



Soirée organisée par Prière pour la Suisse le 31 juillet 2008 à Genève.  
© Philippe Gonzalez.



# Défaire le démon, refaire la nation.

## Le combat spirituel évangélique entre science, religion et politique

Philippe GONZALEZ  
Université de Lausanne, LabSo

Dans *La possession de Loudun*, Michel de Certeau (2005) narre subtilement le jeu qui s'établit entre l'exorciste, le médecin et le commissaire du roi au moment de qualifier et de mettre un terme aux agissements du démon dans un couvent d'ursulines entre 1632 et 1634. Car il s'agit de savoir qui – de la religion, de la science ou du pouvoir politique – aura *raison* de l'emprise démoniaque qui agite les religieuses. Or, si Loudun est un véritable « théâtre » où s'exposent les corps des possédées, une concurrence s'y établit pour rétablir l'empire de la normalité sur ces corps. En décrivant les affrontements qui se nouent autour de la nomination de ce qui arrive à ces femmes, Certeau donne à voir ce qui se joue au plan des représentations sociales : les affections qui parcourent le corps social se trouvent somatisées dans les troubles qui affectent corporellement ces religieuses. (À moins que ce ne soit l'inverse.) Le théâtre des possédées devient alors la scène sur laquelle s'exposent et s'affrontent les diverses prétentions à dire le vrai et à fonder le commun.

La fresque historique que brosse Certeau est le récit d'une décomposition, la fin d'une époque, l'annonce d'une mutation. Cette mutation a partie liée avec les guerres de religion qui s'abattirent sur les régions comme celle de Loudun déchirées entre Réforme et Contre-Réforme. Et cette transformation confère à la foi chrétienne, socle sur lequel s'érigait la vie commune, un statut incertain. L'incertitude d'une vérité qui se morcelle en des confessions rivales clamant chacune son orthodoxie et pointant l'autre comme anathème. Ainsi, le surgissement démoniaque et le spectacle qu'offrent les possessions apparaissent comme une ordalie, une épreuve de vérité, une scène sur laquelle s'expose et se vérifie la véracité de la foi catholique romaine. Le déchaînement d'un spectacle surnaturel s'apparente à une tentative pour restituer sa crédibilité à un ordre social dont l'évidence – le naturel – peine à s'attester. Et, dans cette lutte, le démon est à la fois le *pire ennemi* et le *meilleur allié*.

Le politique se porte alors au secours d'un religieux qui vacille sous la pression de tiraillements tant internes qu'externes. À l'interne, c'est l'effet d'une pluralité des confessions rivales qui, avant de se muer en un pluralisme de la tolérance, désorbite l'ordre social du giron de la religion et suscite l'autonomisation de la

raison politique<sup>1</sup>. De l'extérieur, c'est cette concurrence qui se met en place avec la science, la médecine ici, une raison scientifique qui s'autonomise elle aussi, et qui instaurera une lutte pour décrire la réalité du monde. Le combat mené contre le démon dit alors les dernières convulsions qui agitent un ordre sur le point de s'éteindre, celui d'une religion qui unifie l'expérience du monde et permet de totaliser une communauté politique homogène. Au terme de cette métamorphose, une nouvelle répartition se fait jour : au politique l'unification d'un commun toujours plus pluriel, à la science la gestion de la vérité *naturelle* ; quant à la religion, elle aura pour domaine le « spirituel » ou le surnaturel, cette zone située aux marges de la conduite des affaires humaines (Certeau, [1969] 1987).

Cet article se propose de décrire les transformations contemporaines de cet aménagement moderne entre science, religion et politique. Si, comme à Loudun, le démon joue un rôle central dans cette mutation, il apparaîtra rapidement que les effets de l'exorcisme sont radicalement opposés à ceux décrits par M. de Certeau. Au centre de cette inversion se trouve un dispositif, le combat spirituel contre les démons territoriaux, connu aussi sous le nom de « cartographie spirituelle » [*Spiritual Mapping*]<sup>2</sup>. Cet instrument de lutte contre les entités démoniaques a été forgé et est mobilisé au sein des protestantismes évangéliques<sup>3</sup>. Dans ce courant religieux, il signale un déplacement dans la conception de la propagation de l'Évangile : il ne s'agit plus seulement de viser la conversion des individus, mais aussi de transformer les collectivités, en investissant notamment les positions d'autorité, à commencer par les institutions politiques de la nation.

Mon propos s'efforcera de montrer l'outil essentiel que constitue le combat spirituel dans le projet que se donne l'organisation *Prière pour la Suisse*, un projet consistant à mobiliser les évangéliques pour qu'ils délivrent la nation des emprises occultes pesant sur elle et refondent l'identité nationale autour du christianisme (partie 1). La description et l'analyse ethnographiques d'une manifestation de *Prière pour la Suisse* seront l'occasion d'appréhender la façon dont des chrétiens intègrent en situation cette redéfinition des frontières entre religion et politique, et y participent par leur prière (partie 2). J'expliquerai ensuite l'origine et la diffusion de cette forme de combat spirituel, et montrerai en particulier le rôle central qu'ont joué les sciences sociales dans son élaboration

1 On notera les consonances entre les travaux d'O. Christin (1997) et les analyses certaliennes : « À qui recourir ? Le doute s'étend. La peste, sans doute, ajoute ses effets à ceux des guerres de Religion qui, cinquante ans auparavant, remplissaient de sang les carrefours de Loudun. Les adversaires se disputaient la vérité. Ils mettaient Dieu en pièces. Leur opposition a créé une tierce position, une référence commune, sous la forme d'un statu quo *politique* où s'esquisse la "solution" de l'avenir » (Certeau, [1970] 2005, p. 34).

2 Cette technique possède également d'autres appellations, tels « combat spirituel de niveau stratégique » [*Strategic-Level Spiritual Warfare*] ou « combat spirituel de niveau cosmique » [*Cosmic-Level Spiritual Warfare*] (Holvast, 2009, p. 4).

3 Pour une brève introduction à l'évangélisme ou, sous sa forme plurielle, les protestantismes évangéliques, je me permets de renvoyer à une synthèse récente qui tente de problématiser les modalités d'appréhender ce courant religieux (Gonzalez & Buckler, 2011).

(partie 3). Ce qui me conduira, en conclusion, à discuter des effets politiques de l'exorcisme des collectivités.

Ces effets, s'ils incluent la politisation des évangéliques, possèdent également un impact considérable sur « l'atmosphère » de nos espaces publics, inversant au passage le processus de leur sécularisation. Une inversion qui se répercute sur le rôle qu'est appelé à jouer le politique dans nos sociétés.

## ***Prière pour la Suisse,* une (certaine) vision pour le pays**

L'organisation *Prière pour la Suisse* se donne pour objectif de mobiliser les chrétiens – d'obédience évangélique – en vue de les sensibiliser à l'importance de prier pour la nation helvétique. Elle se veut également une plateforme rassemblant divers mouvements para-ecclésiaux portant un intérêt à l'intercession en faveur du pays<sup>4</sup>. De même, ce mouvement collabore avec des partenaires évangéliques de taille, tel le *Réseau évangélique suisse* (RES)<sup>5</sup>, qui se pose comme le représentant des évangéliques au sein de l'espace public helvétique, ou encore *Campus pour Christ*, l'une des principales agences d'évangélisation au sein de l'évangélisme<sup>6</sup>, afin d'organiser des manifestations d'envergure, tels les « 40 jours de prières et de jeûne » qui tombent durant la période du carême<sup>7</sup>.

Cependant, l'événement de loin le plus important, tant au plan logistique que symbolique, demeure le rassemblement que *Prière pour la Suisse* tient depuis 2001, à l'occasion de la fête nationale du 1er août. Cette manifestation aux allures de grande kermesse vise à réunir des chrétiens venus des quatre coins du pays en vue d'intercéder et de proclamer collectivement la royauté du Christ sur la Suisse.

4 Parmi les membres de *Prière pour la Suisse*, on compte notamment : *24h-Prière pour la Suisse* (qui met en place des chaînes d'intercesseurs, des « sentinelles », dans tous les lieux du pays) ; les *Service Abraham* (orientés vers la « réconciliation » entre les peuples, avec un très fort engagement en faveur des Juifs et d'Israël) ; ou le *Forum des Hommes* (équivalent des *Promise Keepers* aux USA).

5 Sur la page d'accueil de son site Internet, le RES se décrit comme « un mouvement composé de 700 Églises, paroisses et œuvres en Suisse, ainsi que de personnes individuelles. Il donne une identité, une voix et une plateforme de collaboration aux quelques 250'000 chrétiens de conviction évangélique en Suisse, dont plus de 40'000 en Suisse romande », url : <http://www.evangelique.ch> (consulté le 1.10.2011). Cette organisation est membre de l'Alliance évangélique mondiale.

6 Sur ce mouvement fondé après la Seconde Guerre mondiale par le Californien Bill Bright, et la façon dont il a contribué à politiser les évangéliques, voir J. G. Turner (2008).

7 La notion de « carême » est étrangère à la spiritualité évangélique, qui abhorre généralement les formes rituelles ou liturgiques. C'est pourquoi le terme lui-même n'est pas mis en avant par les organisateurs de cet événement. En 2011, le livret de prière commun à *Prière pour la Suisse*, au RES et à *Campus pour Christ* avait pour thème « Vivre en étant conscient de son héritage », avec pour objectif général de la brochure : « notre sanctification et renouvellement personnel et [...] le réveil spirituel de notre pays ». L'année suivante, ce même livret s'intitule : « "Le peuple qui connaît son Dieu sera fort et agira" », en référence à *Daniel* (11,32b) où se mêlent intrigues de palais et visions apocalyptiques. Le livret s'intéresse particulièrement au héros éponyme qui est le protagoniste et la figure exemplaire de ce livre vétérotestamentaire : « ministre, homme d'État et intercesseur à la cour de Babylone et de Perse ».

La journée se calque pour bonne part sur le format d'une célébration charismatique. L'expression de la louange y joue un rôle central et de grandes plages sont consacrées au fait de célébrer, par le chant, la souveraineté de Dieu sur le pays. Ces chants font l'objet d'investissements importants de la part des participants qui les accompagnent de leurs danses, allant parfois jusqu'à brandir des drapeaux (souvent cantonaux ou nationaux), et ponctuent la fin des hymnes par des applaudissements, des « Alléluias », ou des instants de parler en langues. Quant aux moments d'intercession collective, ils alternent avec ceux de prière en petits groupes.

### **Prier pour la nation et combattre les « fausses puissances » : bases théologiques**

Afin de donner à son action une assise théologique plus explicite, *Prière pour la Suisse* a rédigé en 2007 un document spécifiant les bases sur lesquelles s'inscrit l'intercession pour la nation<sup>8</sup>. Ce texte a ensuite été intégré au fascicule *Prier pour la Suisse. Bases, vue prophétique, priorité et pratique*, paru en 2008, qui accompagnait un DVD sur lequel un film, *Vision et mission pour notre pays*, présente les objectifs du mouvement. Le film et le texte qui le complète sont depuis lors accessibles en ligne. On peut y lire les six points qui fondent l'importance de l'intercession pour la nation, chacun d'eux donnant lieu à une plus ample élaboration (sur laquelle je n'aurai pas le loisir de m'étendre)<sup>9</sup>.

- I. La Suisse a, comme tous les peuples et les nations, une fonction, une vocation et une responsabilité dans l'histoire du monde telle que dirigée par Dieu.
- II. La Suisse, comme tous les peuples et les nations, a pour responsabilité de définir et de veiller au respect de certaines règles pour la vie en commun. Ces ordonnances de vie doivent être en accord avec les commandements de Dieu et leur mise en pratique encouragée et rendue possible pour tous.
- III. Les peuples et les nations remplissent leur mandat de manière différente. Il est cependant important de bien différencier l'État et l'Église.
- IV. Le Corps de Christ d'un pays a pour tâche de rendre témoignage de sa foi dans le pays, d'être « sel et lumière » ; de veiller par la prière et l'intercession sur ce pays et de rappeler à ses membres, la vocation qu'il leur est demandé de vivre dans tous les domaines de la société et dans l'État.
- V. La Suisse, en tant que nation, a bénéficié de grâces particulières de la part de Dieu. Elle a par conséquent des devoirs spécifiques devant Dieu.
- VI. Chaque pays a à vivre sa propre vocation et mission dans l'histoire du monde – la Suisse également.

On remarquera certaines tensions entre différents éléments de ce document, notamment dans l'articulation entre les points II et III, l'un soulignant la prégnance des « commandements de Dieu » pour définir les « règles pour la vie en commun » au sein de la nation, alors que l'autre avance l'importance de « différen-

<sup>8</sup> Document « Quelques recommandations pour prier pour la Suisse », édicté à Maienfeld, le 28 juin 2007.

<sup>9</sup> Fascicule, *Prier pour la Suisse*. 2008. Lausanne : Prière pour la Suisse, pp. 7-11.

cier l'État et l'Église ». Dès lors, même si *Prière pour la Suisse* pose une séparation institutionnelle entre les instances étatiques et ecclésiales, la moralité commune à la nation est censée relever « des valeurs et des manifestations de la volonté de Dieu à l'intention des êtres humains telles qu'elles sont mentionnées dans la Parole de Dieu, la Bible »<sup>10</sup>. Il s'agit là d'une conception du bien commun très particulière, spécifique à l'évangélisme<sup>11</sup>.

Quelles que soient les tensions qui émaillent ce document, il convient de relever ce qu'il cherche à accomplir. Tout d'abord, il introduit des catégories politiques et nationales au sein de la piété évangélique. En effet, il n'est pas anodin que le livret *Prier pour la Suisse* s'ouvre sur un glossaire offrant « quelques éléments de compréhension » à propos des termes « peuples et nations », « domaines de la société », « État », « Corps de Christ », etc<sup>12</sup>. Ces différentes catégories deviennent désormais *pertinentes* pour la prière. Ce qui signale une transformation importante dans la spiritualité évangélique qui, si elle se focalisait traditionnellement sur les conversions d'individus, s'occupe désormais (pour certains de ses courants les plus actifs) du sort spirituel de collectivités nationales. Des nations qui acquièrent alors « une vocation et une mission » en regard de Dieu, selon une modalité analogue à l'appel que la divinité pourrait adresser à une personne (cf. Point VI). En d'autres termes, le peuple, à la façon d'un individu, est susceptible de se détourner de Dieu, et se voit par conséquent appelé au repentir et à la conversion.

Ainsi, *Prière pour la Suisse* accorde à ce type d'intercession une importance capitale au regard de la situation actuelle de la nation helvétique. Car, si le pays a été l'objet d'une faveur particulière de la divinité par le passé, cette bénédiction est mise à mal par le rejet des fondements chrétiens sur lesquels est censé reposer le pays :

sous la bannière de l'humanisme se cache [sic] l'impiété, le blasphème, l'abus de pouvoir, l'égoïsme, la rapacité, le règne de Mammon, le déclin de la valeur du couple et de la famille, la sécurité en soi-même plutôt qu'en Dieu, le mépris de l'autorité / de l'État, la rébellion, l'esprit de mort, l'orgueil, l'envie, la jalousie, l'obscurcissement. [...] Le pays est abusé, sous de fausses puissances. Aujourd'hui la Suisse, en tant que nation, rejette et méprise ses racines chrétiennes et s'expose à toutes sortes de forces étrangères au divin<sup>13</sup>.

10 Fascicule, *Prier pour la Suisse*, p. 5.

11 Ce qui constitue une contradiction interne pour une forme de protestantisme qui prétend reposer sur la libre adhésion – la conversion individuelle – au christianisme, par opposition à une identité religieuse héritée, quand bien même celle-ci serait chrétienne. Il va de soi que tous les évangéliques ne seraient pas d'accord d'étendre les principes de leur foi à l'ensemble de la société ! Sur l'évangélisme comme christianisme de conversion, voir S. Fath (2004). Pour une discussion critique du caractère conversionniste de ce protestantisme, voir P. Gonzalez (2009).

12 Fascicule, *Prier pour la Suisse*, p. 5.

13 Fascicule, *Prier pour la Suisse*, p. 13.

Les problèmes de la nation sont ici rapportés à un mal générique, « l'humanisme », qui signale une forme d'autonomisation pernicieuse à l'égard des « racines chrétiennes » sur lesquelles reposerait le pays. Cette étiquette de « l'humanisme » regroupe une série de maux qui érode et corrompt diverses instances incarnant l'ordre : Dieu, l'État, l'économie, la famille. Mais on notera également que certains de ces maux sont désignés par des termes faisant référence à des forces spirituelles inquiétantes, tels « Mammon », « l'esprit de mort » ou « l'obscurcissement ». Des travers sociaux sont ainsi spiritualisés, quand ils ne font pas l'objet d'une forme de personnification renvoyant à une entité démoniaque. Ce sont ces « fausses puissances » ou ces « forces étrangères au divin » qu'il s'agit de déloger par la prière en faveur de la nation. On se situe alors pleinement dans le dispositif de l'exorcisme.

### **Ce qu'il faut demander, ou quand l'évangélisation se mue en politique**

Les recommandations de *Prière pour la Suisse* ne se contentent pas seulement de fournir un fondement théologique à l'intercession en faveur du pays. Sont également proposés sept « sujets de prière » concrets. Ceux-ci vont d'autant plus structurer les catégories de perception des intercesseurs qu'ils organisent le déroulement des rassemblements tenus par l'organisation. Ainsi, lors de la rencontre décentralisée qui s'est déroulée à Genève, le 31 juillet 2008, chacun des sept points fera respectivement l'objet d'une diapositive PowerPoint projetée durant la soirée et qui encadrera un moment de l'intercession. Les sujets de prière fournis par *Prière pour la Suisse* sont alors commentés depuis l'estrade par les personnes qui officient durant la célébration locale, avant d'être repris par l'assemblée qui se fractionne en petits groupes, afin de permettre à chacun d'exprimer son intercession.

S'instaure dès lors ce que D. Smith (2005, p. 227) désigne comme une *relation régulatoire* [*ruling relations*], soit des formes d'organisation et de rapports sociaux médiatisés par des textes (compris au sens large de « produit médiatique »). Des textes qui, en raison de leurs propriétés translocales, sont en mesure d'encadrer et de coordonner l'activité entre plusieurs sites locaux. Ce faisant, les relations régulatoires appellent des formes de subjectivation et d'investissement particulier de la part des personnes qui agissent localement. Or, c'est bien ce qui semble survenir avec les documents proposés par *Prière pour la Suisse* : ceux-ci vont fournir la matrice institutionnelle, tant au regard du déroulement interactionnel que des orientations symboliques, à l'intérieur de laquelle va se déployer l'activité des personnes qui participent à la célébration<sup>14</sup>. Ce faisant, les catégories proposées par l'organisation constituent les bases d'une expérience spirituelle effectuée en commun et en première personne. Mais il importe de garder à l'esprit que ce vécu en situation repose sur des formes d'organisation qui excèdent la dimension locale

<sup>14</sup> Je m'inspire ici de D. Smith ([1990] 1993).

du lieu où se tient le rassemblement. Ainsi, la description de ce qui survient dans cette situation renvoie aussitôt aux *textes* qui permettent de structurer l'expérience à distance, et donc d'assurer l'ubiquité d'une institution. Partant, décrire ce qui arrive en situation conduit à mettre en lumière comment s'instaure un rapport social particulier entre des individus et une institution, ainsi que le genre d'activités et d'action auquel il donne lieu.

Il devient alors possible de lire les sujets d'intercession proposés par *Prière pour la Suisse* à la manière d'un script, comme des formes de *réglage* et de *régulation* de la perception et de la pratique des croyants. Une fois encore, je restitue le sommaire des sept points sans les commentaires qui les accompagnent<sup>15</sup>.

- I. Que le Corps de Christ en Suisse soit un témoignage vivant de la foi en Jésus-Christ et qu'il veille sur le pays, par la prière et l'intercession.
- II. Que concrètement davantage d'hommes et de femmes soient réconciliés avec Dieu et leurs prochains et qu'ils témoignent de Jésus-Christ par leur vie, dans tous les domaines de la société.
- III. Qu'un plus grand nombre possible de chrétiens exercent [*sic*] une autorité dans les domaines de la société et qu'ils prennent leur responsabilité devant Dieu et sous la direction du Saint-Esprit.
- IV. Que les lois et règlements de la société suisse soient conformes aux commandements divins et soient respectés devant Dieu.
- V. Que les dirigeants de la société suisse puissent encourager la population à vivre selon les lois de Dieu, également dans leur vie privée.
- VI. Que la population suisse, et la Suisse comme nation, représentée par ses autorités, maintiennent les valeurs chrétiennes au niveau de l'État et par conséquent dans les responsabilités qui s'y rapportent.
- VII. Que la Suisse porte, auprès des autres nations, un témoignage en accord avec les commandements divins : source de paix et de bien-être. Que dans la mise en pratique de ces commandements, elle devienne un témoignage de la bénédiction de Dieu. Que ce témoignage se manifeste au travers de mains secourables, de pas qui rapprochent, de moyens qui libèrent et d'attitudes cohérentes ; tout spécialement aussi dans le service auprès des plus faibles et des plus démunis.

Si les premiers sujets mettent l'accent sur l'importance de constituer un témoignage au sein de nation et dans tous les domaines de la société (I et II), les chrétiens sont rapidement appelés à investir les postes d'autorité dans ces différentes sphères, et à exercer ce mandat en étant redevables envers Dieu – sans que le peuple soit mentionné, quand bien même il s'agirait d'un office auquel on est démocratiquement élu (III)<sup>16</sup>. Cet engagement au plan des institutions nationales conduit

15 Fascicule, *Prier pour la Suisse*, p. 18-20.

16 Il y a un lien ici avec la conception du jeu démocratique que suggère C. Peter Wagner, figure centrale du combat spirituel contre les démons territoriaux et de la *New Apostolic Reformation* : « taking dominion or transforming society does not imply theocracy. Taking dominion comes about by playing by the rules of the democratic game and, fairly and squarely, gaining the necessary influence in the seven molders of culture [le gouvernement, l'économie, les médias, etc.] to ultimately benefit a nation and open society for the blessings, prosperity and happiness God desires for all people » (2008, p. 18). Comme je le montrerai dans la troisième

alors à la confection et à l'application de lois conformes aux « commandements de Dieu » (IV et V), et débouche sur l'horizon d'une nation christianisée, la mission de l'État étant de faire prévaloir les valeurs chrétiennes tant à l'intérieur (VI) que vers l'extérieur (VII). Partant, c'est la nation tout entière qui devient témoin du christianisme au plan des échanges internationaux, selon un mode analogique à celui de l'évangélique qui témoigne de sa foi auprès de son entourage.

Ce mouvement, qui va du témoignage individuel vers une défense nationale des valeurs chrétiennes au sein du pays et au travers de lui, a pour pivot central la figure du chrétien qui « pren[d] ses responsabilités » (III) en s'engageant dans la société, et particulièrement en politique. Le geste de politisation est ainsi directement inscrit dans l'ordonnement des divers sujets de prière. On saisit alors pourquoi les rassemblements du 1<sup>er</sup> août sont également l'occasion de bénir des politiciens appartenant à des partis évangéliques : ils constituent à la fois un exaucement de prière et le modèle à incarner par excellence. Ainsi, l'objectif poursuivi par *Prière pour la Suisse* ne relève pas simplement de l'intercession en faveur de la nation. Cette intercession est *orientée*. Elle vise à mobiliser les évangéliques pour qu'ils investissent les différentes sphères de la société en vue d'y faire pénétrer les « valeurs chrétiennes ».

## « Reconstituons les murailles ! » : une rencontre nationale de prière

C'est à l'occasion d'un terrain dans une Église charismatique genevoise, en 2006, que j'ai découvert pour la première fois *Prière pour la Suisse* (Gonzalez, 2008b). Depuis lors, j'ai pu assister à plusieurs de leurs rassemblements célébrés durant la fête nationale<sup>17</sup>. La description de divers moments survenus au cours de la manifestation de 2008 me donnera l'occasion de montrer, d'une part, de quelle façon le cadre proposé par l'organisation est concrètement investi par des acteurs lors d'une célébration locale et, d'autre part, comment les participants orientent leurs actions vis-à-vis des entités démoniaques dont ils entendent défaire l'emprise sur la nation. On verra par ailleurs selon quelles modalités des personnalités locales se font le relais, auprès de l'auditoire, du discours de *Prière pour la Suisse*. Je terminerai la description de la soirée en rapportant deux scènes pendant lesquelles sont identifiées des catégories appréhendées comme entretenant un lien étroit avec le démon, soit le musulman et l'homosexuel.

partie, Wagner constitue une influence majeure (bien que partiellement cachée) de *Prière pour la Suisse*.

17 J'ai effectué des observations en 2008, 2009 et 2011. *Prière pour la Suisse* a choisi de ne pas organiser de manifestation spécifique en 2010 en raison du *Jour du Christ* qui s'est tenu le 13 juin de cette même année, au Stade suisse de Berne. Cette manifestation comptait, parmi ses intervenants, des membres de *Prière pour la Suisse*, dont l'ancien « intercesseur au Palais fédéral », Jean-Claude Chabloz.

Avant d'aborder les différents moments, il convient de donner quelques indications à propos du rassemblement. Celui-ci avait pour thème une injonction rapportée au livre biblique de *Néhémie* : « Venez reconstruisons les murailles ! ». Ces « juifs » qui rentrent de l'exil babylonien en 530 avant notre ère et qui, sous l'impulsion de Néhémie – un dirigeant intransigeant quant à la pureté ethnique –, se donnent pour objectif de reconstruire les murailles de Jérusalem, sont proposés comme un paradigme. Il s'agit pour les évangéliques helvétiques de leur emboîter le pas et de faire œuvre de reconstruction par le moyen de la prière. Une intercession se voulant une lutte contre « [l]es bouleversements actuels et les courants opposés au divin [qui] secouent et menacent d'écrouler les murs sur lesquels les fondements de la Suisse reposent »<sup>18</sup>.

Contrairement aux années précédentes, la manifestation s'est déroulée de façon décentralisée, le soir du 31 juillet (veille de la fête nationale), dans chaque canton. Pour ma part, j'ai assisté à la rencontre organisée à Genève. Le relais local de *Prière pour la Suisse* est une organisation genevoise spécialisée dans la tenue de soirées de louanges orientées vers la prière pour le canton ou la nation. Il s'agit du groupe *PTL* (ou *Post Tenebras Lux*)<sup>19</sup>. Son leader, Étienne Rochat<sup>20</sup>, exerce un ministère musical de nature prophétique<sup>21</sup>. Depuis son clavier, il conduira la louange pendant la soirée et distribuera la parole aux différents intervenants.

## Prier pour le réveil et la réforme, lier les puissances

Les premiers instants de la soirée sont cruciaux dans la définition la situation (Goffman, 1964). Ils fournissent des indications sur le genre d'activité et d'investissement qui est proposé aux participants. C'est l'occasion d'observer de quelle façon l'institution *Prière pour la Suisse* devient une expérience à faire.

L'heure de rendez-vous est fixée à 20h00. La soirée prendra fin trois heures plus tard. Elle se tient dans une salle de spectacles louée à cet effet, en plein centre-ville, à deux pas de la cathédrale. Dans le hall d'entrée, des rétroprojecteurs ont été disposés de façon à projeter les écussons des différents cantons contre les murs et le plafond. Ce même dispositif se retrouve dans la salle principale, mais l'effet est d'autant plus saisissant que l'endroit est plongé dans l'obscurité. Sur la gauche de l'estrade, une kyrielle de croix blanches et isocèles sur fond rouge irradie un drap suspendu en guise d'écran. Sur la droite, les blasons cantonaux tiennent lieu de décor lumineux.

18 Papillon d'invitation pour la *Rencontre nationale de prière* du 31 juillet 2008.

19 À propos de ce groupe, voir P. Gonzalez (2008a).

20 Prenant le parti de respecter la distinction émiq entre public et privé, je ne mentionnerai le nom d'un individu que lorsque celui-ci choisit de prendre la parole publiquement à partir d'un lieu de visibilité particulier, telle une estrade.

21 Lors de mes observations en 2009 et 2011 des Journées nationales de prière, ce même É. Rochat dirigeait le moment d'intercession par cantons pour la section genevoise. Par ailleurs, il était le porteur du drapeau de Genève lors de l'édition 2010 du *Jour du Christ*.

Les rangs de la salle sont passablement parsemés. Un décompte rapide me permet de dénombrer cinquante individus, soixante avec les choristes, les musiciens et l'équipe de sonorisation, alors que le lieu possède une capacité dépassant les trois cents places. Parmi les participants, je remarque le nombre important de ressortissants africains ou latino-américains – ils constituent près de la moitié de l'assistance. Ici et là, je reconnais un pasteur charismatique à la retraite ou encore un individu d'une cinquantaine d'années arborant une kippa, signe ostensible de son soutien à Israël. J'aperçois également un responsable du *Réseau évangélique* et un politicien de la section genevoise du Parti évangélique suisse (PEV), tous deux situés dans les premiers rangs.

Je choisis de demeurer au fond de la salle, près de la porte de sortie, à l'extrémité de l'un des deux couloirs qui divisent la salle en trois rangées de fauteuils.

Aux alentours de 20h15, É. Rochat, qui officiera tout au long de la soirée, invite les participants à prendre place. Le quadragénaire arbore un bouc taillé court, tout comme ses cheveux qui se fondent avec son crâne dégarni. Il porte une chemise rouge qui flotte sur son jean et dont il a retroussé les manches. Il fait chaud dans la salle.

« Nous vous souhaitons la bienvenue dans le beau nom du Seigneur Jésus. Vous avez répondu présent à la Journée nationale de prière » dit l'officiant, avant de poursuivre en expliquant l'objectif de la rencontre. « Ce soir, nous allons élever le nom de Jésus, prier pour notre pays. [...] Nous nous souvenons que Christ est mort pour chaque homme, chaque femme, chaque enfant de ce pays. Et qu'il est ressuscité. Et qu'aujourd'hui il déploie sa puissance de résurrection sur nos vies, pour que nous puissions intercéder avec autorité, avec foi, pour ce réveil qui vient, pour cette réforme. Parce que Dieu n'a pas encore dit son dernier mot avec notre pays. Amen ?

– Amen ! » répondent quelques voix venues de la salle.

L'officiant rejoint alors son piano pour égrener les notes d'un premier chant, « Règne en moi ». Les choristes et l'assemblée frappent aussitôt des mains et entonnent les paroles projetées contre l'écran placé derrière les musiciens. Les corps se meuvent joyeusement. Les strophes courtes répétées inlassablement sont une invitation adressée au Christ « Tu es Seigneur de tout en moi / Dans ma vie, sois toujours le roi ! ».

Alors qu'il continue à jouer du piano, accompagné par le soutien musical que lui procurent le batteur et le bassiste, É. Rochat insère une prière spontanée entre deux strophes.

« Alléluia! Nous t'accueillons ce soir. Nous voulons nous unir avec les vingt-quatre [sic] cantons, Seigneur, qui ce soir sont rassemblés dans toute la Suisse pour élever ton nom et proclamer ta vérité. Nous te louons Jésus, nous élevons ton nom. Et nous proclamons ce soir une percée sur notre pays. »

Des acclamations émanent de la salle en réponse à cette intercession. L'officiant poursuit.

« Merci Seigneur pour ta puissance. Nous te disons Saint-Esprit, sois le bienvenu au milieu de nous ce soir. »

Nouvelle clameur.

« Inspire-nous dans les puissances de la prière ! » implore l'officiant. « Inspire-nous, Seigneur, pour que nous puissions intercéder selon ton cœur ! Merci Jésus, tu es le roi des rois. Prends toute la place dans ma vie ! Prends toute la place dans nos vies, ce soir. Alléluia ! »

Les mots d'accueil et d'introduction proférés par l'officiant évoquent l'importance de la prière pour la nation. L'horizon escompté par l'intercession n'est rien de moins que « ce réveil » et « cette réforme » qui viennent. Or, chacun de ces termes désigne un aspect différent de l'action de Dieu sur le pays, une action à laquelle sont associés les croyants par la prière. Le « réveil » évoque des conversions de masse à la foi évangélique, sur le mode des vagues revivalistes qui ont parcouru le monde anglo-saxon depuis le 18<sup>e</sup> siècle et se sont répercutées jusqu'en Suisse romande<sup>22</sup>. Quant à la « réforme », il s'agit du pendant institutionnel de l'intervention divine : les lois et les institutions du pays sont mises en conformité avec les ordonnances de Dieu. Ainsi, le réveil réfère à des engagements individuels, alors que la réforme se veut une transformation de la collectivité nationale<sup>23</sup>.

Par ailleurs, l'intercession de l'officiant qui intervient entre deux strophes du chant initial reprend et élabore des éléments évoqués lors de son discours de bienvenue. Il s'agit d'une part d'accueillir la présence de Dieu dans la soirée. Un accueil qui se fait en tant que représentants d'une portion du collectif national : « uni[s] avec les vingt-[six] cantons [...] rassemblés pour toute la Suisse ». La poignée de croyants apparaît alors comme représentative du canton. D'autre part, le célébrant s'adresse à la divinité et souligne son caractère royal, en conformité avec les paroles du chant. Il s'agit, pour les croyants, « d'élever le nom de Jésus ». Ce qui revient à proclamer sa souveraineté. Et cette proclamation donne lieu à une « percée », un terme appartenant au lexique de la campagne militaire, un combat mené au « nom de Jésus » et en vertu de sa puissance. Ce qui implique la présence d'un adversaire qui tiendrait le lieu que l'on entend conquérir et qu'il s'agirait de défaire.

Cette prière initiale dispose les différents acteurs du drame qui va se nouer durant la soirée. On trouve ainsi des croyants qui représentent – ou, mieux, *incarnent* – les différents éléments du collectif national. À ces premiers, il faut ajouter Dieu en tant qu'il est présenté comme le souverain de chacun des croyants : il les habite, leur transmet son inspiration et sa puissance. Au point que cette souveraineté, si elle renvoie à une allégeance individuelle, est appelée à infuser toute la nation, Jésus étant celui dont le règne devrait s'étendre sur la Suisse. Et, finalement,

22 Voir M. A. Noll (1994) et, à propos de la Suisse romande, M. Lüthi (2003).

23 Cet usage de « réveil » [*awakening*] et « réforme » [*reformation*] est largement répandu parmi les partisans de la *New Apostolic Reformation* – un réseau d'apôtres fondé par C. P. Wagner –, tel l'évangéliste Dutch Sheets qui, entre 2009 et 2010, a été l'orateur principal d'une tournée orientée vers la jeunesse des villes américaines, le « *Awakening and Reformation Tour* » ou « *AR Tour* ». Cf. <http://www.theartour.com> (consulté le 2.10.2011).

il est fait allusion aux forces qui empêchent l'avènement de ce règne, des forces qu'il s'agit de combattre et de terrasser.

Au premier chant, « Règne en moi », succède immédiatement un second, composé pour l'occasion par É. Rochat et intitulé : « Je prie pour mon pays ». Il comporte une strophe unique qui demande la venue du Saint-Esprit sur le pays et ses habitants. À nouveau, l'officiant insère une prière entre deux répétitions de la strophe, toujours accompagné par un fond musical. Cette prière donne lieu à une effervescence particulière dans la salle.

« Je prie Père que tu libères ce soir sur nos vies, en ce lieu, l'esprit d'intercession, un esprit d'adoration, Seigneur. Merci, Saint-Esprit, de te mouvoir au milieu de nous avec puissance, avec la force et l'autorité. »

Les mots prononcés depuis l'estrade seront accompagnés de prières simultanées des participants, certaines d'entre elles énoncées au moyen du parler en langues. Après une courte pause, l'officiant poursuit.

« Je lie toute puissance religieuse, tout esprit de passivité. »

L'intensité des voix ne cesse de croître dans la salle. Un flot de paroles s'élève de part et d'autre, chacun faisant monter son intercession vers Dieu.

« Nous voulons être rafraîchis par ta présence », s'écrie É. Rochat. « Merci Seigneur parce que tu attires tous ces hommes et toutes ces femmes à toi, ce soir. Nous voulons t'adorer dans ta présence. Seigneur, inspire les mots qui viennent. Qu'un esprit de louange, un esprit d'adoration coule comme un fleuve, ce soir, dans nos vies. Par le nom puissant de Jésus. »

Ce sont toujours les mêmes attributs de la divinité auxquels en appelle l'officiant, la « puissance, [...] la force et l'autorité ». La présence du Saint-Esprit au sein de l'assemblée se donne alors comme la garantie de la participation à cette puissance divine. Une présence qui se manifeste dans le saisissement extatique qui parcourt la salle à ce moment précis, et s'empare des corps des participants pour donner lieu à des manifestations allant de la prière intense jusqu'à la glossolalie.

Une telle autorité, invoquée auprès du Saint-Esprit, permet à l'officiant d'exorciser la soirée de toute influence spirituelle adverse, soit de « toute puissance religieuse, [de] tout esprit de passivité ». Les différents éléments de l'exorcisme sont présents dans l'énoncé de la prière : le fait de « lier » conjoint à l'invocation du « nom puissant de Jésus » qui clôt l'intercession. Cette injonction adressée aux puissances occultes est énoncée en première personne par l'officiant lorsqu'il dit « je lie », signifiant par là que sont réunies les conditions de performativité nécessaires – son « autorité » – pour être à même d'intimer un tel ordre aux entités démoniaques.

On constatera d'ailleurs que ces entités sont définies comme « religieuses ». Ce qui situe la religion dans une polarité négative. Classiquement, les évangéliques rechignent à employer ce terme pour désigner leur foi, avançant qu'ils vivent une « relation avec Jésus », et non une « religion » (Gonzalez, 2009, pp. 83-94). L'usage qu'ils font de la notion est dépréciatif et renvoie aux fausses doctrines, aux rites et au cléricalisme dans lequel s'égarèrent les individus qui n'ont pas « rencontré » Jésus à titre personnel. Cependant, ici, la référence à « toute puissance religieuse » signale que ces religions sont aux mains d'entités démoniaques qui aliènent celles et ceux qui leur sont soumis et qui s'opposent à la puissance divine. Il s'agit dès lors, pour le croyant, de les combattre « au nom de Jésus » et, dans le cadre de la célébration, de rompre leur emprise sur la nation. On revient alors à la « percée » dont faisait état la prière précédente de l'officiant.

### **Entre *Prière pour la Suisse* et le public, des figures d'autorité**

Les chants initiaux seront suivis par une tentative de projection de la vidéo *Vision et mission pour notre pays* qui échouera finalement en raison d'un problème technique. Malgré cet échec, l'intention de diffuser le même film dans tous les cantons indique la volonté de coordonner l'expérience des différents sites locaux en regard d'un contenu identique et, ainsi, d'assurer la présence tout comme l'ubiquité de *Prière pour la Suisse*. Une présence qui organisera le déroulement du reste de la soirée par l'apparition, sur l'écran géant, des différents sujets d'intercession pour lesquels les participants seront invités à intercéder, des sujets qui reprendront ceux énoncés dans le fascicule *Prier pour la Suisse*.

Or, l'officiant demandera à une figure d'autorité de venir introduire chaque sujet depuis la chaire située sur l'estrade, puis de conduire l'auditoire dans l'intercession. C'est le cas dès l'introduction de la première thématique, « Que le Corps de Christ en Suisse soit un témoignage vivant de la foi en Jésus-Christ et qu'il veille sur le pays, par la prière et l'intercession » (Sujet I). É. RoCHAT invitera l'orateur en des termes ambigus qui, à la fois signalent son appartenance institutionnelle, tout en la désactivant :

« Christian, si tu es d'accord de présenter le premier sujet. Christian Bibollet, voilà. Je vous présente aussi le *Réseau évangélique*. C'est pas trop les réseaux qu'on veut représenter ce soir. Mais ce sont des individus remplis de compassion pour cette ville. »

L'ambiguïté de l'invitation tient au fait que l'individu est simultanément crédité de l'aura de son institution, sans que celle-ci ne doive être engagée par sa prise de parole. Un tel tiraillement indique probablement une négociation entre C. Bibollet qui, ici, aurait formulé le désir de s'exprimer à titre privé, mais qui a été choisi par

l'officiant parce qu'il est un acteur institutionnel important. De fait, après une telle introduction, le public ne peut faire autrement que d'associer cet individu, et donc sa parole, au *Réseau évangélique*, la pertinence de son propos semblant liée à la fonction qu'il occupe au sein cette institution. Ce qui apparaît manifestement dans l'ellipse qu'accomplit É. Rochat, au moment de présenter l'orateur : « Je vous présente aussi le *Réseau évangélique* ».

Les sujets suivants seront introduits soit par des pasteurs (latino-américains et africain), soit par une femme « intercesseur »<sup>24</sup> dont le charisme sera rendu manifeste par la longue intercession à caractère fortement extatique, soit encore par un politicien. La sollicitation de cette dernière figure est sensiblement plus complexe, car elle se fait sans désigner explicitement la catégorie à partir de laquelle il est invité à s'exprimer.

« C'est Florian qui va introduire le prochain sujet de prière » annonce l'officiant. Un homme d'une trentaine d'années, Florian Baier, monte alors sur l'estrade et s'adresse à l'auditoire.

« J'aimerais vous inviter à vous mettre en groupe de deux ou trois avec une personne que vous connaissez. » Il lit le sujet qui apparaît à l'écran, « Nous voulons prier pour les hommes et les femmes qui sont en position de pouvoir ou de responsabilité dans la société suisse » [Sujet III], avant de poursuivre. « Nous aimerions prier pour que les responsables politiques, les leaders économiques, etc., puissent conduire la Suisse dans de bons choix. Nous croyons que notre prière a vraiment un impact sur les choix qui sont faits par les leaders, par les responsables politiques. Et nous voulons invoquer le nom du Seigneur sur la Suisse et prier de manière ciblée pour les responsables, pour les autorités. Qu'elles puissent rencontrer Dieu et redécouvrir ce que la Bible appelle la crainte de Dieu ».

Des « amen » et des « alléluia » retentissent dans la salle.

« La crainte de Dieu, c'est pas un sentiment de peur ou d'insécurité » reprend l'orateur. « La crainte de Dieu, c'est un profond respect envers Dieu qui conduit à aimer et à respecter ce que Dieu fait. Ça conduit à l'amour de l'autre. Et enfin, dans ce même état d'esprit, nous voulons prier pour des chrétiens qui sont déjà dans des postes à responsabilité, que ce soit au niveau économique, financier ou politique. Et priez pour que Dieu en appelle de plus en plus selon la Parole de Dieu qui dit que Dieu veut que son peuple soit "la tête et non la queue". Voilà, merci Seigneur ! »

Si la sélection des orateurs est sous-tendue par un charisme personnel ou une position institutionnelle, il est évident que la présentation de l'orateur en mentionnant son prénom, « Florian », semble insuffisante, à moins que le public connaisse cet individu par ailleurs, parce qu'il serait une personnalité publique<sup>25</sup>. Or, c'est bien le cas : il s'agit du coprésident de la section genevoise du Parti évangélique, un visage que les électeurs (en particulier évangéliques) ont déjà eu l'occasion de découvrir sur les affiches électorales. Par ailleurs, le sujet qu'il a la charge d'intro-

24 Le ministère « d'intercesseur » est thématiqué au sein du charismatisme, en lien avec celui de « prophète » et « d'apôtre ». Les intercesseurs jouent un rôle particulier dans le combat spirituel (Wagner, 2008, pp. 25-26).

25 Pour une analyse similaire de la personnalité publique, voir P. Gonzalez & K. Skuza (sous presses).

duire est parfaitement congruent avec l'activité pour laquelle il est connu publiquement.

Ainsi, le discours de *Prière pour la Suisse* est relayé auprès du public par le moyen de figures locales d'autorité qui, ce faisant, cautionnent le projet d'intercession et de politisation porté par l'organisation : « Priez pour que Dieu en appelle de plus en plus [des chrétiens en politique] » dira F. Baier.

### **Allah, la *Gay Pride* et Satan**

La rencontre genevoise de prière connaîtra deux moments paroxystiques. Chacun comportera une référence à une forme d'adversité, voire à un ennemi. Dans le premier cas, il s'agit de ces fausses divinités qui seraient en concurrence avec « le Dieu d'Israël » pour régner sur la Suisse, à commencer par Allah. Dans la seconde situation, le mal est lié à la figure de l'homosexuel – l'homosexualité ayant été un thème d'intercession récurrent tout au long de la rencontre.

Durant la soirée, l'un des pics de l'effervescence est atteint à l'occasion du propos enflammé qu'énonce une femme « intercesseur » pendant une dizaine de minutes. À genoux sur l'estrade, elle implore Dieu pour les péchés de la nation avant d'introduire le nouveau sujet de prière : « Que les lois et règlements de la société suisse soient conformes aux commandements divins et soient respectés devant Dieu » (IV). Passé le moment de confession, elle proclame l'autorité des chrétiens sur la nation helvétique.

« Nous décrétons ce soir dans le monde spirituel qu'il y a un peuple qui se lève avec la crainte de l'Éternel » hurle la jeune femme. « Et nous allons mettre notre cœur ensemble avec toute la Suisse qui prie, les vingt-six cantons de ce pays qui élèvent leurs voix vers l'Éternel ce soir ! Et nous allons proclamer "Seigneur tu règnes dans ce pays" ». Puis, s'adressant à Dieu, « Seigneur incline les cœurs des autorités, les cœurs des professeurs, des enseignants dans les universités. Seigneur tu veux incliner les cœurs des parents, les cœurs des bergers, des prophètes, des apôtres, de tous ceux qui ont autorité dans ce pays, des pères. Amen ! »

La jeune femme s'adresse à nouveau à l'auditoire : « Dieu est en train de faire quelque chose déjà dans le cœur du maire de Genève. Amen ! Il y a des choses qui sont là et nous voulons le croire. Dieu est en train de faire quelque chose au Palais fédéral. »

Un salve d'applaudissement s'élève dans la salle.

« Nous entendons des témoignages par notre frère [Jean-Claude] Chabloz [intercesseur au Parlement]. Dieu agit aujourd'hui en Suisse. Amen ! Dieu agit en Suisse. Et nous voulons confesser que la gloire de l'Éternel doit remplir le Palais fédéral. La gloire de l'Éternel doit remplir le cœur et la pensée de [conseillers fédéraux] Micheline Calmy-Rey, de Christophe Blocher, de tous ceux qui gouvernent ce pays et prennent des décisions. Amen ! »

Après une diatribe sur la décadence morale de notre société qui rencontre un franc succès auprès du public, la jeune femme poursuit son discours sur le même ton frénétique :

« La Suisse est un pays qui craint l'Éternel. Bénie soit la nation dont l'Éternel est Dieu ! Et nous voulons proclamer qu'ici c'est la nation dont l'Éternel est Dieu ! C'est le Dieu d'Israël, Yahvé ! C'est le Dieu de la Bible ! Ce n'est pas Allah, ce n'est pas Bouddha, ce n'est pas la culture ! C'est le Dieu d'Israël. Amen ! » Les gens hurlent « amen » et battent des mains à tout rompre.

Au terme du discours de cet « intercesseur », un Africain à proximité de moi prie avec force : « Seigneur notre Dieu, nous savons que tu es Dieu. Toi qui créas les cieux et la terre, amen. Tout est sous ton autorité. Nous voulons proclamer que la Suisse n'existe pas par elle-même. C'est toi seul le Créateur. Et nous te proclamons Dieu de la Suisse, au nom de Jésus de Nazareth. Nous proclamons que toi seul tu es Dieu de la Suisse. Allah n'est pas le Dieu de la Suisse ! L'islam n'est pas le Dieu de la Suisse ! Ce sont des fausses religions ! »

À ce point, je n'arrive plus à saisir le reste de sa prière tant la rumeur s'est mise à enfler.

L'oratrice passe en revue les différents les figures d'autorité qui œuvrent au sein des « domaines de la société », pour reprendre l'expression du livret *Prier pour la Suisse*, que sont le gouvernement (les « autorités » qui ouvrent la liste), les universités, la famille et les Églises. Dans chaque cas, il s'agit de demander que Dieu « incline leur cœur », c'est-à-dire que leurs choix correspondent à celui de la divinité, conformément au sujet de prière qu'elle introduit (IV). On assiste ensuite à une focalisation sur les dirigeants politiques tant au niveau local, le maire de Genève, qu'au niveau fédéral, avec la mention du Palais fédéral (siège également du Parlement) et des Conseillers fédéraux, soit l'exécutif. Le lieu du pouvoir et les « cœurs » de « ceux qui gouvernent » doivent être habités par la « gloire de l'Éternel ». Cette inhabitation divine des institutions et des élus du pays a des effets radicaux sur le rapport au pluralisme : « le Dieu d'Israël » règne sans partage et ne saurait tolérer ces fausses divinités que sont Allah, Bouddha, et même la culture, tenue pour décadente.

On perçoit ensuite comment ces paroles enflammées prononcées depuis l'es-trade donnent lieu à l'élaboration d'intercessions. L'Africain qui prie à proximité de moi va focaliser (le début de) sa prière sur l'islam. Une focalisation qui n'est pas anodine en raison du climat médiatique. Ainsi, à la couverture de l'islamisme à laquelle nous ont habitués les médias depuis le 11 septembre 2001, s'ajoute le fait que deux partis politiques – dont l'un évangélique – viennent tout juste de déposer une initiative demandant d'inscrire dans la Constitution fédérale l'interdiction de construire des minarets en Suisse. Cette initiative connaîtra la médiatisation et le succès que l'on sait, aboutissant, contre toute attente, à une très forte mobilisation en sa faveur. Le minaret aura été présenté comme le symbole de « la volonté d'imposer un pouvoir politico-religieux » menaçant les libertés helvétiques, un signe de l'islamisation de l'Europe<sup>26</sup>. Par ailleurs, des discours fortement antimu-

<sup>26</sup> Voir l'argumentaire du comité d'initiative : <http://www.minarette.ch/f/medienmitteilungen/index.html>

sulmans circulent déjà à ce moment-là dans les milieux évangéliques, soulignant l'antagonisme irréductible entre l'islam et le christianisme (Gonzalez, 2008b). La figure du musulman est ainsi construite comme celle de l'ennemi de l'extérieur. Et les partis de la droite dure se montreront politiquement fort habiles en pointant du doigt cet étranger dépeint sous des traits menaçants.

Quelques minutes plus tard, un nouveau sujet de prière va évoquer une autre forme d'altérité menaçante, celle de l'homosexuel, et révélera qui se cache en réalité derrière celle-ci.

La célébration est entrée dans sa deuxième heure. Après une nouvelle interprétation du chant « Je prie pour mon pays », les participants sont invités à prier pour un autre canton, et à le bénir, en tant que représentants de leur propre canton. Les Genevois intercèdent pour Zurich, alors que Saint-Gall le fait pour Genève. Il s'agit de « manifester la solidarité entre les cantons ». F. Baier a introduit un premier sujet de prière relativement générique (« pour que les projets de Dieu se réalisent à Zurich »). Les participants n'ont pas formé de petits groupes, mais ont procédé à la bénédiction depuis leurs places, en élevant les mains en direction d'un drapeau aux couleurs du canton alémanique. Ce geste était accompagné de prières et de parler en langues énoncés simultanément.

Vient ensuite la présentation d'un second sujet de prière, plus spécifique celui-là. Il est encore introduit par la même personne.

« En 2009 est prévue à Zurich une *Gay Pride* de taille européenne, pour glorifier l'homosexualité.

– Stop ! » s'écrie une femme depuis la salle.

« Et nous voulons dire "stop" à cela » poursuit l'orateur. Dans le public s'élève un tonnerre d'applaudissements et d'intercessions.

« Et nous voulons soutenir les chrétiens de Zurich » reprend F. Baier. « Ça suscite déjà une polémique importante. On veut pas entrer dans une polémique, mais on veut simplement prier pour une réaction saine des autorités zurichoises et aussi des Églises à ce sujet. Qu'on tombe pas dans des faux combats, mais simplement qu'on invoque la puissance du sang de Jésus sur le canton de Zurich et sur la ville de Zurich. »

Malgré les précautions prises par l'orateur, la tenue d'une *Gay Pride* constitue un enjeu spirituel de taille. Sa simple mention suffit à susciter une exclamation en provenance de la salle, « Stop ! ». Une exclamation que l'orateur va intégrer dans son discours comme un mot d'ordre qu'il propose à l'auditoire : « dire "stop" à cela ». L'évocation du thème est périlleuse, d'où le refus « [d']entrer dans une polémique ». Toutefois, il s'agit à la fois de soutenir les chrétiens dans ce qui s'apparente à un combat et de prier pour que la réaction des autorités zurichoises et des Églises soit saine – ce qui implique qu'elle pourrait ne pas l'être.

Plus important encore, l'enjeu est tel qu'il convient de placer la ville et le canton sous « la puissance du sang de Jésus ». Et il s'agit là d'une forme de puissance particulière qui, dans une certaine mesure, excède celle de son nom. La « puissance

du sang » renvoie clairement au sacrifice expiatoire du Christ, et donc au caractère purificateur, mais aussi rédempteur que l'on impute à ce sang. Dans la pratique du combat spirituel, les fidèles attribuent à cet élément, en plus de ses propriétés purificatrice et rédemptrice, la vertu d'agir comme une protection contre l'attaque du démon. Ainsi, placer quelque chose « sous le sang » revient à le soustraire à l'emprise démoniaque, car le propre de ce sang est d'avoir coulé et, ce faisant, d'avoir réduit à néant la puissance du diable.

L'exposé du sujet de prière relatif à la *Gay Pride* déchaîne un flot de parler en langues et de prières sans précédent. La salle est parcourue par une extrême effervescence. Des gens crient.

Même si je ne pense pas avoir quelque chose à craindre, une forme de peur s'empare de moi alors que je continue à consigner mes observations. La foule paraît ne former plus qu'une unique entité face à un ennemi commun.

De ses bras puissants, un jeune homme de forte corpulence frappe à plusieurs reprises le fauteuil devant lui, ponctuant ses coups par des rugissements. On croirait un sumotori en plein combat. Le fauteuil semble ployer sous la force de l'impact. L'onde de choc se propage par le sol. Je peux la ressentir depuis le fond de la salle, alors que près d'une vingtaine de mètres nous sépare.

Le jeune « lutteur » donne alors de la voix pour faire entendre une interpellation et un cri de victoire. « Satan, tu as perdu la bataille ! Au nom de Jésus, sors de là ! Laisse aller ces gens pour la gloire de Dieu ! Alléluia ! »

Si F. Baier appelait à ne pas se tromper de combat, cette énonciation semble avoir identifié l'ennemi à atteindre par le moyen de la prière : Satan. La formule consacrée de l'exorcisme est mobilisée « au nom de Jésus, sors de là ! », afin de libérer « ces gens », c'est-à-dire ces homosexuels dont la sexualité trahit l'emprise que le diable possède sur eux<sup>27</sup>. La transgression homosexuelle polarise sur elle une forte attention durant la célébration, car elle semble menacer les fondements mêmes de la nation, remettant en cause l'unité centrale que constitue la famille.

Mais il y a davantage. Si l'on reprend les analyses de M. Douglas ([1967] 2001) à propos des liens entre catégories sociales, ordre du monde et pureté, on perçoit que la figure de l'homosexuel renvoie potentiellement à un comportement contre nature : par essence, il serait impur, car hybride. Dès lors, l'homosexuel figure l'ennemi de l'intérieur par excellence, celui qui, par sa pratique, donne prise au démon, et doit donc être exorcisé. Cette figure permet également l'unification inégalée du collectif religieux dans la focalisation d'un ennemi à défaire, sur un mode qui n'est pas sans rappeler, pour le spectateur externe qui assiste à la scène, les lapidations rituelles de victimes que la foule désigne comme boucs émissaires<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Je rapporte un exorcisme similaire prononcé par É. Rochat (Gonzalez, 2008a).

<sup>28</sup> « C'est cette même entreprise qui caractérise [...] tous les mouvements totalitaires [...]. Des catégories entières sont distinguées du reste de l'humanité et vouées à l'anéantissement, les Juifs, les aristocrates, les bourgeois, les fidèles de telle ou telle religion, les mal-pensants de toute espèce. La création de la cité parfaite, l'accès au paradis terrestre nous sont toujours représentés comme subordonnés à l'élimination préalable ou à

Or, ici, l'homosexuel semble précisément être le porteur de la plupart des maux qui frappent la société helvétique.

Le musulman et l'homosexuel figurent tous deux un visage de l'ennemi, tantôt venu de l'extérieur, tantôt issu de l'intérieur. Derrière chacun d'eux se cache le démon qui les tient sous sa coupe par le moyen d'une « fausse religion » ou du dérèglement de la sexualité<sup>29</sup>. S'ils focalisent tant l'attention des participants à cette soirée de *Prière pour la Suisse*, c'est qu'ils sont un *scandale*, ce sur quoi on s'achoppe. L'opération de totalisation bute précisément sur ces figures, car aucune d'elles n'est soluble dans l'imaginaire d'une « nation chrétienne ». Dès lors, l'alternative se pose entre leur intégration, par voie de conversion, à la collectivité nationale imaginée ou, à défaut, leur expulsion en dehors de ces « murs » qu'on s'est efforcé de « reconstruire ». Nous retrouvons alors la signification étymologique du « diabolique » [*diabolikos*], à savoir « ce qui divise », par opposition à ce qui réunit, le « symbolique » [*symbolikos*]. Paradoxalement, l'exorcisme produit ce qu'il prétend conjurer : la division de la collectivité nationale.

## Les sciences sociales : outil d'évangélisation et arme contre le démon

Jusqu'à présent, j'ai documenté les *relations régulatrices* (Smith, 2005) que *Prière pour la Suisse* instaure à l'égard des évangéliques qu'elle pousse à se mobiliser pour la nation, un rapport théologopolitique au sein duquel les entités démoniaques jouent un rôle central. De même, j'ai décrit les engagements locaux auxquels donnent lieu ces relations, soit la façon dont des évangéliques investissent concrètement la proposition d'identification qui leur est adressée de se constituer comme des « guerriers » spirituels (le terme sera prononcé à plusieurs reprises depuis l'estrade lors de la soirée)<sup>30</sup>. Cette politisation de la lutte contre le démon – qui s'insère toujours dans un dispositif d'évangélisation – débouche sur la politisation de ces chrétiens. Dès lors, si les descriptions des *relations régulatrices* et des investissements effectifs permettent de *comprendre* la perception que ces évangéliques se font de leur mission évangélisatrice, du salut national et de l'affrontement qu'ils livrent contre le mal, ces comptes rendus ne constituent pas encore une *explication*. Pour expliquer, il est nécessaire de rapporter ce phénomène à une *origine*<sup>31</sup>, soit le moment initial qui a

la conversion forcée des catégories coupables » (Girard, [1978] 2001, pp. 186-187).

29 À son tour, le « dérèglement » de la sexualité peut être vu comme le résultat de l'idolâtrie (Gonzalez, 2008a, p. 49).

30 La notion « proposition d'identification » est tirée de l'analyse énonciative qu'a contribué à développer J. Widmer (2010).

31 « Avoir expliqué un raisonnement [...] ne signifie pas seulement qu'on l'a décrit en détail (*i.e.* qu'on a décrit les appuis matériels dont s'est servi son auteur dans le cours d'action spécifique où il en est venu à le tenir) et qu'on l'a compris (*i.e.* qu'on est parvenu à le rapporter à la grammaire susceptible de lui donner un sens positif). Cela signifie qu'en outre, on est en mesure de désigner l'origine de ces appuis matériels dont l'acteur s'est

vu cette configuration entre démonologie, territorialité et collectivités se nouer, et d'indiquer les canaux de sa diffusion.

### De la « délivrance » au *Spiritual Mapping*

Les relations et les scènes que j'ai rapportées sont à mettre en lien avec les transformations qu'a connues, au cours des dernières décennies, le « combat spirituel » tel que le conçoivent les protestants évangéliques<sup>32</sup>. L'histoire de ces transformations demeure pourtant quasiment inconnue tant à ces chrétiens, qui privilégient l'immédiateté de l'expérience religieuse à la réflexion sur le passé (Noll, 1994), qu'à une part importante du monde académique travaillant sur ces questions<sup>33</sup>. En effet, jusque dans les années 1990, le « combat spirituel » visait à confronter les puissances occultes, afin de contrecarrer les entraves de Satan à la proclamation de l'Évangile et, lorsque cela s'avérait nécessaire, libérer les individus qui se trouvaient sous l'emprise du démon. La « délivrance » individuelle constituait la forme la plus extrême de la « prise d'autorité » que le chrétien pouvait invoquer « au nom de Jésus » alors qu'il conjurait les forces démoniaques<sup>34</sup>. Pourtant, cette délivrance demeurait toujours individuelle, et ne s'appliquait pas aux collectivités.

Au finir des années 1980, une nouvelle forme de combat spirituel de provenance nord-américaine commence toutefois à circuler au sein des cercles charismatiques. Elle exercera une influence jusque dans les milieux non charismatiques, un ascendant lié au contexte dans lequel est théorisée la « cartographie spirituelle » : au sein du département de missiologie de l'un des séminaires évangéliques les plus réputés, le *Fuller Seminary* de Pasadena, en Californie. En effet, ce haut lieu de formation à la théologie évangélique a joué un rôle essentiel dans la mue qu'accomplissent les fondamentalistes étasuniens au sortir de la Seconde Guerre mondiale pour se convertir momentanément en des « néo-évangéliques », avant que le préfixe ne tombe pour donner lieu à l'appellation désormais usuelle : « évangéliques »<sup>35</sup>. Ce changement de nom indique un rapport plus entreprenant en regard de la

servi ou l'origine chez lui de la tendance à agir qu'en raisonnant ainsi, il a manifesté – voire l'origine des deux conjointement » (Lemieux, 2011, pp. 269). Voir également C. Lemieux (2009, pp. 218-224).

32 Cette partie synthétise des éléments provenant de P. Gonzalez (2011).

33 À ce jour, l'histoire la plus complète de cette transformation est le fait de R. Holvast (2009). Le spécialiste français S. Fath place ces courants aux limites, voire à l'extérieur des « bornes extrêmes de l'identité évangélique », arguant qu'il s'agit « d'un système magico-religieux plus proche du vocabulaire de la sorcellerie que des cours dispensés à la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine » (2005, pp. 317, 319-320). Toutefois, si l'on déplace le foyer d'observation sur les USA et sur l'évangélisme mondial (*Mouvement de Lausanne*), on constate, comme le démontre R. Holvast, que le combat spirituel contre les démons territoriaux provient du cœur de l'évangélisme, et non de sa périphérie.

34 Les évangéliques rechignent parfois à employer le terme « exorcisme », et lui préfèrent celui de « délivrance », afin de se démarquer des pratiques des exorcistes catholiques romains.

35 Dans *Reforming Fundamentalism* (1995), l'historien G. M. Marsden retrace l'histoire des liens entre Fuller Seminary et le *New Evangelicalism*. Pour une note plus pessimiste sur la fondamentalisation contemporaine de certains évangéliques, en lien avec leur politisation, voir du même auteur (Marsden, [2005] 2006). On se reportera également à P. Gonzalez & A. Buckler (2011).

culture moderne, ainsi que l'abandon du séparatisme sectaire qui caractérisait ces (anciens) « fondamentalistes » — pour reprendre la désignation qu'ils arboraient jusqu'alors. Or, les sciences humaines et sociales, en particulier l'anthropologie et la sociologie, occupent une place centrale dans l'ouverture et l'exposition de ces chrétiens au monde et, surtout, dans la formulation du combat contre les esprits démoniaques tenant les collectivités et les territoires.

La « cartographie spirituelle » constitue une arme de choix au sein de l'arsenal forgé pour le champ missionnaire à partir d'éléments théoriques provenant des sciences humaines, un tel recours permettant de donner des assises « scientifiques » au déploiement de la mission, tout en fournissant des objectifs mesurables ainsi que des cibles géographiques ou sociétales spécifiques au missionnaire. Ainsi, depuis les années 1960, les travaux issus du département de missiologie de Fuller se situent à l'avant-garde de la réflexion évangélique sur ces questions et, pour une grande part, annoncent les changements de paradigmes à venir. Au sein du corps professoral, on signalera en particulier Donald A. McGavran, principal théoricien de la « croissance de l'Église » [*Church Growth Movement*] qui fournira les assises théoriques et méthodologiques à l'implantation de *mega churches* dès le milieu des années 1970<sup>36</sup>.

Le *Church Growth Movement* opérera une redéfinition de la mission évangélique. Désormais, pour être réellement efficace, l'évangélisation ne se souciera plus seulement de convertir des individus : elle devra cibler les groupes et la culture dans lesquels sont plongés ces individus, afin de favoriser les conversions individuelles. En effet, selon cette conception, les chances de conversion seraient plus élevées lorsque l'ensemble du réseau d'interrelations dans lequel est pris le converti en puissance bascule du côté du christianisme. Cette optique de théologie pratique consiste en une relecture collective de l'impératif missionnaire que prononce le Christ ressuscité au terme de l'évangile de *Matthieu* : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (Mt 28,19-20). Il s'agit désormais d'évangéliser les *nations*, soit des collectivités<sup>37</sup>.

Les collaborateurs de McGavran auront bientôt le sentiment que ses théories demeurent trop « techniques ». Cette adaptation du *management* profane à la gestion ecclésiale et missionnaire semble certes utile, mais elle omet la dimension

36 Voir son ouvrage phare (McGavran, [1970] 1990). La troisième édition fut révisée et éditée par C. P. Wagner, à la demande de l'auteur. McGavran fera ainsi de son ancien collaborateur et successeur à la chaire de *Church Growth*, son exécuteur littéraire et le bénéficiaire des revenus générés par ce même ouvrage.

37 Le grec désigne bien « toutes les nations » [*panta ta ethnè*], comme le rend la traduction *Segond* de 1910 (que je cite), alors que la *Nouvelle Bible Segond* de 2002 corrige dans un sens plus proche des conceptions évangéliques classiques : « faites des gens de toutes les nations des disciples ». L'ancienne *Segond* est la traduction la plus répandue dans le monde évangélique francophone.

« spirituelle »<sup>38</sup>. Un anthropologue de Fuller, Alan R. Tippett, avait développé dans les années 1960 la notion de « rencontre de puissance » [*power encounter*] pour évoquer la confrontation qui survient entre le Dieu biblique et les divinités polynésiennes lorsque les missionnaires évangélisent la Polynésie. Cette technique de combat spirituel sera notamment affinée par un autre anthropologue de Fuller, Charles H. Kraft, qui, afin de répondre aux interrogations de ses étudiants rentrant dépités de leur champ de mission face à la puissance spirituelle dont semblent faire preuve les guérisseurs locaux, élabore une théorie de la culture d'inspiration structuro-fonctionnaliste. D'après cet auteur, la culture comprendrait une « vision du monde profondément ancrée » [*deep level worldview*] au travers de laquelle un peuple ressaisirait son rapport au cosmos, soit sa « religion » (au sens d'une conception implicite et explicite de l'ordre cosmique). Or, l'animisme et la vision du monde biblique partageraient une appréhension similaire de l'ontologie du cosmos : celui-ci serait peuplé d'entités angéliques ou démoniaques invisibles aux cartésiens que nous serions devenus en Occident. Et tout comme l'animiste aurait recours à des techniques spirituelles pour manipuler ces entités, de même le chrétien est invité à s'ouvrir à cette dimension de la réalité. À la différence près que le chrétien, en raison de son appartenance au Dieu biblique, connaîtrait la nature réelle de ces puissances et serait en mesure de les combattre (Kraft, 1989).

## La synthèse de Wagner et sa diffusion

Au cours de ses trente années d'enseignement de la missiologie à Fuller (1971-2001), C. Peter Wagner élabore la synthèse entre les différentes influences évoquées. Il combinera une conception surnaturaliste de l'évangélisation, faite de *signes* et de *miracles* [*signs and wonders*]<sup>39</sup>, où les démons sont chassés et les malades physiquement guéris, avec les théories managériales de McGavran et, surtout, en retenant leur focalisation sur les groupes sociaux ou les collectivités. Dès 1989, sous l'impulsion de Vonette Bright, l'épouse du fondateur de *Campus pour Christ*<sup>40</sup>, Wagner met en place un groupe de réflexion sur la lutte contre les esprits territoriaux au sein du *Mouvement de Lausanne* (fondé en 1974), qui demeure à ce jour la principale plateforme d'évangélisation au sein de l'évangélisme mondial<sup>41</sup>. Ce groupe débouchera sur la mise en place du *Réseau international de combat spirituel* [*International Spiritual Warfare Network*] qui comptera, en 1998, près de

38 « I have used the adjective "technical" to modify church growth because around 1980 it had become clear to me that there must have been a concomitant spiritual dimension to church growth that Donald McGavran had not particularly emphasized in his teaching and writing » (Wagner, 1999, p. 166).

39 Wagner et Kraft subirent l'influence de John Wimber, un pasteur californien très charismatique et ancien assistant de McGavran, que Wagner invita à enseigner à Fuller pendant plusieurs années, au point que *Signs and Wonders* devient l'un des cours les plus populaires sur le campus (Marsden, [1987] 1995, pp. 292-295 ; Wagner, 2010, pp. 113-150). Sur Wimber, voir l'ouvrage de M. Percy (1996).

40 Wagner communique cette information à deux reprises (1999, p. 166 ; 2010, p. 160).

41 Voir R. Balmer (2004, p. 355), ainsi que les documents du *Mouvement de Lausanne* « Statement on Spiritual Warfare » (1993) et la consultation de Nairobi (2000) « Deliver Us from Evil ». Ces documents sont accessibles sur le site de l'organisation : [www.lausanne.org](http://www.lausanne.org) (consulté le 2.10.2011).

2'500 leaders évangéliques venus des quatre coins de la planète. Ce réseau mènera des campagnes importantes tant sur la « fenêtre 10/40 », les latitudes comprises entre ces parallèles incluant les pays – pour la plupart musulmans – les plus réticents au christianisme, qu'au travers du mouvement *AD2000* orienté vers une percée spirituelle mondiale à l'horizon de l'an 2000. Chacune de ces actions contenait évidemment de fortes résonances eschatologiques : il s'agissait de favoriser la propagation de l'Évangile, afin de hâter le retour du Christ.

Wagner a su tirer profit des lieux stratégiques dans lesquels il gravitait (monde académique, instances mondiales de l'évangélisme, réseaux de leaders charismatiques de premier plan) pour infuser et diffuser largement sa redéfinition du combat spirituel – désormais orienté vers des collectivités – au sein du monde évangélique. Au département de missiologie de Fuller, lui et ses collègues formeront des volées de missionnaires à la cartographie spirituelle, celle-ci étant présentée comme une technique scientifique et spirituelle de propagation de l'Évangile. Au sein du *Mouvement de Lausanne*, il aura l'occasion d'étendre, de consolider et de partager ses conceptions de la lutte contre les esprits territoriaux, allant par la suite jusqu'à former son propre réseau international « d'apôtres », la « Nouvelle Réforme Apostolique » [*New Apostolic Reformation*] lorsque les résistances de la part de certains collègues se feront trop fortes (Gonzalez, 2011). Ce qui le conduira à développer des collaborations étroites avec les organismes para-ecclésiaux les plus importants d'évangélisation au sein de l'évangélisme mondial, *Campus pour Christ* et *Jeunesse en mission* [JEM]<sup>42</sup>. Or, cette dernière organisation enseigne ce genre de combat spirituel depuis les années 1990 à des générations de jeunes évangéliques venus faire une « école de disciples » de courte durée avant de retourner dans leurs communautés. De même, parmi les pays francophones, les recueils de chant produits par JEM constituent le fond hymnologique que se partage l'ensemble des Églises évangéliques, quelle que soit leur tendance (charismatique, classique ou conservatrice). Ainsi, la spiritualité que véhiculent ces chants est en adéquation avec la théologie du combat spirituel contre les esprits territoriaux, comme j'ai pu le montrer dans le cadre de cet article, et par ailleurs<sup>43</sup>.

S'il a principalement été forgé à Fuller, autour des expériences menées par Wagner, ce nouveau combat spirituel s'est rapidement diffusé en Amérique latine (Wagner ayant directement contribué à sa diffusion en Argentine), ainsi qu'en Afrique<sup>44</sup>, et dans le reste du monde. Une fois lancée, cette *forme* religieuse s'est

42 En anglais, *Youth With a Mission* [YWAM]. L'un des premiers et des plus influents ouvrages sur le combat des esprits territoriaux est le fait d'une figure centrale de JEM, John Dawson (1989). Sur cette organisation, voir Y. Fer (2010).

43 Voir P. Gonzalez (2008a). É. Rochat est l'un des compositeurs du recueil *J'aime l'Éternel* n°2, édité par *Jeunesse en mission*. Certains de ses chants reprennent explicitement les thèmes du combat spirituel, notamment « Souffle des quatre vents » (n° 550) qui fut chanté lors de la soirée du 31 juillet 2008.

44 Ce que documentaient indirectement des recherches anthropologiques (Corten & Mary, 2001), et désormais plus directement, la connexion avec Wagner ayant été récemment thématisée (Fancello & Mary, 2011) en lien

rapidement disséminée, par imitation, en dehors des cadres institutionnels qui l'ont vu naître. Elle est apparue comme une « mode », pour reprendre l'expression caractéristique dont usent les charismatiques lorsqu'ils évoquent l'arrivée de ce genre d'innovation, c'est-à-dire la forme que prend la dissémination d'une nouveauté au sein d'un mouvement religieux peu institutionnalisé et extrêmement plastique. Ce qui explique le fait que l'origine et la paternité du dispositif aient été gommées (même si Wagner demeure connu de certaines élites), voire complètement oblitérées pour le grand public, au moment où cette conception du combat spirituel devient un élément constitutif de la spiritualité charismatique et, possiblement, évangélique en vertu de la situation quasi monopolistique dont jouit l'hymnologie charismatique au sein des protestantismes évangéliques.

En dernière analyse, la force – et la dangerosité – de ce nouveau combat spirituel tient au fait, qu'en se donnant comme horizon la propagation de l'Évangile, il allie d'une part une spiritualité charismatique exacerbée trouvant sa validation dans les « actes de puissance » (miracle, guérison, « délivrance ») et, d'autre part, la systématisme de la raison scientifique (qui, dans cette compréhension évangélique, comporte des présupposés surnaturalistes), voire même d'un raisonnement *sociologique* qui pense désormais les collectifs et, ce faisant, envisage le politique. Ce dispositif combine alors un moteur extrêmement puissant de mobilisation, soit une spiritualité charismatique largement majoritaire au sein du monde évangélique<sup>45</sup>, à des objectifs stratégiques clairement définis en termes sociétaux et politiques. Paradoxalement, c'est en s'ouvrant aux sciences humaines que les évangéliques ont généré l'un de leurs instruments les plus dangereux pour la société.

---

avec mes travaux (Gonzalez, 2008b).

45 En 2009, l'International Bulletin of Missionary Research estime à plus de 600 millions le nombre de pentecôtistes, charismatiques et néo-charismatiques (toutes dénominations confondues), avec le taux de croissance le plus élevé au sein du christianisme mondial, soit 2.19% par année.

## Les effets politiques du combat spirituel

En septembre 2011, alors que je chemine dans les rues de Genève, mon regard est attiré par les affiches électorales. Parmi les publicités en faveur des formations briguant des sièges au Parlement fédéral, je remarque la photographie d'É. Rochat aux côtés de F. Baier et des huit autres candidats faisant campagne pour la section genevoise du Parti évangélique (PEV). Le « prophète-musicien » s'est mué en politicien, parcourant à son tour l'itinéraire suggéré par *Prière pour la Suisse*.

Le cas d'É. Rochat permet d'appréhender une part de l'efficacité du combat spirituel. Si ce combat n'a pu empêcher la tenue de la *Gay Pride* zurichoise, il s'est par contre révélé un puissant opérateur de politisation, poussant ou accompagnant le choix d'une carrière politique par un évangélique. Or, le même phénomène est à l'œuvre dans d'autres parties du monde avec des conséquences d'une magnitude bien plus considérable, cette différence tenant aux appuis que fournit l'histoire religieuse d'une nation, aux formations politiques que choisissent d'investir ces chrétiens et à la configuration de l'espace public national.

Alors que le PEV constitue une formation modeste (totalisant deux sièges au Parlement fédéral), il en va autrement du Parti républicain étasunien qui, depuis une trentaine d'années, accorde une place toujours croissante à des candidats évangéliques, au sein d'une nation qui entretient un rapport historique étroit avec les protestantismes. Et l'entrée en politique des évangéliques s'est récemment accentuée avec la montée en puissance du *Tea Party*. Ainsi, Frank Schaeffer qui, dans les années 1980, fut avec son père, Francis Schaeffer, l'un des principaux instigateurs de la *Moral Majority* (Harding, 2000), avant d'embrasser des positions politiques plus libérales, était récemment convié sur le plateau d'une émission politique de grande écoute pour faire part de son expertise sur la Droite chrétienne. Il déclara que les « agitateurs » évangéliques qui frappaient aux portes du Parti républicain il y a trente ans sont désormais devenus les candidats de « l'intérieur »<sup>46</sup>. L'expert faisait référence aux candidats affichés ou pressentis pour l'investiture républicaine à la présidence des États-Unis : Michele Bachmann, Rick Perry ou encore Sarah Palin. Or, chacun de ces politiciens entretient des liens plus ou moins étroits avec la *New Apostolic Reformation* de C. P. Wagner.

Ainsi, en septembre 2008, les images de Sarah Palin, alors candidate à la vice-présidence des USA, participant à une cérémonie religieuse ont fait le tour du monde et sont toujours visibles sur YouTube<sup>47</sup>. On y voyait la politicienne deux ans auparavant, au moment où elle brigua le mandat de gouverneur de l'Alaska, se

46 *The Rachel Maddow Show*, MSNBC, émission du 30.09.2011. Sur la formation de la Droite chrétienne, voir D. K. Williams (2010).

47 <http://www.youtube.com/watch?v=j14H1c-yfgM> (consulté le 2.10.2011).

faire imposer les mains et exorciser de « toute forme de sorcellerie » par « l'apôtre » Thomas Muthee. À l'époque les médias n'avaient pas saisi la visée et la portée toutes théologocopolitiques de cette prière de délivrance, se contentant de rapporter sur le mode de la dérision cette « chasse aux "sorcières"<sup>48</sup>. Depuis lors, le travail des associations guettant sur Internet les agissements de la Droite chrétienne a payé ses fruits. C'est pourquoi lorsque Rick Perry a rassemblé 30'000 personnes<sup>49</sup>, le 7 août 2011, à l'occasion d'une rencontre d'intercession similaire à celles de *Prière pour la Suisse*, pour lutter contre le « déclin de la nation », les médias se sont inquiétés de l'attaque portée contre le caractère séculier de l'espace public étasunien. Les journalistes n'ont pas tardé à s'intéresser aux figures religieuses ayant participé à l'événement, et en particulier aux membres de la *New Apostolic Reformation*. Depuis lors, la teneur « théocratique » des thèses wagnériennes a été exposée dans la presse, au point que Wagner a été contraint de livrer une longue interview, le 3 octobre 2011, dans l'émission de grande audience *Fresh Air*, sur la chaîne de radio de service public (*National Public Radio*), afin de s'expliquer sur sa conception de la chasse aux démons et de la démocratie.

Cependant, la politisation induite par le combat spirituel territorial ne se réduit pas au fait de convertir les fidèles en des militants, ni à l'entrée en politique de quelques figures emblématiques de l'évangélisme local. Dans le cas helvétique, cette politisation intervient déjà au moment où une minorité religieuse<sup>50</sup> inscrit la nation dans un projet eschatologique de nature théologocopolitique et, ce faisant, se saisit des symboles qui, au cours de l'histoire, ont contribué à la définition de l'identité nationale : la croix sur le drapeau, l'invocation au « Dieu Tout-Puissant » en préambule à la Constitution fédérale, etc. – des symboles dont le processus de sécularisation a contribué à éroder la connotation chrétienne. Or, au travers de cette saisie, cette minorité peut désormais se poser comme l'*incarnation* fidèle du génie national et, simultanément, réclamer que ce qui était auparavant implicitement connoté, le caractère chrétien de la Suisse, soit désormais explicité. Ainsi, les partis évangéliques ont contribué à lancer dans l'espace public les débats et les projets de votation à propos de l'inscription, dans la Constitution, de l'interdiction d'édifier des minarets ou d'une référence aux valeurs judéo-chrétiennes sur lesquelles serait fondé le pays. Ces formations évangéliques se sont vues rejointes et relayées par des partis plus importants au sein du paysage politique, ces derniers prétendant trouver dans la « culture chrétienne » une solution aux problèmes qui taraudent les citoyens helvétiques au moment de penser le mode de composition de la collectivité nationale et l'accueil qui devrait être réservé aux différences et aux différents, à commencer par l'étranger.

48 Voir ma conférence « Witch-hunting and Sarah Palin : when public accounts tell a different story », Congrès IEMCA, Fribourg, 12.07.2011.

49 « Rick Perry's call to prayer draws crowd of 30,000 », *The Guardian*, 7.08.2011 ; « Perry Leads Prayer Rally for "Nation in Crisis" », *The New York Times*, 8.08.2011.

50 Les évangéliques avoisineraient les 2.2% en Suisse (Favre, 2006). Par comparaison, en 2000, l'Office fédéral des statistiques évaluait à 4.3% la population musulmane résidente dans le pays. Aujourd'hui, les experts estiment qu'elle se situe aux alentours des 5%.

On aboutit alors à une situation paradoxale en regard du processus de sécularisation. Si l'on en croit Ch. Taylor (2011), ce processus comporterait trois strates : la séparation institutionnelle entre l'Église et l'État ; la baisse de la pratique religieuse individuelle ; et la transformation de « l'atmosphère » de nos sociétés, la croyance en Dieu n'étant plus un présupposé implicite des membres de la société et, par là, structurant de l'organisation du commun. Or, d'après mes analyses, la politisation des évangéliques helvétiques (au sens partisan, mais aussi dans sa revendication prosélyte et identitaire) participerait à une inversion de la sécularisation au niveau de l'atmosphère de l'espace public. Partant, le commun serait désormais organisé, non par le partage de la croyance en Dieu, mais par la référence aux « valeurs chrétiennes ». Cette référence à une conception substantielle de l'identité nationale permet de réduire considérablement l'ouverture du pluralisme inhérent à l'État de droit, afin de limiter sa capacité d'accueil. Et si les chrétiens mobilisés trouvent leur compte dans la sécurisation publique de leur foi, les non-croyants peuvent également être intéressés à cette réduction drastique de l'hospitalité de la collectivité nationale, la « culture judéo-chrétienne » devenant alors un gage de ce qui est publiquement toléré, sans qu'un engagement croyant doive nécessairement accompagner cette déférence envers les signes de la religion.

Cette tentative de prévision relative au processus de sécularisation est d'autant plus frappante lorsqu'on la rapporte aux travaux de M. de Certeau sur les possessions qui avaient frappé Loudun au 17<sup>e</sup> siècle. À l'époque, le christianisme, incapable d'assurer l'unité du commun en raison des luttes violentes entre factions chrétiennes, avait été contraint de se rabattre sur le « spirituel » et de déléguer à la science la gestion de la vérité naturelle, et au politique – mis en *position de tiers* (Certeau, [1970] 2005) arbitrant entre des conceptions substantielles de l'identité – la composition d'une collectivité plurielle. Or, c'est précisément cette répartition entre politique et religion qu'a contribué à éroder le combat spirituel contre les entités territoriales en politisant les évangéliques à double titre. Et, comme j'ai tenté de le montrer, cette érosion provient de l'intégration des sciences sociales par les théoriciens du *Spiritual mapping*, un recours qui a contribué à déplacer, de l'individu vers les collectivités, les « cibles » que visait leur évangélisation. Mais au-delà de la nouvelle répartition qui se fait jour, c'est la nature même du politique qui se transforme. Celui-ci perd la capacité moderne et libérale qu'il avait acquise d'arbitrer en tiers entre des conceptions substantielles du bien et de l'identité (Rawls, [1993] 2006), pour embrasser à son tour une identité forte<sup>51</sup>. Comme si le projet exigeant du pluralisme démocratique était à son tour devenu incroyable.

51 Je remercie mon collègue et ami J. Stavo-Debauge de m'avoir sensibilisé à ces enjeux. On se reportera notamment à sa thèse de doctorat (Stavo-Debauge, 2009).

## Bibliographie

BALMER Randall H. (2004) - *Encyclopedia of evangelicalism*. Waco, Baylor University Press.

CERTEAU Michel de (1987 [1969]) - « Autorités chrétiennes et structures sociales. » in *La faiblesse de croire*. Paris, Seuil, 77-128.

CERTEAU Michel de (2005 [1970]) - *La possession de Loudun*. Paris, Gallimard.

CHRISTIN Olivier (1997) - *La Paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris, Seuil.

CORTEN André & André MARY (ed) (2001) - *Imaginaires politiques et pentecôtismes : Afrique-Amérique latine*. Paris, Karthala.

DAWSON John (1989) - *Taking our cities for God. How to break spiritual strongholds*. Lake Mary, Creation House.

DOUGLAS Mary (2001 [1967]) - *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, La Découverte & Syros.

FANCELLO Sandra & André MARY (ed) (2011) - *Chrétiens africains en Europe : prophétismes, pentecôtismes & politique des nations*. Paris, Karthala.

FATH Sébastien (ed) (2004) - *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*. Turnhout, Brepols.

FATH Sébastien (2005) - *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France : 1800-2005*. Genève, Labor et Fides.

FAVRE Olivier (2006) - *Les Églises évangéliques de Suisse. Origines et identités*. Genève, Labor et Fides.

FER Yannick (2010) - *L'offensive évangélique. Voyage au cœur des réseaux militants de Jeunesse en Mission*. Genève, Labor et Fides.

GIRARD René. (2001 [1978]) - *Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort*. Paris, Bernard Grasset.

GOFFMAN Erving (1964) - The Neglected Situation. in *American Anthropologist*, 66(6) : 133-136.

GONZALEZ Philippe (2008a) - Lutter contre l'emprise démoniaque. Les politiques du combat spirituel évangélique. in *Terrain*, 50 : 44-61.

GONZALEZ Philippe (2008b) - Reclaiming the (Swiss) nation for God : the politics of Charismatic prophecy. in *Etnográfica*, 12(2) : 425-451.

GONZALEZ Philippe (2009) - *Voix des textes, voies des corps. Une sociologie du protestantisme évangélique*. Fribourg et Paris, Thèse de doctorat en sociologie de l'Université de Fribourg et de l'École des hautes études en sciences sociales.

GONZALEZ Philippe (2011) - De l'évangélisation des cultures à l'hégémonie culturelle : l'héritage ambigu de la School of World Mission de Fuller Seminary. in *Perspectives missionnaires*, 62(2) : 57-65.

GONZALEZ Philippe & Andy BUCKLER (2011) - La planète évangélique. in *Perspectives missionnaires*, 62(2) : 5-17.

GONZALEZ Philippe & Krzysztof SKUZA (sous presse) - Apparition impossible : Emmanuelle Béart et l'affaire des sans papiers. Une sociologie énonciative de l'espace public. in *Cahiers de l'Institut de linguistique et des sciences du langage*, 31.

HARDING Susan F. (2000) - *The book of Jerry Falwell. Fundamentalist language and politics*. Princeton, Princeton University Press.

HOLVAST René (2009) - *Spiritual Mapping in the United States and Argentina, 1989-2005. A geography of fear*. Leiden, Brill.

KRAFT Charles H. (1989) - *Christianity with power : your worldview and your experience of the supernatural*. Eugene, Wipf & Stock.

LEMIEUX Cyril (2009) - *Le devoir et la grâce*. Paris, Economica.

LEMIEUX Cyril (2011) - « Jugements en action, actions en jugement. Ce que la sociologie des épreuves peut apporter à l'étude de la cognition. » in *La sociologie cognitive*, F. Clément & L. Kaufmann (ed). Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme / Orphys, 249-276.

LÜTHI Marc (2003) - *Aux sources historiques des Églises évangéliques. L'évolution de leurs ministères et de leurs ecclésiologies en Suisse romande*. Genève : Éditions Je Sème.

MARSDEN George M. (1995 [1987]) - *Reforming Fundamentalism. Fuller Seminary and the New Evangelicalism*. Grand Rapids, Eerdmans.

MARSDEN George M. (2006 [2005]) « Fundamentalism yesterday and today. » in *Fundamentalism and American culture*. Oxford, Oxford University Press, 229-257.

MCGAVRAN Donald A. (1990 [1970]) - *Understanding church growth*. Grand Rapids, Eerdmans.

NOLL Mark A. (1994) - *The Scandal of the Evangelical mind*. Grand Rapids, Eerdmans.

PERCY Martyn (1996) - *Words, wonders and power. Understanding contemporary Christian Fundamentalism and Revivalism*. London, SPCK.

RAWLS, John (2006 [1993]) - *Libéralisme politique*. Paris, PUF.

SMITH Dorothy E. (1993 [1990]) - « The social organization of subjectivity : an analysis of the micro-politics of a meeting. » in *Texts, facts and femininity. Exploring the relations of ruling*. London, Routledge, 53-85.

- SMITH Dorothy E. (2005) - *Institutional ethnography : a sociology for people*. Walnut Creek, CA, AltaMira Press.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2009) - *Venir à la communauté. Une sociologie de l'hospitalité et de l'appartenance*. Paris, Thèse de doctorat en sociologie de l'École des hautes études en sciences sociales.
- TAYLOR Charles (2011 [2007]) - *L'âge séculier*. Paris, Seuil.
- TURNER John G. (2008) - *Bill Bright & Campus Crusade for Christ : the renewal of Evangelicalism in Postwar America*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- WAGNER C. Peter (1999) - My pilgrimage in mission. in *International Bulletin of Missionary Research*, 23(4) : 164-167.
- WAGNER C. Peter (2008) - *Dominion ! How Kingdom action can change the world*. Grand Rapids, Chosen Books.
- WAGNER C. Peter (2010) - *Wrestling with alligators, prophets, and theologians. Lessons from a lifetime in the Church – A memoir*. Ventura, Regal.
- WIDMER Jean (2010) - *Discours et cognition sociale. Une approche sociologique*. Paris, Éditions des archives contemporaines.
- WILLIAMS Daniel K. (2010) - *God's Own Party. The making of the Christian Right*. Oxford, Oxford University Press.

