

Des portes de la ville à la conquête des nations : spiritualisation du local et du global chez les pentecôtistes brésiliens de Bruxelles

*Elisabeth MAREELS **

Résumé : Bruxelles n’occupe pas une place prestigieuse dans l’imaginaire géographique de la plupart des Brésiliens. Pourtant, il y aurait quelques 48 000 Brésiliens en Belgique, en particulier à Bruxelles, dont bon nombre sont des migrants non autorisés. Depuis 2001, on assiste à l’éclosion de dizaines d’églises pentecôtistes, dont les enseignements contribuent à façonner le sens donné à l’expérience migratoire et à moduler le regard des migrants Brésiliens sur la ville de Bruxelles. Ceux-ci s’expriment à travers un discours d’évangélisation des Belges, et puis de l’Europe – prenant appui sur une désillusion progressive, la découverte d’une ville multiculturelle, suivie d’une valorisation de Bruxelles par le rôle symbolique et spirituel qui lui est attribué –, qui est en tension avec les pratiques. Or, la principale destinataire de ce discours est la « communauté » brésilienne elle-même, une communauté centrée sur soi et qui se situe dans un « hors-lieu ».

Mots clés : migration brésilienne, Bruxelles, pentecôtisme, hors-lieu

Pentecôtisme, migration et ville

Le pentecôtisme est un mouvement de réveil voulant se démarquer des églises chrétiennes historiques et représente une tendance émotive du protestantisme qui met l’accent sur la

* Membre du Laboratoire d’anthropologie prospective (LAAP), Elisabeth Mareels est doctorante en anthropologie à l’Université catholique de Louvain et aspirante au Fonds national de la recherche scientifique.

contemporanéité des dons de l'Esprit saint, tels qu'ils ont été décrits dans le Nouveau Testament. Parmi ces dons, le parler en langues (glossolalie) occupe une place centrale dans le vécu du « nouveau-né », outre l'expérience de la conversion, le baptême dans les eaux (par immersion) et une vie sanctifiée (Willaime, 1999). Dès ses origines, le pentecôtisme est lié à la mobilité des personnes et à l'environnement urbain. Selon l'historiographie pentecôtiste, le mouvement est né en 1906, à Los Angeles, ville qui devait accueillir et intégrer une population de migrants venus de toute part. C'est au sein d'une communauté noire et de migrants que l'on commença à parler en langues comme au jour de la Pentecôte. Il fallut peu de temps pour que « le feu se répande », non seulement aux États-Unis, mais aussi à travers le monde (Cox, 2001 ; Anderson, 2007).

La croyance dans la fin imminente des temps a fait de l'évangélisation des peuples une mission urgente et a contribué de manière significative à la diffusion du pentecôtisme. Les migrations, constitutives de l'explosion urbaine à l'œuvre partout dans le monde, vont être un autre catalyseur. D'une part, les migrants emportent dans leurs bagages leurs croyances et pratiques religieuses vers les nouveaux lieux d'installation. D'autre part, la migration déstabilise et peut engendrer la conversion. L'anomie et l'anonymat urbains accentuent le déracinement, la coupure d'avec les « traditions ». Dans ce contexte, le pentecôtisme offre un message d'espoir aux désillusionnés, un nouveau sens à la vie et un nouveau cadre normatif (Corten, 1995 ; Boyer, 2008 ; Demart, 2010 ; Maskens, 2013 ; Willaime, 1999).

Bien sûr, le pentecôtisme est présent aussi dans des régions rurales. Mais c'est dans les villes qu'il se répand le plus grâce, entre autres, à sa propension à s'adapter aux changements sociétaux. Par exemple, la théologie de la prospérité¹, largement propagée par le télévangélisme, vient répondre aux conséquences du capitalisme libéral. Elle soutient que les bénédictions financières sont un droit exigible en échange de la foi, de la confession positive et de dons financiers (dîme et offres) à Dieu (Corten, 1995). Les pentecôtistes, prosélytes par définition et acteurs de proximité, vont également

¹ Née durant l'après-guerre aux États-Unis, elle s'est surtout répandue à partir des années 1980.

développer des stratégies pour s'adapter à l'environnement urbain, qui devient de plus en plus complexe et diversifié.

Au Brésil, par exemple, des églises multiples et variées naissent dans de nouveaux quartiers à peine bâtis, alors que des mégatemples modernes sont érigés dans des lieux stratégiques, permettant à la fois de réunir de grandes foules et d'affirmer l'efficacité de la théologie de la prospérité. Ces mégatemples fonctionnent comme des « balises » religieuses (Price, 2000 : 57), ou mieux encore comme une déclaration publique, un « *public statement*, adressé non seulement aux fidèles et non fidèles, mais aussi aux rivaux sur le marché religieux » (De Theije, 2012 : 100). Mais alors que ces « manageurs religieux » réunissent des masses de fidèles dans ce que certains appellent leurs « supermarchés de la foi », l'anonymat qui y règne perce des « portes de sortie » pour ceux en manque d'intimité. Le modèle de l'église en cellules devrait non seulement remédier à ce problème, mais est en outre une stratégie de croissance numérique adaptée à l'espace urbain.

Né dans la mégapole de Séoul (Cho, 1981), ce modèle fonctionne selon une gestion centralisée de petits groupes au sein desquels les fidèles (selon leur âge, leur composition familiale, voisinage ou profession) retrouvent la proximité dans la foi en se réunissant dans les maisons, suivant un programme bien balisé. Agissant comme filet de rétention des fidèles, ces cellules sont aussi un outil de prosélytisme efficace puisqu'elles fonctionnent comme des groupes corporatistes solidaires, dans lesquels les membres s'occupent de la résolution des problèmes liés à leur groupe (Luca, 2000).

Un autre outil pour gérer la complexité des villes est le *spiritual mapping*, ou « cartographie spirituelle », concept développé, entre autres, par les auteurs évangéliques états-uniens John Dawson (2001) et Peter Wagner (1993) (voir aussi Dejean, 2010 ; Währisch-Oblau, 2012). C'est une stratégie d'évangélisation urbaine (et mondiale) qui combine l'analyse d'études archéologiques et historiques et une sorte de sociologie de la ville au don de discernement, afin de mieux localiser les esprits du mal et rendre les « prières plus stratégiques, efficaces et ciblées » (Wagner, 1993). Bref, il s'agit de mener une « guerre spirituelle » bien informée.

Enfin, moins nouveaux sont les projets sociaux pour les nécessiteux ou encore les interventions dans l'espace public. Et au Brésil, notamment, les Églises ont des candidats sur la scène politique et investissent largement dans les médias qui leur permettent d'entrer dans les salons d'un public acquis ou potentiel.

La relation entre pentecôtisme, ville et migration sera l'objet de cet article à travers un cas particulier : les migrants pentecôtistes brésiliens à Bruxelles. Les caractéristiques de la migration brésilienne à Bruxelles et du lien ambigu que les migrants établissent avec la ville et ses habitants sont le point de départ de l'analyse. Le caractère problématique de ce lien est particulièrement mis à nu quand il est observé à travers les yeux des pentecôtistes. Je décrirai donc la manière dont le pentecôtisme est inséré « matériellement », puis « spirituellement » dans la ville. Ces observations montrent que les pentecôtistes brésiliens investissent des interstices de la ville de Bruxelles – un « hors-lieu » (Agiar, 2009) –, tant parce que la société dominante les exclut que parce qu'ils s'en éloignent eux-mêmes. Cette mise à l'écart déçoit principalement leurs aspirations socio-économiques à travers l'expérience de l'inattendu et de la souffrance, de la méfiance, de la précarité et de l'incertitude, de la désillusion et du manque de sens. Généralement convertis avant leur arrivée à Bruxelles, leur foi et la doctrine pentecôtiste s'avèrent être un bagage utile pour faire face à ces expériences. Celui-ci est principalement mis à profit dans des actions symboliques et un discours missionnaire qui permet de reconfigurer les hiérarchies sociales et l'imaginaire géographique par l'émergence du spirituel comme catégorie dominante pour donner du sens au non-sens. Ces actions et discours s'adressent cependant aux pentecôtistes brésiliens eux-mêmes, et ce, malgré leur caractère expansif.

Les données utilisées ici sont issues d'une recherche anthropologique sur le pentecôtisme brésilien en Belgique. Elles ont été recueillies (observation participante, entretiens avec les pasteurs, fidèles et non-fidèles, analyse de médias, « promenades ethnographiques », etc.) principalement à Bruxelles (où se concentrent les migrants brésiliens), mais aussi à Anvers et à Goiânia (Goiás, Brésil) de 2007 à 2014. Outil indispensable dès le départ, le portugais s'est révélé une dimension analytique significative. Mes interlocuteurs s'exprimant uniquement en

portugais, tous les extraits des entretiens et les citations reproduits ici ont été traduits en français. J'ai aussi établi une carte du pentecôtisme brésilien à Bruxelles permettant de visualiser la localisation et les mouvements des Églises. Or, je ne la reproduis pas ici en raison du désir de discrétion de la plupart des pasteurs et fidèles – à cause du statut de migrant non autorisé de la plupart d'entre eux et de l'attitude dépréciative des autorités de certaines communes (et de la société belge) par rapport à ces Églises, considérées comme des « sectes ».

La migration brésilienne en Belgique

La migration brésilienne en Belgique a débuté timidement dans les années 1990, consécutivement à l'instabilité politique et à la crise socio-économique des années 1980 au Brésil. Elle concerne principalement des Brésiliens issus des classes populaires et originaires des États de Goiás et de Minas Gerais. Dans les récits migratoires, la motivation économique domine : gagner une certaine somme d'argent (ou le plus possible) pour retourner au plus vite au Brésil. Mais dans l'imaginaire géographique des Brésiliens, la Belgique est un pays marginal et, pour nombre d'entre eux, Bruxelles est souvent l'« ultime option » migratoire, une option par défaut. En effet, le flux migratoire brésilien vers la Belgique s'amplifia surtout au cours des années 2000, suite aux restrictions à l'immigration imposées aux États-Unis, après les attentats du 11 septembre 2001, et en Angleterre, après les attentats dans le métro de Londres en 2005 (Margolis, 2013). Depuis la crise économique qui a fortement touché les pays méditerranéens, de nombreux migrants brésiliens arrivent aussi du Portugal. En même temps, la récente amélioration économique au Brésil a accentué le flux de retour des Brésiliens.

Le ministère des Affaires étrangères brésilien (2014) estime qu'il y aurait quelque 48 000 Brésiliens en Belgique², estimation à prendre avec précaution étant donné qu'il s'agit largement de migrants « non autorisés » (Friedmann Marquardt *et al.*, 2013). Nombre d'entre eux arrivent à Bruxelles par la gare du Midi et

² Ministério das Relações Exteriores. 2014. Récupéré le 20 septembre 2015 de www.brasileirosnomundo.itamaraty.gov.br ; derniers chiffres pour 2014.

s'établissent dans les quartiers aux alentours, dans les communes de Saint-Gilles et d'Anderlecht. Ces quartiers font partie de la ceinture du XIX^e siècle où la qualité de l'habitat est déplorable. Par le passé, ils ont été abandonnés par les autorités communales, ce qui est particulièrement le cas du quartier Cureghem³ à Anderlecht (Sacco, 2010). Ce sont les « secteurs locatifs résiduels », quartiers de prédilection des marchands de sommeil, où s'abritent de nombreux migrants de diverses origines, « les ménages exclus des autres segments du marché immobilier. Ce secteur est le seul qui leur reste » (Kesteloot, 2007 : 20). Depuis quelques décennies s'y étaient établis aussi les Portugais. Ceux-ci offraient, au départ et par le biais des cafés (portugais), le principal marché d'embauche informel dans le secteur de la construction. À l'arrivée, ces migrants unilingues et sans papiers se confinent d'emblée dans les réseaux lusophones du travail au noir, initiés par les patrons portugais et élargis aujourd'hui aux sociétés établies par des Brésiliens.

Rapidement, la réalisation du projet migratoire s'avère plus laborieuse que prévu, car le marché du travail est limité aux « niches ethniques » (Martiniello *et al.*, 2010) du plâtrage (Gyproc) pour les hommes et du nettoyage (domestique) pour les femmes. Cette expérience accentue la perception de la Belgique comme « ultime option » et atteint son comble quand les migrants découvrent que Bruxelles, plutôt qu'un eldorado, est une « [j]ungle, où règne la loi du plus fort ». La concurrence est très vive et les autres Brésiliens ne sont que de peu de recours parce qu'ils ne *peuvent* pas ou ne *veulent* pas aider leurs compatriotes. Parmi ceux qui vivent en famille, les femmes deviennent souvent la source la plus fiable de revenus, en raison de la relation de confiance qu'elles établissent avec « leurs madames »⁴. Les hommes travaillent parfois des jours, des semaines, voire des mois sans jamais voir leur salaire.

Dans le vécu des migrants, la plus grande cause de désillusion et de souffrance se situe au sein même de la récente diaspora économique brésilienne. Le statut irrégulier de la plupart d'entre eux fait de chacun un magouilleur, un *malandro*, pour les besoins

³ Partie de la commune d'Anderlecht entre la gare du Midi et le canal Charleroi-Bruxelles.

⁴ Il est courant de parler de « sa madame ». Le nombre de services que l'on fait se quantifie par le nombre de « madames » qu'on « a ».

du projet migratoire et de la (sur)vie. Mais certains se spécialisent dans la *malandragem* (« magouille »), abusant de la vulnérabilité de leurs compatriotes au profit de l'accumulation propre. Dans ce règne d'incertitude et de précarité, le statut de migrant non autorisé devient une arme (qui risque d'être) utilisée par celui qui soupçonne l'autre de mieux réussir son projet migratoire. La menace de la dénonciation, inspirée par l'envie d'un compatriote (dont on a pourtant besoin pour trouver un emploi), fait de la méfiance un des maîtres mots pour caractériser la récente diaspora brésilienne à Bruxelles.

Les migrants brésiliens à Bruxelles se situent dans un « hors-lieu » (Agier, 1999, 2009, 2011), englobant les notions de « marges, interstices, espaces de transit, lieux précaires » (Agier, 2009 : 12–13), induit à la fois par leur condition de migrants non autorisés et par le projet migratoire. Sans permis de séjour ni de travail, ils se trouvent à l'écart, politiquement et territorialement⁵. Ils s'établissent dans des quartiers délaissés, « marginaux », et travaillent au bout de la chaîne des sous-traitances, à la merci de la logique du capitalisme néolibéral et de la concomitante « délocalisation sur place » (Terray, 1999).

Mais la précarité est en lien également avec le projet migratoire, à finalité économique, principalement, et pensé comme une stratégie temporaire. Plutôt que des migrants, ce sont des *transmigrants*. Leur « vie quotidienne dépend de multiples et constantes interconnexions à travers les frontières internationales et [leur] identité publique est configurée en relation avec plus d'un État-nation » (Schiller, Basch et Blanc, 1995 : 43), mais, ici, surtout avec le Brésil, destination ultime du projet migratoire. Les Brésiliens en Belgique sont dominés par « une puissante idéologie de migration de retour » (Massey *et al.*, 1987, cité dans Hurtig, 2000 : 34), ou ce que j'appellerais l'« imaginaire de la transmigration ». C'est « l'être ici avec le cœur là-bas », accompagné d'une focalisation, parfois presque obsessionnelle, sur la dimension économique et d'une mise entre parenthèses de soi,

⁵ Il convient de noter que la mise à l'écart territoriale à Bruxelles ne signifie pas un refoulement vers les banlieues, comme cela peut être observé à Paris, par exemple. La ceinture du XIX^e siècle, qui reçoit nombre de migrants (primo-arrivants), se trouve à proximité du centre de Bruxelles.

quand les migrants se privent de nourriture (saine), de soins de santé, de moments de détente et d'un logement avec un minimum de confort, pour dépenser le moins possible.

Ces pratiques et attitudes au quotidien révèlent la tendance à être peu enclin à s'ancrer à Bruxelles. D'une part, elle est renforcée par la difficulté d'obtenir des papiers et l'humiliation ressentie au contact des autorités compétentes. D'autre part, elle est encouragée par l'existence d'un réseau lusophone, malgré ses multiples tensions. Fonctionnant comme un intermédiaire avec les employeurs belges, ce réseau rend superflu l'apprentissage des langues autochtones. Il amène par ailleurs les Brésiliens aux quatre coins du pays pour travailler de longues heures et faire de Bruxelles un pied-à-terre pour un court repos. Ainsi, le hors-lieu dans lequel se trouvent les Brésiliens porte également sur la notion de *transit*, non pas dans le sens des camps de réfugiés et centres de détention des migrants non autorisés dont parle Michel Agier (2009, 2011), mais comme un « espace » dans lequel « s'auto-confinent » les Brésiliens de par la temporalité provisoire du projet migratoire. Cela s'exprime au mieux dans la persistance du travail « au noir », quand bien même ils obtiennent l'impossible : « des papiers ».

L'insertion matérielle des pentecôtistes brésiliens à Bruxelles

Alors que les Brésiliens s'installent petit à petit à Bruxelles pendant les années 1990, les premières églises pentecôtistes brésiliennes font leur apparition. À cette époque, celles-ci sont avant tout le résultat de missions « institutionnelles » – à savoir, de stratégies d'implantation de filiales de grandes dénominations brésiliennes, surnommées « multinationales de la foi » – et, en infime mesure, l'œuvre de pasteurs brésiliens indépendants, « appelés par Dieu » pour évangéliser l'Europe (Mareels, 2013a). Mais ces implantations sont peu nombreuses : tout comme pour les migrants, Bruxelles n'exerce pas un grand pouvoir d'attraction sur les missionnaires. La plupart des églises apparaissent au cours de la première décennie du XXI^e siècle, suite à un autre procédé : la dissidence. Assez banales dans le monde pentecôtiste, les dissidences ont ici la particularité d'être souvent l'œuvre de Brésiliens en situation de migrants non autorisés, qui sont à la fois

pasteurs et ouvriers dans « le bâtiment »⁶. Nombre d'entre eux sont venus à Bruxelles comme de « simples » migrants, c'est-à-dire avec des objectifs non pas spirituels, mais matériels. Mais il s'agit parfois aussi de pasteurs qui viennent collaborer avec des collègues et, dans certains cas, de migrants devenus pasteurs sur place ou qui s'autoproclament pasteurs.

Il est frappant que dans les années 1990 et la première moitié des années 2000, les églises fussent assez éparpillées à Bruxelles et parfois dans des lieux qui paraissent atypiques aujourd'hui, comme la commune de Laeken ou l'avenue Louise. À partir de 2005, elles commencent à converger autour de la gare du Midi, à Cureghem, et du bas de Saint-Gilles jusqu'au quartier situé autour de la Barrière de Saint-Gilles⁷. Par la suite, cette tendance se renforce et, depuis peu, des églises s'installent dans les communes de Forest et d'Uccle. À l'heure actuelle, les lieux de culte se concentrent toujours à Cureghem et dans le bas de Saint-Gilles, où certaines rues abritent jusqu'à quatre églises.

La localisation et la concentration de ces lieux de culte s'expliquent par plusieurs facteurs. Tout d'abord, dans ces quartiers, il y a une offre à prix abordable de locaux ayant une taille suffisante pour accueillir les fidèles (Menier, 2012), fidèles qui financent les frais occasionnés par l'église, avec leurs dîmes et offres. Si certains leaders démarrent un groupe de prière dans leur salon, d'autres débent en optant pour la sous-location du lieu de culte d'une autre Église, généralement non brésilienne ou bien d'une tendance doctrinale et rituelle différente pour éviter la concurrence entre pasteurs. Ensuite, la plupart des Églises déménagent vers un local propre, mais toujours en location. Jusqu'aujourd'hui, aucune Église brésilienne « bruxelloise » n'a accédé à la propriété⁸. En général, il s'agit de locaux de commerce ou industriels, de bureaux, de garages ou d'entrepôts qui ne trouvent plus d'occupants pour leur destination originelle. Ils se

⁶ Certains ont leur propre société de construction et/ou de nettoyage.

⁷ Partie la plus pauvre de la commune de Saint-Gilles, proche de la gare du Midi.

⁸ Des Églises d'origine brésilienne en Belgique, il n'y a que l'Église universelle du royaume de Dieu qui a pu acquérir un temple, l'ancien cinéma Rubens, qui se trouve à Anvers (rue Carnot). Elle a aussi des lieux de culte (loués) à Bruxelles (2), à Gand (1), à Liège (1) et à Alost (1).

situent par ailleurs dans ces quartiers délaissés et mal perçus, voire considérés « dangereux » par les Bruxellois d'origine belge, qui sont donc peu attractifs pour les sociétés et entreprises. Ceci explique le loyer assez abordable et la disponibilité des locaux, malgré la proximité de la gare du Midi dont les abords immédiats souffrent d'une forte spéculation immobilière.

Tout comme les églises pentecôtistes issues de la migration africaine et latino-américaine hispanophone, les églises brésiliennes s'installent dans les interstices de l'espace urbain (Dejean, 2010 ; Maskens, 2013). Cependant, les églises brésiliennes sont très concentrées dans des zones particulières, différemment de leurs consœurs africaines qui, bien que fortement concentrées également à Cureghem, sont du reste plus éparpillées dans les différentes communes bruxelloises. Outre les raisons financières, c'est également la proximité des migrants brésiliens qui intéresse les pasteurs. L'évolution géographique des églises dans l'espace urbain révèle l'identification progressive des lieux d'habitat des migrants par les pasteurs. Installés dès le départ dans les quartiers autour de la gare du Midi, les migrants étaient peu visibles dans les années 1990. De 2000 jusqu'aujourd'hui, ils sont devenus très nombreux dans cette zone. Mais depuis peu, ils tendent petit à petit à s'éparpiller ailleurs à Bruxelles, à la recherche d'un logement de meilleure qualité et parfois pour s'éloigner de leurs compatriotes. Quelques églises suivent leur mouvement. Mais Anderlecht et Saint-Gilles restent stratégiques, car la gare du Midi est un nœud de transports en commun particulièrement dense rendant les quartiers aux alentours facilement accessibles.

Selon les sommes récoltées, ces espaces sont aménagés et habillés, grâce notamment au savoir-faire des hommes travaillant dans le secteur de la construction. Ils installent le podium, l'éclairage, la sonorisation, des projecteurs et des écrans ; on suspend des tentures au fond du podium, les murs sont rafraîchis, les sols couverts de carrelage ou de tapis plein, et des chaises sont disposées en rangées.

Certaines églises s'affichent clairement grâce à une devanture aménagée pour marquer leur présence, mais la plupart restent très discrètes (un nom sur la sonnette), voire sont invisibles. Selon Maïté Maskens (2013) et Frédéric Dejean (2010), cette discrétion trouve son origine dans la tradition protestante qui prône une

rupture d'avec le catholicisme, visualisée aussi par l'architecture. Elle romprait ainsi avec « le "culte des images" des catholiques » pour se concentrer « sur les aspects fonctionnels d'un espace » (Maskens, 2013 : 178) et « la fonction testimoniale de l'édifice culturel » (Dejean, 2010 : 195). Si le pentecôtisme est issu du protestantisme, il se caractérise aussi par un prosélytisme déterminé, manifeste notamment dans une architecture ostentatoire. Ceci est le cas en particulier au Brésil, où les temples imposants sont à la fois un témoignage religieux rendu auprès d'un public à convertir et un moyen de se positionner dans un champ religieux concurrentiel. Cette dimension de la culture pentecôtiste brésilienne n'a pas disparu en Belgique, mais est exprimée, actuellement, dans des visions prophétiques (cf. *infra*). À Bruxelles, la discrétion des temples brésiliens est inspirée par des considérations pragmatiques. Certainement, comme le note Dejean, le caractère provisoire des lieux de culte, hébergés dans des locaux loués, n'encourage pas de grands investissements. Mais à Bruxelles, cette dimension provisoire est renforcée par les caractéristiques de la migration brésilienne elle-même en ce qui concerne à la fois les « simples » migrants et les pasteurs (telles que décrites plus haut). Les revenus péniblement obtenus lors de difficiles journées de travail « au noir » sont offerts avec parcimonie à l'église. En outre, l'assemblée des fidèles est incertaine et fluctuante à cause du flux de retour constant au Brésil. Enfin, l'irrégularité du statut migratoire exige l'invisibilité. Mais à l'instar des observations de Dejean, ce n'est pas la visibilité du lieu de culte, mais bien les réseaux qui constituent ici la meilleure « publicité ».

Les églises invisibles sont loin d'être les moins fréquentées, car si elles se dérobent au regard, leur bonne (comme d'ailleurs leur mauvaise) réputation se répand comme une traînée de poudre dans les réseaux brésiliens. Les plus grandes églises, réunissant chaque dimanche plusieurs centaines de fidèles, sont par ailleurs des églises en cellules. Chaque membre de l'église doit faire partie d'un petit groupe (cellule) qui se réunit sous la houlette d'un leader. Ce dernier est une sorte de « petit pasteur » qui est suivi de près par les responsables de l'église, auquel il doit faire un rapport hebdomadaire. Formant ainsi des petits groupes homogènes (de jeunes, de femmes, d'hommes, de couples, de célibataires, etc.) qui se réunissent dans l'intimité des maisons, des liens se tissent dans

un cadre religieux. Les membres retirent leur fierté non seulement des moments de bonheur, mis en scène et partagés dans des reportages vidéo montrés à toute l'assemblée lors du culte dominical, mais également de leur capacité à attirer de nouveaux membres, qui doit aboutir à la démultiplication de la cellule et, par conséquent, à la croissance de l'Église. Ces églises tirent donc profit de l'avis des autres *crentes*⁹, le bouche-à-oreille – ici comme au Brésil – restant le meilleur témoignage. Mais d'autres canaux informatifs existent, notamment les revues. Jusqu'en 2010, plus d'une dizaine d'églises étaient répertoriées dans les *páginas amarelas* (« pages jaunes ») de la revue des Brésiliens en Europe, *Brasil etc.* Cette revue et *ABClassificados*, revue des Brésiliens de Belgique, vendent aussi des espaces publicitaires que certaines églises ont abondamment utilisés.

L'insertion spirituelle des pentecôtistes brésiliens à Bruxelles

Dans l'univers pentecôtiste, quand on parle de localisation et de stratégies d'implantation d'églises, il faut aussi aller au-delà de considérations pragmatiques et tenir compte d'une géographie spirituelle. Une des caractéristiques du pentecôtisme est sa dimension englobante : tous les environnements, objets et événements du quotidien sont lus et interprétés à travers des « lunettes » spirituelles qui opèrent une classification inspirée par une théologie manichéenne (Willaime, 1999). L'espace urbain peut également être lu à partir de cette perspective pour faire l'objet d'un *spiritual mapping* (cartographie spirituelle). Ceci implique une certaine connaissance des lieux, en l'occurrence de la localisation du mal.

À partir d'une telle appréciation, une logique de concurrence religieuse peut naître et les leaders peuvent opter pour un endroit à proximité de lieux de culte d'une autre tendance confessionnelle pour tenter d'en « gagner » les fidèles. Bien que cela soit récurrent au Brésil (voir, par exemple, De Theije, 2012), à Bruxelles cela n'est pas envisagé, même si les églises sont installées dans des quartiers à forte présence musulmane. Les pentecôtistes brésiliens

⁹ Littéralement « croyants » ; terme populaire utilisé au Brésil pour désigner les pentecôtistes.

se préoccupent peu des musulmans en tant qu'«urgence missionnaire». Il existe bien un discours généralisé (et diffus) sur les musulmans : les pentecôtistes brésiliens dénoncent leur «soumission» et le caractère «obligatoire» de l'islam par opposition au libre arbitre cher au pentecôtisme, et soulèvent, dans quelques rares cas, dans les mêmes termes que la droite européenne, la «menace de l'avancée de l'islam en Europe». Or, l'islam ne fait pas l'objet d'enseignements précis comme Maïté Maskens (2013 : 180–185) a pu l'observer dans une église africaine à Bruxelles, lors d'un séminaire intitulé «Comment dialoguer avec les musulmans». Les propos virulents des principaux intervenants de ce séminaire, des pasteurs nord-américains de passage, contrastent avec l'attitude des pasteurs congolais qui entament leur discours d'évangélisation des musulmans en termes de «respect» et de «tolérance», et cherchent visiblement à éviter le conflit. De même, dans les églises brésiliennes, ce ne sont que quelques rares évangélistes brésiliens de passage qui utilisent les descriptions les plus diaboliques pour qualifier les musulmans, alors que pour les pentecôtistes brésiliens qui vivent à Bruxelles, c'est le pragmatisme du vivre ensemble au quotidien qui prime.

Une logique de concurrence existe cependant, mais elle se situe au sein même du champ pentecôtiste brésilien à Bruxelles et est une conséquence des multiples dissidences. Les quartiers de Bruxelles et sa population ne font pas l'objet d'un *spiritual mapping* (cartographie spirituelle), si ce n'est que les pasteurs cherchent à s'installer auprès de leur principal public cible : les Brésiliens.

L'évangélisation des Belges et l'expérience migratoire

La visibilité des églises au sein des seuls réseaux brésiliens et la proximité spatiale avec les migrants brésiliens contrastent fortement avec le discours évangéliste des pasteurs et fidèles : prêcher la mission auprès des Belges. Annoncer la bonne nouvelle est en effet un devoir biblique pour tous : «Et il leur dit : “Allez par le monde entier, proclamez l'Évangile à toutes les créatures”» (Mc 16, 15). Cependant, ce discours n'atteint pas les Belges, à commencer parce qu'il est prononcé en portugais. Il est une élaboration en contexte migratoire qui relève, d'une part, de la légitimation dans un champ

pentecôtiste brésilien tendu et, d'autre part, d'une recherche de sens de l'expérience migratoire.

Comme nous l'avons vu, les dissidences ont largement contribué à la constitution du champ pentecôtiste brésilien à Bruxelles. En outre, traversé par de multiples *fofocas* (« rumeurs »), il est fortement imprégné de doutes quant à l'intégrité morale des pasteurs : certains auraient commis un adultère, divorcé, omis de payer les ouvriers de leurs propres sociétés de construction, etc. *Fofocas* ou faits réels, ceux-ci accroissent l'idée très répandue chez les Brésiliens, pentecôtistes ou non, que le « *templo é dinheiro* » (le « temple est argent ») (Mariano, 2011 : 180). Les pasteurs brésiliens, en particulier les « dissidents », souffrent d'un déficit de légitimité, tant auprès des autres pasteurs que des fidèles. Le discours évangélisateur doit alors souligner leurs objectifs spirituels, par opposition à des motivations matérielles, comme garants de la sincérité de leur projet pastoral.

Mais le discours sur l'évangélisation des Belges met surtout en récit le regard de migrants brésiliens pentecôtistes sur la société belge. Il est fonction de diverses expériences vécues lors du parcours migratoire.

Pour les pentecôtistes brésiliens, l'évangélisation des Belges est une affaire de taille. Plusieurs arguments reviennent sans cesse : le taux de suicide est élevé et le pourcentage de pentecôtistes infime. Mais la critique la plus récurrente concerne le matérialisme des Belges. Elle est faite par tous, mais en particulier par les femmes qui, comme domestiques, ont les relations les plus intimes avec les Belges, voire des Belges riches. Elles sont souvent reconnaissantes envers « leurs madames » pour la confiance reçue et leur bonté, si différentes de la condescendance des patronnes brésiliennes dans ce métier de domestique fortement déprécié au Brésil (Peixoto, 2010 ; Vidal, 2007). Mais ces marques positives de respect, voire parfois d'amitié de la part des patronnes, tranchent, de manière incompréhensible aux yeux de ces Brésiliennes, avec leur incapacité « d'accepter l'amour de Dieu ». Malgré toutes leurs qualités et leur bien-être matériel, elles sont imparfaites, car elles ont le « cœur dur » ou « froid », imperméable à la parole de Dieu. Ces femmes brésiliennes apparaissent alors plus accomplies, plus « riches » que les « madames » belges : l'imaginaire de la richesse matérielle, avec le rêve d'accumulation qui a motivé la migration, s'est mué en un

imaginaire de la richesse spirituelle au cours d'une expérience migratoire parsemée d'obstacles et de déceptions.

De l'autre côté de l'échelle sociale belge, les sans-abris, mendiants et alcooliques aux abords de la gare du Midi brossent un tableau de Bruxelles qui, à l'arrivée, les frappe de plein fouet et contraste avec le rêve de l'eldorado. C'est à eux que les pentecôtistes brésiliens se réfèrent quand ils disent organiser des distributions de paniers alimentaires – alors qu'en réalité ce sont souvent d'autres Brésiliens qui les reçoivent. Néanmoins, pour plusieurs de mes interlocuteurs, le geste – et le discours de l'évangélisation des Belges – naît d'une gratitude envers le pays. Il ne s'agit pas d'une affection particulière pour la Belgique et sa population avec leurs caractéristiques culturelles, historiques, économiques : la Belgique est un « pays béni » en tant que lieu où ils ont été entendus par Dieu, que ce soit à travers l'aide d'une assistante sociale quand ils étaient sans le sou, sans toit et sans nourriture (et sans connaissance du français), les soins de santé plus démocratiques qu'au Brésil ou la prospérité (relative). Ces facteurs sont perçus comme des « dons » de Dieu qu'ils veulent récompenser par un « contre-don » (Mauss, 2012) : l'évangélisation des Belges.

Cependant, un pasteur envoyé par une grande dénomination brésilienne, l'Église Videira, ne conçoit pas son élan évangélisteur comme un contre-don. Il se considère l'initiateur de la relation de don, attendant un contre-don de la part des autorités belges. Estimant que son église à Bruxelles est stigmatisée parce que les autorités « nous voient comme des illégaux », il est vexé par l'attitude des autorités de la commune. Alors qu'au Brésil ces liens avec le milieu politique permettent de régler des questions urbanistiques et d'occupation de l'espace public, à Bruxelles, ce pasteur se sent marginalisé par la difficile obtention du permis d'urbanisme quand on refuse de bloquer la rue pour organiser une fête ou quand le bourgmestre, contrairement à sa promesse, ne vient pas assister au culte. Il oppose cette marginalisation au sein de la société belge et ses projets au bénéfice de celle-ci. Il voudrait, par exemple, organiser une tournée de nettoyage dans les rues sales

d'Anderlecht – cet autre aspect de Bruxelles qui contraste avec le rêve de l'eldorado. Et, dit-il :

[J]e vais tirer les alcooliques de la rue, je vais restaurer des foyers, [...] c'est moi qui dois recevoir quelque chose du gouvernement ! Le gouvernement ne s'en rend pas compte. Mais nous, comme Église, nous pouvons faire [cela]. Donc, je suis un grand bénéfice pour la société belge. (Entretien, Bruxelles, le 4 mars 2013.)

Si le discours sur l'évangélisation n'est pas élaboré sur la base d'un *spiritual mapping* (cartographie spirituelle) qui doit révéler des objectifs, il naît cependant d'un lieu particulier pour résorber des expériences quotidiennes, des difficultés et des déceptions. Ces dernières découlent, pour la plupart de ses fidèles, de leur condition de migrants non autorisés et, pour une petite minorité « légalisée », de l'impossible ascension sociale – à cause des barrières linguistiques et, en absence d'expérience de travail reconnue et/ou de diplôme, du confinement dans des secteurs professionnels que les migrants brésiliens savent fortement dévalorisés au Brésil. Au hors-lieu, s'ajoute le vécu du « *ban-lieu* », comme dirait Michel Agier, une « zone d'indifférence » où l'on « *bannit* » ceux qui sont considérés sans valeur sans pour autant les mettre hors-la-loi (Agier, 1999 : 157), un « lieu de confinement du banni, dont la mise à l'écart politique et territoriale permet toutes les dominations et exclusions » (Agier, 2009 : 13). L'intention d'aider les plus défavorisés de la société belge (ceux qui sont encore plus « en dessous »), l'appauvrissement « spirituel » des Belges (riches) ou l'inversion des rapports supposés de don/contre-don (ceux qui sont « au-dessus ») sont autant de manières « de rompre avec tout ce qui peut conforter l'assignation à une place voire à un rôle dans la hiérarchie indigène », comme l'observe Sarah Demart (2010 : 466) dans le milieu congolais également. Mais différemment de la diaspora congolaise, les migrants brésiliens ne conçoivent pas la migration comme un exil, et étant de date récente, les Brésiliens ne sont pas (encore) confrontés au « problème de l'intégration » dû à la discrimination raciale qui, chez les Congolais, accentue l'expérience de l'exil. Par ailleurs, les migrants brésiliens sont issus de milieux sociaux inférieurs par rapport aux Congolais (entre autres pasteurs) qui ont un « très fort capital diplôme » (Demart,

2010 : 321). Dans les cultes, différemment également des églises de réveil congolaises, les églises brésiliennes n'utilisent pas les langues autochtones¹⁰, que les migrants – pasteurs ou non – ne maîtrisent généralement pas ou peu. L'évangélisation des Belges se révèle un discours qui ne s'adresse pas aux Belges, mais bien à soi-même, permettant de renverser les rapports sociaux, économiques et politiques et d'exprimer un « savoir-faire spirituel » qui ferait défaut au Belge et qui élèverait le Brésilien au-dessus du Belge. Mais il augmente en même temps le non-sens du pays dans l'imaginaire géographique des Brésiliens pentecôtistes. Ce n'est qu'en allant au-delà des frontières belges que la Belgique acquiert quelque valeur, en la situant dans une géographie spirituelle plus ample.

Bruxelles : lieu de missions interculturelles et capitale spirituelle

Si Bruxelles, avec ses portes (porte de Hal, porte de Namur, porte d'Anderlecht, etc.), évoque pour un pasteur la Jérusalem de l'Ancien Testament qu'il faut reconstruire (culte, Bruxelles, le 5 mai 2013), la ville est surtout progressivement valorisée à travers l'élaboration d'un rôle symbolique, qui est lui aussi élaboré à partir des expériences migratoires.

Bruxelles se profile d'abord comme un centre de décisions : les instances fédérales, en l'occurrence l'Office des étrangers, y sont installées et sont des lieux cruciaux pour les migrants non autorisés. Ne pas avoir de papiers génère l'expérience inédite d'une angoisse permanente, instrumentalisée en outre par les compatriotes. Le problème de la légalisation est alors abordé de manière spirituelle par de multiples intercessions. Une pasteure raconte sur le site Web de son église :

Une grande partie de notre église est illégale ici au pays, et ça [nous] déconforte toujours et parfois les membres passent par des situations incommodes comme ça a été le cas ces deux dernières semaines, quand deux de nos frères furent arrêtés en travaillant, et durent rester toute la journée en attendant le positionnement de la police : s'ils

¹⁰ Ou bien avec, de temps à autre, une traduction simultanée, souvent de pauvre qualité.

allaient être déportés ou s'ils pourraient rentrer à la maison, où la famille les attendait avec une certaine angoisse... Grâce à Dieu, ils furent libérés, mais ça n'empêche pas d'être [une situation] incommode. Ce contexte fait toujours partie de notre quotidien, mais il est clair que nous avons aussi des témoignages de frères qui ont déjà reçu leur carte d'identité, et là, ils pourront travailler sans préoccupations quand ils seront contrôlés dans leurs travaux. (30 mars 2010. Récupéré le 1^{er} décembre 2010 de www.igrejadedeus.com.br/new.)

Mais le problème des papiers ne se limite pas à une menace vécue au quotidien – arrestation sur le lieu de travail, déportation, dénonciation, etc. –, il est élevé à un enjeu d'ordre spirituel, car il est interprété comme une entrave au devoir d'évangélisation. La pasteure continue :

C'est pour ça qu'aujourd'hui je suis ici pour demander à nos compagnons et intercesseurs de prier en ce sens, pour que Dieu intervienne dans cette situation, puisque nous savons qu'*il n'y a pas d'autorité qui ne procède de Dieu*, et je sais qu'*Il a le plus grand intérêt à ce que nos frères soient légalisés, pour que nous puissions évangéliser cette nation*, que ce soit dans les rues, ou dans les écoles, dans n'importe quel endroit avec audace et intrépidité !!! [Nous soulignons.] (*Ibid.*)

Cet enjeu est plus explicite encore dans le message d'un autre pasteur sur un réseau de missionnaires brésiliens sur le Web. En 2003, il y raconte qu'il a instauré des intercessions deux fois par semaine pour la légalisation des « frères » et affirme que c'est « une arme terrible que le diable a utilisée pour empêcher que le royaume de Dieu avance dans cette nation à travers des églises des différentes nations qui sont ici représentées ». Tout comme la pasteure, ce pasteur estime qu'au-dessus des autorités belges se trouve l'autorité de Dieu « et si c'est la volonté du Seigneur que tu sois utile pour le royaume de Dieu ici, qu'Il te concède ton visa ». Le gouvernement devient ainsi la cible des prières pour qu'il y ait,

[...] une conscientisation [...] et peut-être une campagne de légalisation qui viendrait comme une opportunité pour ceux qui aiment Jésus et veulent être plus utiles qu'avant dans la cause du Maître Jésus. (3 décembre 2003. Récupéré

le 14 novembre 2011 de www.uniaonet.com/eubelgica.htm.)

Les autorités nationales compétentes en matière de régularisation se trouvent ainsi insérées dans un champ spirituel : elles-mêmes sous l'autorité de Dieu, elles acquièrent une responsabilité spirituelle. Comme elles se trouvent à Bruxelles, plutôt que la *ville* dans ses dimensions concrètes, c'est la *capitale* avec son rôle symbolique et spirituel qui commence à se dessiner.

Mais plus qu'en tant que nation, c'est comme capitale de l'Europe que Bruxelles va gagner en « prestige » spirituel. La conception de « capitale spirituelle de l'Europe » est elle aussi construite à partir de l'expérience migratoire. Unilingues, originaires pour la plupart de villes de l'intérieur du Brésil et d'un pays dominé par l'idéologie du métissage¹¹, les migrants brésiliens font l'expérience inédite et déstabilisante de la ville multiculturelle et multilingue. En effet, ils s'établissent dans des quartiers avec une longue histoire migratoire et une population aux origines diversifiées et très changeante. Cette diversité insolite est absorbée dans une conception de Bruxelles comme centre missionnaire, un tremplin et une école pour évangéliser l'Europe (et pourquoi pas le monde ?). Une des premières églises, fondée en 2000, s'appelait d'emblée Assembléia de Deus, Ministério Secretaria de Missões Assembléia de Deus na Europa (SEMADE) (« Assemblée de Dieu, ministère secrétariat de missions Assemblée de Dieu en Europe ») (voir figure 1). Le pasteur fondateur définit son lieu d'installation, Cureghem, comme un terrain parfait pour acquérir une expérience en missions interculturelles. Dans le réseau des missionnaires brésiliens sur le Web, il fait ainsi la « promotion » de Bruxelles :

Nous vivons dans une agglomération de plusieurs cultures dans un petit espace, avec plusieurs nationalités, des immigrants brésiliens, latino-américains, africains, marocains, portugais, polonais, roumains, chinois etc.,

¹¹ L'idéologie du métissage ou de la démocratie raciale fait l'objet d'une vaste littérature, l'idée étant que le métissage ou l'hybridation raciale au Brésil relève d'un discours politique (et non tant d'une réalité biologique) né à une époque (les années 1930) où l'on cherchait à intégrer et unifier le Brésil. Cette idéologie qui domine encore largement est remise en question par certains secteurs, notamment issus de l'esclavage. Voir, par exemple, Costa (2001) ou Agier (2000).

réellement Bruxelles offre une riche opportunité pour que des missionnaires acquièrent une expérience missionnaire. (1^{er} octobre 2009. Récupéré le 14 novembre 2011 de www.uniaonet.com/eubelgica.htm.)



Figure 1. *Vitrine de l'Assemblée de Deus (SEMADE), Saint-Gilles, Bruxelles, le 9 septembre 2009.*
(Source : Photo de l'auteur.)

Le pasteur de l'Église Videira observe surtout les multiples nationalités européennes présentes dans son église. Plus qu'une réalité concrète – la majorité de l'assemblée étant brésilienne –, cette observation fait naître l'image d'une Europe à conquérir :

[N]otre focus est non seulement de travailler avec des Brésiliens, mais travailler avec l'Européen. Et si aujourd'hui j'ai ici des Italiens, des Roumains, des Belges, des Français, des Portugais, des Espagnols dans l'église, c'est ainsi qu'on sort d'ici. Aujourd'hui, c'est une communauté européenne, donc ça, c'est notre [focus], c'est dans ce sens qu'on doit aller. (Entretien, Bruxelles, le 7 mars 2013.)

L'église de ce pasteur, fondée à l'origine par une migrante brésilienne, fait partie aujourd'hui de l'Église Videira, une grande dénomination brésilienne originaire de Goiânia dans le centre-ouest du Brésil (Mareels, 2013b). Depuis cette affiliation, l'église « bruxelloise » est devenue son « siège pour l'Europe du Nord » et a mis sur pied son unique « école des ministères » européenne afin de former des (pasteurs) missionnaires. Début 2012, une conférence intitulée « *Plantando igrejas em um ambiente profético* » (« Plantant des églises dans une ambiance prophétique ») a eu lieu. Elle annonçait d'emblée les visées européennes de la dénomination. Les antennes de l'Église Videira au Portugal, en Espagne, en Angleterre, en Allemagne, aux Pays-Bas et en France¹² avaient envoyé des « représentants », majoritairement d'origine brésilienne, et les drapeaux des nations ainsi représentées laissaient une place centrale à celui de l'Europe (voir figure 2). Parfaitement en phase avec la mobilité qui caractérise la globalisation, les leaders de l'Église voient désormais la migration comme une « porte qui s'ouvre » vers la difficile évangélisation des Européens qu'ils n'auraient jamais envisagée depuis le Brésil. Alors que là-bas, l'Ancien Continent n'est connu que pour son « rationalisme » religieux, opposé au religieux comme « expérience » (entretien, Goiânia, le 1^{er} août 2013), à Bruxelles, les pasteurs découvrent la migration comme un « prétexte de Dieu pour évangéliser l'Europe » (entretien, Bruxelles, le 4 mars 2012).

¹² Dans ces trois derniers pays, l'Église Videira a implanté des églises depuis la Belgique.



Figure 2. *Conférence « Plantado igrejas em um ambiente profético », Église Videira – Igreja em células, Anderlecht, Bruxelles, le 2 mars 2013.*
(Source : Photo de l’auteure.)

L’imaginaire lié à la conquête des *nations* est éminemment biblique. Le devoir missionnaire se trouve formulé ainsi chez Matthieu (28, 19) : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ». Mais il est également encouragé par « Bruxelles, au cœur de l’Europe », expression qui circule dans les médias et que les pasteurs se sont appropriée. Cet imaginaire se trouve matérialisé dans les temples par la présence de multiples drapeaux nationaux – drapeaux qui servent par ailleurs d’intermédiaires dans les prières pour mieux cibler les intentions missionnaires, comme l’explique un pasteur sur son site Web (www.missions4allnations.com) et comme nous avons pu l’observer¹³. Ils servent aussi dans les chorégraphies

¹³ Site consulté le 16 mars 2012, qui n’existe plus. La manipulation symbolique des drapeaux est très répandue dans le monde pentecôtiste en général. Voir, par exemple, un article d’Ari Pedro Oro (2010) qui aborde cette thématique à propos d’une rencontre évangélique internationale à Buenos Aires.

qui mettent en scène le travail missionnaire : des danseuses enveloppées de ou manipulant des drapeaux de nations différentes « dansent » l'évangélisation du monde. Dans la même logique, les logos présentent souvent une iconographie de drapeaux, de continents et de globes terrestres. Enfin, l'imaginaire s'exprime aussi dans des visions prophétiques qui, à partir de lieux particuliers – tant Bruxelles que le Brésil –, vont bien au-delà. C'est ce qui apparaît dans ce projet de la Fondation Cité Espoir Fondation (voir figure 3) : la vision d'un mégatemple ostentatoire, comme il en existe tant au Brésil, mais aux allures d'une « tour du Midi » (voir figure 4), doit figurer le « Réveil » de la Belgique et recevra « les foules qui seront sauvées ».



Figure 3. Vision prophétique de l'évangélisation de la Belgique (Fondation Cité Espoir Fondation)

(Source : Revue *CCBNews*, octobre/novembre 2013, édition 29, p. 2–3, de la Comunidade Cristã Brasileira.)



Figure 4. La « Tour du Midi » avec un bâtiment annexe à sa base, Saint-Gilles, Bruxelles. Balise du paysage urbain, c'est la plus haute tour de Bruxelles qui se trouve, comme son nom l'indique, juste à côté de la gare du Midi.
(Source : Photo de l'auteur.)

Conclusion

Ces visions prophétiques et le devoir biblique sont cependant en tension avec les réalités et pratiques quotidiennes. En termes de géographie urbaine, les églises se trouvent dans les interstices de la ville et ne sont ainsi pas des « balises » prosélytes qui « parlent » aux Belges et/ou aux populations d'une autre confession religieuse. Elles naissent et existent, tant bien que mal, grâce à la présence des migrants brésiliens et de leurs réseaux, mis à profit en particulier dans les églises en cellules.

L'insignifiance de la ville dans l'imaginaire géographique des Brésiliens, avant même leur arrivée, est réduite à néant quand ils découvrent le « vrai visage » de Bruxelles, aux abords de la gare du Midi et dans les quartiers qui leur sont réservés par défaut. Ceux-ci ne correspondent pas à l'Europe prospère et moderne, mais sont le lieu d'établissement d'une population très diverse qui augmente le sentiment d'étrangeté. À cela s'ajoute l'incertitude générée par le statut de migrant non autorisé et la prompt désillusion du rêve de l'accumulation rapide. L'objectif du projet migratoire étant principalement socio-économique, c'est dans cette dimension que la désillusion se fait le plus sentir. Le discours missionnaire permet de canaliser ces expériences inédites et cette désillusion. Il est frappant qu'il soit récupéré avec le plus d'intensité par les primo-arrivants. Mais il n'aura en définitive pas d'impact sur leurs projets élaborés à des fins matérielles. Pour la plupart des migrants brésiliens, Bruxelles constitue un lieu de transit, avec une perspective donnant non pas sur l'Europe, mais bien sur un retour au Brésil. En attendant et pour traverser cette situation provisoire, le pentecôtisme permet de substituer la valeur qui était prédominante, le « matériel », par une autre, le « spirituel ». La foi réactualisée fournit ainsi un critère permettant de réorganiser les hiérarchies sociales et de redessiner une géographie qui fasse sens et qui soit plus « dignifiante », en quelque sorte.

Mais ce discours, prononcé en portugais, est adressé à la seule diaspora brésilienne économique récente, ce hors-lieu au sein duquel se trouve en définitive la plus grande cause de déstabilisation. De manière significative et dans la réalité quotidienne des églises, les efforts des pasteurs pour canaliser les conflits internes – outre les problèmes de papiers – occupent une

grande part de leur emploi du temps. Ajoutant à cela le flux constant d'arrivée et de départ des migrants, incluant des pasteurs, le travail lié au fait de « faire communauté » dans une église doit sans cesse être recommencé. Ce sont ces éléments qui font obstacle aux projets missionnaires des pasteurs de l'Église Videira qui, issus d'une Église très structurée et organisée et venus à Bruxelles pour travailler à temps plein à l'église, trouvent qu'il faut « changer le profil de celui qui vient » et « gagner d'autres personnes qui ne soient pas ce Brésilien sans document ! [...] Car ça ne fait qu'augmenter les problèmes » (entretien, Bruxelles, le 4 mars 2013). Le discours de ce pasteur met le doigt sur la tension entre les enjeux du quotidien et le discours missionnaire. Pour lui, les migrants pentecôtistes brésiliens sont incapables de mettre en œuvre le devoir biblique et contribuent à la précarité de l'Église. Venu pour servir une « machine institutionnelle », il passe outre le fait que pour la plupart des pratiquants, les enjeux du quotidien restent confinés dans leur propre « communauté », qui est le principal territoire où se localise la lutte contre le mal.

Le sens de Bruxelles et de ses habitants, élaboré dans ce hors-lieu en termes spirituels et par des actions symboliques, prend tout son sens *dans* le hors-lieu : légitimation, recherche de dignité et tentative de gérer un environnement inédit, voire insaisissable. Voir Bruxelles à travers les yeux des pentecôtistes brésiliens renvoie donc à un *entre-soi*, et j'oserais presque dire un *en-soi*.

Bibliographie

- AGIER, Michel. 1999. *L'invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*. Amsterdam : Éditions des archives contemporaines.
- . 2000. *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*. Marseille : Éditions Parenthèses / IRD.
- . 2009. *Esquisses d'une anthropologie de la ville : lieux, situations, mouvements*. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant.
- . 2011. *Les couloirs de l'exil*. Broissieux : Éditions du Croquant.
- ANDERSON, Allan. 2007. *Spreading Fires : The Missionary Nature of Early Pentecostalism*. Londres : SCM Press.
- LA BIBLE. *Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*. 1995. Paris : Alliance biblique universelle / Le Cerf.
- BOYER, Véronique. 2008. *Expansion évangélique et migrations en Amazonie brésilienne*. Paris : IRD / Karthala.
- CHO, Paul Yonggi. 1981. *Successful Home Celle Groups*. Plainfield : Logos International.
- CORTEN, André. 1995. *Le pentecôtisme au Brésil. Émotion du pauvre et romantisme théologique*. Paris : Karthala.
- COSTA, Sérgio. 2001. « *A mestiçagem e seus contrários. Etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo* ». *Tempo Social*, vol. 13, no 1, p. 143–158.
- COX, Harvey. 2001. *Fire from Heaven : The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Cambridge : Da Capo Press.
- DAWSON, John. 2001. *Taking Our Cities for God : How to Break Spiritual Strongholds*. Lake Mary : Charisma House.
- DEJEAN, Frédéric. 2010. « Les dimensions spatiales et sociales des Églises évangéliques et pentecôtistes en banlieue parisienne et sur l'île de Montréal ». Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris Ouest Nanterre La Défense / Montréal, INRS-UCS.
- DEMART, Sarah. 2010. « Les territoires de la délivrance. Mises en perspectives historique et plurilocalisée du Réveil congolais (Bruxelles, Kinshasa, Paris, Toulouse) ». Thèse de doctorat, Toulouse, Université de Toulouse-le-Mirail / Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain.
- DE THEIJE, Marjo. 2012. « *Reading the City Religious : Urban Transformations and Social Reconstruction in Recife, Brazil* ». Dans *When God Comes to Town : Religious Traditions in Urban Contexts*, sous la dir. de Rik PINXTEN et Lisa DIKOMITIS, p. 97–113. New York : Berghahn Books.
- FRIEDMANN MARQUARDT, Marie *et al.* 2013. *Living "illegal" : The Human Face of Unauthorized Immigration*. New York : The New Press.

- HURTIG, Janise D. 2000. « *Hispanic Immigrant Churches and the Construction of Ethnicity* ». Dans *Public Religion and Urban Transformation : Faith in the City*, sous la dir. de Lowell W. LIVEZEY, p. 29–81. New York : New York University Press.
- KESTELOOT, Christian. 2007. « Le logement des minorités à Bruxelles ». Dans *Bruxelles, ville ouverte*, sous la dir. de Pascal DELWIT, Andrea REA et Marc SWYNGEDOUW, p. 19–36. Paris : L’Harmattan.
- LUCA, Nathalie. 2000. « La conquête de la modernité par les nouveaux mouvements chrétiens coréens ». *Social Compass*, vol. 47, no 4, p. 525–539.
- MAREELS, Elisabeth. 2013a. « L’implantation des Églises pentecôtistes brésiliennes en Belgique. Pour une réflexion sur le paradigme du pentecôtisme brésilien transnational ». Communication présentée au colloque « Nouveaux mouvements religieux. Retours croisés des Afriques aux Amériques », Genève, Suisse, 25–26 avril.
- . 2013b. « *A Igreja Videira em Bruxelas : as contradições de uma evangelização pela migração* ». Communication présentée au colloque « *Colóquio Internacional do Núcleo de Estudos Avançados em Religião e Globalização (NEARG) “Pentecostalismo e globalização”* », Goiânia, Goiás, Brésil, 19–20 novembre.
- MARGOLIS, Maxine L. 2013. *Goodbye, Brazil : Émigrés from the Land of Soccer and Samba*. Madison : University of Wisconsin Press.
- MARIANO, Ricardo. 2011. *Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo : Edições Loyola.
- MARTINIELLO, Marco *et al.* 2010. *Nouvelles migrations et nouveaux migrants en Belgique*. Gand : Academia Press.
- MASKENS, Maïté. 2013. *Cheminer avec Dieu : pentecôtismes et migrations à Bruxelles*. Bruxelles : Éditions de l’Université de Bruxelles.
- MASSEY, Douglas *et al.* 1987. *Return to Aztlan : The Social Process of International Migration from Western Mexico*. Berkeley : University of California Press.
- MAUSS, Marcel. 2012 [1950]. « Essai sur le don. Forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques » [1923–24]. Dans *Sociologie et anthropologie*, p. 143–279. Paris : Quadrige / Presses universitaires de France.
- MENIER, Barbara. 2012. *Les lieux de culte évangéliques à Bruxelles*. (28 avril). Observatoire des religions et de la laïcité. Récupéré le 4 novembre 2013 de <http://www.o-re-la.org>.
- ORO, Pedro Ari. 2010. « “Reciben lo que veniran a buscar”. *Nação e poder num encontro evangélico internacional, em Buenos Aires* ». *Religião e Sociedade*, vol. 30, no 1, p. 35–52.
- PEIXOTO, Maria Angélica. 2010. « *As representações cotidianas do trabalho doméstico* ». Dans *Região e Poder. Representações em fluxo*, sous la dir. de Dilamar Candida MARTINS, Izabel Missagia de MATTOS et Mauro Victoria

- SOARES, p. 321–344. Goiânia : Editora da Pontífica Universidade Católica (PUC) de Goiás.
- PRICE, Matthew J. 2000. « *Place, Race, and History : The Social Mission of Downtown Churches* ». Dans *Public Religion and Urban Transformation : Faith in the City*, sous la dir. de Lowell W. LIVEZEY, p. 57–81. New York : New York University Press.
- SACCO, Muriel. 2010. « Cureghem : de la démolition à la revitalisation ». *Brussels Studies : la revue scientifique électronique pour les recherches sur Bruxelles*, no 43 (25 octobre), p. 1–13. Récupéré le 4 novembre 2013 de http://www.brussels.studies.be/medias/publications/FR_130_BruS43FR.pdf.
- SCHILLER, Nina Glick, Linda BASCH et Cristina Szanton BLANC. 1995. « *From Immigrant to Transmigrant : Theorizing Transnational Migration* ». *Anthropological Quarterly*, vol. 68, no 1, p. 48–63.
- TERRAY, Emmanuel. 1999. « Le travail des ETRANGERS en situation irrégulière ou la délocalisation sur place ». Dans *Sans-papiers : l'archaïsme fatal*, sous la dir. d'Étienne BALIBAR *et al.*, p. 9–34. Paris : La Découverte.
- VIDAL, Dominique. 2007. *Les bonnes de Rio. Emploi domestique et société démocratique au Brésil*. Villeneuve-d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion.
- WAGNER, Peter. 1993. *Breaking Strongholds in Your City : How to Use Spiritual Mapping to Make Your Prayers More Strategic, Effective and Targeted*. Ventura : Regal Books.
- WÄHRISCH-OBLAU, Claudia. 2012. *The Missionary Self-Perception of Pentecostal / Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe*. Leiden : Brill.
- WILLAIME, Jean-Paul. 1999. « Le pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel ». *Archives de sciences sociales de religions*, no 105, p. 5–28.

Abstract : Brussels does not figure prominently, as a prestigious place in the imaginary geography of most Brazilians. Yet, about 48 000 Brazilians live in Belgium, mainly in Brussels, with a sizeable number of them as unauthorized migrants. Since 2001, dozens of Pentecostal churches were established. Their teachings help to frame the meaning of the migratory experience and to shape their outlook on the city of Brussels. These are expressed through a discourse on evangelization of Belgians, and Europe – that involves a gradual process of disillusionment, the discovery of a multicultural city and the valorization of Brussels through the attribution of a symbolic and spiritual role – in tension with practices. However, the main recipient of this discourse remains the Brazilian “community” itself, a self-centered community situated in an “out-place”.

Keywords : Brazilian migration, Brussels, pentecostalism, “out-place”
