sont propriétaires) au sein de leur bâtiment, ces églises embryonnaires. Si ces dernières continuent à se développer, elles peuvent alors s'installer dans leur propre salle.

Le deuxième cas de figure est la division d'une église en plusieurs églises. Un pasteur secondaire décide de se séparer du pasteur titulaire pour créer sa propre assemblée. Ces scissions sont souvent sources de conflits entre églises.

---

<sup>1</sup> Mottier Damien (2008) Les pentecôtismes indigènes. La double scène africaine et européenne. Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

Le troisième cas de figure est l'église issue d'un ministère. Les ministères sont des réseaux d'églises souvent lancés par un prophète ou un pasteur. Pour se différencier des autres, des façons de pensées, façons de pratiquer le culte, sont prônées. Parfois, elles peuvent même être initiées, ce qui peut constituer « un mini-réveil ». D'autres pasteurs décident alors de joindre leur assemblée à ce ministère et de former un réseau ecclésiastique. Damien Mottier appelle cela, *l'entreprenariat charismatique*. Ces réseaux peuvent se développer à l'international.

Les deux premiers cas de figure témoignent de l'autonomie des églises. Elles se constituent autour de quelques membres pour ensuite s'élargir. Elles sont alors en situation d'auto-financement. Les règlements de la location de la salle et des frais de fonctionnements se font grâce à la dîme et aux dons des fidèles. Pour le troisième cas de figure, les églises issues d'un ministère, des différences existent selon les églises par rapport au financement. En effet, l'existence d'un réseau ne traduit pas nécessairement l'émergence d'entraides sur le plan financier. Ainsi, des églises établies au sein d'un ministère peuvent être en situation d'auto-financement. D'autres en revanche peuvent être soutenues et ainsi recevoir des aides étrangères, comparables à des investissements directs à l'étranger (IDE). Nous reviendrons par la suite sur ces réseaux internationaux. En France, l'État étant officiellement laïc depuis sa séparation avec l'Église en 1905, les subventions d'associations culturelles sont proscrites.

Malgré leur relative indépendance sur le plan financier, certaines de ces églises se regroupent dans des réseaux de représentations nationaux. L'un des plus connus pour les églises protestantes évangéliques est le Conseil National des Évangéliques de France (CNEF). La majorité des églises afro-antillaises en Europe n'est pas regroupée au sein de structures nationales, l'inscription à ces dernières ayant un coût. Cependant, le CNEF se veut être le porte-parole des structures religieuses évangéliques et représentent souvent les envies et nécessités de ces églises totalement indépendantes.

Avant de s'intéresser précisément aux personnes migrantes fidèles de ces églises, il convient de replacer les églises de réveil au sein du champ religieux actuel et plus particulièrement au sein du protestantisme en France. Pour ce faire, un entretien avec Laurent Schlumberger a été effectué, le président de l'Église protestante unie de France<sup>1</sup>.

- Des relations « délicates » avec l'Église protestante unie de France

L'Église protestante unie de France est issue du regroupement en 2013 de l'Église Réformée de France (zwiglo-calviniste) et de l'Église Évangélique luthérienne de France. Ainsi, elle représente le protestantisme dit « traditionnel » en France. Afin de mieux définir les églises de réveil en les replaçant dans le champ et les débats religieux, l'étude des relations établies avec l'Église protestante unie de France apparaît très utile. L'entretien avec Laurent Schlumberger, président de l'Église, sera mobilisé tout au long de cette étude. En effet, la discussion s'articule autour de deux axes, les relations entre l'Église protestante unie et les églises de réveil d'une part, et la comparaison de ces différents acteurs d'autre part. Les

---

<sup>1</sup> Entretien réalisé le 02/05/2016 à Paris.

éléments de réponses issus du deuxième axe se révèlent précieux et réutilisables tout au long de cette recherche. L'analyse des relations existantes permet une meilleure perception du climat actuel régnant dans le monde protestant. Ces relations sont pour le moins, « délicates ».

Les relations existant entre les protestants « traditionnels » et les évangéliques fluctuent selon les périodes. Depuis mai 2015, les liens se sont distendus entre ces différents acteurs du protestantisme en France. En effet, cette date marque le vote favorable à l'ouverture de la bénédiction aux couples de même sexe par l'Église protestante unie lors du synode de Sète (Hérault). Cette décision est une réelle révolution dans le monde chrétien français, tant sur le plan dogmatique que sur le plan social et relationnel. Bien que la Bible fasse référence au mariage hétérosexuel (Génèse 2 : 24), toute interdiction d'une union de même sexe n'est qu'extrapolation et donc interprétation. Malgré tout, l'ouverture au mariage homosexuel fait « l'effet d'une bombe » dans le champ religieux, et bouleverse profondément les schémas relationnels existant au sein du protestantisme.

Si en ce début d'année 2016, les attentats de Paris et de Bruxelles occupent la majorité des sujets de débats et de conférences, les réflexions sur le terrorisme n'ont pas pour autant effacé les conflits et débats houleux en rapport au mariage homosexuel. Le CNEF, représentant des évangéliques, a publié un communiqué de presse en plusieurs langues s'offensant de cette décision. Il commence ainsi : « *Bénédiction des couples de même sexe, une décision consternante pour les protestants évangéliques* »<sup>1</sup>.

Selon le président de l'Église protestante unie, en dehors de toutes les divergences théologiques qui existent entre ces deux unions, il estime que le CNEF utilise cette décision « pour resserrer les rangs ». Bien qu'il se réjouisse que le CNEF « *essaye d'agrèger cette mosaïque pulvérisée* » qu'est le monde protestant évangélique, Laurent Schlumberger regrette – tout en le comprenant – que le CNEF instrumentalise la décision d'ouverture au mariage homosexuel, et à travers elle son Église, pour fédérer un maximum autour de lui.

Par rapport aux églises pentecôtistes afro-antillaises en Europe qui ne sont pas membres du CNEF, il estime entretenir des relations positives avec certaines d'entre elles. En effet, Laurent Schlumberger est avant tout pasteur et connaît un certain nombre de ses confrères dirigeants d'églises de réveil. Il avoue cependant qu'une majorité de fidèles des églises protestantes unies témoigne d'une certaine crainte du développement de ces églises afro-antillaises en Europe. Ces méfiances seraient dues à une méconnaissance du fonctionnement de ces églises et également « *aux cultures différentes* » présentes dans ces dernières. Le mot *culture* ne renvoie pas nécessairement aux origines géographiques des fidèles mais plutôt aux façons de pratiquer la religion. En effet, les fidèles fréquentant les églises protestantes unies sont pour la grande majorité Blancs mais seraient ouverts sur le monde et rarement xénophobes. Ils s'inquiètent surtout des dérives sectaires souvent accréditées aux églises pentecôtistes. Nous reviendrons sur ces rapports sur les sectes lors de l'annonce de la méthodologie utilisée sur le terrain.

---

<sup>1</sup> « Communiqué du CNEF du 18 mai 2015 », [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : [http://lecnef.org/images/CNEF\\_communique\\_benediction\\_couples\\_meme\\_sexe\\_150518.pdf](http://lecnef.org/images/CNEF_communique_benediction_couples_meme_sexe_150518.pdf)

Laurent Schlumberger définit les sectes en les comparant aux églises. Il fait une distinction stricte entre les deux et s'affranchit du caractère péjoratif des termes utilisés pour le faire. Il reprend les dires de Max Weber pour qualifier les sectes de structures « *contre la société* » quand les églises se positionnent « *en phase avec la société* ». Les deux définitions sont extrêmement intéressantes pour comprendre les relations existant entre les protestants unis et les églises de réveil.

Ainsi, quand l'Église protestante unie grandit en s'inscrivant dans une logique d'attachement à la société, les églises de réveil grandissent en se détachant de cette dernière, en s'y opposant. Les différents exemples évoqués plus haut donnent raison à Laurent Schlumberger. D'un côté, l'Église protestante unie officialise la bénédiction des personnes de même sexe trois ans après la société civile française, et de l'autre, comme l'évoque Damien Mottier, la plupart des pasteurs africains s'inscrivent dans une envie de sauver la société française de la décadence dans laquelle elle se trouverait. Cependant, le président des protestants unis ne souhaite pas stigmatiser les églises afro-antillaises en Europe et estime également qu'une partie de l'Église catholique romaine fait preuve d'un ultra-conservatisme en s'opposant aux changements de normes et de dogmes de la société. Ce conservatisme serait tout à fait assimilable selon lui à des pratiques sectaires, au sens « *neutre* » du terme.

Bien que les relations soient distantes et les interactions directes peu fréquentes, il existe malgré tout une réelle influence mutuelle entre le protestantisme traditionnel et les églises de réveil. Si les protestants traditionnels peuvent montrer la voie dans l'acceptation d'une évolution de la société (il ne faut pas oublier qu'ils ont joué un grand rôle pendant la Révolution française et s'inscrivent pleinement dans une vision capitaliste et libérale)<sup>1</sup>, les Églises de réveil influencent l'Église protestante unie dans sa façon de communiquer.

En rappelant le contexte historique du développement du protestantisme en France et l'obligation de se cacher pour pratiquer la religion (jusqu'en 1598 et l'Édit de Nantes puis de 1685 et l'Édit de Fontainebleau jusqu'à 1787), Laurent Schlumberger explique que le protestantisme s'est développé autour d'une logique d'intériorisation de la religion. C'est tout l'inverse du protestantisme en Afrique ou aux États-Unis, qui se base sur une logique d'expansion en extériorisant au maximum à travers l'évangélisation. Conscient du recul, non pas du christianisme, mais de la pratique du christianisme en France depuis plusieurs décennies, Schlumberger estime que les évangéliques ont influencé l'Église protestante unie pour le renouvellement de sa communication. En effet, les pratiques culturelles du dimanche sont plus divertissantes voire plus originales dans les églises de réveil, qui utilisent généralement le chant, la musique et la danse comme façon de célébrer leur Dieu. Ainsi, si Laurent Schlumberger avoue que la façon de pratiquer le culte ne peut évoluer, des efforts conséquents sont fournis sur la vie interne à l'Église protestante unie. Le site internet de l'Église<sup>2</sup> témoigne de cette envie d'attirer de nouveaux fidèles en transformant ses moyens de communication. Graphes sur les murs et campagne d'été pour les jeunes de moins de trente ans appelée « Grand KIFF » font désormais partie du capital culturel de l'Église. Pour finir

---

<sup>1</sup> Weber Max (2004) [1905] *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

<sup>2</sup> « Page d'accueil de l'Église protestante unie de France », [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <https://www.eglise-protestante-unie.fr/>

sur ces relations entre églises de réveil et Églises protestante unie, Laurent Schlumberger rappelle la proximité de son Église avec la CIMADE, et s'inscrit donc dans une logique d'ouverture plutôt que de fermeture vis-à-vis de ces églises afro-antillaises en Europe.

Après avoir évoqué les contextes migratoires de la RDC et de la France, puis essayé de mieux définir les églises de réveil en énonçant les caractéristiques de leurs dogmes et pratiques et en les replaçant dans le champ religieux actuel, nous pouvons désormais mieux saisir les concepts fondamentaux sur lesquels se fonde notre étude.

#### **1.d) Les personnes migrantes : sujets centraux de cette étude**

La recherche en anthropologie s'est intéressée aux églises afro-antillaises en Europe et a révélé l'importance des migrations dans l'organisation et le fonctionnement de ces dernières. Maïté Maskens remarque également l'existence de liens entre personnes migrantes et églises de réveil. Elle qualifie ces « *Églises comme des structures d'aide aux migrants nouvellement arrivés, épaulés par les fidèles établis en Belgique ayant déjà rencontré les mêmes difficultés. Il n'est pas rare alors qu'une partie des lieux de culte soit consacrée à l'hébergement des personnes en situation illégale* »<sup>1</sup>. Dans son ouvrage publié en 2013 issu de sa thèse<sup>2</sup>, l'auteure cite également Abel Ugba, ancien journaliste nigérian :

*Les activités pentecôtistes « are uniquely relevant to the situations of African immigrants (...) very often themes in prayers, songs and sermons point to God as the direct and sure answers to social and political problems, including racism and immigration difficulties » (2006 : 169)*

Cette citation révèle un peu plus l'inscription des églises de réveil dans la migration et l'intérêt porté par ces dernières aux fidèles qui les composent. Toutes ces études permettent d'élargir la fenêtre de recherche. Ainsi, l'analyse précise de l'influence de ces églises dans le parcours migratoire en plaçant la personne migrante comme sujet central de cette étude me semblait intéressante. Il convient avant tout de mieux définir les personnes migrantes.

Les études des migrations ont rapidement posé une question essentielle. Quelle est la temporalité de la migration ? À partir de quand une personne est-elle considérée comme migrante et à partir de quand ne l'est-elle plus ? Si l'Église chrétienne évoque déjà dans la Bible le fait que nous serions tous migrants et étrangers sur cette terre (cette référence non scientifique permet de situer le discours dans lequel la plupart des églises de réveil se placent), les études scientifiques en migrations internationales montrent la complexité à définir la personne migrante.

Selon les historiens Sylvie Aprile et Stéphane Dufoix, « *Le terme [migrant] peut s'appliquer à toute personne qui vit de façon temporaire ou permanente dans un pays où il*

---

<sup>1</sup> Maskens Maïté (2008) Migrations et pentecôtisme à Bruxelles, Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, Archives des sciences sociales des religions, Paris, EHESS.

<sup>2</sup> Id. (2013) Cheminer avec Dieu : pentecôtismes et migrations à Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, Bruxelles.



*n'est pas né* »<sup>1</sup>. Cette définition est très proche de celle d'immigré faite par l'INSEE, à un détail près. En effet, d'après ces deux historiens, toute personne née française à l'étranger et vivant en France est considérée comme migrante, contrairement à la définition donnée par l'INSEE. Selon l'institut, un immigré est une personne née avec une nationalité étrangère (du pays d'accueil actuel) dans un pays étranger. Cette définition donnée par Sylvie Aprile et Stéphane Dufoix comporte selon moi de réelles limites. En effet, le terme *migrant* renvoie à une logique de mouvement, contrairement à leur définition qui fige dans le temps la migration. Comme le prouve Abdelmalek Sayad, une personne immigrée en France est en effet souvent renvoyée à sa condition d'immigrée<sup>2</sup>. Ainsi, toute sa vie, la personne pourra se considérer comme migrante, jamais réellement acceptée et installée dans le pays d'accueil. Cela dit, A. Sayad rappelle que le sentiment d'être immigré reste particulièrement subjectif et fluctue également selon le pays de naissance.

Travailler à l'échelle de l'individu pour définir le mot migrant me semble plus approprié et permet de montrer toutes les limites de la définition donnée plus haut. Pour une personne, la temporalité de la migration peut s'avérer particulièrement longue. Une personne peut ainsi, après son départ du pays de naissance, se considérer comme migrante tout au long de sa vie. Arrivée dans le territoire de destination final (qui peut souvent être précédé d'étapes transitoires et lui-même devenir territoire de transit), la personne est confrontée aux réalités sociales du pays d'accueil. La France par exemple, de par ses méthodes de classification, s'intéresse fortement au pays de naissance de la personne. L'INSEE classe ainsi les habitants par nationalité et par pays de naissance. Ainsi, l'État renvoie sans cesse à la personne immigrée une image d'altérité. En Italie par exemple, les statistiques nationales s'intéressent quasiment uniquement à la nationalité.

La migration pose alors la question du multiculturalisme individuel. Une personne, sans nécessairement se définir encore comme migrante, peut légitimement s'avouer influencée par plusieurs éléments culturels, compte tenu de toute son histoire. Ainsi, cette personne se retrouve « coincée » ou plutôt enrichie par plusieurs cultures. A. Sayad s'est intéressé à ce sentiment d'hybridité des personnes ayant émigré. Souvent, plusieurs années après le déplacement, les personnes se sentent encore étrangères dans leur pays d'accueil et également étrangères dans leur pays d'origine. Une personne peut donc toute sa vie se considérer ou être considérée comme migrante.

L'État français semble cependant faire la distinction entre personne migrante et personne immigrée. Toute personne migrante serait immigrée, mais toute personne immigrée n'est plus forcément migrante. Il me semble important d'utiliser le conditionnel pour la première expression de la phrase précédente. En effet, de nombreux enfants nés étrangers en France, qui ne sont donc pas immigrés, sont perçus comme migrants et peuvent même être expulsés avec leur(s) parent(s) du territoire si ces derniers le sont également. Si en France le *droit du sang* n'existe pas, le *droit du sol* non plus. Malgré tout, obtenir l'autorisation quasi définitive de s'installer sur le territoire français, à travers l'obtention par exemple du statut de

---

<sup>1</sup> Aprile Sylvie et Dufoix Stéphane (2009) *Les mots de l'immigration*, éditions Belin, Paris.

<sup>2</sup> Sayad Abdelmalek (1979) *Qu'est-ce qu'un immigré ?*, in *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, pp 51-77.

réfugié, d'une carte de résident 10 ans ou encore de la naturalisation, délimite administrativement la condition d'individu en migration, de celle d'individu installé.

Pour cette étude, toutes les personnes kino-congolaises nous intéressent. Cependant, nous fixerons précisément notre étude sur les personnes étant actuellement, ou qui furent dans le passé, dans une situation de précarité en matière de papiers. Ces personnes partagent (ou ont partagé) toutes un point en commun. Leur avenir est obscurci, il leur est impossible de se projeter dans le futur, elles ne détiennent pas un horizon de vie dégagé. Pour la majorité d'entre elles, les problèmes administratifs entraînent une impossibilité à s'auto-financer (pour le moins légalement, mais aussi illégalement, en raison de l'exploitation souvent réservée aux personnes sans-papiers par certains acteurs économiques qui les emploient de manière parallèle). Cette extrême précarité est synonyme de soucis de logement et d'alimentation mais rime également souvent avec soucis psychologiques<sup>1</sup>. En somme, les sujets centraux de cette étude ne sont pas stabilisés administrativement dans leur parcours migratoire.

- Parcours migratoire

La notion de parcours migratoire s'articule autour de plusieurs points. Lors de la présentation de la journée d'étude *Droit et vulnérabilité dans les parcours migratoires* réalisée en 2015 par le laboratoire Migrinter, Nelly Robin et Florian Aumond, respectivement géographe et spécialiste du droit, qualifient le parcours migratoire comme « *Une séquence d'événements. (...) Ces événements sont à l'origine de bifurcations et de choix nouveaux ; ils participent à l'émergence de « trajectoires un peu tremblées » (R. Castel, 1990) »*<sup>2</sup>. Cette notion de parcours migratoire reprend donc inévitablement celle de trajectoire et revêt des aspects géographiques et sociaux certains.

Le parcours migratoire est donc un enchaînement d'étapes constitué d'évènements venant modifier les trajectoires géographiques et sociales. Le parcours est ainsi jalonné de rencontres et de péripéties qui viennent altérer, changer la vie de la personne. Ces changements peuvent être positifs comme négatifs pour l'individu. Ainsi, toute personne a un parcours, y compris celle n'ayant jamais changé de lieu d'habitation. La trajectoire sociale pourrait être apparentée à la notion de carrière. C'est-à-dire à celle de trajectoire professionnelle. Il est cependant réducteur de définir la trajectoire sociale uniquement comme professionnelle, surtout en étude sur les migrations. En effet, la trajectoire sociale dépend fortement de la trajectoire géographique et de la *trajectoire administrative*. Cette dénomination pourrait sembler excessive. Pourtant, les problèmes administratifs influencent fortement la trajectoire des personnes au sens large (sociale et géographique). Le temps et les

---

<sup>1</sup> L'état de dépression, très répandu chez les personnes sans-papiers kino-congolaises, entraîne parfois un recours excessif aux médicaments, ces derniers devenant souvent sources de problèmes de santé. D'ailleurs, d'après une approche purement empirique, plus une personne patiente pour être régularisée sur le territoire, et plus elle tend vers une demande de régularisation pour raison de santé.

<sup>2</sup> « Droit et vulnérabilité dans les parcours migratoires », *Migrinter*, 31/03/2015, [en ligne] consulté le 23/05/2016. URL : <http://migrinter.hypotheses.org/2282>

étapes de régularisation pouvant durer plusieurs années, notamment pour les personnes kino-congolaises, le terme de trajectoire semble au contraire tout à fait approprié pour définir le parcours administratif des personnes.

Si analyser précisément toute la trajectoire sociale d'une personne demande une étude complète de son récit de vie, analyser toutes les influences existant dans la trajectoire sociale à l'échelle collective de la communauté kino-congolaise en France paraît impossible dans le cadre de ce mémoire. Malgré tout, nous essayerons d'apporter quelques éléments de réponses au rôle des églises de réveil dans le parcours migratoire, en analysant les trajectoires géographiques, sociales et administratives des personnes.

Les études anthropologiques mettent en exergue l'inscription des églises dans la migration. Il serait intéressant de se focaliser un peu plus sur l'importance des liens d'interdépendance entre églises de réveil et personnes migrantes. En effet, toute interaction peut entraîner une dépendance mutuelle des acteurs concernés. Les études déjà effectuées au sein d'églises pentecôtistes laissent entrevoir l'existence de liens étroits entre ces dernières et les personnes migrantes, qu'il conviendrait de mieux définir.

- Interdépendance

La notion d'interdépendance est indissociable de celle d'interaction. En effet, des liens d'interdépendance se créent suite à des interactions entre plusieurs acteurs. Le *dictionnaire des sciences humaines*<sup>1</sup> définit l'interaction ainsi :

[L'interaction] recouvre des phénomènes extrêmement disparates, qui vont de la coordination sensorimotrice des comportements de deux ou plusieurs individus, à la constitution d'une intersubjectivité, en passant par la communication verbale et non verbale. Le plus souvent l'interaction est envisagée comme ayant lieu entre des organismes, des personnes ou des groupes.

Ainsi, l'interaction renvoie à la notion d'échange. L'échange crée des rapprochements entre les différents acteurs qui interagissent ensemble. Ils sont à la base de la notion d'interaction symbolique. Des formes de langages et de dialogues propres à chaque échange entre acteurs se créent. Ces échanges sont sources de complémentarité mais également de domination. Suite à tous ces échanges, l'interaction peut créer de l'interdépendance.

La notion d'interdépendance peut se définir comme étant une relation de réciprocité du besoin de l'autre. Norbert Elias, dans sa prise de position autour de la question de *structure* et d'*agency*, débat essayant de délimiter la capacité d'action de chacun dans son évolution personnelle, nuance les propos parfois très polarisés des sociologues, psychologues et autres. Ainsi selon lui, l'individu n'est pas l'opposé de la société. Les liens de dépendance entre tous les individus seraient l'essence même de la société.

Cette notion sera primordiale pour comprendre les interactions entre les églises et les personnes migrantes. Ainsi, nous verrons que les fidèles se rendent dans les églises pour

---

<sup>1</sup> Quéré Louis (2006) Interaction, *Le dictionnaires des sciences sociales*, Paris, PUF.

satisfaire des désirs et des besoins. Inversement, ces églises sont là pour *apporter* mais également pour *recevoir*. Nous savons que, comme toute organisation nécessitant un public, ces églises ne peuvent exister sans les fidèles.

Comme vu plus haut, les églises afro-antillaises en Europe ont été étudiées par les anthropologues. Leur organisation, fonctionnement, pratiques de culte furent détaillés et comparés avec ceux des églises de réveil en Afrique ou en Amérique du Sud. Le terme *église en migration* est désormais utilisé pour qualifier ces structures religieuses. Si l'étude des pasteurs et des prophètes permettant la compréhension de l'inscription de ces églises dans la migration a déjà été faite, l'étude des fidèles comme personnes migrantes et les liens qu'ils entretiennent avec les églises semble encore peu explorée. En effet, certains chercheurs comme Maïté Maskens ou Abel Ugba ont remarqué l'existence d'une passerelle entre le monde religieux pentecôtiste et l'aide à l'insertion des fidèles migrants, sans toutefois creuser en profondeur ces relations. Dans le cadre de ce mémoire, nous analyserons plus en détail l'influence des églises de réveil dans le parcours migratoire.

### **1.e) Méthodologie utilisée**

Dans une envie de mieux définir l'influence des églises dans le parcours migratoire, il convient de se rendre dans les églises de réveil pour récolter des données précises. Le terrain s'est étalé sur une durée de huit semaines. Les outils utilisés et le déroulement du terrain furent réfléchis en amont de la réalisation de ce dernier. Ces derniers se voulaient suffisamment flexibles pour être adaptables aux changements de situations. En effet, bien que les églises de réveil soient pour la grande majorité d'entre elles ouvertes à tout public, la présence d'un chercheur (ou plutôt apprenti chercheur ici) peut être reçue négativement. Afin de mettre en place la meilleure méthodologie possible, il est important de faire preuve de réflexivité avant et pendant le terrain. Cette réflexion sur soi-même est essentielle pour tous les terrains susceptibles d'être effectués dans le monde de la recherche, pas uniquement pour les églises de réveil.

- Une réflexivité essentielle

Avant de se rendre sur tout type de terrain en sciences humaines et sociales, il est nécessaire de s'intéresser à l'image qu'on représente auprès des individus composant l'espace recherché. L'image en tant que chercheur, mais également l'image en tant que personne. Dans le cas d'une étude sur les personnes migrantes dans les églises afro-antillaises en France, il est nécessaire de faire ce travail de réflexivité. Cette réflexivité doit être faite à deux niveaux. Le premier niveau est la nécessité d'une réflexion sur la réception des chercheurs dans cet espace, et le deuxième est une réflexion sur la réception d'un jeune homme Blanc au sein d'un espace fréquenté quasi exclusivement par des personnes Noires. Loin de moi l'envie de m'insérer au sein des débats sur la racisation dans la recherche, mais ne pas s'intéresser à l'importance de la couleur de peau, et au-delà de cette simple différence de complexion, à tout ce qu'elle peut renvoyer, constituerait une erreur pouvant altérer fortement la véracité des données recueillies.

La réception du chercheur dans ces espaces fluctue selon les périodes. Si au début des années 1990, la recherche était plutôt acceptée au sein des églises de réveil en France, un sentiment de méfiance s'est développé vis-à-vis du monde de la recherche depuis le milieu des années 1990. En effet, ce moment marque la parution des premiers rapports sur les sectes. Ces rapports émanent directement de l'État français ou de l'Union européenne. Dès 1995, une Commission d'enquête parlementaire sur les sectes recense et cite publiquement des structures religieuses protestantes évangéliques considérées comme sectaires. Les enquêtes sont alors menées directement dans les églises. Depuis, la figure du chercheur s'est dégradée au sein de ces espaces.

Damien Mottier explique qu'il lui a fallu plusieurs mois pour être réellement accepté au sein de ces églises. Il a même imaginé l'utilisation de la caméra pour pénétrer au sein de cérémonies plus privatisées que les cultes du dimanche. Les cérémonies de délivrance par exemple, comme évoquées dans la description du pentecôtisme, sont en effet quasiment inaccessibles pour un chercheur présent depuis quelques semaines. L'utilisation de la caméra par Damien Mottier durant un évènement peu ouvert au monde de la recherche peut sembler paradoxale. Cela s'explique par l'inscription de ces églises dans une logique de démonstration des miracles effectués, miracles souvent communiqués par l'utilisation de médias tels que les DVD et vidéos Youtube.

Maité Maskens, quant à elle, a adopté certaines pratiques religieuses comme la répétition « d'Amen » ou « d'Alléluia ». Elle ne s'est pas convertie par le baptême mais a voulu prouver une certaine proximité avec Jésus auprès des personnes lors de ses recherches, afin d'être mieux acceptée par la communauté ecclésiastique. Elle ne le précise pas, mais ses dires laissent entrevoir une croyance personnelle en Jésus, ce qui facilite l'adoration. Sans doute a-t-elle une croyance catholique. Au contraire, Damien Mottier affirme plus ou moins qu'il est athée et que jouer un personnage fictif n'était pas possible pour lui.

En plus de la figure de chercheur travaillant dans des espaces souvent critiqués par la société d'accueil, mon travail se base sur l'étude de phénomènes migratoires auprès de personnes ayant eu, ou qui ont des difficultés en matière de papiers. Les années 2000 marquent l'intensification des procédures d'expulsion du territoire français envers les personnes étrangères en situation irrégulière. Les contrôles de la part des autorités gouvernementales se sont accentués et ces derniers précédant la mise en rétention s'effectuent partout sur le territoire français. Les contrôles devant les écoles ou associations caritatives sont désormais courants. L'Union européenne met également en place des opérations de contrôles d'envergure, comme en 2014 ou en 2015<sup>1</sup>. Les rapports sur les sectes et la crainte des autorités préfectorales sont autant d'éléments qui complexifient la recherche en migration dans les églises de réveil.

Le fait que je sois un jeune homme Blanc est également important. En effet, le genre et la couleur de peau rentrent en compte pour l'obtention de données. L'anthropologue Gérard

---

<sup>1</sup> Voir : « Opération « Mos Maiorum » : la traque aux migrants sans-papiers en Europe », *Ligue des droits de l'Homme*, 10/10/2014, [en ligne] consulté le 16/02/2016. URL : <http://www.ldh-france.org/operation-mos-maiorum-traque-aux-migrants-papiers-en-europe/>

Althabe s'est intéressé à la réflexivité nécessaire du chercheur et à l'implication de ce dernier dans son propre espace de recherche. Ainsi, il déclare dans son article *Implication et réflexivité en Anthropologie*<sup>1</sup> :

L'anthropologue est projeté dès son arrivée dans un jeu dont il ignore les règles. (...) Ou il comprend ce qui lui arrive et tente d'utiliser les faibles marges de manœuvre qui lui restent ou il ne comprend pas et, dès lors, poursuit une aventure solitaire qui ne peut déboucher que sur la production d'une description fictionnelle. (...) Quelle que soit notre volonté et notre conscience, une fois sur le terrain l'immersion est totale ; nos interlocuteurs nous investissent dans leur monde et c'est à partir de cette place qui nous est imposée que nous construisons notre démarche. (...) Le chercheur est produit comme acteur d'un jeu social et symbolique qui lui est extérieur et qu'il se donne pour objectif d'interpréter. Dans ce cadre, la notion d'implication rend compte de la production de soi dans l'espace-temps des autres. L'anthropologue est projeté, qu'il le veuille ou non, sur la scène locale, à laquelle il est contraint de participer.

Dans le cas des églises de réveil, le fait que je sois perçu comme Blanc par les communautés ecclésiastiques, modifie fortement l'espace dans lequel je recherche. En effet, mon arrivée au sein de l'assemblée est vue comme une réussite pour cette dernière. Damien Mottier explique que dans la perspective d'inversion des flux d'évangélisation, l'arrivée d'une personne Blanche européenne, dite « *de souche* » par les pasteurs eux-mêmes, est une réelle étape dans le projet de rechristianisation de l'Europe. L'arrivée d'une personne Blanche est une preuve du succès de l'église. Dès lors, la personne est prise dans un engrenage qu'elle ne contrôle pas. L'univers de la recherche se retrouve modifié, et ne pas se rendre compte de ce changement constituerait un biais majeur dans l'élaboration de données. Le chercheur doit comprendre toute la scène qui se déroule devant lui en ayant un champ de vision réduit depuis la fenêtre qui lui a été ouverte. Faire preuve d'une réflexivité permanente est nécessaire, avant la recherche mais également pendant et après le terrain. En effet, pendant le terrain, le chercheur peut se retrouver inclus puis exclu de l'espace dans lequel il recherche suite à des événements venant modifier sa place attribuée. Il est nécessaire de faire preuve d'une réflexion sur soi après le terrain également, lors du traitement des données, afin de ne pas oublier les réelles tensions dans lesquelles les données furent créées. Concernant le genre, nous y reviendrons un peu plus bas, lors de la présentation des entretiens auprès des personnes fidèles.

Malgré la difficulté de compréhension de tous ces mécanismes qui fonctionnent et qu'on ne contrôle pas dans l'espace recherché, l'observation est nécessaire à plusieurs niveaux.

---

<sup>1</sup> Gérard Althabe et Valeria A. Hernandez, « Implication et réflexivité en anthropologie », *Journal des anthropologues*, 98-99 | 2004, 15-36.

- Une observation nécessaire

Se rendre au sein des églises de réveil est obligatoire pour l'observation bien sûr mais également pour la préparation des entretiens. Ainsi, la participation à la vie de l'église dévoile une utilité directe et une utilité indirecte.

Comme vu plus haut avec Gérard Althabe, l'observation à distance n'est qu'une illusion dans laquelle se place certains chercheurs. À moins de se cacher, toute observation est participante. En effet, le chercheur est également observé, ce qui modifie l'espace de la recherche. Dans ces églises de réveil, comme le rappelle Damien Mottier en citant *une hôtesse d'accueil*, « *on ne peut pas être spectateur. Il faut participer* ». Lors de l'arrivée à un culte, des femmes (et uniquement des femmes) sont là pour répartir les personnes dans la salle. Il est impossible de rester debout en retrait, il faut pénétrer au sein des rangées de chaise et s'asseoir au côté des fidèles. À la fin de chaque culte, les personnes venues pour la première fois sont priées de se lever et de se présenter au micro. Même si la présence d'une nouvelle personne Blanche se ressent, les discours sur scène ne sont pas pour autant fortement modifiés. Les cultes sont préparés à l'avance, seul le pasteur peut se permettre en fin de culte de s'adresser plus ou moins directement aux nouveaux arrivants (en regardant vers leur direction) tout en délivrant un message à toute l'assemblée. « *Cette église est la maison de Dieu, il faut revenir dimanche prochain* ».

Ainsi, malgré ma non-adoption des codes et des pratiques religieux, j'ai participé aux cultes. Nous pourrions appeler cela une observation *semi-participante*. Ces observations se sont faites plusieurs fois par semaine, pas uniquement lors des cultes dominicaux. En effet, toutes les églises pratiquent le culte du dimanche, le plus important. Elles ont également des cultes d'intercession. Ces cultes sont des prières collectives sur des problèmes particuliers. Pour comprendre l'importance des problèmes administratifs dans la vie des fidèles par exemple, ces cultes sont très intéressants. La plupart des samedis, des conférences se déroulent sur un thème précis. Ma présence à tous ces rendez-vous est donc utile directement pour la récolte de données. Elle détient également une utilité indirecte. En effet, il est nécessaire d'obtenir la confiance de l'assemblée (dirigeants de l'église et fidèles) afin d'accéder au discours personnel des personnes. Ma participation à un maximum de réunions était essentielle pour obtenir des entretiens et lors de ces entretiens, une parole plus libérée.

- La direction de l'église : une confrontation du discours public et privé

Dans les cinq églises de réveil étudiées à Rennes sur une vingtaine présentes sur le territoire communal, au moins deux pasteurs officiaient dans chaque église. Il y a donc un pasteur titulaire et un ou plusieurs pasteurs secondaires. De plus, quatre d'entre elles détiennent au moins un membre évangéliste. Ces évangélistes font également partie du Conseil de l'église et peuvent être amenés à diriger l'église en cas d'absence du pasteur titulaire. Dans ce Conseil figure également un Ancien, qui comme son nom l'indique, peut être comparé à un *sage*. Sa fonction est plutôt symbolique. Afin de déceler le discours des dirigeants des églises, les données récoltées lors de l'observation dans le domaine public sont couplées aux données récoltées lors des entretiens. Lors de mes participations aux cultes, toute la liturgie et les réactions du public au discours sont analysées. Ces observations

permettent de comprendre la position des pasteurs et évangélistes sur certains sujets avant l'entretien personnel.

- Les entretiens des dirigeants

Dans les cinq églises de réveil étudiées, au moins une personne du Conseil de l'église fut interrogée :

- église A : un entretien avec le pasteur titulaire et un entretien avec un pasteur secondaire
- église B : un entretien avec le pasteur titulaire
- église C : un entretien avec l'évangéliste, dirigeant remplaçant (le pasteur titulaire étant absent à cette période)
- église D : un entretien avec le pasteur titulaire
- église E : un entretien avec le pasteur titulaire et un entretien avec l'évangéliste

En tout, sept entretiens furent réalisés auprès des personnes dirigeantes de l'église. L'organisation et le déroulement des entretiens diffèrent selon les personnes interrogées. Sur sept entretiens, six furent enregistrés via un dictaphone. L'évangéliste de l'église C ayant refusé d'être enregistré, l'entretien fut retranscrit en direct. Concernant la préparation de ces entretiens, au lieu d'établir une grille précise de questions à poser, j'ai imaginé le dialogue sous forme d'une discussion la plus ouverte possible. Une fois que la personne interrogée commence à épuiser tout son discours *libre*, je commençais à placer mes questions sur les différents thèmes. Attendre avant de poser les questions présente un double intérêt. Le premier intérêt est la découverte d'informations sur des sujets ou des thèmes non préparés à l'avance, et il y en a toujours. Le deuxième intérêt est de laisser la personne répondre à certaines de vos interrogations pré-établies sans poser la question. Pour lancer la discussion, la première question posée était la date de création de l'église. Les questions posées s'articulaient autour de plusieurs thèmes :

- La connaissance des fidèles présents dans l'église
- Les rapports avec les institutions et associations (le monde extérieur en général)
- L'aide apportée aux fidèles
- La mise en réseau de l'église
- L'évolution souhaitée de l'église



- Les fidèles

Pour cette étude, quinze entretiens auprès de personnes fidèles ou se revendiquant comme protestantes évangéliques furent réalisés. Sur ces quinze personnes, treize sont kino-congolaises, une est camerounaise et une est sénégalaise. L'interrogation de personnes non kino-congolaises permet de comprendre les relations entretenues entre les différentes nationalités au sein des églises de réveil. Comme évoqué dans la partie sur la réflexivité essentielle du chercheur, le genre semble avoir joué un rôle important dans l'obtention d'entretiens. En effet, sur les quinze personnes, seulement trois sont des femmes. Cela s'explique par un plus grand nombre de rencontres masculines dans les églises. Certaines de ces personnes sont des contacts de personnes précédemment interrogées. Femmes et hommes sont strictement divisés au sein de ces églises, on parle de groupes de *mamans*, et de groupes de *papas*. Lors de mes arrivées dans les différentes églises, ce sont exclusivement des hommes qui sont venus vers moi. S'extraire de cet étau fut très difficile, d'autant plus que les personnes qui acceptent de s'entretenir sont celles avec qui j'ai le plus échangé durant les différents cultes. Hormis la déception de ne pas avoir pu obtenir la parole de plus de femmes, ce qui représente un biais majeur dans mes données, l'hétérogénéité des profils rencontrés est forte et permet une analyse très intéressante.

Au moment des entretiens, quatre personnes étaient officiellement réfugiées, deux demandeurs d'asiles, une avait une régularisation d'un an, sept étaient sans-papiers et une avait un titre étudiant. L'âge des personnes interrogées oscillait entre 19 et 49 ans.

L'entretien se divise en deux parties. La première partie était consacrée au remplissage d'une fiche Ageven, la deuxième était consacrée à l'entretien.

- La fiche Ageven

Lors de cette étude, une fiche Ageven fut mise en place. Cette fiche est consultable en annexe. L'objectif était de retracer le parcours migratoire de la personne afin de mieux comprendre l'importance de l'église dans sa vie et durant sa migration. Une fiche Ageven permet de mettre en relation les événements de la vie d'une personne avec d'autres événements et de les replacer historiquement et spatialement. Cette fiche facilite également le travail de mémoire des personnes interrogées. Bien que l'échantillon des personnes choisies présente une moyenne d'âge peu élevée, la majorité des personnes ont vécu des moments difficiles voire traumatiques altérant fortement leur mémoire. En psychologie, on parle de mémoire sélective. Cette fiche s'est avérée très efficace pour accompagner les personnes dans leur travail mnésique. Pour sa création, quatre éléments furent identifiés comme centraux. La famille, le lieu de résidence et le ménage, les églises fréquentées, et le statut juridique avec l'activité de la personne (à l'étranger, l'activité dépend souvent du statut juridique). Le remplissage de la fiche présente un double intérêt.

La fiche permet de retracer la trajectoire géographique de la personne et de mettre en relation les événements dans la vie de cette dernière pouvant modifier cette trajectoire. La connaissance des églises fréquentées selon les lieux de vie permet également de mettre en exergue les réseaux ecclésiastiques existants, à l'échelle internationale, nationale et locale.

Le deuxième intérêt du remplissage de cette fiche était de mettre en confiance la personne. En effet, une fois la vie personnelle évoquée, il était plus facile de s'intéresser aux églises lors de l'entretien. Le discours était plus libéré.

- L'entretien des fidèles

Sur quinze personnes interrogées à propos des églises, douze fréquentaient une église de réveil à Rennes. Les trois autres – trois hommes - se disaient également chrétiens protestants évangéliques mais ne fréquentaient plus les églises de réveil. Ces derniers ont en effet arrêté de se rendre dans les églises de réveil et leur discours est très intéressant à analyser. L'entretien avec les fidèles (ou autrefois fidèles) se voulait, comme pour les pasteurs, le plus libre possible au début. Il s'organisait donc sous une forme de discussion. Une fois cette discussion parvenue à la fin, des questions de relance permettaient de récolter des informations sur des sujets non évoqués. Voici les différents thèmes :

- La connaissance de cette église et le choix de celle-ci
- L'entrée dans l'église
- L'apport de l'église dans la vie de la personne
- L'aide autre que spirituelle apportée
- Les rencontres effectuées
- Les attentes futures de l'église

Ainsi, les observations et les entretiens réalisés auprès des dirigeants de l'église d'une part et auprès des fidèles d'autre part, donnent lieu au croisement de différentes données, nécessaire pour l'analyse de ces dernières. Toutes les données récoltées lors de ce terrain et lors des lectures de chercheurs anthropologues, sociologues, théologiens ou encore géographes, permettent de s'intéresser au rôle des églises dans le parcours migratoire. Il convient désormais de mieux définir le terrain de recherche et les églises choisies en s'intéressant à l'attractivité de ces dernières.

## CHAPITRE 2 : L'INFLUENCE DES ÉGLISES DE RÉVEIL DANS LA TRAJECTOIRE GÉOGRAPHIQUE DES PERSONNES MIGRANTES

Dans ce deuxième chapitre, nous analyserons l'influence des églises dans la trajectoire géographique des personnes migrantes de la communauté kino-congolaise. Pour ce faire, nous étudierons l'attractivité des églises de réveil à différentes échelles. Cette étude présente un double enjeu. Elle permettra d'une part, de mieux définir les églises concernées lors du terrain de recherche à Rennes, et d'apporter d'autre part, des premiers éléments de réponse dans la compréhension de l'importance des églises dans le choix de destination de la personne migrante et dans ses mobilités.

### 2.a) Le contexte à Rennes

- Une communauté kino-congolaise importante

Le choix de la ville de Rennes comme terrain de recherche n'est pas dû au hasard. La préfecture régionale de la région Bretagne est une ville importante pour la communauté kino-congolaise en France. Comme nous l'avons vu précédemment, la très grande majorité des kino-congolais habitent en région parisienne. Cependant, des territoires présents en province émergent comme des lieux de vie non négligeables de résidence pour l'étude de la communauté kino-congolaise en France.

Si le choix de la ville de Rennes survient en partie de sa proximité avec les différents réseaux associatifs présents sur le territoire, il n'est pas pour autant dénué de toute logique dans le cadre d'une étude sur les personnes migrantes originaires de RDC. En effet, la capitale bretonne revêt des caractéristiques très intéressantes pour effectuer cette recherche. Selon le recensement de 2012 de l'INSEE, l'Ille-et-Vilaine, département où se situe la commune de Rennes, comptait officiellement 951 personnes nées en RDC. En dehors des départements constituant la région Île-de-France, ce département breton se classe comme étant le cinquième département français pour le nombre de personnes nées en RDC présentes sur son territoire. Il nous est impossible d'obtenir des données plus précises sur les communes du département concentrant les personnes kino-congolaises. Deux raisons peuvent expliquer cette forte présence de la communauté kino-congolaise en Ille-et-Vilaine.

Premièrement, la ville de Rennes est une préfecture régionale. Comme vu dans la sous-partie *demande d'asile*, la borne Eurodac, instaurée en 2003 sur le territoire de l'Union européenne pour la prise d'emprunte des demandeurs d'asile, existe à la préfecture de Rennes. Cette borne, d'abord présente dans toutes les préfectures départementales de France, fut régionalisée en 2009 ; autrement dit, ces bornes existent désormais uniquement dans les préfectures régionales. À Rennes, cette décision s'est faite ressentir. En effet, de nombreuses personnes voulant déposer l'asile à Quimper (Finistère), Vannes (Morbihan) ou encore Saint-Brieuc (Côtes-d'Armor) furent contraintes de le faire à Rennes. Une fois la demande d'asile faite sur un territoire, il est préférable d'y rester pour la suivie de dossier. En effet, peu de personnes peuvent se permettre de se déplacer sur plusieurs dizaines, voire des centaines de kilomètres lorsqu'elles sont en instance de demande d'asile.

Deuxièmement, la plus forte présence de kino-congolais à Rennes qu'à Nantes, Bordeaux, Marseille ou encore Strasbourg, qui sont également des préfectures régionales, s'explique par des liens historiques que la migration kino-congolaise entretient avec la commune de Rennes. S'il m'est impossible d'expliquer les liens historiques anciens avec la ville de Rennes, des éléments de réponses issus d'une approche en partie empirique de la situation récente peuvent être donnés. En effet, depuis les années 2000, le nombre de personnes immigrées d'origine kino-congolaise en Ille-et-Vilaine a très fortement évolué. Si l'INSEE ne détaille pas par nationalité le nombre d'immigrés dans ses tableaux de recensement d'avant 2008, la comparaison entre 2008 et 2012<sup>1</sup> est très intéressante.

Ainsi, au 1<sup>er</sup> janvier 2008, l'INSEE recensait 542 immigrés en provenance de RDC en Ille-et-Vilaine. Quatre ans plus tard, au 1<sup>er</sup> janvier 2012, l'INSEE en recensait 951, représentant une hausse de 75%. Cette très forte augmentation est à comparer avec d'autres départements français aux caractéristiques similaires<sup>2</sup> pour comprendre son caractère exceptionnel. Dans le département de Nantes (Loire-Atlantique), ce chiffre est passé de 449 en 2008 à 631 en 2012 (plus 40 %). Pour Toulouse (Haute-Garonne), ce chiffre est passé de 721 en 2008 à 962 en 2012 (plus 33%). Enfin, pour Bordeaux (Gironde), ce chiffre est passé de 452 en 2008 à 581 en 2012 (plus 28%). Si tous ces départements ont connu une hausse du nombre d'immigrés kino-congolais sur leur territoire, celui-ci a presque doublé en Ille-et-Vilaine en l'espace de quatre années. Voici quelques éléments de réponse pouvant expliquer cette augmentation à Rennes.

Lorsqu'une personne kino-congolaise arrive sur le territoire français, généralement via l'aéroport Roissy-Charles de Gaulle, des compatriotes sont chargés de réceptionner les individus. Si les individus nouvellement arrivés en question ont des connaissances à Paris ou dans d'autres villes françaises, ces dernières peuvent venir directement les accueillir à l'aéroport et les amener dans la région souhaitée. Cependant, certaines personnes migrantes nouvellement arrivées sur le territoire français n'ont pas de contact à leur arrivée. Un réseau de *passseurs* (pour reprendre l'expression utilisée par les personnes elles-mêmes) existe alors et se charge d'envoyer les personnes vers des villes où il est réputé d'obtenir moins difficilement l'asile ou de l'aide via les associations. Cette connaissance des réalités sociales sur le terrain existe au sein des différents réseaux.

---

<sup>1</sup> Les chiffres de l'INSEE sont donnés trois ans après la date concernée. Ainsi, les chiffres de 2008 sont sortis en 2011, les chiffres de 2012 en 2015.

<sup>2</sup> Départements d'environ un million d'habitants, avec une métropole centralisant tout le département voire la région.

- Les réseaux migratoires : une connaissance des territoires français

La ville de Rennes, réputée pour son milieu associatif dense et pour son adhésion politique au Parti Socialiste depuis 1977, est une destination souvent conseillée lors de ces dispersions organisées sur le territoire français.

De 2002 à 2012, Nicolas Sarkozy a régné sur les décisions politiques en matière d'immigration. Il fut ministre de l'intérieur puis président de la République durant cette période. Cette figure ex-présidentielle, réputée pour sa dureté envers les personnes étrangères, a profondément modifié l'accès au droit des étrangers en France. La période de son mandat est connue pour avoir renforcé le phénomène de catégorisation des personnes.

À Rennes, le personnel politique dirigeant de la commune, de l'agglomération, du département ou de la région, aimaient se positionner contre les décisions du parti au pouvoir. La politique d'accueil mise en place, conjuguée à un réseau associatif dense et à une part relativement faible de personnes immigrées en Bretagne, incitèrent certains réseaux à envoyer les personnes migrantes vers cette ville. Le message s'étendait même au sein des commissariats, comme l'explique Marie, une camerounaise qui vivait à Lille et qui voulait déposer sa demande d'asile en 2010. Cette anecdote, non dénuée d'humour, d'une personne sans-papiers se rendant à la police pour demander où trouver des papiers, est très intéressante :

Quand j'étais à Lille, je suis allée à la police de Tourcoing. Je suis allée à la police et dire comment on peut faire pour commencer les démarches ici. Je leur dis que bon « moi je n'ai pas les papiers, je voudrais savoir comment je pourrais avoir les papiers » et le gars il était vraiment sympa envers moi. Il me dit que « vraiment Madame, moi je ne peux pas t'aider mais si tu connais quelqu'un à Rennes, parce qu'à Rennes, il y a ce genre de démarches, ça marche encore là-bas. Si tu as quelqu'un là-bas, vas-y là-bas ». (...) Alors quand j'ai raconté ça à ma cousine, elle m'a dit que « toi aussi tu cherches les problèmes, si on parlait t'arrêter là-bas à la police ?! ». Je lui dis que bon, « moi je vais descendre, je vais aller à Rennes ».

Ainsi, l'information d'un meilleur accueil à Rennes a circulé dans différentes régions françaises. Pour rendre compte de ce phénomène après 2012, l'analyse des articles de presse est intéressante. En effet, aucune autre source n'est mobilisable pour expliquer la situation à Rennes. L'étude des articles de presse, pour contourner l'impossibilité d'accéder à des archives par exemple, est souvent utilisée par les historiens. Ainsi, Claude Liauzu analysait au début des années 1970 les journaux pour comprendre les mouvements ouvriers en Tunisie de la première moitié du XXe siècle<sup>1</sup>.

En 2012, le succès du Parti Socialiste aux élections présidentielles a profondément modifié l'accueil des personnes migrantes à Rennes. En effet, les dirigeants politiques locaux, tous membres de ce parti, ont changé de discours et revendiquent alors la nécessité de stopper « l'appel d'air ». L'article du journal national *L'EXPRESS* témoigne d'une augmentation du

---

<sup>1</sup> Liauzu Claude (2009) *Colonisations, migrations, racismes. Histoire d'un passeur de civilisation*, Paris, Syllepse.

nombre de demandeurs d'asile à Rennes<sup>1</sup>. Cet « *appel d'air* » est à nuancer. En effet, la hausse des demandes d'asile est due en partie à la régionalisation de la borne Eurodac et s'observe dans toutes les autres préfectures régionales françaises durant la période 2009-2012.

Peu de temps après, en 2013, un scandale sexuel présumé à la préfecture<sup>2</sup> éclate au niveau local. Le chef de service du bureau des étrangers échangerait des titres de séjours contre des faveurs sexuelles. Un mois après la révélation de cette affaire, un nouveau préfet de région est nommé en Bretagne. Ce préfet est Patrick Strzoda. Réputé pour son maintien de l'ordre, il est désigné à la fin du mois de février 2016 comme second du ministère de l'intérieur, directeur de cabinet du ministre Bernard Cazeneuve. Entre 2012 et 2015, les différents rapports de l'Inspection Générale de l'Administration (IGA) accablent la préfecture d'Ille-et-Vilaine pour la qualité de ses services et positionnent la préfecture rennaise comme l'une des pires de France<sup>3</sup> : mauvais accueil au guichet, prise de rendez-vous difficile, long délai d'attente, etc.

Ainsi, si Rennes fut réputée dans l'Hexagone pour son accueil jusqu'en 2012, cette réputation n'est plus d'actualité. Lors d'une discussion informelle avec le pasteur Boyeyi, ce dernier me faisait part de sa connaissance de la détérioration de l'accueil en préfecture à Rennes et de la difficulté d'y obtenir une régularisation. Sur les onze personnes interrogées dont la situation administrative n'est pas stabilisée (autres que réfugiées ici), deux font désormais leurs démarches de régularisation à Saint-Brieuc tout en habitant à Rennes. Pour une d'entre elle, Marie déjà citée plus haut, l'obtention d'un titre de séjour d'un an, déjà renouvelé une fois, fut quasi immédiat après être restée deux ans en situation irrégulière à Rennes.

Ainsi, l'Ille-et-Vilaine est un département important pour l'accueil de la communauté kino-congolaise. Des événements récents ont contribué à la forte augmentation du nombre de personnes kino-congolaises sur le territoire breton au cours de la dernière décennie et ont amené une surreprésentation des personnes en provenance de RDC dans ce département breton. L'augmentation du nombre de kino-congolais, principaux ambassadeurs du pentecôtisme en France, s'est également faite ressentir dans le paysage religieux local rennais. Le nombre d'églises de réveil y a fortement augmenté.

---

<sup>1</sup> « Demandeurs d'asile : Rennes face à la misère du monde », *L'EXPRESS*, 09/03/2013, [en ligne] consulté le 28/05/2016. URL : [http://www.lexpress.fr/actualite/politique/demandeurs-d-asile-rennes-face-a-la-misere-du-monde\\_1230309.html](http://www.lexpress.fr/actualite/politique/demandeurs-d-asile-rennes-face-a-la-misere-du-monde_1230309.html)

<sup>2</sup> « Dessous du Monde rennais : titres de séjour contre faveurs sexuelles », *Unidivers.fr*, 06/07/2013, [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <http://www.unidivers.fr/prefecture-rennes-titre-sejour-faveurs-sexuelles/>

<sup>3</sup> « Rapport public de l'accueil des ressortissants étrangers par les préfectures et les sous-préfectures entre 2012 et 2014 », [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <http://www.immigration.interieur.gouv.fr/Info-ressources/Documentation/Rapports-publics/Rapport-IGA-L-accueil-des-ressortissants-etrangers-par-les-prefectures-et-les-sous-prefectures>

« Préfecture de Rennes : malaise au service des étrangers », *Le Mensuel de Rennes*, 09/10/2015, [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <http://www.rennes.lemensuel.com/actualite/article/2015/10/09/prefecture-de-rennes-malaise-au-service-des-etrangers-15986.html>

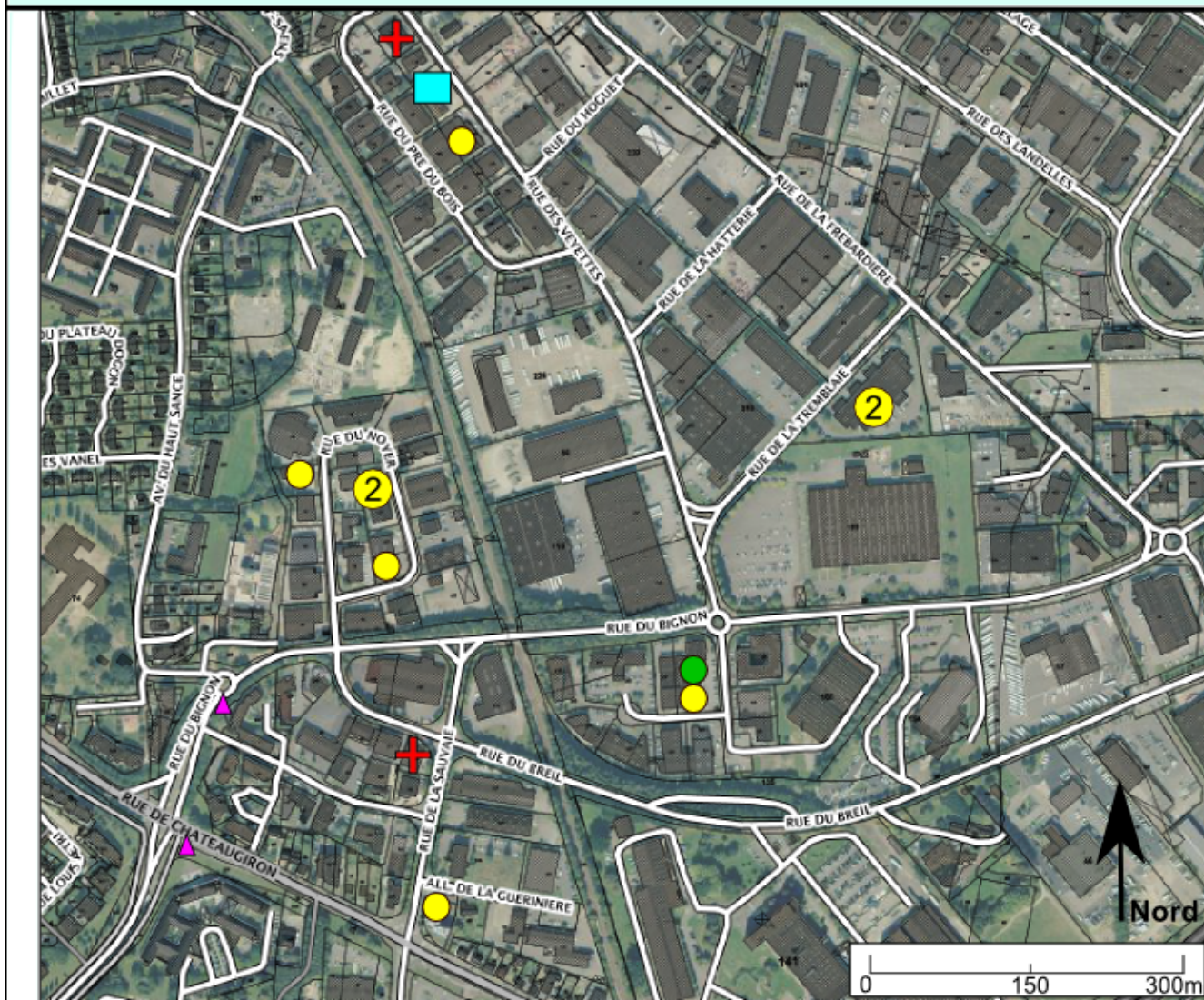
- Un *cluster* ecclésiastique

Référencer précisément le nombre d'églises protestantes évangéliques sur le territoire rennais est difficile. Comme vu plus haut, de nombreuses églises existent à l'état embryonnaire et se réunissent en assemblées au sein de maisons ou appartements. Bien qu'il soit plus aisé de référencer les églises se réunissant dans des bâtiments aménagés pour la réception de cultes, un certain nombre d'entre elles ne sont pas constituées en association et ne sont pas légalement reconnues. Cela dit, selon mes calculs portant sur la seule commune de Rennes, au moins 19 églises protestantes évangéliques, formelles ou informelles, se réunissant au sein de bâtiments aménagés pour la réception de cultes existent. De nombreuses communes de l'agglomération hébergent une ou plusieurs églises sur leur territoire également.

Cependant, la commune rennaise comporte une particularité. On y observe depuis quelques années un regroupement important d'églises afro-antillaises sur une surface restreinte. En effet, dix églises afro-antillaises sont agglomérées sur une surface dont l'aire est inférieure à un km<sup>2</sup>. Cette aire se situe dans la zone industrielle Sud-Est, à l'extrême Sud de la limite communale de Rennes où, près des communes de Chantepie et de Cesson-Sévigné, s'est formé un *cluster ecclésiastique*. Le mot cluster, traduit par *une grappe* en français, est utilisé par les géographes et économistes pour désigner « *un regroupement d'entreprises et d'institutions faisant partie d'un même secteur d'activité (même domaine de compétences) et qui sont ancrées dans un territoire ou localisées géographiquement* ». Cette définition nous est donnée par la Délégation interministérielle à l'Aménagement du Territoire et à l'Attractivité Régionale (DATAR).

Dans la Z.I Sud-Est, la fermeture des entreprises le week-end (hormis l'usine d'impression de Ouest-France) ne signifie pas pour autant l'arrêt de toute activité. En effet, fin de semaine rime avec intensification des activités cultuelles pour les églises chrétiennes. Afin de mieux expliquer la spatialisation de ces dernières, vous trouverez à la page suivante, la zone cartographiée.

# Carte de la localisation des églises chrétiennes dans la Zone Industrielle (Z.I) Sud-Est de Rennes en avril 2016



Réalisée par Paco Perrichot avec Inkscape. 05/2016

## Localisation de la zone étudiée :



## Légende :

- église protestante évangélique
- église kimbanguiste
- 2 Bâtiment hébergeant deux églises protestantes évangéliques
- + Croix-Rouge française
- Secours Populaire
- ▲ Arrêt de bus

source : Géoportail



La carte représente la localisation des églises chrétiennes dans la zone. Sur ces dix églises chrétiennes, neuf se revendiquent comme protestantes évangéliques. La dixième église chrétienne, représentée par un indice de couleur verte sur la carte, est une église kimbanguiste. Le choix de la couleur verte n'est pas dû au hasard. En effet, les fidèles de cette Église sont reconnaissables le dimanche par leurs vêtements dont la couleur verte y est prédominante. Elle n'appartient ni au catholicisme, ni au protestantisme, ni à l'orthodoxie. Elle adopte ses propres doctrines. La caractéristique principale de cette église par rapport aux églises protestantes évangéliques, est la croyance en Simon Kimbangu, « *Dieu du Saint-Esprit* ». Jésus-Christ l'aurait seulement accompagné dans ses miracles réalisés dans les années 1910 et 1920 au Congo belge. Kimbangu décède en 1951 dans une prison de l'actuelle ville de Lubumbashi, au sud de la RDC. Ses visions et ses prétendus miracles conjugués à la persécution qu'il subit contribuèrent à la création de l'Église kimbanguiste, une *Église prophétique*.

Le géographe Frédéric Dejean a réalisé sa thèse<sup>1</sup> sur la spatialisation et la visibilité (ou plutôt l'invisibilité) des églises de réveil en Seine-Saint-Denis et à Montréal. Dans son article disponible dans la revue en ligne e-migrinter<sup>2</sup>, Frédéric Dejean s'intéresse au processus de visibilité des églises dans l'espace et rappelle que les Églises protestantes s'opposent fortement aux Églises catholiques par rapport aux lieux de culte.

L'idée selon laquelle la religion protestante serait une religion de la parole (aussi bien celle de Dieu que celle du pasteur), en opposition avec le Catholicisme qui serait davantage une religion du regard, trouve une bonne traduction dans les lieux de culte, dont l'absence de signe constitue une sorte de manifeste théologique inscrit dans l'espace.

Ainsi, la beauté du lieu a bien moins d'importance dans les églises protestantes que dans les églises catholiques, au moins extérieurement. À l'intérieur de l'église, la qualité de la scène, du pupitre ou encore des chaises, est une preuve de la richesse de l'assemblée. L'extérieur quant à lui peut rester tout à fait sobre. Cependant, Laurent Schlumberger, président de l'Église protestante unie de France, évoque la hausse de l'intérêt porté à la beauté du bâti depuis quelques années chez les protestants. À Rennes par exemple, l'église des protestants unis de France est hébergée dans un temple dont l'architecture est particulièrement soignée. Chez les évangéliques également, les églises dont l'association est propriétaire du bâtiment (ce qui est une preuve de richesse), dévoilent de plus en plus des aspects extérieurs luxueux. Sur la carte précédemment citée, seule l'église située la plus au Sud est propriétaire du

---

<sup>1</sup> Cette thèse s'intitule *Les dimensions spatiales et sociales des Églises évangéliques et pentecôtistes en banlieue parisienne et sur l'île de Montréal*

<sup>2</sup> Dejean Frédéric (2009) Visibilité et invisibilité des églises évangéliques pentecôtistes issues de l'immigration : une quête de reconnaissance, *e-migrinter*, 4, pp. 38-47, [en ligne] consulté le 26/05/2016. URL : [http://www.mshs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/200904/e-migrinter2009\\_04\\_038.pdf](http://www.mshs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/200904/e-migrinter2009_04_038.pdf)

bâtiment. L'extérieur revêt alors une imitation marbre couleur noire. Si l'aspect reste très sobre, l'extérieur est particulièrement soigné.

Le géographe Frédéric Dejean témoigne dans ses études en région parisienne et à Montréal, de la même tendance des églises à s'éloigner des zones centres pour s'installer en périphérie.

Face à la croissance de la communauté, les responsables cherchent des locaux plus vastes en location. Compte tenu de leurs critères de choix (une grande salle pour le culte et des salles annexes pour le bureau du pasteur ou pour l'Ecole du Dimanche, c'est à dire le temps d'enseignement des enfants), les locaux les plus adéquats sont des anciens ateliers ou des entrepôts dans la première couronne de banlieue. À ce stade de la croissance de l'église, celle-ci reste locataire de locaux dont elle détourne la fonction première pour en faire un lieu de culte. Souvent, des travaux sont réalisés à l'intérieur des bâtiments de manière à les rendre plus fonctionnels, mais également plus accueillants : des cloisons sont ajoutées, de la moquette est posée. Ces modifications concernent uniquement l'intérieur des bâtiments, les transformations extérieures étant soumises à des autorisations particulièrement contraignantes.

Les bâtiments de toutes les églises cartographiées (hormis celle où l'association est propriétaire) sont quasiment invisibles depuis l'espace public. En effet, ce sont d'anciens hangars d'entreprises du bâtiment ou de logistique, utilisés soit pour le stockage de matériel, soit pour l'établissement des bureaux. Il n'est pas rare que l'enseigne commerciale de l'ancienne entreprise soit restée sur l'enceinte extérieure de l'église, rendant le recensement des églises dans la zone d'autant plus fastidieux.

La première explication du phénomène de périurbanisation des églises serait selon Frédéric Dejean l'accès au foncier, en particulier à Paris, où le prix pratiqué au m<sup>2</sup> est très élevé. Si à Rennes, le coût de la location est bien sûr un élément qui rentre en compte dans le choix du lieu de culte, l'installation précisément dans une zone industrielle dépourvue d'habitations révèle l'existence d'une autre explication. En effet, des hangars ou salles existent également dans les quartiers populaires. Bien que tous les quartiers classés en zone prioritaire de l'agglomération soient situés sur la commune de Rennes, à l'intérieur de l'anneau routier périphérique, ces quartiers se situent en périphérie du centre. Ainsi, les quartiers de Maurepas, Le Blossne ou encore Villejean (tous ces quartiers sont localisés sur la carte) présentent un coût de location moyen inférieur à celui du centre-ville, et plusieurs églises y ont élu domicile. Malgré tout, comme l'explique le pasteur Mbote de l'église D, le choix d'une zone non habitée est important. Dans la citation qui suit, il nous raconte l'installation de l'église dans cette zone industrielle en retraçant la trajectoire géographique de l'église depuis son commencement.

C'était vers Saint-Jacques. À l'époque ils étaient encore dans un appartement à St-Jacques. (...) Quand il y a eu du monde qui a commencé à venir, 15-20 personnes, on a vu que la maison commençait à être trop petite. On est allé louer une salle à Kennedy [quartier Villejean]. Là aussi c'était devenue trop petit. On est arrivé à Maurepas dans la salle de l'association Saint-Exupéry. (...) À l'époque, on se réunissait à 40-50 membres. La salle pouvait contenir seulement 40 personnes mais nous on était 50, 60 des fois. Et il y a les débordements. En fait le président de l'association estimait que comme cela, ça ne va pas. Et puis on a aussi commencé à utiliser les drums. Les voisins commençaient aussi à réclamer. On s'est dit qu'il fallait vraiment quitter ici.

En dehors du manque de place, l'église posait des problèmes sonores au voisinage. L'utilisation des « *drums* », c'est-à-dire d'une batterie pour la musique, fut problématique sur le plan acoustique. Dans les églises de réveil, le chant, la musique et la danse occupent une place importante dans la pratique des cultes. La zone industrielle présente ainsi l'avantage de ne pas occasionner de gênes. De plus, une troisième explication intervient dans le choix d'installation dans la zone industrielle Sud-Est. Il s'agit du transport.

Comme l'explique le pasteur Mbote, d'autres zones industrielles existant à Rennes furent prospectées avant de s'installer dans la Z.I Sud-Est. Ainsi, une zone industrielle plus importante que la Z.I Sud-Est existe à l'ouest de Rennes, nommée Route de Lorient. Selon le pasteur Mbote, les prix y seraient encore plus attractifs. L'inconvénient de cette zone est le transport. Aucune ligne de bus majeure ne dessert cette zone industrielle. La plupart des fidèles viennent en transports en commun, il est donc nécessaire que l'église soit située à proximité d'une station de métro ou d'un arrêt de bus desservi par une ligne importante. En effet, des cultes dans la semaine ou encore des répétitions de musiciens peuvent se terminer après 23 heures le soir. Le dimanche, jour de culte le plus important, les transports publics affichent logiquement une baisse de leur activité. Ainsi sur la carte sont représentés les arrêts de bus de la ligne 1 et C2. La ligne 11 passe également juste au Nord de la zone. L'existence de ces lignes urbaines majeures fut décisive dans le choix de l'installation.

Sur la carte, sont localisés les locaux de la Croix-Rouge et du Secours Populaire. Cette zone héberge la section départementale de la Croix-Rouge et l'Unité locale. Cette association est réputée pour pratiquer la domiciliation des personnes demandeurs d'asile et de personnes déboutées du droit d'asile. Le Secours Populaire quant à lui est souvent fréquenté par des personnes en situation de précarité et nécessitant une aide alimentaire ou vestimentaire. La Z.I Sud-Est est donc un espace de vie très important pour une partie de la communauté kino-congolaise à Rennes.

Sur les neuf églises protestantes évangéliques présentes dans cette zone, cinq furent choisies comme lieu de recherche. Les églises adaptant leurs horaires de culte en fonction des autres, l'étude dans une église tous les samedis matins, samedis après-midi, dimanches matins et dimanches après-midi m'était donc possible. De plus, les cultes d'intercession étaient répartis entre les mercredis soirs, jeudis soirs, vendredis soirs et samedis matins. La proximité de ces cinq églises facilitait fortement mon déplacement d'une église à l'autre et permettait une insertion sur une longue durée, tout en cherchant dans les autres églises.

La recherche s'est effectuée au sein de trois bâtiments. En effet, trois églises louaient le bâtiment où elles étaient établies et deux autres étaient hébergées par deux de ces trois églises.

- L'église A, du pasteur Botondi, est la seule église recherchée à ne pas partager son bâtiment avec une autre église. Elle rassemble en moyenne 50 fidèles (avec enfants) tous les dimanches.
- L'église B, du pasteur Boyeyi, rassemble en moyenne 120 fidèles aux cultes dominicaux.
- L'église E, du pasteur Likolo, est hébergée par l'église B. Elle rassemble en moyenne 60 fidèles.
- L'église C, de l'évangéliste Tikala, est hébergée par l'église D et rassemble en moyenne 80 fidèles.
- L'église D, du pasteur Mbote, rassemble en moyenne 200 fidèles.

Après avoir présenté brièvement la situation des églises de réveil à Rennes, nous pouvons entrer plus en détail dans l'attractivité des églises étudiées. Cette analyse de la capacité de polarisation des églises (au sens géographique du terme) aux échelles internationale, nationale et locale, permet de mieux appréhender l'influence de ces dernières dans la trajectoire géographique des personnes migrantes.

## **2.b) L'attractivité religieuse des églises à Rennes**

Si la notion d'attractivité est également empruntée aux études économique-spatiales, au même titre que celle de *cluster*, elle peut néanmoins être étendue à l'étude des églises de réveil. En effet, l'attractivité d'un territoire est également déclinée à des échelles plus grandes, à des périmètres plus petits<sup>1</sup>. Ainsi, on peut parler de l'attractivité d'une entreprise par exemple. L'INSEE se cantonne à définir l'attractivité dans son aspect économique. « *L'attractivité économique d'un territoire repose sur sa capacité à capter des ressources extérieures* ».

Les sciences humaines et sociales se doivent d'utiliser cette notion. La notion d'attractivité est de plus en plus utilisée en démographie pour calculer le potentiel de polarisation d'un territoire, sa capacité à attirer de nouveaux habitants. Ainsi, l'INSEE a mis en place la notion d'*attractivité résidentielle*. Malgré tout, cette dernière reste trop cantonnée à l'analyse des nouveaux habitants comme de simples agents économiques. Bien que l'INSEE, comme sa dénomination l'indique, s'intéresse avant tout aux statistiques économiques, l'institut s'est de plus en plus développé dans l'analyse démographique au sens large et tarde à élargir sa notion d'attractivité. Pourtant, on parle de plus en plus de *l'attractivité académique* (d'une université par exemple) ou encore de *l'attractivité culturelle* (d'un festival par exemple) d'un territoire ou d'un acteur.

---

<sup>1</sup> En géographie et géométrie, plus une échelle est petite et plus le périmètre est grand. Inversement, plus une échelle est grande et plus le périmètre est petit. Par exemple, quand on travaille à l'échelle 1/100 000<sup>e</sup>, 1 cm sur la représentation = 1 km dans la réalité. Dans une échelle plus grande, comme 1/10 000<sup>e</sup>, 1 cm sur la représentation = 100 m dans la réalité.

Dans le cas des églises de réveil, nous pourrions parler d'*attractivité religieuse*. Le calcul de cette attractivité, de cette capacité à capter de nouvelles personnes et donc de modifier la trajectoire géographique de ces dernières (à l'image d'un aimant), peut se faire en interrogeant les personnes migrantes sur leur choix de la ville de Rennes comme territoire d'installation, et en analysant la mobilité de ces dernières au sein du territoire.

- La mise en réseau des églises

Afin d'analyser la capacité des églises à polariser autour d'elles pour mieux comprendre l'influence qu'elles peuvent avoir dans la mobilité des personnes migrantes, il est nécessaire de s'intéresser aux réseaux ecclésiastiques existants. Ces réseaux peuvent être internationaux, nationaux ou locaux. Nous verrons que, malgré des inégalités fortes entre les églises à Rennes quant à leur mise en réseau, ou inversement quant à leur isolement, ces dernières exercent essentiellement leur pouvoir d'attraction à l'échelle locale.

Les églises de Rennes présentent de fortes inégalités en matière de mise en réseau. Ainsi, des églises sont plus isolées que d'autres. Pour analyser les relations que ces églises entretiennent avec d'autres églises, il est important de les comparer aux églises existant sur le continent européen pour mieux définir leur taille.

Les églises étudiées à Rennes sont de petite et moyenne taille en comparaison aux autres églises présentes sur le continent européen. En effet, bien qu'aucune église évangélique en Europe ne soit comparable à celles présentes en Afrique centrale ou en Amérique du Sud – comme les cultes en plein air rassemblant des milliers de personnes à Kinshasa ou encore l'Église universelle du Royaume de Dieu à Sao Paulo, dont le temple peut rassembler plus de 10 000 personnes assises – des églises de réveil de taille plus importante que celles présentes à Rennes existent à Paris, Bruxelles, ou encore Londres. Ainsi, nous pourrions citer l'église Charisma du Blanc-Mesnil (Seine-Saint-Denis), dont la salle de culte peut accueillir plus de 2 500 personnes. Cependant, cette église n'est pas considérée comme afro-antillaise en Europe, son pasteur titulaire n'étant pas d'origine africaine ou antillaise. Maité Maskens, tout en anonymisant le nom des églises, évoque l'existence d'églises de réveil pentecôtistes dirigées par des pasteurs kino-congolais rassemblant plus de 1 000 personnes à Bruxelles et Paris. Ces structures religieuses semblent être les plus grandes églises afro-antillaises présentes en Europe.

Les églises enquêtées à Rennes rassemblent quant à elles de 50 à 220 membres tous les dimanches. L'église D, du pasteur Mbote, est l'une des deux plus grandes églises de réveil présentes sur le territoire rennais. Ainsi, elle apparaît petit à petit comme une église de taille importante à l'échelle nationale. Leur nouveau local (depuis août 2015) commence déjà à être trop étroit. En effet, 200 personnes se rassemblent dans un hangar de 250m<sup>2</sup>. Cette église est la seule à faire partie d'un ministère. Elle est la seule, également, à être membre de ce ministère sur le territoire français mais est rattachée à quatre autres églises, une à Rotterdam, une à Liège, une à Kinshasa et une à Luanda. Ce ministère, créé par une assemblée d'une vingtaine de personnes à Rotterdam en 2002 tend à se développer conjointement en Europe et en Afrique. Les quatre autres églises étudiées à Rennes fonctionnent toutes de manière

indépendante. Si l'église B, du pasteur Boyeyi, est la plus ancienne église de réveil de Rennes, et est la seule des cinq églises à être rattachée à une instance nationale (en l'occurrence le CNEF), elle n'est pas rattachée à un ministère. Installée depuis 1993 sur la commune, elle était hébergée auparavant dans une annexe du temple de l'église protestante unie de Rennes, dans le centre-ville. En 2006, l'église B a décidé de s'installer dans la Z.I Sud-Est. À l'époque, elle était la deuxième à choisir cette zone comme lieu d'installation. Dix ans plus tard, dix églises chrétiennes y sont domiciliées. Si cette église ne fait pas partie d'un ministère, ses relations avec le monde extérieur ne sont pas pour autant inexistantes. En effet, le pasteur Boyeyi est souvent appelé à Paris ou ailleurs en France, pour animer des séminaires et conférences sur les questions de la sexualité et du couple. L'église invite également des prêcheurs extérieurs à son assemblée. Ainsi, un « apôtre » brésilien était présent tout un week-end et animait le culte en portugais, début avril 2016.

Les trois autres églises, A, C et E, sont moins importantes que les deux précédemment citées. L'église C de l'évangéliste Tikala est hébergée par l'église D. L'église E, du pasteur Likolo est hébergée par l'église B. En échange d'une aide financière aux églises B et D pour le paiement du loyer et des frais de fonctionnements, les églises E et C peuvent utiliser la salle durant plusieurs créneaux horaires. Ainsi, le dimanche par exemple, une assemblée se réunit le matin et l'autre l'après-midi. Les interactions entre les églises sont faibles. En effet les horaires sont strictement différenciés et trop espacés pour permettre de longs échanges. Les églises C et E s'inscrivent plus dans le paysage local, elles sont encore en instance de développement et attendent une capacité de financement pour louer leur propre salle.

L'église A, du pasteur Botondi, fut créée en janvier 2015. La création de cette église résulte de la séparation du pasteur Botondi de l'église dans laquelle il prêchait précédemment. Pasteur secondaire pendant quatre ans au sein d'une église, il décida de se lancer dans un projet personnel car l'église où il prêchait « *n'apportait rien aux fidèles* » selon lui. Comme les églises C et E, cette église commence réellement à se développer et s'inscrit pour l'instant principalement dans le paysage local rennais.

Ces différences dans la mise en réseau des églises, et le nombre de fidèles plus important dans les deux églises ayant le plus de relations aux échelles nationale et internationale, laissent imaginer de fortes inégalités entre les églises en matière d'attractivité, de capacité à polariser autour d'elles. Pourtant, toutes exercent un pouvoir d'attraction à l'échelle locale et polarisent très peu au-delà du territoire rennais.

- Une influence essentiellement locale

Afin de comprendre l'influence des églises de réveil étudiées dans les mobilités des personnes migrantes à l'échelle internationale et nationale, l'étude du choix de la ville de Rennes comme territoire d'installation pour les personnes migrantes interrogées se révèle utile. Pour l'analyse de l'influence locale de ces églises, à l'échelle de l'agglomération rennaise, l'étude des mobilités quotidiennes ou hebdomadaires est intéressante.

Les églises de réveil à Rennes n'ont pas une grande capacité de polarisation au-delà de la région Bretagne. Les fidèles s'intéressent à leur nouveau lieu de culte une fois installés dans le territoire breton. Ainsi, en interrogeant les pasteurs sur l'arrivée des nouvelles personnes fidèles dans leur église et en questionnant les personnes migrantes sur leur choix d'installation à Rennes, nous pouvons analyser l'attractivité de ces églises et leur influence dans la trajectoire géographique des personnes.

La grande majorité des fidèles interrogés ont choisi la ville de Rennes car ils avaient une connaissance sur place qui pouvait les héberger. Pour toute personne migrante en France (ou non-migrante), la première priorité est le logement. Quand la personne arrive en France, elle connaît ou recherche un contact pouvant l'héberger. Si la personne est majeure et n'est pas hébergée en Centre d'Accueil pour Demandeurs d'Asile (CADA) ou en Hébergement d'Urgence pour Demandeurs d'Asile (HUDA), durant la période de sa demande d'asile, ce sont souvent des membres de sa famille ou des compatriotes qui l'aident et la logent. La personne choisit donc sa ville de destination en fonction de ses connaissances. Si la personne n'est pas en procédure prioritaire, elle reçoit l'allocation pour demandeur d'asile (ADA), anciennement allocation temporaire d'attente (ATA) et ce montant est plus élevé si la personne n'est pas logée par l'État en CADA. Cette aide s'élève en général aux alentours de 300 euros. Cet argent est alors souvent utilisé pour aider les compatriotes qui hébergent à payer la nourriture et autres besoins quotidiens. Une fois la réponse à la demande d'asile tombée, si la personne est déboutée, l'hébergement chez le compatriote devient souvent plus compliqué, y compris si ce compatriote est un membre de la famille, comme l'explique Maxime, une personne sans-papiers kino-congolaise déboutée en 2011.

Par rapport à mon cas, j'ai eu un très bon accueil au départ. Petit à petit, on m'a fait comprendre que je n'étais pas comme les autres. Au bout de cinq mois, j'ai eu beaucoup de déboires. La solidarité a des limites. Je faisais les sales tâches. Une fois qu'on te le fait savoir, tu l'acceptes ou tu pars. Une fois que tu es sans-papiers, tu vis une discrimination au sein de la communauté congolaise.

Les personnes peuvent alors changer d'appartement, de quartier ou de ville si elles ne sont plus acceptées au sein du logement de leur connaissance. Le choix de l'église n'intervient qu'après. C'est une fois arrivée sur le territoire en question que la personne recherche son église. En interrogeant les pasteurs, on se rend compte que la connaissance des nouveaux fidèles se fait après leur arrivée au sein de l'église. Les églises sujets de recherche à Rennes n'ont pas de réseaux migratoires établis. Si cela paraît logique pour les églises A, C et E, compte tenu de leur inscription encore localisée, les réponses données par les pasteurs Boyeyi de l'église B et Mbote de l'église D, sont plus surprenantes. Voici la réponse du pasteur Boyeyi :

Les gens qui viennent là, moi, quand je les croise par exemple, je les vois d'abord ici à l'église. Il vient prier. Donc c'est comme ça. Mais c'est rare que je sache quand il est venu. Mais le dimanche, quand on accueille les nouveaux venus, c'est comme ça que moi et les autres découvrent qu'il y a quelqu'un qui est venu. C'est après le culte quand on va les aborder, qu'on apprend que « je viens d'Afrique, je viens de l'Angola » donc voilà quoi. Mais quand ils viennent, quand ils font les premières démarches, je ne sais pas, on ne les connaît pas.

Pour sa part, le pasteur Mbote de l'église D – église qui fait partie d'un ministère présent en Europe et en Afrique – ne connaît aucun fidèle ayant fréquenté une église de son ministère autre que la sienne et ayant décidé de s'installer à Rennes en raison de la présence d'une église du même ministère. Quant aux réseaux migratoires extérieurs aux personnes de son ministère, il s'en méfie. Les pasteurs évitent de conseiller telle ou telle église à leur fidèle en raison de l'existence d'une concurrence parfois malsaine. Le pasteur Mbote l'explique ainsi.

Je me méfie un petit peu. Recevoir quelqu'un c'est bien mais tu ne sais pas ce que va t'apporter la personne qui va venir. Je dis ça parce que j'ai reçu du monde en 2012-2013. Ce sont des gens qui m'ont créé des problèmes, des gros soucis. Ce sont des gens qui étaient à l'église qui se sont faits passer comme des bonnes personnes mais en réalité, ils n'étaient pas des bonnes personnes, ils ont créé beaucoup de soucis. Ils ont voulu même séparer, diviser l'association, l'église. Au jour d'aujourd'hui, je n'ai pas vraiment des gens en dehors de Rennes ou soit d'autres villes qui me dit « ah pasteur j'ai envoyé quelqu'un là » non non. Parce que moi, je dis tout le temps, ce n'est pas la méfiance mais quand je reçois quelqu'un à l'église, je fais pas comme ça [applaudissement] « ah c'est bien ». D'abord en premier lieu je me méfie d'abord. La personne, ou elle vient nous apporter un plus, ou elle vient nous combattre. C'est ça le problème, donc à ce moment là, voilà « j'ai envoyé quelqu'un tout ça ». Moi je ne crois pas vraiment ça, je me méfie toujours.

Nous reviendrons plus en détail sur les logiques concurrentielles existant entre les églises. Cette citation rend compte également de la faible connaissance des pasteurs de leurs nouveaux fidèles au moment de leur arrivée. L'exemple de Franck est révélateur de la place qu'occupe la religion dans le choix du lieu d'installation sur le territoire français.

Ce kino-congolais a obtenu le statut de réfugié en 2011. Sa protection internationale fut accordée suite à la mort de son père. Franck et sa famille faisaient partie de « *la secte BDK Congo* ». L'organisation politique Bundu Dia Kongo se revendique chrétienne et patriotique. Elle est fortement réprimée par les gouvernements Kabila. En effet, ils estiment que cette organisation souhaite constituer une milice armée.

Le père de Franck fut amputé des deux jambes en 2008 et décéda à la suite de ses blessures en 2010. Franck s'est alors enfui de Kinshasa en 2008 et s'est réfugié à Luanda en Angola. En 2010, après avoir travaillé comme porteur pendant un an, il réussit à prendre un avion pour la France. Il est alors amené directement à Rennes et y dépose l'asile politique. Suite à l'acceptation de sa demande de protection, il décida d'effectuer un regroupement familial. Sa femme et ses quatre enfants purent le rejoindre. Cependant, Franck voulait continuer à fréquenter l'organisation politico-religieuse BDK. En 2011, il estime qu'il n'y avait que quatre membres de l'organisation à Rennes. Il s'est alors rendu plusieurs fois en région parisienne pour se rassembler au sein d'une communauté plus grande, qui ne comptait pourtant qu'une vingtaine de membres à Saint-Denis. Les aller-retours entre Rennes et Paris avaient un cout élevé. Il décida alors d'arrêter de fréquenter cette organisation et de s'installer définitivement à Rennes. Franck est employé dans l'agroalimentaire et il estime que « *c'est le travail et le logement qui passent avant tout. Et puis on est mieux à Rennes* ».

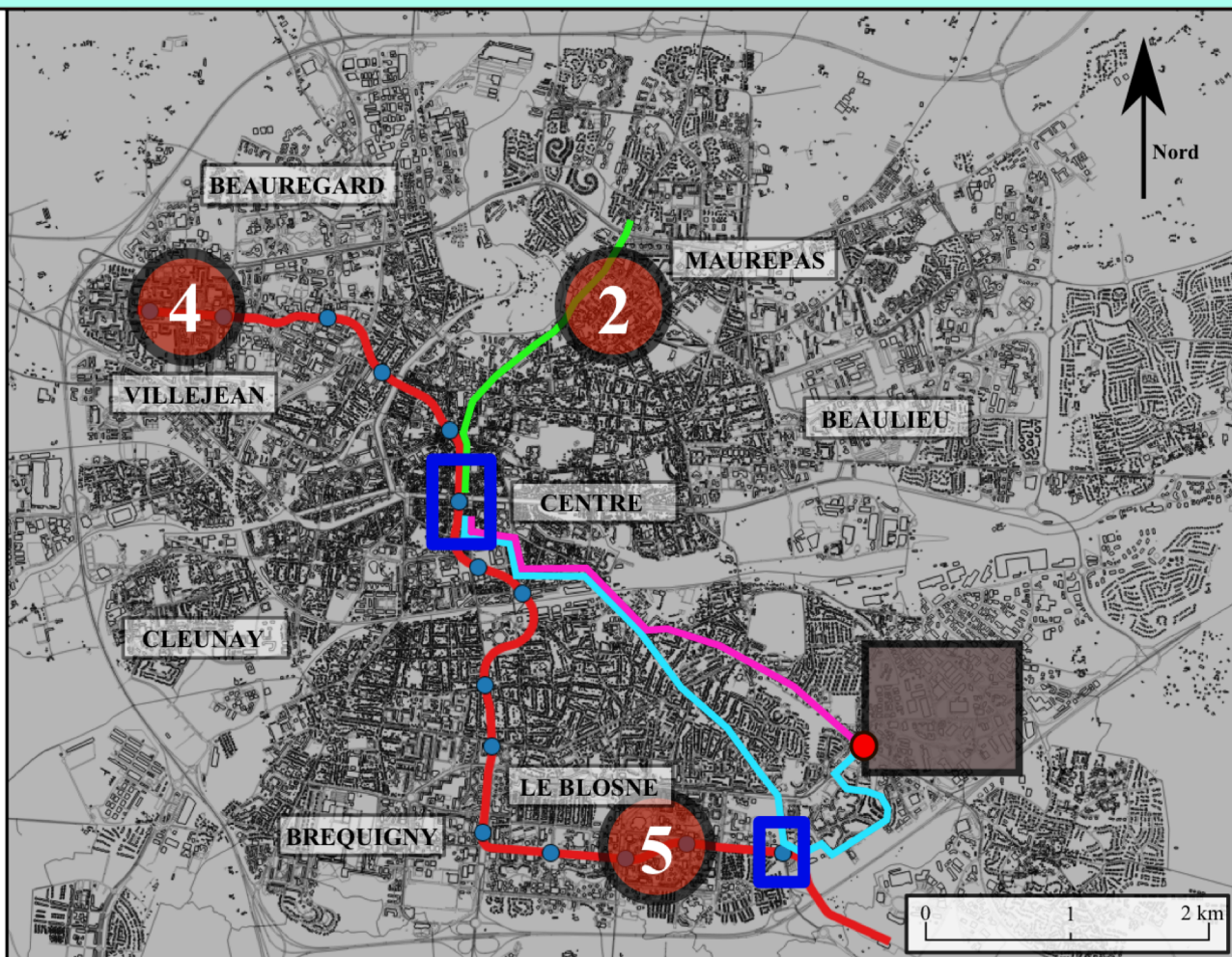


L'histoire de Franck est révélatrice de la faible importance du religieux lors de l'arrivée d'une personne. Bien qu'il soit venu sans contact de l'organisation BDK en France, il décida de rester à Rennes malgré l'inexistence d'un cercle suffisamment important de personnes membres de l'organisation. Le logement puis le travail et enfin l'installation familiale priment avant le religieux.

Ainsi, toutes les églises de réveil à Rennes utilisées comme terrain de recherche exercent une faible polarisation aux échelles internationale et nationale. Cependant, elles ont une réelle importance dans la mobilité des personnes au niveau local. Si l'échantillon des personnes interrogées n'est pas suffisamment important pour établir une analyse statistique, il comporte en plus un biais majeur altérant fortement les données recueillies. En effet, au-delà du fait qu'utiliser l'outil statistique avec douze ou quinze personnes ne soit pas raisonné, les personnes interrogées ne sont pas représentatives de la majorité de la population fidèle.



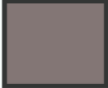






Si elles nous seront très utiles pour comprendre les interactions et les liens d'interdépendance existant entre les fidèles migrants et les églises de réveil, leurs situations ne peuvent être généralisées dans le cadre d'une étude sur les mobilités quotidiennes ou hebdomadaires des personnes. En effet, la plupart d'entre elles fréquentent l'église de réveil plusieurs fois par semaine, ce qui n'est pas le cas de la majorité des personnes fidèles, qui s'y rendent généralement que le dimanche. La possibilité d'accéder à leur parole est due en partie au fait de les avoir rencontrées à plusieurs reprises au sein des assemblées, ce qui traduit une plus grande fréquentation de leur part des églises. Malgré tout, leurs mobilités quotidiennes et hebdomadaires sont très intéressantes à étudier pour comprendre l'influence que peuvent avoir ces églises dans la trajectoire géographique des personnes à l'échelle locale. Elles représentent également une part non-négligeable de personnes fidèles se rendant plusieurs fois à l'église chaque semaine. Voici la carte de leurs mobilités, seule l'étudiante Maya, vivant sur la commune de Bruz, n'y est pas représentée.

# CARTE DU DÉPLACEMENT DOMICILE-ÉGLISE DES FIDÈLES SONDÉS EN MARS/AVRIL 2016 À RENNES



Réalisée par Paco Perrichot avec QGIS et Inkscape, 06/2016

## LÉGENDE

- |   |                  |   |   |  |                                     |
|---|------------------|---|---|--|-------------------------------------|
|  | Ligne A du métro |  | Pôle d'échange multimodal (PEM) utilisé |  | Zone de la localisation des églises |
|  | Ligne de bus 1   |  | Station de métro                        |  | Espace de vie et nombre de fidèles  |
|  | Ligne de bus C2  |  | Point d'arrivée en Transports en commun |  |                                     |
|  | Ligne de bus 5   |   |   |  |                                     |

source : Data Rennes Métropole

La localisation des églises étudiées dans une zone industrielle inhabitée témoigne de leur capacité à attirer des personnes habitant au-delà du quartier. Ainsi, sur les douze personnes interrogées fréquentant actuellement des églises de réveil, onze logent dans la commune de Rennes mais dans d'autres quartiers que La Poterie, quartier de rattachement de la Z.I Sud-Est. Une seule, une étudiante sénégalaise, vit sur le campus étudiant de Bruz, une commune située à dix kilomètres plus au Sud. Sur les onze personnes vivant à Rennes, une seule est actuellement hébergée au sein d'un squat ouvert par l'association Un Toit c'est Un Droit (UTUD). Les dix autres personnes sont réparties au sein de trois quartiers à Rennes. Le Blosne, Maurepas, et Villejean. Ces trois quartiers sont les seuls à être classés comme Zone à Urbaniser en Priorité (ZUP) à Rennes. Dans ces quartiers, la localisation des personnes est très précise. En effet, je suis allé cinq fois dans le quartier du Blosne par exemple, pour faire des entretiens. Sur ces cinq entretiens, je me suis rendu à quatre reprises au sein de la même tour d'habitation, qui faisait une douzaine d'étages. Pourtant, aucun lien de parenté ou amical n'existait entre ces quatre personnes. Cela témoigne d'une certaine ghettoïsation des personnes de la communauté kino-congolaise à Rennes.

Pour se rendre dans la zone industrielle Sud-Est, toutes ces personnes sont obligées de prendre une correspondance pour le transport. Les personnes habitant Villejean et Le Blosne utilisent le métro puis la ligne C2. Les personnes habitant Maurepas font également un changement de ligne de bus dans le centre de Rennes. Se rendre à l'église demande pour toutes ces personnes entre quinze minutes et une heure de transport. Il faut compter le même temps pour le retour.

En interrogeant les pasteurs sur le lieu d'habitation de leurs fidèles, on se rend compte que les églises exercent une polarisation à l'échelle du département voire de la région. Ainsi, dans l'église D du pasteur Mbote, quatre familles font le déplacement depuis Saint-Brieuc en voiture tous les dimanches, malgré le fait qu'il existe au moins deux églises de réveil afro-antillaises dans la préfecture costarmoricaine. Ce trajet représente plus de 200 kilomètres aller-retour. Deux familles viennent également des Côtes-d'Armor dans l'église C. Selon le pasteur Boyeyi de l'église B, des personnes venant d'autres villes du département se déplacent tous les dimanches pour venir au culte. Ainsi des personnes venant de Saint-Malo, Fougères ou encore Vitré et même de Mayenne viennent à Rennes tous les dimanches. Ces personnes n'hésitant pas à faire de longs déplacements ont toutes un moyen de transport personnel.

Ainsi, les églises ont un pouvoir de polarisation élevé au niveau local. Si la grande majorité de leurs fidèles viennent en bus et habitent l'agglomération rennaise, des fidèles venant d'autres agglomérations du département participent également aux cultes dominicaux. Il n'est pas rare de rencontrer des personnes venant même d'un département limitrophe. Au final, que les personnes viennent en transports en commun ou en véhicule personnel, elles n'hésitent pas à faire plus d'une heure de trajet aller-retour pour venir à l'église souhaitée. Par rapport à l'attractivité religieuse des églises aux échelles internationale et nationale, malgré une mise en réseau importante pour certaines d'entre elles, les églises n'apparaissent pas comme des éléments majeurs dans le choix de destination des personnes migrantes. Cela dit, certaines de ces églises essayent de se développer au niveau international et la constitution de réseaux migratoires entre ces églises n'est pas à exclure dans les prochaines années.

- *Les églises satellites* : de futurs réseaux migratoires ?

Bien que l'église D soit membre d'un ministère dont les églises sont présentes dans cinq pays répartis sur les continents de l'Europe et de l'Afrique, les liens relationnels entretenus par le pasteur Mbote de Rennes avec les confrères de son ministère sont relativement faibles. En effet, seul le pasteur de Rotterdam, ville où le ministère fut créé, effectue des séjours pour rendre visite aux différentes églises du ministère. Le pasteur Mbote, dont l'église et lui-même sont membres de ce ministère depuis 2007, n'a jamais rencontré les pasteurs de Liège, Kinshasa ou Luanda. Les églises du ministère fonctionnent globalement de façon autonome et aucune transaction financière n'est pour l'instant réalisée entre les églises. En effet, le pasteur Mbote assure que toutes les églises s'autofinancent et ont peu de marge de manœuvre. Elles seraient toutes dans des situations financières tendues. Si l'exemple de ce ministère permet d'affirmer encore un peu plus le caractère indépendant des églises de réveil, certaines églises mettent en place des *églises satellites* dont l'organisation et le fonctionnement dépendent fortement de l'église mère. Les liens entre ces églises sont généralement plus étroits que ceux évoqués précédemment dans l'exemple du ministère. Ces nouveaux réseaux pourraient alors constituer à terme de véritables espaces circulatoires.

Le terme *églises satellites* est repris à l'anthropologue Maïté Maskens. Suite à sa recherche dans les églises à Bruxelles, elle rend compte de l'existence d'églises secondaires formées dans différents quartiers de la capitale belge<sup>1</sup>. Ces églises sont rattachées à une église principale. Elles se développent dans des zones lointaines de l'église mère, afin de palier aux problèmes de transport des fidèles. Ces églises secondaires existent également en région parisienne. Si l'agglomération rennaise ne semble pas encore suffisamment importante (morphologiquement et démographiquement) pour développer des églises satellites à l'intérieur de son territoire, certaines de ses églises commencent à développer des églises satellites à l'international. S'il est encore trop tôt pour savoir si ces créations vont se transformer en ministères, le début de leur mise en place ressemble plus à la création d'églises satellites. En effet, contrairement à un ministère où différentes églises indépendantes viennent se greffer au sein du mouvement, les églises satellites sont dès le départ créées par l'église mère et leur autonomie est bien moins grande.

L'église A du pasteur Botondi par exemple, a créé début 2016, une église à Kinshasa. Cette assemblée, qui réunit actuellement une vingtaine de personnes, est amenée à se développer et à se structurer dans les mois et années à venir. Pour l'instant, c'est un évangéliste qui la dirige, désigné directement par le pasteur Botondi de Rennes. L'objectif de cette assemblée est de prier pour les membres de l'église présents à Rennes. En échange, l'église de Rennes lève des fonds et les envoie à l'assemblée de Kinshasa. Le pasteur nous l'explique ainsi.

---

<sup>1</sup> Maskens Maïté (2013) Cheminer avec Dieu : pentecôtismes et migrations à Bruxelles, op. cit., p. 30.

La création de l'église à un but [celle de Kinshasa]. On ne l'a pas seulement créée pour prier. Le but d'abord est aussi de sensibiliser un peu les gens de là-bas, de leur faire comprendre la vie des migrants ici. Parce que oui, il y a beaucoup de gens qui ont la vision, le rêve de venir ici, mais il y en a aussi beaucoup qui sont déçus parce que y'a pas de gens qui leur disent la vérité pour leur dire que voilà ce qui se passe là-bas. Et nous on croit que l'église là bas c'est aussi parce qu'il y a deux volets, parce qu'il y a deux volets, le premier volet :

Nous on n'a pas le temps de prier comme eux. Eux la plupart des gens ne travaillent pas. 60% des gens sont au chômage, le taux de chômage est plus élevé chez nous. Et tous ces gens là, ils peuvent venir en renfort pour nous dans la prière, c'est pendant que nous on est par ci par là, eux ils peuvent prier pour nous, quand on a des sujets de prière, on peut les appeler pour dire voilà, « on a tel sujet de prière, telle personne a un problème ». S'ils pouvaient prier là bas et eux ils vont commencer à prier. En échange, nous on pense créer des activités là bas, tel qu'un dispensaire. On a déjà l'envie de créer mais on se bat pour trouver des moyens avec des cotisations qu'au niveau de l'église on essaye un peu de donner pour voir qu'est-ce qu'on pourra mettre en place pour créer quand même des emplois et aider ces gens là.

L'église de Rennes développe ainsi un réel projet humanitaire nécessitant une contrepartie. En échange d'aides au développement fournies par l'église de Rennes, l'assemblée kinoise se doit de prier pour les migrants en France. Dans l'église D du pasteur Mbote, un système de partenariat sur la base d'un projet humanitaire devrait se mettre en place avec l'église de Kinshasa où ce dernier prêchait avant de venir en France. Ces aides pourraient également se développer avec les églises membres du même ministère présentes en Afrique. Il l'explique ainsi.

Par rapport aux aides, ce sont des projets que nous avons envie de faire la collection de cahiers, de stylos, de crayons des choses comme ça. Comme ça à chaque rentrée scolaire, on peut les envoyer, les aider aussi. Parce que beaucoup des enfants qui sont là des fois [à Kinshasa] ils vont pas à l'école parce qu'ils n'ont pas d'habits, parce qu'ils n'ont pas de quoi manger, parce qu'ils n'ont rien à boire parce qu'ils n'ont pas de crayons, de stylos, de cartables. On pense à ça. Par exemple, ma fille chaque année je suis obligé d'acheter un cartable pour elle. Si jamais j'en ai un ou deux qui sont en bon état, on met ça dans un carton et on envoie ça en Afrique. C'est ça, on pense quand même commencer à les aider.

Les pasteurs restent en contact avec leurs anciennes églises ou mettent en place de nouvelles églises. Le pasteur Likolo, de l'église E, estime que ces partenariats commencent à se ressentir dans la migration des personnes depuis la RDC. Les églises qu'il connaît à Kinshasa conseillent depuis peu à certaines personnes ayant le projet d'aller en Europe de se rendre à Rennes. S'il n'en connaît pas encore qui sont venues dans son église directement depuis la RDC et ont choisi Rennes en priorité du fait de l'existence de son église, il estime « *qu'un jour, ça peut arriver* ».

Ainsi, les églises de réveil à Rennes utilisées pour le terrain de recherche dans le cadre de ce mémoire, tendent à se développer de plus en plus à l'international. À travers la mise en place d'églises satellites ou de partenariats avec d'autres églises présentes en Afrique notamment, des réseaux migratoires pourraient rapidement se constituer. Si pour l'instant, aucun pasteur ne connaît de fidèle ayant choisi Rennes comme lieu d'habitation en raison de la présence de leur église sur le territoire, certaines de ces églises pourraient constituer à

l'avenir de réels espaces circulatoires. Ainsi, des personnes kino-congolaises de l'église E du pasteur Likolo, se rendent déjà dans les églises partenaires de leur église rennaise lors de leurs séjours en RDC. Le pasteur Likolo estime « *qu'ils sont reçus vraiment comme l'enfant de la maison* ».

Après avoir mieux défini l'attractivité des églises de réveil à Rennes, nous comprenons un peu plus l'influence que peuvent avoir ces dernières dans la trajectoire géographique et dans les mobilités des personnes. Bien que quatre de ces églises soient encore dans une phase de développement importante, elles instaurent très tôt des stratégies de visibilité à l'échelle internationale. Si cette internationalisation n'apporte pas encore une polarisation plus forte de ces églises, de futurs réseaux migratoires sont envisageables. Afin d'entrer plus en profondeur dans l'étude de l'influence des églises dans le parcours migratoire des personnes au sens large, dans sa dimension sociale, il est nécessaire d'analyser les liens d'interdépendance existant entre les églises de réveil d'un côté et les personnes migrantes de l'autre. Ainsi, nous verrons dans un premier temps que la stratégie de visibilité de ces églises à l'échelle internationale s'inscrit dans une logique plus grande, celle d'un besoin de croissance infinie. Les personnes migrantes pour les églises afro-antillaises en Europe se révèlent alors particulièrement importantes. Cependant, les liens de dépendance existent également dans le sens inverse. Les églises de réveil sont bien plus que de simples structures religieuses pour de nombreuses personnes migrantes.

## CHAPITRE 3 : LES LIENS D'INTERDÉPENDANCE ENTRE LES ÉGLISES DE RÉVEIL ET LES PERSONNES MIGRANTES

Afin de comprendre l'importance des églises de réveil dans le parcours migratoire des personnes, et notamment dans leur trajectoire sociale, il est nécessaire de s'intéresser aux liens d'interdépendance existant entre ces différents acteurs. En effet, l'analyse des dépendances mutuelles permet une meilleure compréhension du rôle des églises tout au long de la migration des personnes, et au-delà, dans leur vie. Nous verrons que le besoin de croissance des églises de réveil constitue une réelle dépendance vis-à-vis des personnes migrantes. Inversement, les personnes fidèles migrantes se rendent dans les églises pour palier des besoins majeurs.

### **3.a) Les églises de réveil : une croissance indispensable**

Tous les pasteurs vont le dire. Une église de réveil qui ne grandit pas est vouée à l'échec. Avant de revenir sur cette nécessité pour l'église de grandir et de replacer les personnes migrantes au cœur de cette croissance, il nous faut étudier les stratégies et les processus existants qui favorisent l'augmentation du nombre de fidèles.

- Le prosélytisme et l'évangélisation

Les termes *prosélytisme* et *évangélisation* sont souvent assimilés. Si le premier revêt clairement un caractère péjoratif, le second semble neutre et est utilisé directement par les églises évangéliques. Le prosélytisme, issu du terme prosélyte (nouvel adepte d'une opinion) est souvent comparé au zèle, dont les expressions *faire du zèle* ou *excès de zèle* traduisent clairement un sentiment de dépassement, d'exagération voire d'abus. Le prosélytisme serait utilisé par une personne essayant d'étendre sa pensée aux autres, avec une logique purement quantitative. Ce serait une forme de politique du chiffre. La personne pratiquant le prosélytisme le ferait dans une envie de convertir un maximum de personnes à sa cause, sans réellement s'intéresser aux besoins et nécessités de ces dernières. L'évangélisation serait plus sincère, pratiquée de manière moins intéressée que le prosélytisme. Livrer simplement le message de Jésus serait alors prioritaire, bien plus que la conversion de la personne. Pourtant, plusieurs acteurs du monde protestant ont déjà remis en cause cette distinction entre prosélytisme et évangélisation.

Le pasteur suisse Jean-Denis Kraege de l'Église Évangélique Réformée du canton de Vaud, dans son livre sorti en 1993 *Les pièges de la foi : Lettre ouverte aux évangéliques*, remet en cause la notion d'évangélisation et l'apparente clairement à celle de prosélytisme. Il s'adresse alors aux évangéliques.

Ce que vous appelez évangélisation consiste à mettre en œuvre de manière tout à fait admirable des énergies considérables pour que les évangélisés adhèrent à votre système de convictions, à votre vocabulaire, à votre type de communauté. (Kraege ; 1993 : 44)

Cette phrase fut à l'origine de l'article *Évangélisation ou prosélytisme ?* du pasteur Pierre Lacoste, membre de l'Union des Églises évangéliques libres, paru dans la revue *Pour la vérité* en 1996. Son article<sup>1</sup> a également été publié sur le site de la Fédération protestante de France (FPF)<sup>2</sup>.

Pierre Lacoste s'offense dans son article de l'attaque perpétrée par Jean-Denis Kraege envers les évangéliques. En effet, si Jean-Denis Kraege décrit l'évangélisation avec des termes élogieux dans sa citation, nous pouvons ressentir un certain sarcasme dans cette dernière. Pierre Lacoste conclue alors son article par une réponse claire sur la nécessité d'évangéliser et de ne pas arrêter la conquête de nouvelles âmes.

Non ! Il ne faut pas brader le message de l'Evangile par crainte de passer pour de vilains propagandistes. Il vaut mieux encore passer pour des prédicateurs fous que pour de gentils croyants qui ne dérangent plus personne !

Oui ! Il nous faut encore penser notre message évangélique et son adéquation aux besoins et au langage de nos contemporains. [...]

Non ! Il ne faut pas laisser tomber ! Nos contemporains ont un besoin urgent de Jésus-Christ. Et tant qu'il n'aura pas sonné l'heure de la fin, notre mission sera de répandre avec zèle et amour le message du salut en son nom.

L'évangélisation s'inscrit donc clairement dans une logique d'expansion au maximum du mouvement, tout comme le prosélytisme. Celle-ci se doit seulement d'être réalisée de manière sincère, « *en adéquation aux besoins et au langage de nos contemporains* ». Cela reste très flou et ne permet pas d'établir une séparation franche avec ce qu'on appelle, le prosélytisme.

- « *Faire de toutes les nations des disciples de Jésus Christ* »

Les églises de réveil s'inscrivent tout particulièrement dans cette logique d'expansion du christianisme. Tous les pasteurs reprennent ainsi cette réplique de l'apôtre Matthieu dans la Bible, « *faites de toutes les nations des disciples* » (Matthieu 28 : 19). La Parole de Dieu se doit d'être répandue sur toute la planète. Le discours tenu est universaliste. À plusieurs reprises, au cours de discussions informelles, la Bible fut appelée *la vérité*. Cette croyance de détenir la vérité est forte. En effet, ce ne serait « *pas nous qui allons vers Dieu, mais Dieu qui vient à nous* ». Toutes les personnes estiment avoir été touchées par Dieu, ce qui favorise un discours de détention de la vérité. La masse de personnes déjà converties vient légitimer cette croyance. Il faut donc éclairer tous les humains, y compris ceux habitant loin de la France ou de l'Afrique centrale. Ainsi, un des diacres de l'église B estimait lors d'un culte d'intercession

---

<sup>1</sup> Lacoste Pierre (1996) *Évangélisation ou prosélytisme ?*, *Pour la vérité*, [en ligne] consulté le 26/05/2016. URL : <http://www.protestants.org/index.php?id=31612>

<sup>2</sup> Cette fédération regroupe la quasi totalité des Églises protestantes de France, qu'elles soient réformées, évangéliques ou issues des réveils baptistes ou pentecôtistes. Elle revendique environ un million de protestants représentés. Ainsi l'Église protestante unie de France est membre de la FPF. Le CNEF, quant à lui, n'en fait pas partie.



que « *ceux qui sont en Australie, ils doivent entrer, ceux qui sont en Chine, ils doivent aussi entrer* ».

Pour ce faire, l'église met en place une stratégie d'évangélisation basée sur une communication savamment réfléchi. Si les pasteurs sont les « *bergers qui nourrissent les brebis* », les évangélistes sont les personnes qui les ramènent dans l'enclos, pour suivre la métaphore. Ils sont au cœur de ce processus d'évangélisation et, comme leur nom l'indique, répandent le message de l'église à l'extérieur de celle-ci. Si certains évangélistes ont fait des études en théologie à l'université, la plupart de ceux rencontrés sur le terrain sont formés directement au sein de leur assemblée respective. D'ailleurs, la sélection de celles et ceux qui deviendront évangélistes est ambiguë. Si les principaux intéressés estiment « *avoir été directement appelé[s] par Dieu* », les pasteurs avouent souvent être à l'origine de l'éclosion d'un nouvel évangéliste au sein de leur église. Bien que le pasteur serait « *un haut-parleur de Dieu* » selon le pasteur Boyeyi de l'église B, l'appel de Dieu passe souvent par un intermédiaire. En soit, le pasteur repère les personnes qu'il estime comme étant les plus compétentes pour représenter l'église en dehors de l'assemblée. Ensuite, il organise des enseignements spéciaux pour ces personnes. Une fois que l'une d'entre elles est perçue comme suffisamment formée pour mener à bien sa mission, elle devient évangéliste. Parfois, une cérémonie inter-églises peut être organisée afin qu'elle soit reconnue par ses pairs. Si la plus petite des églises utilisées comme terrain de recherche à Rennes, l'église A, n'a pas d'évangéliste et « *n'a pas encore trouvé de personnes pour devenir évangéliste* » selon le pasteur Nzola, l'église D du pasteur Mbote en avait trois au mois d'avril 2016 et sept personnes étaient en formation tous les vendredis.

Comme nous l'explique l'évangéliste Tikala de l'église C, les campagnes d'évangélisation en Afrique sont différentes de celles pratiquées en Europe. « *En Afrique, l'évangélisation est pratiquée maison par maison, quartier par quartier* ». En France, l'évangélisation est moins directe. Des tracts sont distribués dans les boîtes aux lettres. Si l'évangéliste Tikala estime qu'il « *ne sort pas pour [son] église* » mais pour toutes les églises, il avoue indiquer les coordonnées de son église sur les tracts distribués. Malheureusement, je n'ai pu m'en procurer. Malgré le fait que « *toutes les nations doivent devenir des disciples de Jésus* », les évangélistes et pasteurs sont confrontés à la réalité du terrain et avouent sélectionner les zones d'évangélisation en France. Le pasteur Likolo de l'église E l'explique.

- On vise partout. Sauf que le problème est qu'il y a des lieux où on est mal reçu. Déjà pour ouvrir sa porte c'est difficile et puis quand il te voit il reconnaît pas. Tu sais il y a des gens même s'ils ne te connaissent pas, il y a quand même l'écoute. Ils viennent quand même te voir, ils viennent quand même t'écouter. Mais il y a des gens, la plupart, surtout des gens qui ne sont pas africains, pour te recevoir, c'est pas facile.

- [Vous allez plus au Blosne qu'à Cesson-Sévigné par exemple ?]

- Oui comme vous le dites là [rire]. Là où on a le plus de facilité d'être reçu tout ça. Parce que c'est aussi dans notre mission. Jésus avait dit « *là où on ne vous reçoit pas, secouez la poussière de votre pied* ». Donc voilà. Donc c'est à dire laissez-les et allez là où on vous reçoit. (...) Quelqu'un qui n'ouvre pas sa porte, combien je peux insister ? nous sommes dans un pays où il y a des lois. Nous quand on était en Afrique, je peux me réveiller le matin, je commence à crier. « *Repentez-vous ! Courez à la bonne nouvelle !* ». Je marche, je crie, je fais même toute la rue. Je monte dans un bus, je commence à prêcher.

L'accueil dans les quartiers et villes où la majorité des habitants « *ne sont pas africains* » est généralement difficile, souvent teinté d'une réelle xénophobie. Le pasteur Likolo évoque aussi l'interdiction de prêcher dans le domaine public, la France étant un pays officiellement laïc. Le pasteur Mbote de l'église D assure également se plier aux lois en matière de religion en France lorsqu'il parle de campagnes d'évangélisation plus importantes mises en place, appelées *croisades*. La prochaine de son église se déroulera durant l'été 2016.

Par exemple la croisade d'évangélisation, l'objectif est de gagner des gens pour le Seigneur, ici dans cette salle. Normalement on devait le faire en plein air, parce que nous en Afrique souvent ça se passe comme ça, mais ici on n'a pas le droit, on peut pas le faire en plein air. Soit il faut chercher dans les stades mais au jour d'aujourd'hui, demander les stades c'est trop cher. Peut-être un jour. Un jour aussi on va le faire, par rapport à la vision que j'ai, un jour je le ferai au stade, je le ferai.

La plupart des églises mettent donc en place des campagnes d'évangélisation plusieurs fois par an et pratiquent toute l'année l'évangélisation grâce à des évangélistes officiellement désignés et formés pour « *ramener les âmes* ». Cela dit, cette mission d'évangélisation s'appuie aussi et surtout sur tous les membres de l'église. Tous les fidèles sont appelés à participer activement à ce processus d'expansion.

- Une mission de toute l'assemblée

Toutes les personnes protestantes évangéliques se doivent d'évoquer Jésus en dehors de l'église, dans leurs cercles de connaissances mais également auprès des personnes qu'elles ne connaissent pas. À la fin des cultes, les diacres prennent généralement la parole pour évoquer les aspects pratiques. Outre le rappel de l'importance d'aider l'église financièrement, l'évangélisation est également un sujet central. « *N'oublie pas de parler de l'église, à tes amis, à tes connaissances, à ton travail, partout où tu vas* ». Les fidèles participent pleinement à la communication de l'église.

Ainsi, Julie, une fidèle de l'église A mais également « *secrétaire* » de celle-ci, évoque l'église lors de toutes ses discussions avec les personnes qu'elle rencontre. Comme l'expliquent Franck et Antoine, « *tout bon chrétien se doit d'accepter les invitations* ». Ainsi, malgré le fait que Franck ne fréquente plus les églises de réveil, il se rend encore de temps en temps dans certaines d'entre elles suite à l'invitation d'un ami. Il le fait par respect. Antoine quant à lui, un fidèle de l'église E, se rend de temps en temps dans d'autres églises suite à l'invitation d'une connaissance. Il participe donc au « *butinage religieux* »<sup>1</sup> des personnes chrétiennes, pour reprendre l'expression du chercheur Edio Soares. Les fidèles n'hésitent pas à changer d'église, même pour aller assister une seule fois à un culte. De plus, sur les quinze personnes interrogées, huit personnes fréquentaient des églises catholiques avant de se convertir au protestantisme. Certaines d'entre elles continuent à se rendre dans des églises catholiques en France. La majorité des personnes de plus de trente ans ont leurs parents qui

---

<sup>1</sup> Soares Edio (2009) *Le butinage religieux, pratiques et pratiquants au Brésil*, Paris, Karthala.

sont catholiques. Cela témoigne de l'importance que prennent les églises de réveil dans le paysage chrétien en Afrique.

Les personnes fidèles s'avèrent particulièrement importantes pour le recrutement de nouveaux membres au sein de l'église. Huit personnes sur les douze interrogées qui fréquentent actuellement des églises de réveil, avouent être entrées au sein de leur église suite à l'invitation d'une connaissance. Pour les quatre autres personnes, deux furent abordées par un évangéliste, et deux autres se rendirent d'elles-mêmes dans l'église.

Ainsi, l'évangélisation est un aspect central des églises de réveil et des églises évangéliques en général. Ce processus d'extériorisation est une différence majeure avec l'Église protestante unie de France. L'Église Réformée et luthérienne, qui s'est développée de façon souterraine, n'a pas cette culture de l'expansion par l'évangélisation. Malgré la difficulté de prêcher la bonne parole dans les milieux Blancs en France, le processus d'évangélisation de toutes les nations existe réellement. L'évangéliste Tikala, dirigeant remplaçant de l'église C, apparaît comme le plus expérimenté des évangélistes rencontrés. Il n'hésite pas à se rendre à l'étranger pour évangéliser. Le choix de ses destinations est particulièrement réfléchi. Si la plupart de ses campagnes d'évangélisation à l'étranger se déroulent en Europe et en Afrique Subsaharienne, le pays où il s'est le plus rendu est le Maroc. Il affirme s'y être déjà rendu quatre fois depuis 2011. Ce pays dont la religion principale est l'Islam, et de loin, est une cible importante. S'il s'y rend majoritairement pour apporter la bonne parole auprès des personnes originaires d'Afrique subsaharienne, qui pour la plupart sont bloquées au Maroc et attendent en vue de traverser la Méditerranée, c'est pour se placer face à la religion musulmane. La concurrence avec la religion musulmane est souvent au cœur des débats, d'autant plus en ce début d'année 2016.

- Concurrences interreligieuses et locales

Après avoir étudié l'évangélisation comme élément central du processus d'expansion des églises de réveil, il est important d'évoquer les logiques de concurrences qui résultent de cette stratégie d'accroissement du nombre de fidèles. Ces concurrences existent à plusieurs échelles, du global au local.

- L'islam : un sujet sensible

La religion musulmane incarne le concurrent par excellence, l'ennemi historique et actuel. Si certains pasteurs sont plus mesurés que d'autres dans leurs propos, la haine envers l'islam est présente dans toutes les églises. En ce début d'année 2016, les tensions sont particulièrement palpables. Les attentats de janvier 2015 et novembre 2015 de Paris sont souvent évoqués. Les attentats de Bruxelles du 22 mars 2016 ont eu lieu durant le terrain de recherche. Tous ces événements ont intensifié la lutte menée contre la religion musulmane au sein de ces églises de réveil. Les raccourcis entre terrorisme et islam existent et sont parfois transmis publiquement. Dans l'église A, le pasteur Botondi remercie plusieurs fois, lors d'un culte d'intercession, « Dieu, pour avoir épargné la ville de Rennes de toutes ces attaques ».

Dans l'église B, un diacre évoque ces attentats à plusieurs reprises durant un culte d'intercession fin mars 2016, en estimant que « *les lois en Arabie ne peuvent empêcher la vérité* ». Dans l'église E, le pasteur Likolo compare Jésus à Mahomet et Bouddha et revendique la supériorité de celui-ci sur les deux autres. Dans les discussions informelles, les discours sont encore plus marqués. Les personnes de confession musulmane sont perçues comme les ennemis principaux de l'Église chrétienne. La religion musulmane représente un ennemi commun permettant de légitimer un peu plus la supériorité du christianisme sur les autres religions.

Lors d'une intercession dans l'église A, l'un des pasteurs évoque le « *Dieu des réfugiés* ». L'anthropologue Maïté Maskens relate l'utilisation fréquente de cette expression lors des cultes. Suite à ce culte d'intercession, je demanda au pasteur en question d'évoquer les exilés syriens et irakiens, très présents au sein des demandeurs d'asile et nouveaux réfugiés en Europe et qui fuient pour une grande partie d'entre eux les différents combats dont l'organisation État islamique est un des belligérants principaux. L'objectif affiché était d'analyser le discours du pasteur sur les musulmans victimes du terrorisme. Sa réponse fut sèche et révélatrice de la pensée d'une partie des membres des églises de réveil actuellement. « *Ceux qui fuient la Syrie sont des chrétiens d'Orient* ». Cependant, l'église A mesure ses propos dans le discours public, d'une façon bien à elle. Ainsi, le pasteur Botondi demandait à la fin du culte d'intercession, que « *Dieu pardonne les magiciens, les homosexuels, les lesbiennes, les athées et les musulmans* ».

Si cette concurrence interreligieuse existe à l'échelle internationale, elle peut également exister à l'échelle locale. Ainsi, Maïté Maskens évoque dans sa thèse les tensions entre églises et mosquées dans certains quartiers de Bruxelles. En effet, les églises à Bruxelles existent essentiellement au sein de quartiers résidentiels, où comme en France, les populations immigrées non européennes ont tendance à être ghettoïsées. Ainsi, églises afro-antillaises pentecôtistes et mosquées cohabitent dans les mêmes rues. À Rennes toutefois, le cluster religieux de la zone industrielle Sud-Est est composé exclusivement d'églises chrétiennes. Malgré tout, une forte concurrence locale existe. Cette dernière règne entre les églises chrétiennes, comme nous allons le voir à présent.

#### - Une concurrence locale et individualisée

Le fait que l'islam soit un ennemi commun n'apaise pas pour autant l'animosité existante entre les églises de réveil. La concurrence entre les églises est forte. En effet, la logique de croissance prime souvent sur celle de partage. La nécessité de s'agrandir engendre des tensions entre les églises. Ainsi, des discours concurrentiels sont tenus dans les différentes églises, afin d'une part, de garder les fidèles au sein de l'assemblée, et d'autre part, d'en motiver d'autres à la rejoindre. La comparaison et l'autocongratulation sont autant d'outils utilisés pour se différencier les uns des autres.

Dans l'église A, au cours de chaque intercession, le pasteur Botondi demande que « *Dieu pardonne les églises qui font payer* », malgré le fait qu'il demande également une aide financière à ses fidèles. La question financière est au cœur de tous les débats concurrentiels.

Contrairement à ce qu'écrit André Corten<sup>1</sup>, toutes les prédications ne tournent pas autour de l'argent dans les églises enquêtées. Depuis la fin du XXe siècle, les églises de réveil sont décriées par de nombreux rapports gouvernementaux, mais aussi par des chercheurs à propos de leur tendance à cristalliser leur discours sur la nécessité d'aider l'église financièrement. S'il est vrai que de nombreuses prédications tendent encore vers ce sens, les églises se sont depuis adaptées et n'hésitent pas à récupérer ces accusations pour discréditer les autres églises. Ainsi, elles essayent de trouver un équilibre subtil entre besoin de financement et besoin de crédibilité.

En dehors de la question financière, les discours concurrentiels se fixent autour de la présence de Dieu et du Saint-Esprit dans l'église. « *Dieu a choisi sa maison, il est à Rennes aujourd'hui, sentez sa présence* ». Cette phrase reprise à une pasteur secondaire de l'église D est en réalité fréquemment entendue dans l'ensemble des églises. L'annonce des manifestations du Saint-Esprit au sein de l'assemblée est nécessaire pour l'église. Elles permettent de crédibiliser et de légitimer un peu plus le *charisme* du pasteur. Le charisme d'un pasteur, prophète, apôtre ou encore évangéliste est la pierre angulaire de toute réussite pour une église. La concurrence est alors individualisée, chaque pasteur se doit de se démarquer des autres. Outre le talent d'orateur, c'est la puissance des manifestations du Saint-Esprit ou de Jésus Christ ressentie dans la pièce qui permet aux prédicateurs d'être respectés et reconnus comme « *Hommes de dieu* ». Ainsi, le week-end du 27 mars 2016 était la date de la célébration de Pâques, fête commémorant la résurrection de Jésus. Les discours concurrentiels étaient nombreux au sein des différentes assemblées. « *Jésus est parmi nous et nulle part ailleurs* », « *Il est ici, avec nous, dans cette salle* ». L'église C a même mis en place pour l'occasion un échange entre l'évangéliste Tikala et l'assemblée sur la base d'un slogan, répété toutes les dix minutes. « - *Il est vivant ! – Il est ressuscité ! – Il est ressuscité ! – Il est vivant !* ». Le slogan-réponse permettait d'accentuer le sentiment de présence de Jésus-Christ dans la pièce pour les personnes de l'assemblée.

Ainsi, le besoin de croissance permanente entraîne des logiques concurrentielles à plusieurs échelles. Si les églises de réveil apparaissent souvent soudées face aux autres religions, elles se révèlent bien plus divisées localement. Cette rupture se ressent également au niveau individuel, les pasteurs doivent se démarquer pour assurer la pérennité de leur église. Malgré tout, certains pasteurs essayent d'éviter une trop grande fragmentation des églises, et se rendent compte des nuisances que peut occasionner une trop grande concurrence entre les pasteurs. Ainsi, le pasteur Boyeyi de l'église B aimerait rassembler tous les pasteurs de la zone industrielle Sud-Est pour former une union pastorale.

---

<sup>1</sup> Corten André (2007) *La greffe du pentecôtisme, Effervescences religieuses dans le monde*, op. cit., p. 23.

- Le pasteur : une figure centrale

Bien que les églises pentecôtistes se veulent congrégationalistes et prétendent répartir le pouvoir à toute l'assemblée, une personne, très souvent un homme, détient pourtant toute l'autorité. Il s'agit du pasteur titulaire. Nous verrons que son rôle est bien plus important qu'un simple prêcheur de la bonne parole, il est un véritable acteur social. Cependant, comme annoncé plus haut, la figure du pasteur est de plus en plus critiquée par les fidèles. Ainsi, nous étudierons la réputation et le charisme du pasteur comme éléments centraux de la nécessité de croissance d'une église, avant de mieux saisir l'importance des personnes migrantes dans la contribution à cette croissance

- Le pasteur : « *une maman dans une famille* »

Le pasteur d'une église est davantage qu'un simple prédicateur. Considéré comme un intermédiaire entre la parole de Dieu et les Hommes, il est amené à jouer le rôle de psychologue, professeur ou encore assistant social. Le pasteur titulaire est alors considéré comme la « *maman dans une famille* » pour reprendre l'expression du pasteur Boyeyi. En effet, il connaît quasiment toutes les situations personnelles de chacun de ses fidèles.

Le pasteur est présent pour transmettre la bonne parole, aider les personnes fidèles à « *cheminer vers Dieu* ». En dehors des cultes, il reçoit également les fidèles individuellement ou par groupe. Ces rendez-vous privés n'ont pas nécessairement la même utilité. Ainsi, il peut recevoir une mère ou un père de famille afin de prier pour ses démarches administratives ou pour son travail. Il peut également recevoir un couple afin d'améliorer les relations au sein de ce dernier. Il peut accueillir des groupes entiers pour livrer des enseignements sur tel ou tel sujet. Le pasteur est le gérant d'une grande maison. Les diacres et diaconesses sont là pour l'aider logistiquement et dans la gérance des problèmes sociaux. De plus, bien que le pasteur « *nourrit les brebis à l'intérieur de l'enclos* », nous verrons dans le quatrième chapitre de ce mémoire, qu'il peut parfois sortir de l'église pour aider les fidèles de son église.

Ainsi, le pasteur titulaire est la figure centrale de l'église. Cette forte visibilité dans l'espace public entraîne inévitablement une observation importante de sa personne. Si *l'Homme de Dieu* est respecté, la personne peut cependant être critiquée de manière négative. Comme annoncé précédemment, les églises s'adaptent aux critiques faites depuis plusieurs années. Ces critiques se cristallisent souvent autour de la figure du pasteur.

- Le pasteur : une figure critiquée

Lors du terrain de recherche, quinze personnes se revendiquant comme protestantes évangéliques furent interrogées. Sur ces quinze personnes, trois ne fréquentent plus les églises de réveil. Cette interruption résulte d'un choix personnel. Selon eux, « *l'église se trouve dans le cœur* ». Ils ont tous les trois arrêté de fréquenter, momentanément pour deux d'entre eux et « *définitivement* » selon le dernier, les églises de réveil. Ils estiment que « *les pasteurs viennent ici pour trouver de l'argent* », et s'offensent du fait qu'ils soient « *devenus riches et*

*[que] les fidèles [soient] restés pauvres* ». Si ces phrases sont issues d'un entretien avec Daddy, kino-congolais arrivé fin 2015 en France, il s'avère que Douglas et Franck, présents depuis plusieurs années sur le territoire français, ne fréquentent plus les églises de réveil pour les mêmes raisons.

Pour Daddy et Douglas, leur méfiance envers les pasteurs et les hommes d'églises en général existe depuis leur vie en RDC. S'ils assurent s'être rendus plusieurs fois dans une église de réveil depuis leur arrivée en France, leur « *dégoût* » du fonctionnement de la religion est trop profond pour qu'ils puissent retourner dès maintenant au sein d'une église de réveil tous les dimanches. Selon Douglas, activiste politique opposé au gouvernement Kabila, les pasteurs sont responsables de « *l'endormissement du peuple* » en RDC. Selon lui, les pasteurs devraient prendre position contre le pouvoir en RDC, au lieu de ça, « *ils manipulent la Bible pour leur intérêt personnel et souvent celui du gouvernement* ». Pour Franck, ancien membre de « *la secte BDK Congo* », l'arrêt de la fréquentation des églises de réveil fait suite à diverses expériences en France. À travers l'anecdote du décès de sa mère en 2014 restée en RDC, il décrit le désintérêt des pasteurs qu'il contacta pour organiser une cérémonie d'hommage en France. Afin de se réunir et de prier pour la défunte, Franck voulait louer une salle de prière pour une nuit. Non-membre d'une église en particulier, les six pasteurs contactés ce jour-là lui demandèrent des sommes bien de trop importantes pour son budget ou ne purent assurer la location de leur salle. La cérémonie eut lieu dans son ancien foyer de demandeurs d'asile, qui lui céda la salle gratuitement. Cet épisode a accentué son sentiment de rejet vis-à-vis des pasteurs. Sa position semble claire. S'il accepte de se rendre dans certaines églises par respect pour ses connaissances qui l'invitent, il préfère prier en famille chez lui. Malgré le fait que ces trois personnes n'apprécient pas le comportement des pasteurs rencontrés, tous disent « *aimer les pasteurs qui prêchent la bonne parole* ».

Ainsi, les pasteurs sont observés et critiqués plus ou moins lourdement par les personnes fidèles. Les personnes interrogées fréquentant des églises de réveil sont elles aussi conscientes des abus pouvant exister au sein de ces églises. Malgré tout, leur foi est plus importante que tout le reste, et nombre d'entre elles évitent le sujet. Ainsi, la bonne réputation et le charisme du pasteur sont des éléments majeurs pour l'épanouissement de l'église.

- Le charisme du pasteur : une nécessité pour la survie de l'église

Après avoir évoqué les stratégies mises en place par les églises pour faciliter la croissance du nombre de fidèles et les conséquences directes de ce besoin de croître à travers l'étude des concurrences internes au monde religieux, intéressons-nous à cette nécessité pour les églises de grandir continuellement. L'explication principale se trouve chez les pasteurs, figures centrales mais critiquées, comme nous venons de le voir. Le nombre de fidèles au sein de leur assemblée, et l'évolution de ce dernier, sont les principaux indicateurs de leur charisme. Outre sa façon de prêcher la bonne parole, la taille de son assemblée est constamment évaluée pour définir son charisme. Ainsi, un pasteur ayant une église de 200 membres est considéré comme plus charismatique qu'un pasteur ayant une assemblée de 50 membres. L'évolution du nombre de fidèles présents au sein de son église est également un

critère important. Cette évolution permet d'évaluer les pasteurs dont l'aura s'étend et inversement, les pasteurs dont l'aura faiblit.

Le pasteur Nzola de l'église A tient un discours tout à fait intéressant sur la nécessité pour l'église de s'agrandir. En effet, pasteur secondaire de la plus petite des églises enquêtées à Rennes (la plus jeune aussi), il nous révèle toute l'importance pour une église de gagner des fidèles et en même temps, toutes les contradictions que cela comporte.

C'est vrai que nous avons confondu, nous quand je dis nous, je veux dire nous les pasteurs, nous les leaders, le monde aujourd'hui voudrait qu'on te qualifie de grand pasteur, de grand orateur, quand tu as peut-être une église de 200 membres, 300 membres et quand tu as, par rapport à celui qui a dix membres. Or, il est plus facile d'avoir un suivi spirituel avec un nombre réduit que d'avoir 200 personnes qu'on ne peut pas suivre. Ce qui signifie que sur le plan pédagogique, les églises qui ont plus de 100 personnes, c'est difficile. (...) C'est vrai que c'est dur de faire perdurer une église s'il n'y a pas assez de monde hein... C'est vrai qu'à ce niveau là c'est sincèrement dur. Quand on regarde aujourd'hui, la notoriété d'un pasteur c'est souvent par rapport au nombre de fidèles qu'il a. Et si une église a dix membres ça veut dire qu'on commence à se poser des questions. Parce que chaque œuvre est appelée à grandir. Si une œuvre comme celle là ne grandit pas, le pasteur il peut être mis en cause. Est-ce qu'il mène une vie qui est en conformité avec la Parole de Dieu ? Donc si tu ne mènes pas une vie qui est en conformité avec la volonté de Dieu, c'est normal que les gens ne te suivent pas, que les gens ne viennent pas dans ton église. Tandis que l'église doit grandir et c'est pour ces raisons, une église doit aussi en partie sa survie au nombre.

Ainsi, plus une église grandit, et plus « *le suivi des âmes* » se dégrade. C'est toute la contradiction de la nécessité de croissance continue d'une église. Le pasteur Nzola estime que le seul moyen d'y remédier, c'est d'élargir l'équipe du conseil de l'église.

- Les personnes migrantes : une population importante pour l'église

Pour les églises afro-antillaises en Europe, aussi appelées *églises en migration* par les anthropologues, les populations nouvellement arrivées sur le territoire où se situe l'église sont très importantes pour la croissance du nombre de fidèles au sein de l'église. En effet, elles représentent la principale source d'augmentation de la taille de l'assemblée.

Plusieurs processus d'expansion existent pour une église. En cas de stagnation du nombre total de fidèles sur le territoire rennais par exemple, elle peut capter une part de plus en plus importante du nombre de fidèles fréquentant des églises de réveil à Rennes. Ainsi, le pasteur Mbote de l'église D évoque « *les gens qui quittent d'autres églises pour venir chez [lui]* ». Inversement, il reconnaît que certains de ses fidèles quittent son église pour se rendre dans une autre église. Le pasteur Mbote évoque également l'importance de l'évangélisation, « *du porte à porte* », dans le recrutement de nouveaux fidèles. Ces deux sources de nouveaux arrivants sont donc locales. Les églises s'agrandissent grâce aux habitants du territoire rennais ou de la région rennaise. Cependant, les nouvelles arrivées en provenance d'autres régions sont les plus importantes. Deux cas de figure se présentent.

Premièrement, les nouvelles arrivées sur le territoire peuvent être des personnes d'origine afro-antillaise en provenance d'un autre territoire sur le sol français. Dans ces cas, ce sont des personnes nouvellement arrivées à Rennes en raison d'un déménagement. Le deuxième cas de



figure représente les personnes nouvellement arrivées sur le territoire français. Selon le pasteur Mbote, elles représentent « *la plupart* » des nouveaux fidèles. Le pasteur Likolo de l'église E confirme cela.

La plupart, ce sont des personnes qui viennent directement de l'Afrique. Le reste, ce sont généralement des personnes qui peuvent aussi changer de ville, surtout si ce sont des africains.

Douglas, l'une des deux personnes sans-papiers ayant arrêté de fréquenter les églises de réveil, estime que les personnes nouvellement arrivées sur le territoire d'une église sont des cibles de premier ordre. Lors de son arrivée en France, il s'installa en région parisienne, dans le Val d'Oise. Fréquentant deux églises de réveil, il avoue avoir subi des pressions de la part d'une d'entre elle afin qu'il cesse de se rendre dans la seconde église. Les pasteurs n'hésitaient pas à lui mentir à propos de l'autre église en essayant de la discréditer. Pour l'inciter à rejoindre leur église, les pasteurs ont même envoyé une voiture pour aller le chercher avant le culte et pour le ramener après le culte. Ils l'ont fait plusieurs dimanches de suite, puis l'ont invité à prendre les minibus mis à disposition par l'église et sillonnant de gare en gare certaines villes du Val d'Oise et de Seine-Saint-Denis.

À Rennes, les églises mettent également en place ce dispositif de taxi-voiture ou taxi-minibus. Si la pratique du covoiturage est courante, celle du taxi, où une personne de l'église fait volontairement le trajet aller-retour pour aller chercher un fidèle, existe essentiellement pour les nouveaux arrivants. Ainsi, Maya, étudiante sénégalaise dans la ville de Bruz depuis septembre 2015 – une ville de l'agglomération située à dix kilomètres au sud de Rennes – s'est faite emmener puis ramenée de chez elle à l'église par un évangéliste de l'église D pour sa première participation à un culte. Si ce geste doit être nuancé par le fait que Maya ne connaissait pas la ville de Rennes à ce moment donné, il n'en reste pas moins révélateur de l'importance que représente pour une église une personne nouvellement arrivée sur le territoire.

Ainsi, les personnes migrantes représentent une population importante pour les églises de réveil. Dans l'obligation de s'agrandir pour exister, les églises s'appuient sur les populations nouvellement arrivées sur le territoire français pour parvenir à combler le besoin de croissance indispensable à leur survie. Les personnes migrantes apparaissent donc comme des cibles de choix pour les églises. Les personnes migrantes, quant à elles, se rendent souvent dans les églises de réveil par nécessité. Des liens de dépendance existent également dans le sens inverse.

### **3.b) L'église : « La deuxième maison »**

Après avoir évoqué l'importance des personnes migrantes pour les églises de réveil et leur besoin de croissance, je vous propose désormais d'analyser les liens de dépendance s'établissant dans l'autre sens. J'essayerai de mettre en évidence l'apport général des églises dans son aspect social. Ainsi, cela permettra de mettre en relief les interdépendances existant entre les églises de réveil et les personnes migrantes.

- Les églises : un espace centralisateur de la vie communautaire

Si l'objectif premier d'une église de réveil est « *d'accompagner les gens sur le chemin de Dieu* », autrement dit, de préparer les gens pour leur « *seconde vie* », elle réalise également un accompagnement important pour la vie actuelle des personnes. C'est précisément cette dimension sociale qui nous intéresse dans cette sous-partie.

- L'église : une structure d'aides spirituelles et sociales

Les églises afro-antillaises en Europe sont bien plus que de simples espaces religieux. Elles sont des repères essentiels pour les personnes nées en Afrique subsaharienne ou en Haïti (les haïtiens sont de loin les antillais les plus représentés au sein de ces assemblées). L'église représente des repères tant sur le plan individuel et psychologique, que sur le plan collectif et social. Si en psychologie, ces deux formes de repères sont souvent strictement distinguées, elles semblent au contraire intimement liées dans le cas d'une étude des *églises en migration*. L'individu, dans sa migration, est souvent victime d'une *perte de repères*, qu'ils soient affectifs ou spatio-temporels. Les communautés en migration, au sens collectif donc, sont également victimes d'une perte de repères, de symboles, d'éléments de construction identitaire. L'individu, au cours de sa migration, recherche ces repères collectifs et participe activement à la reconstruction de ces derniers. La reconstruction de ces identités à travers les églises de réveil et la religion, et en particulier à travers le pentecôtisme, n'est pas due au hasard.

Les anthropologues français André Mary et Sandra Fancello pour les pentecôtismes africains et Véronique Boyer pour les pentecôtismes brésiliens entre autres, se sont intéressés aux renouvellements des formes identitaires au sein du pentecôtisme. Sandra Fancello remarque l'existence d'un paradoxe au cœur du pentecôtisme. En effet, elle démontre que le pentecôtisme, notamment au Ghana, s'est opposé aux formes de sorcelleries et de chamanismes présentes dans les cultures traditionnelles établies avant les campagnes missionnaires protestantes du XIXe et du XXe siècle. Pour autant, le pentecôtisme est utilisé comme une affirmation des identités collectives. En soit, tout en détruisant les cultures locales existantes, il réaffirme les sentiments d'appartenance au sein des communautés en réinventant les symboles et les pratiques culturels et culturels collectifs. Ainsi, Sandra Fancello estime que « *le pentecôtisme est devenu le creuset d'identités ethno-nationales. [...] Sur le terrain*

ghanéen, le pentecôtisme est aussi parallèlement un haut lieu de production et d'affirmation identitaire »<sup>1</sup>.

Sandra Fancello démontre également que le pentecôtisme, par son ancrage en Afrique subsaharienne au sein de pays tels que le Ghana, le Nigéria ou bien sûr la RDC, a développé un réel capital culturel autour du transnationalisme, autour de l'altérité. En effet, tous ces pays sont des territoires d'émigration importants vers l'Europe et l'Amérique du Nord. Le pentecôtisme met alors en place son plan d'évangélisation mondiale à travers les populations en migration et démontre une capacité d'adaptation aux sociétés d'accueil de plus en plus importante. Ainsi, les églises de réveil deviennent de véritables espaces missionnaires spécialistes pour la reconstruction et la revitalisation des identités collectives africaines. Ces espaces religieux sont souvent marqués d'un certain panafricanisme. Le prophète congolais Gaston Mahoungou par exemple, est connu pour son livre *Jésus est noir*. L'existence de cet ouvrage démontre toute la proximité entre la religion pentecôtiste et la réaffirmation d'une force africaine et plus précisément, d'une puissance supranationale Noire.

Ainsi, les églises organisent fréquemment des cérémonies religieuses et des fêtes où repas africains et musiques africaines sont offerts. Ces espaces sont ouverts tous les jours de la semaine et permettent de se retrouver autour de prières collectives ou d'enseignements. Les églises sont des lieux de centralisation de la vie communautaire.

Le pasteur Boyeyi, lors de l'entretien, prônait « *l'intégration des personnes dans la société française* ». Pourtant, lors d'un culte dominical, il estimait sur scène que « *quand un sénégalais va au Congo, il se comporte comme un sénégalais. Il faut garder notre culture* ». Selon moi, le mot *intégration* ne signifie pas l'effacement d'une culture par une autre (ce qui en plus, dans les faits, est socialement impossible), la société française étant de naissance et par essence pluriculturelle, l'hybridité d'un individu y a toute sa place. Cependant, la notion d'intégration comporte inévitablement une forme de mélange culturel, et est incompatible avec un repli identitaire total. Tout en essayant de rester objectif sans prendre partie sur la nécessité ou pas qu'une personne « s'intègre » ou plutôt « soit intégrée » dans la société d'accueil, on remarque ici une réelle incohérence dans le discours du pasteur, synonyme d'une dichotomie entre les discours public et privé. Cette incohérence entre le discours en privé, avec un jeune chercheur Blanc, et le discours en public, lors d'un culte hebdomadaire, est révélatrice de l'entre-deux dans lequel se situent les églises afro-antillaises en Europe.

Ce discours est également révélateur de la limite du panafricanisme dans ces églises. En prenant l'exemple d'une personne africaine d'origine subsaharienne se rendant dans un autre pays d'Afrique subsaharienne, le pasteur Boyeyi évoque malgré lui la pluralité de l'Afrique Noire. Dans les faits, on assiste à une *zairisation* de l'ensemble de l'assemblée plutôt qu'à une africanisation.

---

<sup>1</sup> Fancello Sandra, « « Akanité » et pentecôtisme : identité ethno-nationale et religion globale », *Autrepart* 2/2006 (n° 38), pp. 81-98.

- La « zaïrisation » des fidèles non-congolais

Le terme *zaïrisation* est emprunté aux anthropologues André Mary et Damien Mottier (le premier étant le directeur de thèse du second). Ces deux chercheurs ont remarqué la surreprésentation des pasteurs titulaires kino-congolais au sein des églises pentecôtistes en France. Ajouté à cela le fait que la majorité de l'assemblée soit d'origine kino-congolaise, des formes de dominations par *soft power* d'une communauté sur d'autres sont perceptibles au sein de ces églises.

Si le terme *zaïrisation* permet de différencier la RDC de la République du Congo, il pourrait sembler quelque peu déplacé de continuer à utiliser l'ancienne dénomination du pays. Pourtant, selon moi, ce terme est le plus approprié dans le cas des églises de réveil. En effet, historiquement, le processus de zaïrisation de l'ancien Congo belge commença en 1965, avec l'arrivée du général Mobutu au pouvoir. À travers son processus de zaïrianisation des noms publics, on remarque toute l'importance que prend la langue lingala comme réaffirmation de l'identité africaine.

Dans les églises, outre une disposition scénique rappelant les couleurs du drapeau de la RDC (bleu, rouge et jaune) dans l'église B et E par exemple, ou encore la prédominance de musiques d'origines kino-congolaises comme la rumba congolaise, la langue est utilisée comme principal vecteur de zaïrisation. Les pasteurs parlent souvent en lingala. Parfois, si un pasteur ou un évangéliste préfère prêcher dans sa langue maternelle, une deuxième personne traduit directement en français ce qu'il dit. Ainsi, Maya, l'étudiante sénégalaise de l'église D, est membre de l'une des deux chorales que compte l'église. Après un entraînement du groupe, elle et une de ses amies furent reprises par un jeune français dont les parents sont nés en RDC, sur leur façon de chanter. En effet, les jeunes filles ne connaissaient pas le lingala mais devaient chanter dans cette langue. Il s'avère qu'elles prononcèrent mal le refrain d'une des musiques durant toute la chanson, ce qui fit beaucoup rire leur camarade parlant le lingala. Si les jeunes filles prirent la remarque avec humour, cette anecdote démontre en partie le processus de zaïrisation des personnes non congolaises.

Sandra Fancello fait part du même processus de domination d'une communauté sur une autre dans des églises au Ghana. Elle relate même d'une véritable ethnicisation de l'assemblée, certains groupes sociaux ghanéens prenant le pouvoir sur d'autres groupes sociaux ghanéens.

Ces limites tiennent en partie à l'ostracisme des Ashanti du Ghana dans le partage de l'autorité et du pouvoir décisionnel. Les Ashanti représentent en effet à eux seuls l'essentiel de la classe dirigeante de la *Church of Pentecost* du Ghana. Au sein du groupe Akan, on peut en effet distinguer plusieurs sous-groupes dont les Ashanti, les Agni, les Baoulé sont les plus importants. Parmi ces groupes, ce sont en priorité les Ashanti du Ghana et les Agni de Côte-d'Ivoire qui fournissent la plus forte proportion de pasteurs<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Fancello Sandra, « « Akanité » et pentecôtisme : identité ethno-nationale et religion globale », *Autrepart* 2/2006 (n° 38), pp. 81-98.

Ainsi, les églises pentecôtistes afro-antillaises en Europe sont des espaces centraux pour toute la communauté kino-congolaise. Si elles constituent des lieux de réaffirmation d'une identité africaine pour les personnes émigrées du subcontinent subsaharien, le panafricanisme présent au sein de ces églises paraît limité. En effet, on assiste souvent à une domination d'une communauté sur les autres. À Rennes, le pentecôtisme est principalement dirigé et imposé par les kino-congolais.

Il convient désormais de s'intéresser plus précisément aux personnes migrantes et d'établir d'une façon générale, l'aide commune apportée par toutes les églises pour les individus migrants.

- Les églises : espaces d'entraides

Les églises de réveil représentent des repères importants pour les personnes migrantes en provenance d'Afrique subsaharienne et plus particulièrement pour les kino-congolaises. En dehors du besoin « *de se retrouver* » que représente ces églises, fourni par une reconstruction de l'identité individuelle autour d'une identité collective, les églises sont des espaces d'entraides importants pour les personnes migrantes en situation de précarité administrative. Nous verrons dans le prochain chapitre que de fortes disparités existent entre les églises quant à l'aide apportée à ces personnes migrantes. Cela dit, elles représentent toutes des lieux de rencontres indispensables pour une personne migrante kino-congolaise isolée. De plus, de par leur statut premier de structures religieuses, elles apportent une aide spirituelle certaine à des personnes issues d'une communauté profondément pieuse.

- L'aide spirituelle commune à toutes les églises

Les pasteurs et évangélistes des églises de réveil étudiées connaissent tous les situations administratives de chacun des fidèles présents au sein de leur église. Les pasteurs titulaires connaissent généralement plus en profondeur la situation personnelle des membres. Ils sont tous unanimes sur une chose. L'église se doit d'aider spirituellement tous les fidèles de l'assemblée.

Nous sommes en droit de se demander si le fait de se convertir à la religion pentecôtiste est plus une aide qu'une source de problèmes psychologiques pour la personne, en raison de la vision du monde et de l'existence promue en général au sein des différentes assemblées ; en référence aux scènes de délivrance par exemple, où Satan s'emparerait du corps de la personne, scènes violentes symboliquement voire physiquement qui contribuent à la croyance de l'existence de maux profondément ancrés en soi pour les personnes concernées. Une fois la personne convertie à cette religion, elle se retrouve souvent dans une situation de dépendance psychique vis-à-vis de l'église. La conversion au pentecôtisme et plus généralement au protestantisme se faisant majoritairement sur le continent africain, les églises afro-antillaises en Europe apportent donc une réelle aide psychologique à la personne et viennent combler le besoin quasi vital d'un point de vue mental de « *cheminer avec Dieu* ».

En dehors de cette aide apportée pour la « *seconde vie* », les églises prient pour la situation administrative, professionnelle ou encore familiale de chacun.

Les églises soutiennent toutes par la prière les personnes migrantes. Ainsi, elles prient souvent pour l'obtention de papiers par exemple, que ce soit de manière collective en intercession, ou individuelle lors de rendez-vous directs entre pasteurs/évangélistes et acteurs concernés. Libre à chacun de croire ou non aux répercussions physiques de ces prières dans la vie de la personne, elles permettent cependant de manière certaine, une (re)motivation importante voire nécessaire de cette dernière, lui permettant de garder espoir suite à un événement ou lors de moments difficiles.

Dans l'église A par exemple, toutes les personnes le souhaitant peuvent déposer anonymement auprès du pasteur, un papier référençant les problèmes sur lesquels elles aimeraient que l'assemblée intercède. L'intercesseur désigné pour le mercredi suivant (jour du culte d'intercession pour cette église), prépare alors son discours en fonction des éléments recueillis. Si une personne nécessite un rendez-vous avec un pasteur directement, il prend rendez-vous auprès de Julie, la « *secrétaire* ». Dans l'église D, le pasteur Mbote explique qu'il prie souvent par téléphone pour une personne. Il n'est pas rare qu'il soit réveillé la nuit pour une demande de prière à distance.

Ainsi, les églises s'accordent toutes sur le fait que prier est le plus important pour obtenir une régularisation, un travail ou encore un enfant par exemple. Si cela peut sembler logique sur le plan doctrinal, nous verrons qu'il existe des différences majeures de points de vue selon les églises quant aux pouvoirs des Hommes à changer leur propre destin. Certaines églises ont une vision plus active des êtres humains que d'autres.

Si les églises apportent une aide spirituelle certaine pour les personnes ayant des difficultés, elles se révèlent également comme étant des lieux de sociabilisation majeurs pour la communauté kino-congolaise. Elles représentent des espaces de rencontres essentiels pour toute personne kino-congolaise se sentant ou se retrouvant isolée socialement.

#### - Les églises : des lieux de rencontres

Les personnes en situation d'isolement au sein de la communauté kino-congolaise en France sont nombreuses. Souvent des femmes, avec ou sans enfant(s), leur précarité est bien plus que matérielle, elle est d'ordre relationnel. Si à Rennes, des associations sur le logement comme Droit Au Logement 35 (DAL35), Un Toit c'est Un Droit (UTUD) ou encore le Samu social essayent de remédier à ces situations de solitude qui amènent souvent une impossibilité à se loger pour les personnes, les églises représentent des espaces centraux de sociabilisation.

Comme vu précédemment, les personnes en situation de précarité en matière de papiers ou nouvellement arrivées sur le territoire français, logent souvent chez des connaissances. Cependant, certaines personnes n'ont pas de cercles familiaux ou amicaux constitués lors de leur arrivée et d'autres peuvent se voir exclues de leur propre espace de sociabilité<sup>1</sup>. Dans ce cas, les églises, par leur rôle d'espace centralisateur de la vie communautaire, apparaissent

---

<sup>1</sup> Référence à Maxime p.49.

comme des lieux utiles pour la création de liens affectifs. Ainsi, Julie, la « secrétaire » sans-papiers de l'église A, estime qu'elle s'est rendue dans les églises pour rencontrer des gens afin de prier avec eux.

C'était pour rencontrer, même mon psychiatre me disait qu'il faut que je rencontre des gens. [...] Quand tu restes seul, on dit, un doigt seul n'est pas puissant, il faut rassembler. Quand on est chrétien il faut être deux ou trois pour que la foi augmente mais quand tu ne pries pas et que tu es toujours seule, cela diminue.

Comme le souligne le pasteur Likolo de l'église E, l'église « *c'est le deuxième logement* » des personnes. Y compris pour celles et ceux ne fréquentant pas (ou plus) les églises de réveil.

Maxime, la personne sans-papiers kino-congolaise débouté du droit d'asile depuis cinq ans, se revendique catholique. Cependant, depuis plusieurs années, il ne se rend plus à l'église, sa foi ayant fortement diminué. Pour lui, même si les églises de réveil « *ne l'intéressent pas* », il avoue qu'elles représentent des lieux « *créant de l'activité* ». Pour Douglas (l'un des trois protestants évangéliques ne fréquentant plus les églises de réveil), il estime qu'une église pourrait l'aider non pas sur le plan religieux mais sur le plan relationnel.

Si je dois choisir une église, je ne sais pas. La recherche d'une église n'est pas mon premier intérêt. Cependant pour la communauté, ça me permet de rencontrer du monde. Cela me permet de faire un contact, des amis, il y a vraiment des choses, quand tu arrives dans un milieu étranger, de rentrer dans des églises parce que là, tu vas te retrouver plus facilement. C'est un lieu qui te permet de rencontrer des gens, faire des contacts avec des gens, c'est vraiment important.

Les églises permettent donc de créer un premier contact pour les personnes kino-congolaises. Ces espaces, bien que critiqués, dévoilent des utilités diverses pour la communauté de RDC.

Ainsi, les églises afro-antillaises en Europe sont bien plus que de simples lieux de cultes. Elles représentent des espaces de sociabilisation et d'entraides majeurs pour toute personne migrante en provenance de RDC, voire plus généralement, du sous-continent subsaharien se revendiquant chrétienne. Si elles estiment que leur rôle primaire est d'aider les personnes spirituellement, les fidèles ou personnes migrantes kino-congolaises s'y rendent également et parfois principalement pour palier des problèmes sociaux.

À travers l'analyse des liens d'interdépendance existant entre les églises de réveil et les personnes migrantes, des éléments généraux de compréhension de l'influence des églises dans la trajectoire sociale des personnes migrantes émergent. Elles sont toutes des lieux d'aide et de suivi psychologique et constituent certainement les principaux espaces de sociabilisation pour les personnes de la communauté kino-congolaise en France. Si les églises ne peuvent se passer des personnes migrantes pour leur projet d'expansion, une large majorité des personnes migrantes kino-congolaises, qu'elles soient fidèles ou non fidèles, semblent dépendante des églises de réveil. Cela dit, des différences existent quant aux besoins des personnes migrantes et surtout quant aux aides mises en place par les églises de réveil envers les personnes en situation de précarité (qu'elle soit administrative ou matérielle, les deux étant intimement liées).

Dans le quatrième et dernier chapitre de ce mémoire, nous rentrerons plus en détail dans l'aide fournie par les églises de réveil étudiées. Si les églises représentent toutes, parfois sans nécessairement le savoir, des espaces d'entraides importants, des inégalités fortes en matière de solidarité sont perceptibles entre les structures religieuses. À travers une analyse comparative, nous essayerons de mettre en relief les différences en terme de pouvoir d'influence des églises de réveil dans la trajectoire sociale des personnes et plus généralement, du rôle de ces structures dans le parcours migratoire des personnes.



## CHAPITRE 4 : LA COMPARAISON COMME OUTIL D'ANALYSE DE L'INFLUENCE DES ÉGLISES DE RÉVEIL DANS LA TRAJECTOIRE SOCIALE DES PERSONNES

Ce dernier chapitre est consacré à l'étude comparative des églises de réveil à Rennes. L'objectif affiché est de mieux comprendre l'influence des églises dans la trajectoire sociale des personnes migrantes fréquentant ces structures religieuses. À travers l'analyse des politiques de solidarité mises en place par les différentes assemblées, nous essayerons d'établir des tendances générales sur le rôle des églises de réveil dans le parcours migratoire des personnes.

Afin d'y parvenir, nous nous intéresserons dans un premier temps aux besoins des personnes migrantes. Nous verrons, à travers les exemples issus du terrain de recherche, que des différences existent. Ensuite, nous analyserons le positionnement des églises par rapport à l'État français. En effet, la trajectoire sociale des personnes migrantes dépend fortement de leur trajectoire administrative. La régularisation des personnes sur le territoire français cristallise fortement les problèmes de ces dernières. La régularisation permet de travailler et plus généralement d'éclaircir la vision des personnes quant à leur avenir. Les églises apparaissent alors comme des intermédiaires utiles entre les autorités et l'individu. Cependant, nous verrons que de fortes inégalités entre ces associations culturelles existent. Enfin, nous explorerons plus en détail le cas de chaque église.

### **4.a) Les personnes migrantes : des différences de besoins**

Afin de comprendre l'influence des églises dans la trajectoire sociale des personnes migrantes, il nous faut étudier les besoins et les attentes de ces dernières. Les nécessités varient selon les étapes dans le parcours migratoire des personnes et selon les personnes elles-mêmes.

- « *Qu'on me prêche la bonne parole* »

L'hétérogénéité des profils sociodémographiques présente au sein de l'échantillon des fidèles sondés nous permet d'appréhender un large panel de besoins des personnes. Des différences existent selon le statut juridique et les personnes recherchées. Ainsi, certains fidèles estiment se rendre au sein des églises de réveil pour recevoir principalement un accompagnement spirituel.

Antoine est un fidèle de l'église E. Âgé de 26 ans, il était demandeur d'asile en avril 2016. Ancien catholique, il est le seul fidèle interrogé à s'être converti au pentecôtisme après son arrivée en France. Il estime avoir une confiance totale envers le pasteur Likolo et se rend au moins trois fois par semaine à l'église. Il participe aux cultes dominicaux, cultes d'intercession et prières collectives en petit groupe de cinq à six personnes dans le bureau du pasteur. Il présente une foi importante. Antoine estime fréquenter les églises principalement pour « *chercher le royaume des Cieux* ». L'objectif dans sa vie est de « *cheminer avec Dieu* ». Ainsi, s'il reconnaît évoquer ses problèmes quotidiens au pasteur, l'église ne peut l'aider que

par la prière. Ce qui est déjà immense selon lui, seule la prière pouvant l'aider à atteindre ses objectifs dans sa vie terrestre, comme obtenir le statut de réfugié. L'aspect social de l'église lui importe peu, il préfère faire appel à des associations spécialisées dans l'aide demandée. Antoine a une connaissance certaine du tissu associatif existant à Rennes.

Le fidèle Pathy fréquente l'église D du pasteur Mbote. Reconnu comme mineur isolé étranger à son arrivée à Rennes en 2009, il est renouvelé tous les ans par un titre de séjour travailleur. Comme pour Antoine, il fait preuve d'une foi importante et fait ainsi partie des sept évangélistes en formation dans l'église D. Il se rend six jours par semaine à l'église. Son salaire d'électrotechnicien lui permet d'être locataire d'un appartement et de vivre convenablement. Ainsi à l'église, il attend surtout « *qu'on [lui] prêche la bonne parole* ». L'église représente « *le corps du Christ* » et permet « *de marcher dans la sanctification* ».

Pour Patrick, réfugié de 25 ans et fidèle de l'église A, « *le côté militant de l'église n'est pas rentré en compte dans le choix de [son] église* ». Arrivé dans l'église A pendant mon terrain de recherche, il obtint son statut de réfugié trois jours après y être allé. Son retour au sein de l'assemblée est alors logique selon lui.

Le cas d'Anna est intéressant. Cette personne sans-papiers kino-congolaise de 44 ans déboutée du droit d'asile en 2010 se retrouve dans une situation de grande précarité. Hébergée par l'Association pour la Subsistance, l'Entraide et le Partage (ASEP), elle fréquente l'ancienne église du pasteur Botondi de l'église A. Selon elle, les églises « *prêchent toutes la même parole* ». Comme pour Antoine, elle connaît bien le réseau associatif à Rennes. L'ASEP l'aide pour le logement et le Mouvement contre le Racisme et pour l'Amitié entre les Peuples (MRAP) l'accompagne dans ses démarches administratives. Si elle aimerait que son église propose plus d'aides sociales car « *de nombreuses personnes dans les églises sont en manque* », elle recherche l'accompagnement social chez les associations spécialisées et se rend au sein de son église uniquement pour recevoir une aide spirituelle.

Ainsi, certains fidèles n'espèrent pas recevoir une aide autre que spirituelle au sein des églises de réveil. Malgré le fait qu'elles pensent utiliser l'église seulement pour leur « *cheminement avec Dieu* », cette dernière représente un espace de sociabilisation important pour elles. Les nécessités et les attentes divergent d'un fidèle à un autre. En effet, des personnes viennent au sein des églises de réveil pour combler des manques et rechercher des aides sociales.

- « *Sans l'église, je ne peux pas vivre* »

Les attentes des personnes migrantes varient fortement. Certaines personnes se rendent à l'église pour recevoir une aide spirituelle mais également pour obtenir un accompagnement social. C'est le cas de Thomas, fidèle de l'église D et actuellement sans-papiers. Lors de son arrivée en France en 2010, il s'est rendu de lui-même dans deux églises pour se faire une idée de l'accueil. Il a visité notamment l'église B du pasteur Boyeyi. Après l'avoir fréquentée un mois, il s'est rendu dans l'église D du pasteur Mbote. Il y est resté depuis et nous explique ce qu'il recherchait.

Premièrement c'est la Parole et puis deuxièmement ils étaient vraiment soudés, ils étaient unis, ils savent comment soutenir les faibles, ceux qui ont des problèmes.

Thomas s'est rendu à l'église quand il était encore demandeur d'asile. Bien qu'il fasse preuve d'une foi importante et qu'il participe aux enseignements pour devenir évangéliste comme Pathy, il utilise l'église comme une aide sociale et estime que l'accompagnement des personnes en situation de précarité est l'un de ses objectifs premiers. Il nous explique l'accueil réservé par l'église D lors de son arrivée. L'un des diacres de l'église est venu l'aborder après son premier culte.

Quand tu viens, ils te reçoivent et il faut leur dire ton état d'abord. Ils vont commencer à te poser des questions, « tu viens d'où ? Tu es de quelle nationalité ? Quel est ton problème ». Nous en tant qu'africain on demande souvent quelle est ta situation administrative. « Je suis encore demandeur d'asile ». Nous les africains quand tu viens ici, ou tu as les papiers, ou tu n'as pas les papiers. Ce n'est pas automatique comme pour les français. Ils vont commencer d'abord par te demander si « tu as des papiers ? – Non je n'ai pas de papiers ». Et donc l'église sait qu'on a tant de personnes qui n'ont pas de papiers. Les fidèles de l'église donc c'est-à-dire les membres de l'églises savent que non tel frère, telle sœur elle n'a pas de papiers, ou elle n'a pas encore de papiers. Quand je suis arrivé, ils m'ont accueilli, et ils m'ont demandé voilà « maintenant tu dors où ? », j'ai dit « non je suis encore dans le foyer mais des fois s'il n'y a pas de place c'est elle qui me loge dans sa maison et sinon j'appelle le 115 ».

Depuis son déboutement du droit d'asile et l'arrêt de la réception de l'ATA, il avoue être aidé financièrement par l'église. Nous reviendrons sur les aides fournies par l'église D du pasteur Mbote dans la dernière section de ce chapitre. Thomas avoue que l'église est essentielle pour lui.

Sans l'église, je ne peux pas vivre. T'imagines, sept ans sans ressources ! Si je résiste encore ici en France c'est grâce à l'église. C'est une famille, une grande famille.

Si l'église l'aide à « *cheminer au côté de Dieu* », elle l'aide également dans sa vie sur terre. Il avoue d'ailleurs que sans l'église, « *[il] ne serait plus forcément ici* ». Je n'ai pas souhaité rebondir sur cette phrase lors de l'entretien. En effet, lors du remplissage de la fiche Ageven pour retracer son parcours migratoire, Thomas s'était montré particulièrement émotif au moment d'évoquer certains événements tragiques de sa vie. Je sais juste que si certaines personnes pensent au retour vers le pays d'origine, d'autres pensent au suicide. Quatre personnes me l'ont évoqué directement ou indirectement durant le terrain. L'église apparaît alors comme une aide sociale précieuse voire fondamentale pour Thomas.

Alex, demandeur d'asile contraint de déposer sa demande de protection en Italie dans le cas de la procédure visabio<sup>1</sup> et fidèle de l'église C, estime qu'il irait voir l'église pour recevoir une aide sociale en cas de refus de sa protection internationale. Si pour l'instant, ses ressources lui permettent encore de survivre et s'il réussit à être hébergé soit par le 115, soit

---

<sup>1</sup> Voir pages 20 et 21.

par un compatriote, il prévoit l'avenir et se projette dans un futur proche. L'église apparaîtra alors comme « *un moyen pour s'en sortir* ».

Ainsi, l'église est vue par certains comme un acteur social important voire indispensable. Si les églises de réveil ont une fonction avant tout religieuse, elles émergent comme étant des structures majeures pour l'accompagnement social des personnes issues de la communauté kino-congolaise notamment.

De fortes disparités en terme de besoins existent chez les personnes migrantes. Si les personnes ayant un travail estiment venir à l'église pour recevoir une aide psychologique et spirituelle, les structures religieuses apparaissent comme des lieux de sociabilisation importants également. Pour les personnes en situation de précarité administrative et financière, l'église est perçue parfois comme un lieu de partage où la délivrance d'aides sociales paraît normale et logique, la structure se devant d'accompagner socialement les fidèles qui la composent. Malgré tout, l'aide sociale n'est jamais donnée en public, le sentiment de honte d'être dans le besoin et notamment sans-papiers étant fortement répandu au sein de la communauté kino-congolaise.

- « *La honte d'être sans-papiers* »

Comme vu précédemment, les églises de réveil sont des espaces de sociabilisation importants qui centralisent la vie communautaire des personnes kino-congolaises. Malgré tout, les personnes en situation de précarité n'aiment pas exposer leurs problèmes et leurs besoins en public. Cette « *honte* » est une des conséquences de la théologie de la prospérité. Les églises pentecôtistes apparaissent alors comme les guérisseurs d'un sentiment de honte qu'elles ont elles-mêmes propagé. En effet, il est important de montrer sa réussite sociale dans les néo-pentecôtismes à travers des éléments matériels comme les habits, la voiture ou le logement. Pourtant, de nombreuses personnes dans le besoin n'ont aucune richesse matérielle à montrer. Ceci pourrait traduire l'existence d'un paradoxe. En effet, les églises se livrent une guerre du chiffre à distance et utilisent les personnes migrantes pour s'agrandir. Pourtant, certaines églises témoignent peu d'intérêt envers les personnes sans-papiers et contribuent à l'exclusion de ces dernières. Dans les faits, les personnes se trouvant dans une situation de précarité administrative de longue durée (déboutement du droit d'asile puis non-obtention d'un titre de séjour pendant plusieurs années), n'apparaissent plus comme des fidèles utiles pour l'église. Leur incapacité à financer la structure et la longue temporalité de leur irrégularité sont autant de facteurs pouvant à terme, discréditer l'assemblée auprès de toute la communauté.

Le sentiment de honte est alors généralisé au sein de la communauté kino-congolaise pour toute personne dans le besoin. Ce sentiment traduit bien souvent une exclusion sociale. Les personnes sans-papiers sont très souvent victimes de ce rejet. Il est alors important d'éviter de dévoiler son statut juridique de personne en situation irrégulière. Maxime, la personne sans-papiers kino-congolaise se revendiquant catholique, estime qu'une fois la demande d'asile rejetée, le regard de la communauté vis-à-vis de la personne change.

Certaines églises de réveil jouent un rôle important dans l'exclusion sociale des personnes au sein de la communauté. En effet, outre le fait qu'elles prônent une réussite matérielle défavorisant souvent les personnes sans-papiers, certaines d'entre elles estiment que le fait de ne pas avoir obtenu le statut de réfugié, ou par la suite, de ne pas réussir à obtenir une régularisation, provient directement de la personne concernée. Ainsi, leur statut serait dû à une foi trop faible. Les personnes n'auraient pas prié et ne prieraient pas suffisamment, ce qui expliquerait leur non obtention du statut de réfugié ou d'une régularisation. Franck, l'ancien membre de l'organisation BDK Congo, a participé à la création en 2011 de l'église E du pasteur Likolo. Il explique que plusieurs fois lors de culte, le pasteur a visé personnellement des personnes sans-papiers présentes dans la salle car elles n'avaient pas de papiers et que selon ce pasteur, c'était en grande partie leur faute. En effet, elles ne viendraient pas suffisamment à l'église.

Ainsi, certaines églises participent à la généralisation du sentiment de honte d'être sans-papiers au sein de la communauté kino-congolaise. Les aides sociales sont par la suite distribuées en catimini, sans qu'on sache qui en reçoit.

Les personnes migrantes n'estiment pas avoir les mêmes besoins et se rendent dans les églises de réveil pour différentes raisons. Pour comprendre les aides sociales fournies par ces structures religieuses, il nous faut d'abord s'intéresser au positionnement de ces dernières par rapport aux autorités étatiques. En effet, l'aide sociale nécessaire aux personnes migrantes comporte souvent un aspect juridique et administratif important. Cet accompagnement administratif dépend fortement de la façon dont les églises perçoivent l'État.

#### **4.b) Les églises : un rapport ambigu aux autorités étatiques**

Avant de s'intéresser aux aides mises en place par les cinq églises étudiées, il est nécessaire de revenir sur le rapport qu'elles entretiennent avec la préfecture, et plus généralement, à l'autorité. Nous verrons que leur positionnement est ambigu, oscillant entre une obligation de se plier au pouvoir étatique via les lois mises en place et une nécessité de s'affranchir de ces dernières en cas d'injustice perçue. L'analyse du discours des pasteurs titulaires se révèle alors très intéressante.

- *« Toute autorité vient de Dieu »*

Les églises de réveil se retrouvent souvent dans une situation d'entre-deux quant à leur position à tenir face au pouvoir en place. Le positionnement de l'église est alors intimement lié à celui du pasteur titulaire. En étudiant son discours, il est possible de déceler le rapport qu'entretient l'association religieuse avec l'État, garant de la régularisation des personnes sur le territoire français.

Les pasteurs utilisent sans cesse des répliques de la Bible pour appuyer leur argumentation. Étant donné le nombre de textes que contient la Bible, certains extraits de ceux-ci, sortis de leur contexte respectif, peuvent amener des discours contradictoires.

Le pasteur Mbote de l'église D, la plus grande église recherchée à Rennes, se retrouve dans une situation ambiguë par rapport à l'autorité, tant sur le plan personnel que pour l'église qu'il dirige. En étudiant son discours, nous pouvons déceler tous les paradoxes qu'il soutient, révélateurs de la position des pasteurs et plus généralement de l'Église face à l'État.

Le pasteur Mbote est réfugié en France. L'obtention de sa protection internationale par la France fait suite aux menaces du gouvernement Kabila à son encontre. L'explication de sa vision de l'autorité n'est pas dénuée d'incohérences. Il reprend alors un extrait des Épîtres aux Romains présents dans les Épîtres pauliniennes. Ces lettres de l'apôtre Paul sont connues pour lister des comportements à suivre et notamment, la position à tenir par un individu face à l'autorité.

Que chacun se soumette aux autorités qui nous gouvernent, car toute autorité vient de Dieu, et celles qui existent ont été établies par Dieu (Romains 13 : 1)  
C'est pourquoi celui qui s'oppose à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi, et ceux qui résistent attireront une condamnation sur eux-mêmes (Romains (13 : 2)

Le pasteur reprend ces extraits pour expliquer sa position face au gouvernement Kabila mais également face au gouvernement Hollande en France. Voici un extrait de l'entretien que nous analyserons par la suite. Toutes mes questions-répliques sont en gras.

- Déjà la Bible dit « tout pouvoir vient de Dieu ». « Toute autorité vient de Dieu ». C'est-à-dire au jour d'aujourd'hui, ça c'est la Parole de Dieu. Moi je sais qu'aujourd'hui, François Hollande en tant que président de la France est au pouvoir et c'est la volonté de Dieu.

- **[Kabila aussi du coup ?]**

- Oui ! oui ! c'est écrit noir sur blanc. « Toute autorité vient de Dieu ». Et nous en tant que serviteur de Dieu, en tant qu'enfant de Dieu, nous devons respecter, obéir aux autorités.

- **[Et lors d'un coup d'État ?]**

- Là ce n'est pas bon. Là ce n'est pas bon mais ce qui est le plus important, Dieu est celui qui permet toute chose.

- **[Donc il a permis ce coup d'État quand même ?]**

- Il l'a permis, je dirais ça. Il connaît les pasteurs, les présidents, les futurs. Celui qui va venir en 2050, Dieu le sait, Dieu le connaît. Mais s'il le permet parce qu'il est souverain, il l'accepte. Mais imagine si moi je résiste à une telle personne. Il a aussi tenté de me tuer [Kabila]. Ce n'est pas parce que je suis pasteur, que je vais résister. S'il me tue, ça peut arriver là-bas en Afrique des choses comme ça. Moi mon problème c'est que même s'il n'est pas vraiment choisi par Dieu, si ce n'est pas Dieu qui l'a établi mais puisqu'il est là en tant qu'autorité, il exerce une autorité, il est appelé « président de la République », j'ai le droit de le respecter. Je ne vais pas soulever l'église en disant que non. Moi je vais résister dans mes prières. En disant que « Seigneur, si ce n'est pas la bonne personne, écarte-le, écarte-le au nom de Jésus ! Qu'il soit écarté ! ». Parce que dans la Bible il y a Jean-Baptiste qui a résisté, il a été décapité. Donc un grand prophète comme Jean-Baptiste, on lui a coupé la tête. Mais quand tu résistes à une autorité, c'est au contraire de la Bible. Dieu va te laisser. C'est pour cela nous on parle, on explique aux enfants de Dieu que toute autorité vient de Dieu. Si tu n'arrives pas à respecter ces gens là qui nous gouvernent, c'est un pêché. Au contraire, nous devons prier pour eux afin que Dieu puisse les aider à changer leur manière de gouverner. Leur manière d'être. Même s'il n'est pas bon, je ne vais pas le voter mais je ne vais pas le résister. Je ne vais pas l'accepter mais je ne vais pas le résister en me disant que je me révolte contre lui ou non. Je ne le ferai pas.

- **[Vous votiez aux élections quand vous pouviez voter ?]**

- Moi ? euh voter, non. Moi je ne vote pas.

Ce passage témoigne de l'ambiguïté dans laquelle se trouve le pasteur et des liens de proximité qu'entretient l'Église avec l'État. Le pasteur estime qu'une personne et par là-même, son assemblée, n'ont pas à se positionner contre les autorités étatiques. Au contraire, ils doivent se plier aux lois établies et accompagner les dirigeants dans leur démarche. La seule façon de changer la situation, c'est de prier non pas contre la personne dirigeante, dont l'établissement à la tête du pays serait une volonté de Dieu, mais contre les pratiques de cette dernière pour que Dieu l'aide à modifier sa façon de diriger. Le vote lors d'élections n'est pas utile, Dieu saurait déjà qui doit gouverner. On comprend mieux l'importance pour les gouvernements de se rapprocher de l'Église. D'ailleurs, Maxime, la personne se revendiquant catholique s'interroge sur cette proximité. *« On ne sait pas trop ce qu'il est Kabila. Catholique ou protestant ? On sait juste qu'il utilise pleins de pasteurs ».*

Outre le fait que l'église C du pasteur Tikala soit hébergée par l'église D du pasteur Mbote, leur rapprochement n'est pas seulement géographique. L'évangéliste Tikala tient quasiment le même discours que le pasteur Mbote. Toutefois, ses propos semblent prononcés d'une manière plus assurée. Ainsi, selon lui, *« l'Église n'est pas contre l'État, elle aide l'État ».* De plus, *« l'État c'est la loi. Nous devons respecter les lois du pays. Nous ne sommes là que pour la parole de Dieu ».*

Les personnes fidèles de son assemblée qui se retrouvent dans une situation administrative inconfortable peuvent être aidées par son église uniquement à travers la pratique de prières. Il estime que ce n'est *« pas [leur] travail »* d'aider les gens administrativement.

Pour le pasteur Likolo de l'église E, *« la prière peut changer les lois ».* Si une personne migrante de son église se retrouve dans une situation délicate vis-à-vis de l'État, elle ne peut que *« lui apporter une aide spirituelle. Ce qui est le plus important ».* Il estime que l'église n'a pas à s'immiscer dans les affaires qu'entretiennent ses fidèles avec l'État et utilise une réplique biblique présente dans l'Évangile de Luc. (Luc 20 : 25).

La Bible nous dit bien *« À Dieu, à Dieu. À César à César ».* Voilà ! Moi je préfère faire les choses comme telles qu'elles sont. Moi je préfère faire les choses comme il est dans la Bible. Moi si je suis pasteur, je suis pasteur. Donc nous dans la Bible, la Bible dit *« A César à César, à Dieu à Dieu ».*

Ainsi, selon ces trois églises, toute personne se doit de respecter l'autorité et les lois du pays, y compris lorsqu'elles vont à l'encontre de leur propre personne ou d'un membre de leur assemblée. Nous verrons que si l'évangéliste Tikala semble transformer ses dires en actes et reste cohérent dans les faits, le pasteur Mbote se trouve dans une situation plus ambiguë dans la réalité. Le pasteur Likolo, quant à lui, s'appuie beaucoup plus sur l'entraide entre les membres de son église.

Les deux autres pasteurs, Botondi pour l'église A et Boyeyi pour l'église B, ne sont pas de cet avis et n'utilisent pas les mêmes références bibliques.

- « *Même Dieu disait aux Enfants d'Israël de se battre* »

Comme dit précédemment, les pasteurs n'utilisent pas les mêmes références de la Bible pour construire leur discours et leurs rapports avec l'État et les autorités en général. Si les pasteurs Mbote et Likolo et l'évangéliste Tikala insistent sur l'importance de ne pas s'introduire dans les affaires de l'État, les pasteurs Botondi et Boyeyi n'adoptent pas la même position.

Les pasteurs titulaires de l'église A et B se positionnent avant tout contre les « *injustices* ». Malgré le fait que Dieu contrôle la vie sur Terre selon eux, les personnes auraient une marge de manœuvre dans leur destinée. Voici la position du pasteur Botondi.

Même Dieu, même Dieu, il disait aux Enfants d'Israël de se battre. Ce n'est pas parce qu'il était Dieu qu'il allait descendre pour se battre à la place des Enfants d'Israël, ils se battaient par eux-mêmes. Il y a des exemples concrets par rapport à la lutte des Enfants d'Israël. Et c'est pour dire que Dieu ne veut pas descendre de son trône pour venir se battre pour les gens. Dieu nous a donné toutes les capacités de pouvoir se battre, c'est à nous de se battre et lui vient en soutien.

Le pasteur titulaire de l'église A se base alors sur le livre de l'Exode pour construire sa pensée. À travers l'exemple de l'exil du peuple Hébreux conduit par Moïse, il évoque la capacité d'action des êtres humains. Selon lui, les Hommes ne peuvent rester passifs. S'ils existent, s'ils ont un corps, c'est pour que ce dernier soit utilisé. Le pasteur Botondi introduit alors la possibilité de changer physiquement l'ordre établi. Sans évoquer le fait que « *toute autorité vien[ne] de Dieu* », il remet partiellement ce passage en cause et estime que l'église, si elle veut bien faire « *son travail* » (référence à l'expression utilisée par l'évangéliste Tikala), se doit de se positionner contre l'État si une injustice subsiste. D'ailleurs, la création de son église émane d'une envie de changement.

J'ai travaillé d'abord au côté d'un pasteur pendant les quatre ans. Les quatre ans là, j'ai fait le bilan dans toutes les actions qu'on faisait et je me suis dit que je pouvais plus y aller dans ce sens parce que ça n'apportait rien aux fidèles quoi. Parce que l'église est là pour aider. Moi je vois l'église comme un moyen d'action. Pas comme d'autres pasteurs le font, ils y vont pour vraiment s'enrichir à travers la parole de Dieu.

L'église apparaît alors comme un « *moyen d'action* ». Dans les cultes d'intercession, le pasteur Botondi s'en remet au « *Dieu des étrangers* ». Les autorités sont alors comparées « *aux sorciers prenant des décisions la nuit* ». « *Le feu du Saint-Esprit* » doit permettre de consumer « *ces décisions négatives* ». Les mots utilisés ici parlent d'eux-mêmes. L'État, par ses politiques migratoires, est un ennemi que l'église doit combattre. Ce n'est pas un hasard si l'église A apparaît comme engagée politiquement. Le pasteur Botondi est président de l'association le Cercle des immigrés<sup>1</sup>. Nous y reviendrons lors de la description des solidarités mises en place dans chacune des églises en faveur des personnes migrantes.

---

<sup>1</sup> Le nom de l'association est fictif.



Le pasteur Boyeyi, de l'église B, plus ancienne église de réveil du territoire rennais et membre du CNEF, adopte une position moins « radicale » vis-à-vis de l'État. Il ne souhaite pas se mettre à l'encontre de ce dernier. Il pense, comme les églises C, D et E, que se positionner contre l'État « *n'est pas biblique* ». Cependant, il avoue tenter d'influencer les décisions de ce dernier. Tout en accompagnant et en respectant l'autorité, il refuse certaines de ses pratiques. Comme le pasteur Botondi, il ne fait pas référence aux lettres pauliniennes. Sans toutefois contredire l'expression « *toute autorité vient de Dieu* », il la transforme.

Une fois je regardais la télé, c'était à l'époque de Mobutu. Mobutu était devenu vraiment affaibli, on pensait à sa succession mais les gens là-bas, les politiciens sont venus ici en Occident. Ils ont commencé par les Etats-Unis après ils sont venus ici en France. À l'époque je crois que c'était Chirac qui était président. Donc ils ont vu Chirac et Alain Juppé et j'ai suivi leur interview. Ils ont dit que « Nous, nous sommes venus ici voir le président parce que nous voulons qu'il nous appuie pour que nous puissions prendre le pouvoir au Congo ». Mais c'est impossible, c'est impossible parce que s'il veut prendre le pouvoir au Congo, c'est la démocratie. La démocratie demande son peuple, c'est au peuple, donc il faut vous tourner vers le peuple, il ne faut pas vous tourner vers des présidents européens par exemple non. Donc tu vois ce qu'ils font, ils le savent, ils le font exprès. Maintenant, les immigrants ils viennent et ils ne veulent pas les accueillir. C'est vraiment injuste. Eux-mêmes savent que c'est comme ça mais voilà.

Le pasteur Boyeyi, s'il reconnaît que Dieu décide de tout, estime que c'est le peuple qui est choisi par Dieu plutôt que le président. Il est attaché au système démocratique et comprend tout à fait les fonctionnements et les jeux politiques. Ainsi, l'autorité ne serait pas le président mais le peuple qui l'a choisi. Il reconnaît donc le pouvoir de décision du peuple et des êtres humains dans le système général et adopte une vision active de la personne. De plus, il contredit de façon indirecte certains écrits de la Bible. En effet, Il n'accepte pas de se soumettre aux autorités qui le gouvernent (en référence aux Épîtres Romains 13 : 1).

Ainsi, les églises A et B estiment que les personnes ont une marge de manœuvre dans leur destin terrestre. Si comme pour les autres églises, la prière est toujours le principal « *moyen d'action* », les pasteurs titulaires des églises A et B ne pensent pas que les autorités étatiques doivent être plus respectées que « *le peuple* ». Se positionnant tous les deux politiquement, l'un sur l'importance de militer et l'autre sur l'importance d'un système démocratique, ils ne ferment pas les yeux sur le pouvoir en place et estiment que si Dieu est créateur, l'Homme est en partie développeur.

Analyser la position des différentes églises face aux autorités étatiques était primordial pour la compréhension des politiques de solidarités et d'accompagnement mises en place par ces structures envers les personnes migrantes. Nous pouvons désormais analyser de manière individuelle l'aide apportée par les églises de réveil recherchées à Rennes. Le positionnement des pasteurs titulaires face à l'État et les besoins des personnes migrantes nous permettent d'aborder le sujet avec quelques pré-indications. Cependant, nous verrons que pour certaines églises, les faits contredisent en partie les dires.

#### **4.c) Les églises et leurs politiques différenciées de solidarité**

Pour comprendre l'influence des églises de réveil dans la trajectoire sociale des personnes migrantes, détailler les aides mises en place par les églises sujets lors du terrain de recherche à Rennes s'avère très utile. L'analyse de ces cinq églises permettra de dégager des tendances générales à travers l'étude des différences existantes. La trajectoire administrative des personnes migrantes conditionnant fortement leur trajectoire sociale, je vous propose d'étudier les églises en suivant un ordre établi par l'importance du traitement réservé par ces dernières aux personnes migrantes. Ainsi, nous commencerons par l'église paraissant comme la moins engagée dans l'aide sociale envers les personnes migrantes, l'église C, pour finir par l'église semblant la plus militante, l'église A.

- L'église C : « *l'accompagnement administratif ? Pas notre travail* »

Le positionnement de l'évangéliste Tikala par rapport à l'État et aux autorités est révélateur de l'aide sociale apportée par cette église aux personnes migrantes. Il est important de préciser que cet évangéliste n'est que le dirigeant remplaçant de l'église C, le pasteur titulaire habituel étant en Afrique lors du terrain de recherche.

Pour cette église, hormis un entretien effectué avec l'évangéliste, deux fidèles furent interrogés. Alex, un demandeur d'asile présenté précédemment, et Guillaume, un réfugié de 21 ans qui fut lors de son arrivée, non reconnu comme mineur isolé étranger par la mission locale.

L'évangéliste Tikala semble clair dans ses propos. L'église est là pour apporter un suivi spirituel des personnes. Elle ne peut pas s'immiscer dans les affaires administratives des personnes migrantes. Particulièrement attaché au respect des lois, l'église ne peut que prier pour la situation des personnes. Lors des cultes dominicaux, les soucis administratifs et de santé sont les principaux sujets de prière collective. Ainsi, « *les problèmes de papiers resteront ici dans l'église* ». L'évangéliste Tikala a une vision passive de la personne quant à sa possibilité de changer physiquement son avenir autrement que par la prière. « *Seul Jésus peut régler les problèmes* ». Les entretiens avec Alex et Guillaume viennent confirmer le peu d'aides sociales apportées par l'église C.

Guillaume, qui a obtenu son statut de réfugié en 2015, est désormais lycéen. Chantre au sein de l'église C, il estime ne pas avoir besoin d'aides pour l'instant. En effet, il est logé par un compatriote extérieur à l'église C depuis 2014. Il se rend au sein de l'église uniquement pour recevoir une aide spirituelle.

Le cas d'Alex est intéressant. S'il reconnaît ne pas recevoir d'aides sociales de la part de l'église qu'il fréquente, cette dernière lui a offert un téléphone portable à son arrivée. Pourtant, il estime que l'église ne s'est jamais « *intéressé à sa situation de SDF* ». L'offre du téléphone apparaît alors comme un moyen de le garder au sein de l'assemblée. En effet, il est le seul percussionniste de l'église.

Ainsi, l'église C ne semble pas proposer beaucoup d'aides sociales à ses fidèles et n'accompagne pas les personnes dans leurs démarches administratives. L'église E, du pasteur

Likolo, adopte la même position que l'église C par rapport à l'État. Cependant, elle intervient un peu plus dans l'accompagnement social des personnes fidèles.

- L'église E : « *D'abord sauver l'âme et pas vraiment la chair* »

L'église E, hébergée par l'église B, est dirigée par le pasteur Likolo. L'évangéliste Diego, le seul de cette église, fut également interrogé. Pour comprendre le fonctionnement de cette église et l'influence qu'elle peut avoir dans la trajectoire sociale de ses membres, le fidèle Antoine présenté précédemment, fut sondé.

Le pasteur Likolo estime que le but principal de son église est « *d'aller faire de toutes les nations le disciple de Jésus Christ. (...) On ne traite pas vraiment le cas des émigrés mais on prêche la Parole de Dieu* ». Comme vu plus haut, il ne souhaite pas se positionner face à l'État. De plus, il estime que l'église n'est pas compétente pour suivre administrativement ses fidèles. Malgré tout, il peut fournir des petites aides quand un fidèle vient le voir.

Moi je peux regarder dans mon frigo. Là il y a des cocos, là je peux te donner du coca. Après je m'arrête là.

Cette citation traduit assez bien la faible capacité (ou volonté sans doute) de l'église à aider socialement ses fidèles. Cette phrase est sortie de son contexte. En réalité, le pasteur Likolo s'appuie sur l'entraide entre les membres de son assemblée. Il sait que les fidèles communiquent entre eux et s'aident mutuellement. Si l'église en tant que structure « *n'a pas vraiment de contact avec les associations* », il sait que certains de ses membres en fréquentent. L'évangéliste Diego tient le même discours. L'église se doit « *d'aider les plus faibles* » mais avant tout pour « *leur apprendre à marcher correctement dans l'obéissance de la Parole de Dieu* ».

L'église E est la seule à avoir communiqué publiquement le solde du compte bancaire de l'association durant le terrain de recherche. S'il est vrai qu'il ne lui restait plus que « *1439 euros à la fin avril 2016* », la publication des chiffres était plus pour demander de l'argent que pour en redistribuer. Ceci n'est pas un jugement de valeur. L'église E est celle qui insiste le plus lors de ses cultes sur la nécessité de donner de l'argent. « *Donne ce que ton cœur a, Dieu te le revaudra* ». Une dernière phrase traduit assez bien la vision qu'elle peut transmettre sur la pauvreté. Le pasteur Likolo lors d'un culte dominical estimait que « *l'église a besoin de gens intelligents, pas seulement d'idiots. Il nous faut des avocats par exemple* ». Il nuance ensuite ses propos d'une façon bien à lui. « *Tu te moques de celui qui n'a pas de papiers, mais un jour tu auras besoin de lui* ». Dans la liturgie, le discours contraste fortement avec celui tenu en privé lors de l'entretien. « *Les faibles* » apparaissent bien plus comme des poids que comme des personnes à aider pour l'église.

Le fidèle Antoine est le seul fidèle interrogé pour l'église E. Il aurait bien sûr été préférable de sonder au moins une autre personne pour comparer les discours privés et publics du pasteur Likolo et de l'évangéliste Diego. Malgré tout, sa nécessité d'être seulement aidé spirituellement par l'église permet de confirmer en partie la non-délivrance d'aides sociales par l'église E.

Ainsi, comme pour l'église C, l'église E est cohérente par rapport au propos du pasteur Likolo sur le positionnement de l'église face à l'État. Elle n'intervient pas dans les affaires de ce dernier et propose très peu d'aides sociales aux fidèles. Si cette église s'inscrit fortement dans la *théologie de la prospérité* évoquée par André Corten et que « *ses prédications tournent constamment autour de l'argent* »<sup>1</sup>, ce n'est pas le cas de l'église D, qui contrairement aux deux églises citées précédemment, s'intéresse bien plus à la situation administrative de ses membres que son pasteur titulaire ne pourrait le laisser croire. Elle pratique également une aide sociale importante.

- L'église D : une aide sociale importante

L'église D, du pasteur Mbote, est la plus grande église recherchée sur Rennes (plus de 200 fidèles). L'église est la seule à faire partie d'un ministère. Bien que selon son pasteur, elle s'autofinance et ne reçoit pas d'aides extérieures, elle apparaît comme l'église étant la mieux équipée des cinq (l'église C réutilise cependant son matériel). En effet, les chaises de la salle de culte sont toutes ornées d'un tissu d'ameublement blanc, la scène est équipée de deux synthétiseurs, deux guitares, une batterie, des percussions et d'une dizaine de micros. Les enceintes paraissent neuves, les caractéristiques de ces dernières étant toujours collées dessus. De plus, le symbole des prédicateurs, le pupitre, est en polyméthacrylate de méthyle (connu sous le nom de la marque Plexiglas). Comme les églises C et E, l'église D s'inscrit pleinement dans la théologie de la prospérité. Malgré tout, cette église n'aide pas seulement spirituellement les personnes, elle les accompagne socialement.

Le pasteur Mbote est la figure centrale de l'église. Contrairement à l'église E où le pasteur Likolo intervient très peu dans les relations entre ses membres, le pasteur Mbote est utilisé comme un intermédiaire entre les fidèles de l'église. Ainsi, si une personne n'a pas de logement, elle appelle le pasteur titulaire. Ce dernier la met alors en relation avec un ou plusieurs fidèles susceptibles de l'accueillir une ou plusieurs nuit(s). Il l'explique ainsi.

Souvent dans l'église il y a un frère qui a un appartement. Quand la personne m'appelle « Papa, je n'ai pas où dormir, j'ai appelé le 115 et il n'y a pas de place ». Quand il fait très froid, je ne vais pas laisser quelqu'un dehors, c'est pas bon. J'appelle un de ses frères et je lui dis bon « tu vas recevoir telle ou telle personne ». Si c'est une sœur, tu dois aussi l'envoyer chez une sœur. Il faut faire la part des choses.

Le pasteur choisi quel fidèle est susceptible d'accueillir telle personne sans logement. Il différencie strictement les hommes des femmes. De plus, les nationalités sont rarement mélangées, les kino-congolais recevant généralement d'autres kino-congolais, les haïtiens recevant généralement d'autres haïtiens par exemple. Le pasteur reconnaît être en contact avec des associations spécialisées dans l'aide administrative ou pour le logement, et n'hésite pas à orienter les personnes fidèles vers ces structures.

---

<sup>1</sup> Citation d'André Corten évoquant une autre église présente au Canada. Voir : Corten André (2007) La greffe du pentecôtisme, Effervescences religieuses dans le monde, *Esprit*, pp 169-177.

L'aide sociale apportée par l'église est plus importante qu'une simple mise en relation des fidèles entre eux ou avec des associations. Elle aide aussi financièrement certains fidèles. Ainsi, Thomas, le fidèle sans-papiers de l'église D, avoue recevoir de temps en temps de « *grosses sommes d'argent* » de la part de l'église. Bien qu'il soit très actif au sein de l'église, il estime que les fidèles participant uniquement aux cultes dominicaux sont également aidés. Même si toutes les transactions se font en privé et que Thomas ne peut dénombrer le nombre de personnes aidées financièrement – la situation d'être dans le besoin étant souvent subie comme une honte au sein de la communauté kino-congolaise – il sait que « *beaucoup de personnes sont aidées par l'église* ».

Le pasteur Mbote estime qu'une « *dizaine de personnes sont dans la même situation que Thomas* » au sein de son église. De plus, elle aide financièrement certains demandeurs d'asile recevant l'ADA.

Ainsi, malgré le fait que l'église D ne puisse pas loger directement des personnes en tant que structure, le pasteur Mbote détient le rôle d'intermédiaire entre tous les membres fidèles. L'église met en contact les gens entre eux et organise l'entraide. De plus, elle aide financièrement les fidèles en difficulté qui sont pour la très grande majorité sans-papiers ou demandeurs d'asile. Si le pasteur Mbote estime que l'individu et l'Église se doivent de ne pas remettre en cause l'autorité et donc l'État, les faits traduisent le contraire. En effet, l'église essaye également d'influencer la trajectoire administrative des personnes migrantes.

L'église D estime ne pas avoir les compétences juridiques pour suivre directement les personnes migrantes. Elle incite alors ses fidèles à se rendre au collectif Délit de solidarité (permanence juridique du Collectif de soutien aux personnes sans-papiers) ou au MRAP. Lors d'une situation complexe pour une personne migrante, comme une mise en rétention ou une convocation à la préfecture pour une mise à exécution du renvoi vers un pays tierce, l'église D se mobilise pour venir en aide à la personne. Ainsi, lors de la mise en rétention de Thomas, l'assemblée évoqua l'événement lors d'un culte et décida de se mobiliser pour éviter l'éloignement. Des membres de l'église se rendirent à une assemblée générale du collectif de soutien aux personnes sans-papiers afin d'organiser plusieurs rassemblements. Une trentaine de membres de l'église se sont ainsi regroupés avec les militants du collectif devant le centre de rétention puis devant la préfecture pour demander sa libération. Des chansons religieuses habituellement chantées pendant les cultes furent reprises et certaines paroles furent adaptées à la situation. Si le pasteur Mbote estime que « *toute autorité vient de Dieu* », il avoue s'être rendu à ces rassemblements qui représentent clairement une forme d'opposition politique. Des différences entre le discours et les actes sont perceptibles.

Ainsi, l'église D essaye d'aider juridiquement la personne en l'orientant vers des associations spécialisées. De plus, elle utilise parfois sa force du nombre pour essayer d'influencer les autorités dans leurs décisions. Bien qu'il soit difficile de quantifier précisément les aides apportées par l'église envers les personnes migrantes et les répercussions qu'elles ont dans leur trajectoire sociale, nous pouvons déceler toute l'importance que représente l'église D pour les fidèles.

- L'église B : l'expérience de la solidarité

L'église B du pasteur Boyeyi est la plus ancienne église de réveil de Rennes. Ouverte en 1993, elle est présente depuis 2006 dans la zone industrielle Sud-Est. Comme vu précédemment, son pasteur titulaire n'accepte pas de se plier sans condition aux autorités et à l'État lorsqu'il estime qu'une personne est victime d'une injustice. En dehors d'une aide spirituelle et psychologique apportée aux fidèles, l'église B les accompagne socialement et juridiquement. Le pasteur Boyeyi l'explique ainsi.

S'il y a quelqu'un par exemple qui n'a pas de logement, nous dans nos réunions on en parle un peu et on voit ensemble si quelqu'un dans la communauté peut dépanner, si quelqu'un peut avoir une chambre à dépanner. Cela nous arrive de le faire et puis il y a aussi des personnes qui sont vraiment en difficultés. Par exemple ils n'ont rien. Il y a un titre de séjour qui n'est pas renouvelé, et bien nous on essaye de... Parce quand le titre de séjour n'est pas renouvelé c'est que la personne n'a rien. Sans-papiers, financièrement elle n'a rien. Et nous on essaye d'organiser, de donner un peu d'aides matérielles.

Comme pour l'église D, l'église B est utilisée comme une plateforme d'entraides mettant en relation les personnes les unes avec les autres. Elle aide également financièrement les personnes sans-papiers. L'église B est la seule à mettre à disposition lors de ses cultes « *un panier rouge réservé à l'aide social* » et posé à côté de celui pour la dîme. Au-delà d'une aide financière, l'église B accompagne juridiquement les personnes dans le besoin. Si le pasteur Boyeyi avoue être en contact avec des associations et n'hésite pas à appeler les avocats respectifs si une personne le demande, il peut également se déplacer en dehors de l'église pour aider une personne.

Il y a des personnes qui ont des rendez-vous par exemple à la préfecture où elles ne peuvent pas aller toutes seules parce qu'elles ont des problèmes de langue et tout ça. Et bien on les accompagne pour essayer un peu d'aider à faire l'interprète. Je peux donner un cas de figure. Il y avait quelqu'un qui était même prêt à être expulsé, et moi je me suis présenté là à la police des frontières pour témoigner pour la personne, pour dire que c'est une personne que moi je connais, que j'ai accueillie ici dans l'église. Je donne un peu son témoignage. Elle s'intègre bien dans le couple, elle est bien et puis c'est quelqu'un qui connaît bien, là je parle de ce cas là, quelqu'un qui a un métier. Il connaît un métier donc il est prêt si on lui donne un titre de séjour et tout ça. Ça fait que cette personne n'a pas été expulsée donc on a essayé de diriger la procédure autrement et cette personne là aujourd'hui elle a son titre de séjour.

Le pasteur n'hésite pas à se rendre à la préfecture ou à la police aux frontières pour défendre un fidèle. L'envie du pasteur d'amener des preuves sur le fait que la personne soit intégrée au sein d'une église de réveil peut avoir des répercussions positives, mais également négatives. J'aurais voulu, dans le cadre de cette recherche, rencontrer les différents acteurs publics comme la préfecture ou la ville de Rennes afin d'étudier leur vision des églises de réveil.

Si la période du terrain était peu propice à une rencontre avec les autorités préfectorales<sup>1</sup>, j'ai pu m'adresser rapidement à l'avocate spécialiste du droit des étrangers et membre du GISTI Mélanie Le Verger sur l'utilisation des églises de réveil dans ses plaidoiries. Selon elle, la magistrature ne reçoit pas de manière positive l'intégration d'une personne au sein d'une église de réveil. Les préjugés sont nombreux à propos de ces assemblées. Ces églises, bien que méconnues, sont souvent perçues de façon négative. L'avocate elle-même s'interroge quand un pasteur ou « *une femme de pasteur* » l'appelle pour demander de l'aide.

Ne possédant pas suffisamment d'éléments sur la vision que se font les autorités préfectorales et judiciaires sur les églises de réveil, il m'est impossible de développer davantage ce point pourtant très important et très intéressant. Il mériterait un réel approfondissement. Néanmoins, nous savons que les pasteurs à Rennes interagissent parfois avec les autorités pour évoquer la régularisation des personnes migrantes. Le pasteur Boyeyi se place dans une logique de dialogue avec la préfecture et ne souhaite pas publier « *l'injustice* » sur la place publique.

Le pasteur Boyeyi de l'église B ne souhaite pas utiliser les rassemblements et les manifestations, qui sont des actes politiques essayant de créer un rapport de force avec les autorités.

Nous on préfère s'il y a quelque chose, voir les responsables, parler, dialoguer, essayer d'influencer par le dialogue plutôt que d'être dans la rue... Disons que c'est un choix. Moi je ne trouve pas ça efficace personnellement, moi et pour nous dans notre communauté, nous ne trouvons pas ça efficace. Et puis nous voyons que quand on sort dans la rue, il y a aussi d'autres personnes qui sortent dans la rue et que vous ne connaissez pas et qui peuvent créer des désordres, casser des choses tout ça. Nous tout ça nous n'aimons pas. Nous n'aimons pas enfreindre la loi pour rien quoi. Donc si nous cherchons à obtenir quelque chose nous aimons le faire dans le calme et dans le dialogue plutôt que de faire pression de façon très atroce comme ça. Non non, nous pensons que ce n'est pas bien. (...) Si on ne peut pas faire le préfet, on va faire un effort pour voir ceux qu'on peut voir, qui détiennent, qui ont, qui ont peut-être la clé. Donc voilà c'est ce que nous faisons. Mais moi je n'aime pas revendiquer comme je vois des gens faire dans la rue.

Le pasteur Boyeyi ne souhaite pas manifester publiquement contre une décision administrative. Si son discours est certainement altéré par les manifestations du mois de mars 2016 contre le projet de loi travail dont les violences à Rennes furent fortement médiatisées dans la presse locale et nationale, le pasteur avoue être contre la pratique de la manifestation et ne semble pas défendre le droit à manifester.

Ainsi, l'église B essaye d'aider socialement ses fidèles en les aidant financièrement et en favorisant l'entraide entre eux, notamment pour le logement. Le pasteur titulaire accompagne également les personnes migrantes dans leurs démarches préfectorales. Il refuse

---

<sup>1</sup> Obtenir un rendez-vous avec la préfecture n'est pas simple. De plus, la période mars-avril 2016 était synonyme de manifestations importantes à Rennes contre le projet de loi travail. Une rencontre nationale pour le droit d'asile était également organisée fin avril par plusieurs associations et un rendez-vous avec le préfet, secrétaire général de la préfecture, chef du service des étrangers était déjà fixé sur le thème de l'immigration.

d'utiliser le rapport de force comme moyen d'action, contrairement à l'église A du pasteur Botondi.

- L'église A : une église militante

L'église A est la plus petite des cinq églises. Sa création date du début de l'année 2015. Une quarantaine de fidèles participaient aux cultes dominicaux durant le mois de mars 2016. Comme vu précédemment, le pasteur Botondi s'oppose aux décisions des autorités et voit l'église comme un « *un moyen d'action* ». Ce n'est pas un hasard si cette église estime que son objectif premier doit être celui d'aider les personnes, spirituellement mais également socialement. Si le pasteur titulaire souhaite recevoir « *la nationalité française pour qu'[il] puisse évangéliser partout ailleurs* », pour reprendre ses dires lors d'un culte d'intercession, il s'inscrit localement dans une envie « *d'aider les gens car la plupart des personnes qui viennent écouter la parole, ce sont des gens qui vivent vraiment dans la précarité* ». Ce discours, qui pourrait être confondu avec celui d'une association humanitaire, est celui d'une personne présidente d'une association luttant contre les politiques migratoires à Rennes. Cette association, que nous appellerons le Cercle des immigrés, regroupe une trentaine de personnes migrantes tous les samedis.

L'association du Cercle des immigrés s'est créée en 2010. Son objectif est de réunir les personnes étrangères entre-elles pour mener des actions contre les politiques migratoires en France et notamment à Rennes. Le pasteur Botondi est depuis sa création le président de cette association. Le principal moyen d'action utilisé par le Cercle des immigrés est d'essayer de représenter auprès de la préfecture, les personnes qui militent au sein de l'association. Pour être aidé par le Cercle des immigrés, une participation active aux réunions et actions est obligatoire.

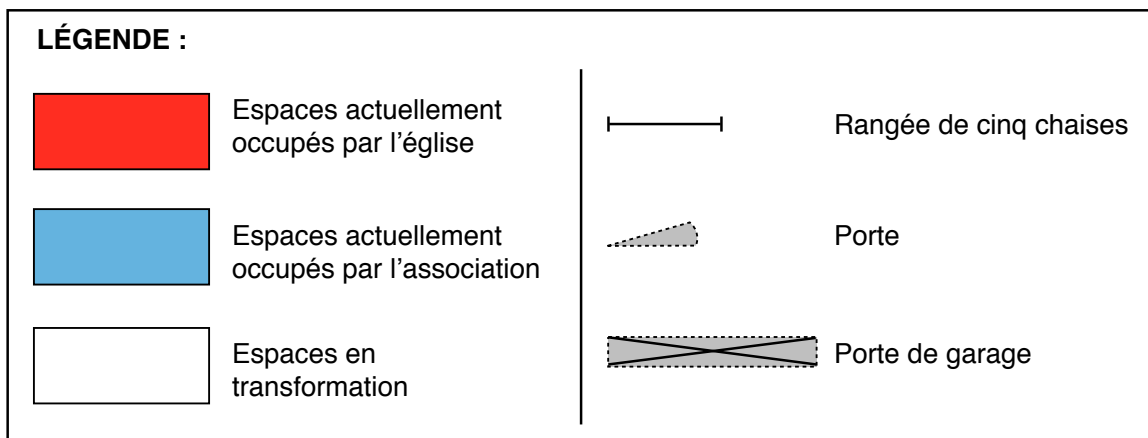
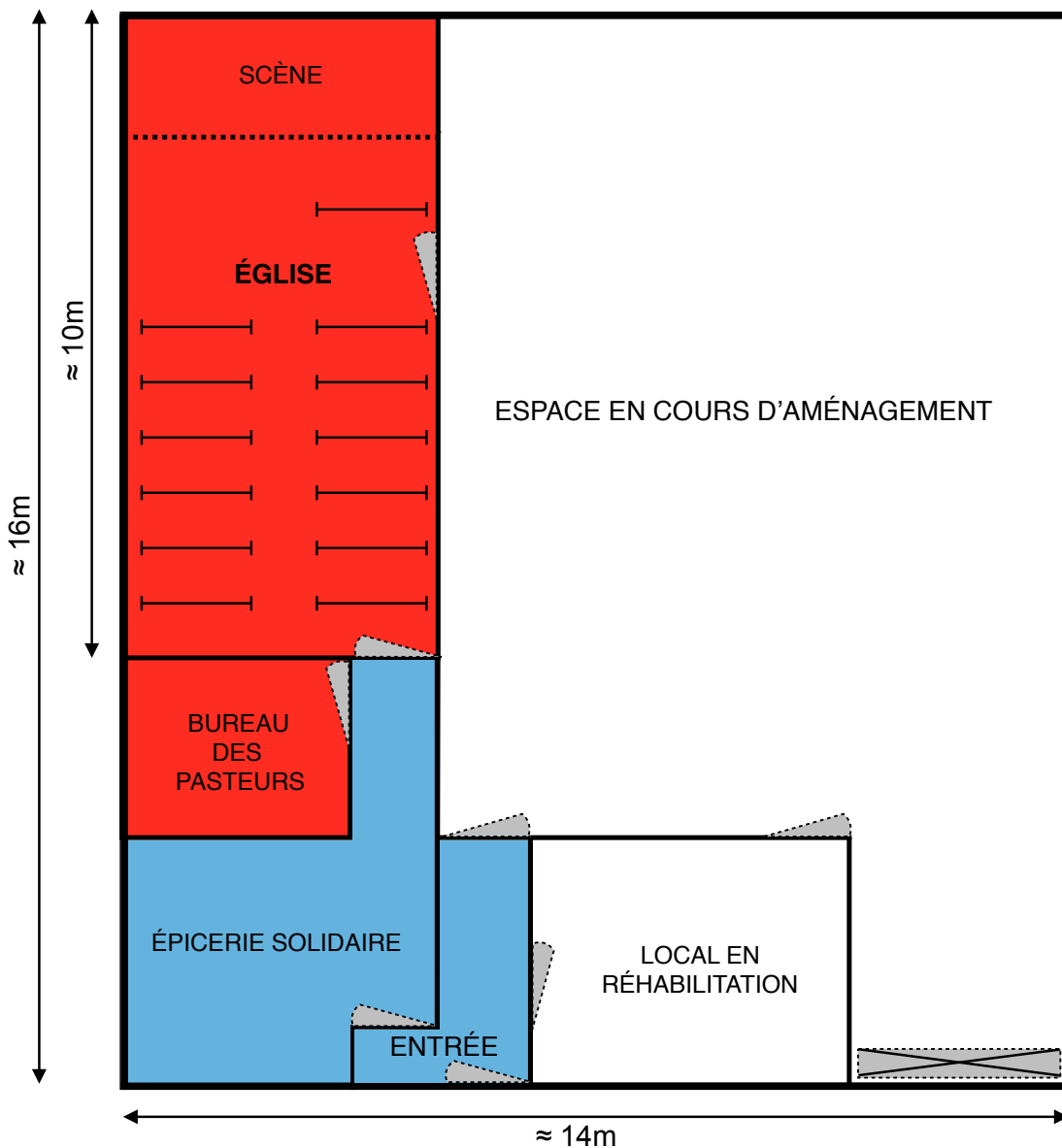
Le Cercle des immigrés détient une épicerie solidaire ouverte à toute personne étrangère sans-papiers ou chômeur moyennant une participation de 15 euros par an. Les liens de proximité avec l'église A sont intenses. Plusieurs membres de l'église A sont d'abord passés par le Cercle des immigrés avant d'entrer dans l'église. L'association leur a permis de découvrir l'église. Ainsi, le pasteur Nzola ou la « secrétaire » Julie par exemple, ont d'abord fréquenté le Cercle des immigrés avant de rentrer dans l'assemblée religieuse.

Le pasteur Nzola, de nationalité camerounaise, se revendique comme baptiste. Il estime cependant qu'il « *ne voit pas de différences dans la pratique du pentecôtisme et du baptisme* ». Le pasteur Nzola fut séduit par le projet d'aide sociale porté par le pasteur Botondi. Malgré tout, ce ne fut pas sa principale source de motivation pour rejoindre l'église. En effet, il estime avant tout que c'est l'interdiction d'accepter une femme comme pasteure qui « *l'a beaucoup rapproché du pasteur Botondi* ». Il faut croire que les aspects sociaux du dogme priment souvent sur les doctrines religieuses.

La « secrétaire » Julie n'est pas uniquement bénévole au sein de l'église. Elle occupe également cette fonction dans l'épicerie solidaire du Cercle des immigrés, la proximité géographique des deux structures lui permettant d'effectuer les deux tâches. En effet, l'église occupe le même bâtiment que l'association. Voici ce bâtiment schématisé.



Église A schématisée :



Réalisé par Paco Perrichot avec Pages. 05/2016

(DANS UN SOUCI DE CONFIDENTIALITÉ, CETTE PAGE N'EST LISIBLE QUE PAR  
LES MEMBRES PRÉSENTS LORS DE LA SOUTENANCE DU MÉMOIRE)

L'église A est proche de l'association du Cercle des immigrés. Le pasteur Botondi estime que l'église fonctionne en complémentarité avec le Cercle des immigrés. L'église est là pour « *aider les personnes spirituellement* », quand l'association est là pour aider matériellement.

Les fidèles nécessitant une aide sociale peuvent se tourner vers l'association du Cercle des immigrés. Il n'est pas rare qu'à la fin d'un culte, un des pasteurs se rende dans l'épicerie solidaire pour donner gratuitement un ou plusieurs article(s) alimentaire(s) à un membre de l'église dans le besoin. Si la personne a un souci de logement, le pasteur Botondi, très connu dans le monde associatif rennais, la met alors en contact avec Un toit c'est Un Droit (qui ouvre de nombreux squats dans l'agglomération rennaise) ou le DAL35. Le pasteur Botondi peut également demander à ses nombreuses connaissances un hébergement durant une ou plusieurs nuits. Le pasteur Botondi héberge également de temps en temps des personnes chez lui.

L'association du Cercle des immigrés aide également les personnes juridiquement. Si elle est moins spécialiste du droit des étrangers que le collectif Délit de solidarité, le MRAP ou encore la CIMADE (qui œuvre principalement dans le centre de rétention à Rennes), l'association du Cercle des immigrés essaye de faire pression sur la préfecture par le dialogue. Prenant souvent rendez-vous avec les autorités préfectorales, elle essaye d'améliorer la situation individuelle de ses membres. Ainsi Julie, la « secrétaire » bénévole de l'église et du Cercle des immigrés, et Marie, la personne camerounaise régularisée avec un titre de séjour d'un an et qui fréquente également l'église A et le Cercle des immigrés, participent souvent à ces réunions. C'est suite à une discussion avec le secrétaire général de la préfecture d'Ille-et-Vilaine qu'elles décidèrent d'effectuer leurs démarches à Saint-Brieuc, à la préfecture des Côtes-d'Armor. En effet, le secrétaire général leur a clairement indiqué que la préfecture de Rennes était « *surchargée* ».

Ainsi, l'église A est « *une partie intégrante du [Cercle des immigrés]* ». Elle est utilisée par le pasteur titulaire comme « *un moyen d'action* ». Aidant spirituellement les personnes, elle veut « *préparer les gens pour lutter contre la peur dans la vie* ». En effet, le pasteur titulaire l'explique ainsi.

Tout ce qui est peur dans la vie n'est pas une bonne chose parce que la peur renvoie les gens dans une crise de manque de confiance. Quand tu n'as plus confiance en Dieu et en toi-même, tu ne peux rien faire de bon. Mais quand on a confiance en Dieu, on croit aussi en sa propre force en se disant que je peux y aller, je peux bouger ma vie, des choses peuvent bouger dans ma vie.

L'église A prépare alors de possibles futurs militants du Cercle des immigrés et s'inscrit clairement dans une logique *d'église en migration*. L'aide sociale repose avant tout sur l'aide alimentaire et de logement. L'aide financière directe n'est pas pratiquée, l'église fonctionnant avec très peu de ressources. Ses membres apparaissent comme ceux étant le plus dans une situation de précarité, un grand nombre venant du Cercle des immigrés. Les offrandes du dimanche, qui sont affichées sur un tableau dans l'église (seule église à pratiquer cet affichage), s'élèvent rarement au-dessus de 50 euros. Le pasteur titulaire détient un réseau de contacts très important, lui permettant d'orienter les fidèles administrativement.

Les églises de réveil utilisées comme sujets de recherche à Rennes présentent alors de grandes différences par rapport à l'aide sociale et juridique apportée aux migrants. Les églises A, B et D apparaissent comme des structures humanitaires non négligeables pour la communauté kino-congolaise à Rennes. Si elles sont toutes les trois limitées juridiquement, elles connaissent le tissu associatif local et orientent leurs membres. Bien que l'église A soit rattachée à l'association du Cercle des immigrés, sa capacité d'aider financièrement ses fidèles est plus limitée que l'église B ou D.

Les églises C et E quant à elles, s'inscrivent uniquement dans une aide spirituelle et un suivi psychologique. L'aide sociale y est très peu pratiquée et l'aide juridique non souhaitée, l'église « *ne devant pas se mêler des affaires de l'État* », pour reprendre l'expression de l'évangéliste Tikala. Le positionnement des pasteurs titulaires traduit souvent celui de l'église face à l'État et face à l'autorité de manière générale. Si des différences existent entre les discours et les faits, les églises C et E, qui sont les deux églises se pliant le plus aux autorités, sont logiquement celles s'intéressant le moins aux problèmes juridiques de leurs fidèles.

L'influence des églises dans la trajectoire sociale des personnes migrantes diffère d'un individu à l'autre et également d'une structure religieuse à une autre. Les attentes fixées sur l'église de la part des personnes ne sont pas identiques. Certains fidèles se rendent selon eux au sein des assemblées uniquement pour recevoir une aide spirituelle leur permettant de « *cheminer avec Dieu* ». Ils ne s'attendent pas à recevoir une aide sociale ou juridique. Ces personnes sont souvent assez bien intégrées au sein des réseaux d'associations spécialisées. Les autres fidèles, qui ne connaissent pas ou ne fréquentent pas les associations locales, se rendent logiquement dans les églises pour recevoir une aide spirituelle mais également sociale. Cette aide peut être directe ou indirecte, l'aide directe représentant les dispositifs proposés par les membres dirigeants de l'église à la personne, et l'aide indirecte représentant l'espace de sociabilisation, véritable lieu de rencontres permettant de fraterniser avec d'autres fidèles.

## CONCLUSION

Quelle est l'influence des églises de réveil dans le parcours migratoire des personnes ?

Le terrain effectué à Rennes ne permet pas d'établir des lois absolues sur l'influence des églises de réveil dans la trajectoire des personnes migrantes. Dès son commencement, cette recherche ne prétendait pas pouvoir extraire des vérités générales. Néanmoins, elle permet d'émettre des tendances tout en mettant en relief l'hétérogénéité du profil des églises et des fidèles de la communauté kino-congolaises en France.

Les liens d'interdépendance sont forts entre les églises de réveil et les personnes migrantes. Ces dernières représentent une population importante pour les églises. Inversement, les églises sont fréquentées par les personnes migrantes dans le cadre de pratiques allant au-delà du simple cercle religieux. Elles se rendent bien souvent au sein d'assemblées culturelles pour obtenir une aide psychologique autre que spirituelle. Les personnes fréquentent également ces structures religieuses pour subvenir à des besoins sociaux.

Les églises à Rennes ont un faible pouvoir de polarisation aux échelles internationale et nationale. Avant l'établissement de la personne migrante sur le territoire rennais, l'église modifie peu sa trajectoire géographique.

Certaines églises de réveil apparaissent alors comme des structures ayant une forte capacité à modifier la trajectoire sociale des personnes, d'autres non. À Rennes, les cinq églises étudiées paraissent toutes limitées quant à leur capacité à modifier la trajectoire géographique des personnes migrantes.

Les églises pentecôtistes afro-antillaises en Europe apparaissent comme des structures cultivant une spécificité migratoire et s'inscrivant, de ce fait, dans l'altérité vis-à-vis de la société d'accueil. Souvent teintées d'un panafricanisme certain, les églises sont généralement perçues comme des lieux de repli identitaire. Pourtant, leur envie d'évangéliser « *toute la planète* » les oblige à s'adapter à la société d'accueil et à établir des systèmes hybrides, permettant d'une part d'attirer les personnes migrantes en provenance du sous-continent subsaharien, et d'autre part, d'intéresser des personnes Blanches d'origine européenne. De plus, le panafricanisme est souvent limité, une communauté prenant souvent le dessus sur une autre. À Rennes, c'est la communauté kino-congolaise qui contrôle les églises de réveil, la zaïrisation des autres fidèles étant importante.

Les églises de Rennes sont pour la plupart en pleine phase d'expansion. La spatialisation de ces dernières est intéressante à étudier. Elles s'établissent de plus en plus au sein de zones industrielles, ce qui accentue encore un peu plus leur invisibilité dans le paysage urbain et favorise les fantasmes faits autour d'elles. Pourtant, leur installation dans des zones reculées et inhabitées traduit une réelle précarité de ces églises sur le plan financier et démontre encore un peu plus le sentiment de rejet qu'elles subissent dans la société. Entendre les cloches des églises catholiques romaines ou protestantes traditionnelles dans le domaine

public semble bien plus accepté qu'entendre les musiques et chants africains des églises de réveil afro-antillaises en Europe.

Les églises à Rennes développent de plus en plus leurs réseaux ecclésiastiques mais n'apparaissent pas encore comme des éléments susceptibles d'influencer le choix des personnes migrantes lors de leur installation en France. Il serait intéressant de poursuivre cette étude en se rendant dans des églises parisiennes, bruxelloises ou encore londoniennes de plus grande taille dont les réseaux internationaux sont plus développés. Des réseaux migratoires y sont certainement constitués, les *mega-churches* représenteraient alors des espaces circulatoires non négligeables. Les églises de Rennes polarisent essentiellement les fidèles au niveau local. Malgré tout, les personnes n'hésitent pas à passer parfois une ou plusieurs heures dans les transports toutes les semaines pour se rendre à l'église.

L'analyse des liens d'interdépendance existant entre les églises de réveil et les personnes migrantes s'est avérée particulièrement féconde. Elle permet de rendre compte de l'importance que représentent les personnes migrantes pour les églises face à leur nécessité de s'accroître, perçue comme indispensable au développement du charisme des pasteurs et autres prédicateurs. Elle a permis également d'établir des tendances générales autour de l'influence des églises dans la trajectoire sociale des personnes kino-congolaises. Ces églises sont bien plus que de simples lieux de cultes pour les fidèles. Elles sont des lieux de repères collectifs réinventant les symboles communautaires qui permettent, en définitive, de créer un sentiment d'appartenance chez les personnes migrantes, essentiel pour la reconstruction de repères individuels. Elles se révèlent alors comme des lieux de suivi psychologique mais surtout de rencontres. L'isolement étant fortement répandu au sein de la communauté kino-congolaise en France, les églises de réveil sont ainsi fréquentées par des personnes extérieures à l'assemblée religieuse, dont l'objectif est de recréer des liens affectifs.

L'étude comparative des cinq églises enquêtées à Rennes permet d'établir des différences en matière d'aides sociales et juridiques proposées par ces structures religieuses. Le positionnement de ces dernières par rapport à l'État est ambigu, les églises essayant de trouver l'équilibre entre le respect strict des textes sacrés et la nécessité d'aider juridiquement les personnes dans le besoin. Si certaines proposent une aide sociale importante et adoptent un caractère humanitaire certain, leurs capacités à aider juridiquement les fidèles apparaissent limitées. Malgré tout, certaines églises savent orienter les personnes migrantes qui ne connaissent pas le tissu associatif local.

Pour aller plus loin encore dans cette étude, il serait intéressant d'interroger des magistrats du tribunal administratif et des hauts fonctionnaires de la préfecture pour comprendre la réelle influence de ces églises dans la trajectoire administrative des personnes migrantes, la trajectoire sociale de ces dernières dépendant fortement de leur situation administrative. Le pasteur Mbote de l'église D estimait en avril 2016 que les prières collectives et les mobilisations devant la préfecture d'Ille-et-Vilaine avaient permis à Thomas, sans-papiers kino-congolais présent depuis sept ans sur le territoire français, d'être libéré à deux reprises du centre de rétention. Elles n'auront pas empêché une troisième mise en rétention de Thomas. Son expulsion assortie d'une interdiction de séjour pendant trois ans sur le territoire fut mise à exécution le 3 juin 2016. L'histoire de Thomas permet de rendre compte du faible pouvoir des églises face aux décisions administratives.

Les églises de réveil apparaissent comme des structures importantes pour les personnes en situation de précarité en matière de papiers. Leur aide sociale est souvent précieuse et vient en complémentarité des aides fournies par les associations spécialisées. Pour les personnes dont la trajectoire administrative est stabilisée, qui sont à une étape dans leur parcours migratoire d'installation pérenne sur le territoire français, l'église apparaît comme un espace de sociabilisation important et constitue avant tout une aide spirituelle et psychologique majeure. À Rennes, les églises n'exercent pas une polarisation importante aux échelles internationale et nationale et détiennent une capacité limitée pour modifier la trajectoire géographique des personnes. Malgré tout, elles essaient d'améliorer leurs réseaux internationaux et pourraient constituer à terme des choix privilégiés pour les personnes nouvellement arrivées.

Ces espaces religieux constituent des lieux d'entraide et de repères collectifs importants. Malgré tout, certaines visions prônées au sein de ces églises revendiquent parfois la nécessité de préserver une identité collective pouvant favoriser l'*entre-soi*. Bien que ces pratiques existent partout ailleurs dans la société française et que ces églises ne représentent pas les seuls espaces à blâmer moralement sur ce point, cette étude ne parvient pas à répondre de façon exhaustive à une question pourtant centrale. Les églises de réveil favorisent-elles « l'intégration » dans la société d'accueil des personnes migrantes ou au contraire représentent-elles un frein pour celle-ci ?

En guise d'ouverture, il me semblait intéressant d'évoquer les débats autour des sectes. Les églises de réveil bouleversent le monde religieux en France et en Europe, mais elles viennent surtout questionner le système de laïcité basé sur la séparation de l'État et de l'Église catholique romaine (Hervieu-Léger ; 2001). Ce même État, à travers différents rapports parlementaires, essaye de contrer le développement des sectes dans les religions. Selon moi, il est préférable de parler de *pratiques sectaires*. En effet, qualifier certaines organisations comme étant des sectes, et d'autres non, revêt un caractère trop manichéen. Les études scientifiques qui s'intéressent aux façons dont les églises de réveil se développent sont nombreuses. Après s'être intéressés au *comment*, il faudrait s'intéresser au *pourquoi* des pratiques sectaires se développent au sein de certaines églises de réveil.

Dans ce cas, l'État ne peut se satisfaire de condamner et d'interdire la pratique du culte à certaines structures religieuses. Il faudrait qu'il entre plus en profondeur dans la question et se rende compte que, comme le disent Franck (ancien membre de la « secte BDK »), et Maxime une personne sans-papiers, « *ce sont souvent les plus faibles socialement qui sont contrôlés au sein de certaines églises* »<sup>1</sup>. Ces personnes sont souvent des femmes. L'État est alors en partie responsable de cette faiblesse, la difficile régularisation des personnes amenant inévitablement à une précarité sociale importante. Par la suite, l'aide sociale est elle-même délivrée majoritairement par des associations... ou par des églises de réveil.

---

<sup>1</sup> Cette phrase provient de l'entretien avec Maxime.

## BIBLIOGRAPHIE

Aprile Sylvie et Dufoix Stéphane (2009) *Les mots de l'immigration*, Paris, Belin.

Althabe Gérard et Hernandez Valéria (2004) « Implication et réflexivité en anthropologie », *Journal des anthropologues*, 98-99, pp. 15-36.

Anderson Allan (2004) *An introduction to pentecostalism*, Cambridge University Press.

Aubin Emmanuel (2014) *Droit des étrangers. Catégorisation des étrangers. Sources du droit des étrangers*, Paris, Gualino.

Aubrée Marion (2000) « La diffusion du pentecôtisme en France et en Europe : le cas de l'IURD », in Lerat C. et Rigal-Cellard B., (dirs), *Les mutations transatlantiques des religions*, Bordeaux, presses universitaires de Bordeaux, pp. 149-157.

Bastian Jean-Pierre, Rousselet Kathy, Champion Françoise (2001) *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan.

Corten André (2007) La greffe du pentecôtisme, Effervescences religieuses dans le monde, *Esprit*, pp. 169-177.

Corten André (2014) Pentecôtisme, baptême et système politique en Haïti, *Histoire, monde et cultures religieuses*, Karthala, 29, pp. 119-132.

Dejean Frédéric (2009) Visibilité et invisibilité des églises évangéliques pentecôtistes issues de l'immigration : une quête de reconnaissance, *e-migrinter*, 4, pp. 38-47, [en ligne] consulté le 26/05/2016. URL : [http://www.mshs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/200904/e-migrinter2009\\_04\\_038.pdf](http://www.mshs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/200904/e-migrinter2009_04_038.pdf)

Di Méo Guy (1998) De l'espace aux territoires : éléments pour une archéologie des concepts fondamentaux de la géographie, *L'information géographique*, 62 (3), pp. 99-110.

Fath Sébastien (2008) Les églises évangéliques en France (XIXe – XXe siècle) : Des églises de réveil ?, *Théologie Évangélique*, 7 (1), pp. 41-64.

Fancello Sandra (2003) *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen*, Paris, Karthala-IRD.

Fancello Sandra (2006) « « Akanité » et pentecôtisme : identité ethno-nationale et religion globale », *Autrepart*, 38 (2), pp. 81-98.

Fancello Sandra (2008) Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains, territoires sorciers, *Cahiers d'études africaines*, EHESS, pp. 161-183.



Guichaoua André (2004) *Exilés, réfugiés, déplacés en Afrique centrale et orientale*, Paris, Karthala.

Hervieu-Léger Danièle (2001) *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.

Lacoste Pierre (1996) *Évangélisation ou prosélytisme ?*, *Pour la vérité*, [en ligne] consulté le 26/05/2016. URL : <http://www.protestants.org/index.php?id=31612>

*La Bible*, version Louis Segond.

Liauzu Claude (2009) *Colonisations, migrations, racismes. Histoire d'un passeur de civilisation*, Paris, Syllepse.

Lututala Bernard (2006) L'ubiquité résidentielle des migrants congolais, *Civilisations*, 54, pp. 117-124.

Mary André, Corten André (2000) *Imaginaires politiques et pentecôtisme. Afrique/Amérique latine*, Paris, Karthala.

Mary André (2008) Introduction. Africanité et christianité : une interaction première, Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

Mary André, Fancello Sandra (2010) *Chrétiens africains en Europe*, Paris, Karthala.

Maskens Maïté (2008) Migrations et pentecôtisme à Bruxelles, Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

Maskens Maïté (2013) *Cheminer avec Dieu : pentecôtismes et migrations à Bruxelles*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles.

Mottier Damien (2008) Les pentecôtismes indigènes. La double scène africaine et européenne. Christianisme du Sud à l'épreuve de l'Europe, *Archives des sciences sociales des religions*, Paris, EHESS.

Mottier Damien (2014) *Une ethnographie des pentecôtismes africains en France*, Paris, L'Harmattan.

Meyer Birgit (2004) Christianity in Africa : From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches, *Annual Review of Anthropology*, 33, pp. 447-474.

Noiriel Gérard (1988) *Le creuset français. Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle*, Paris, Éditions du Seuil.

Noiriel Gérard (2006) [1991] *Réfugiés et sans-papiers. La République face au droit d'asile XIXe-XXe siècle*, Paris, Calmann-Lévy.

Quéré Louis (2006) Interaction, *Le dictionnaire des sciences sociales*, Paris, PUF.

Sayad Abdelmalek (1979) Qu'est-ce qu'un immigré ?, in *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, pp. 51-77.

Schlumberger Laurent (2005) *Sur le seuil. Les protestants au défi du témoignage*, Lyon, Olivétan.

Soares Edio (2009) *Le butinage religieux, pratiques et pratiquants au Brésil*, Paris, Karthala.

Spire Alexis (2005) *Étrangers à la carte*, Paris, Grasset.

Tarius Alain (1993) Territoires Circulatoires et Espaces Urbains : Différenciation des groupes migrants, *Annales de la Recherche Urbaine*, (59-60) : pp 51-60.

Tshiyembe Mwayila, Tubene Stephan (2011) *Migration, mondialisation, développement : l'exemple de la RDC*, Paris, L'Harmattan.

Van Reybrouck David (2012) *Congo, Une histoire*, Arles, Actes Sud.

Weber Max (2004) [1905] *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

Wild-Wood Emma (2008) *Migration and christian identity in Congo (DRC)*, Leiden-London, Brill.

Willaime Jean-Paul et Fath Sébastien (2011) *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIe siècle*, Genève, Labor et Fides.

## WEBOGRAPHIE

« Global christianity – A report on the Size and Distribution of the World’s Christian Population », *Pew Research Center*, 19/12/2011, [en ligne] consulté le 13/06/2016. URL : <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/>

« Catholicisme et protestantisme en France », *CSA.eu*, 2001, [en ligne] consulté le 14/06/2016. URL : <http://www.csa.eu/multimedia/data/sondages/data2001/catholiques.pdf>

« Les Français et la croyance religieuse », *IFOP*, 04/2011, [en ligne] consulté le 14/06/2016. URL : [http://www.ifop.com/media/poll/1479-1-study\\_file.pdf](http://www.ifop.com/media/poll/1479-1-study_file.pdf)

« Aujourd’hui, plus de 70 ans d’engagement aux côtés des étrangers », *La CIMADE*, [en ligne] consulté le 20/05/2016. URL : <http://www.lacimade.org/nous-connaître/histoire/>

« Sans papiers. Mobilisation pour Alphonse, Congolais », *Ouest-France*, 01/02/2014, [en ligne] consulté le 26/11/2015. URL : <http://www.ouest-france.fr/bretagne/rennes-35000/sans-papiers-mobilisation-pour-alphonse-congolais-1898489>

« RD Congo : Il faut exhumer les corps enterrés dans une fosse commune », *Human Rights Watch*, 08/06/2015, [en ligne] consulté le 24/11/2015. URL : <https://www.hrw.org/fr/news/2015/06/08/rd-congo-il-faut-exhumer-les-corps-enterres-dans-une-fosse-commune>

« Nord-Kivu : environ 6500 ménages fuient les affrontements armés à Ikobo », *Radio Okapi*, 26/11/2015, [en ligne] consulté le 26/11/2015. URL : <http://www.radiookapi.net/2015/11/26/actualite/societe/nord-kivu-environ-6500-menages-fuient-les-affrontements-armes-ikobo>

« Profil d’opérations 2015 – République Démocratique du Congo », *UNHCR*, [en ligne] consulté le 25/11/2015. URL : <http://www.unhcr.fr/pages/4aae621d55f.html>

« L’OFPRA. Rapport d’activité 2014 », [en ligne] consulté le 25/11/2015. URL : [https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/rapport\\_dactivite\\_2014.pdf](https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/rapport_dactivite_2014.pdf)

« L’INSEE. Étrangers-Immigrés », [en ligne] consulté le 21/05/2016. URL : [http://www.insee.fr/fr/themes/theme.asp?theme=2&sous\\_theme=5](http://www.insee.fr/fr/themes/theme.asp?theme=2&sous_theme=5)

« Cazeneuve relance le match gauche-droite des expulsions », *Le Monde*, 11/05/2015, [en ligne] consulté le 12/05/2016. URL : [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/05/11/cazeneuve-relance-le-match-gauche-droite-des-expulsions\\_4631483\\_4355770.html](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/05/11/cazeneuve-relance-le-match-gauche-droite-des-expulsions_4631483_4355770.html)

« Communiqué du CNEF du 18 mai 2015 », [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : [http://lecnef.org/images/CNEF\\_communique\\_benediction\\_couples\\_meme\\_sexe\\_150518.pdf](http://lecnef.org/images/CNEF_communique_benediction_couples_meme_sexe_150518.pdf)

« Page d'accueil de l'Église protestante unie de France », [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <https://www.eglise-protestante-unie.fr/>

« Droit et vulnérabilité dans les parcours migratoires », *Migrinter*, 31/03/2015, [en ligne] consulté le 23/05/2016. URL : <http://migrinter.hypotheses.org/2282>

« Opération « Mos Maiorum » : la traque aux migrants sans-papiers en Europe », *Ligue des droits de l'Homme*, 10/10/2014, [en ligne] consulté le 16/02/2016. URL : <http://www.ldh-france.org/operation-mos-maiorum-traque-aux-migrants-papiers-en-europe/>

« Demandeurs d'asile : Rennes face à la misère du monde », *L'EXPRESS*, 09/03/2013, [en ligne] consulté le 28/05/2016. URL : [http://www.lexpress.fr/actualite/politique/demandeurs-d-asile-rennes-face-a-la-misere-du-monde\\_1230309.html](http://www.lexpress.fr/actualite/politique/demandeurs-d-asile-rennes-face-a-la-misere-du-monde_1230309.html)

« Dessous du Monde rennais : titres de séjour contre faveurs sexuelles », *Univers.fr*, 06/07/2013, [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <http://www.univers.fr/prefecture-rennes-titre-sejour-faveurs-sexuelles/>

« Rapport public de l'accueil des ressortissants étrangers par les préfectures et les sous-préfectures entre 2012 et 2014 », [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <http://www.immigration.interieur.gouv.fr/Info-ressources/Documentation/Rapports-publics/Rapport-IGA-L-accueil-des-ressortissants-etrangers-par-les-prefectures-et-les-sous-prefectures>

« Préfecture de Rennes : malaise au service des étrangers », *Le Mensuel de Rennes*, 09/10/2015, [en ligne] consulté le 22/05/2016. URL : <http://www.rennes.lemensuel.com/actualite/article/2015/10/09/prefecture-de-rennes-malaise-au-service-des-etrangers-15986.html>

## **TABLE DES ANNEXES**

ANNEXE 1 : Fiche Ageven utilisée pour les fidèles

ANNEXE 2 : Photographie de l'extérieur d'une des dix églises chrétiennes de la Z.I Sud-Est de Rennes

## ANNEXE 1

Hist/évènement	Année	Famille	Statut	Résidence	Ménage	église	Statut juridique	activité
	2016							
	2015							
	2014							
	2013							
	2012							
	2011							
	2010							
	2009							
	2008							
	2007							
	2006							
	2005							
	2004							
	2003							
	2002							
	2001							
	2000							
	1999							
	1998							
	1997							
	1996							
	1995							
	1994							
	1993							
	1992							
	1991							
	1990							
	1989							
	1988							
	1987							
	1986							
	1985							
	1984							
	1983							

ANNEXE 2



Source : Google Street

## TABLE DES MATIÈRES

---

REMERCIEMENTS.....	3
SOMMAIRE .....	4
INTRODUCTION.....	6
<b>CHAPITRE 1 : ÉLÉMENTS DE RÉFLEXION. DE L'APPROCHE EMPIRIQUE À LA RECHERCHE ANTHROPOLOGIQUE .....</b>	<b>9</b>
1.A) L'EMERGENCE DU PROJET : UNE VISIBILITE DANS LE TISSU ASSOCIATIF .....	9
• Le cas du collectif de soutien aux personnes sans-papiers de Rennes .....	9
• Une utilité réciproque .....	10
1.B) L'IMMIGRATION KINO-CONGOLAISE EN FRANCE .....	11
• La RDC : un territoire aux phénomènes migratoires multiples.....	11
- Histoire récente du pays .....	11
- L'Afrique centrale : un espace circulatoire.....	12
- La fracture Est/Ouest .....	14
• La France : un pays d'accueil et de « désaccueil ».....	15
- Un pays d'accueil de la communauté kino-congolaise .....	15
- Les politiques migratoires en France .....	18
• Les kino-congolais et la demande d'asile.....	19
- Le règlement Dublin.....	20
- Le fichier Visabio .....	20
- Débouté-e-s du droit d'asile : une difficile régularisation .....	21
1.C) LES EGLISES DE REVEIL.....	22
• Explications et définitions des termes utilisés.....	22
- Le pentecôtisme .....	23
• La recherche anthropologique.....	25
- « Des églises en migration ».....	26
• L'indépendance des églises de réveil.....	27
- Un fonctionnement autonome .....	27
- Des relations « délicates » avec l'Église protestante unie de France.....	28



1.D) LES PERSONNES MIGRANTES : SUJETS CENTRAUX DE CETTE ETUDE.....	31
• Parcours migratoire .....	33
• Interdépendance.....	34
1.E) METHODOLOGIE UTILISEE .....	35
• Une réflexivité essentielle .....	35
• Une observation nécessaire .....	38
• La direction de l'église : une confrontation du discours public et privé .....	38
- Les entretiens des dirigeants .....	39
• Les fidèles.....	40
- La fiche Ageven.....	40
- L'entretien des fidèles .....	41
<b>CHAPITRE 2 : L'INFLUENCE DES ÉGLISES DE RÉVEIL DANS LA TRAJECTOIRE GÉOGRAPHIQUE DES PERSONNES MIGRANTES.....</b>	<b>42</b>
2.A) LE CONTEXTE A RENNES.....	42
• Une communauté kino-congolaise importante .....	42
- Les réseaux migratoires : une connaissance des territoires français.....	44
• Un <i>cluster</i> ecclésiastique .....	46
2.B) <i>L'ATTRACTIVITE RELIGIEUSE</i> DES EGLISES A RENNES.....	51
• La mise en réseau des églises .....	52
• Une influence essentiellement locale .....	53
• Les <i>églises satellites</i> : de futurs réseaux migratoires ?.....	59
<b>CHAPITRE 3 : LES LIENS D'INTERDÉPENDANCE ENTRE LES ÉGLISES DE RÉVEIL ET LES PERSONNES MIGRANTES.....</b>	<b>62</b>
3.A) LES EGLISES DE REVEIL : UNE CROISSANCE INDISPENSABLE.....	62
• Le prosélytisme et l'évangélisation .....	62
- « <i>Faire de toutes les nations des disciples de Jésus Christ</i> » .....	63
- Une mission de toute l'assemblée .....	65
• Concurrences interreligieuses et locales .....	66
- L'islam : un sujet sensible .....	66
- Une concurrence locale et individualisée .....	67
• Le pasteur : une figure centrale.....	69
- Le pasteur : « <i>une maman dans une famille</i> » .....	69
- Le pasteur : une figure critiquée.....	69

- Le charisme du pasteur : une nécessité pour la survie de l'église .....	70
• Les personnes migrantes : une population importante pour l'église .....	71
3.B) L'EGLISE : « LA DEUXIEME MAISON » .....	73
• Les églises : un espace centralisateur de la vie communautaire.....	73
- L'église : une structure d'aides spirituelles et sociales.....	73
- La « zairisation » des fidèles non-congolais.....	75
• Les églises : espaces d'entraides.....	76
- L'aide spirituelle commune à toutes les églises.....	76
- Les églises : des lieux de rencontres .....	77

#### **CHAPITRE 4 : LA COMPARAISON COMME OUTIL D'ANALYSE DE L'INFLUENCE DES ÉGLISES DE RÉVEIL DANS LA TRAJECTOIRE SOCIALE DES PERSONNES..... 80**

4.A) LES PERSONNES MIGRANTES : DES DIFFERENCES DE BESOINS .....	80
• « Qu'on me prêche la bonne parole » .....	80
• « Sans l'église, je ne peux pas vivre ».....	81
• « La honte d'être sans-papiers ».....	83
4.B) LES EGLISES : UN RAPPORT AMBIGU AUX AUTORITES ETATIQUES.....	84
• « Toute autorité vient de Dieu ».....	84
• « Même Dieu disait aux Enfants d'Israël de se battre ».....	87
4.C) LES EGLISES ET LEURS POLITIQUES DIFFERENCIEES DE SOLIDARITE.....	89
• L'église C : « l'accompagnement administratif ? Pas notre travail ».....	89
• L'église E : « D'abord sauver l'âme et pas vraiment la chair ».....	90
• L'église D : une aide sociale importante.....	91
• L'église B : l'expérience de la solidarité.....	93
• L'église A : une église militante.....	95

**CONCLUSION.....100**

**BIBLIOGRAPHIE .....103**

**WEBOGRAPHIE.....106**

**TABLE DES ANNEXES .....108**

**TABLE DES MATIÈRES.....111**