

# CONVERSIONS ÉVANGÉLISTES À DAKAR ET NOUVELLES FORMES D'ADHÉSION RELIGIEUSE

**Mouhamed Moustapha DIÈYE**

*mouhamed.dieye@gmail.com*

**Alassane SOW**

*mouhamed.dieye@gmail.com et socio.sow@gmail.com*

*Département de Sociologie FLSH/UCAD*

## Résumé

*À travers 10 entretiens semi-directifs et 16 récits de conversion réalisés et recueillis dans 16 églises évangélistes, cet article traite la conversion religieuse en milieu évangéliste. Il montre, par une approche processuelle basée sur les épisodes de la conversion et qui définit le converti comme un réaffilié, comment les pasteurs conversionnistes, en faisant croire aux candidats à la conversion que celle-ci est une bénédiction, une grâce, une délivrance, l'utilisent comme un moyen de massification et de renouvellement de la communauté protestante au Sénégal.*

**Mots-clés** : *conversion religieuse, converti, massification, église évangéliste.*

## Summary

*Through 10 semi-structured interviews and 16 conversion accounts made and collected in 16 evangelical churches, this article deals with religious conversion in an evangelical environment. He shows, by a processual approach based on the episodes of conversion and which defines the convert as a reaffiliate, how the conversion pastors, by making the candidates for conversion believe that this is a blessing, a grace, a deliverance, use it as a means of massification and renewal of the Protestant community in Senegal.*

**Keywords**: *religious conversion, convert, massification, evangelist church.*

## Introduction

La question de la conversion religieuse dans le contexte du Sénégal évoque les mouvements de réveils chrétiens, la nature des relations entre musulmans et chrétiens et le prosélytisme des pasteurs évangélistes. Les effervescences religieuses (Durkheim, 1912) y apparaissent comme une réponse aux transformations accélérées et brutales qui s'opèrent dans la société. La demande du sacré, la recherche d'une communauté d'accueil, l'existence d'un marché de biens, du salut et la fluidité des offres participent à cette forte dynamique religieuse. En effet, depuis 2003, les pasteurs évangélistes ont, au Sénégal, le vent en poupe. Leur progression missionnaire s'accélère, en particulier à Dakar. Ces pasteurs poursuivent une évangélisation à travers des récits de conversion. Issus de filiation protestante réformiste, ces pasteurs

mettent l'accent sur la conversion, l'engagement militant, le biblicisme, etc. Leur objectif est, quelle que soit leur appartenance confessionnelle, de convertir. Ils se distinguent par une dynamique prosélyte bien plus prononcée et affichée qui leur permet de massifier et de renouveler la communauté protestante. C'est pourquoi on observe dans la capitale sénégalaise des réseaux d'associations de convertis encadrés par des pasteurs prédicateurs, issus de la réforme protestante, qui s'inscrivent dans un projet prosélyte chrétien fondé sur la conviction selon laquelle « Jésus sauve ». Parmi ces réseaux, on peut citer : Cœurs vaillants (CV), Âmes vaillantes (AV), la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC), Journées mondiales de la jeunesse (JM).

La multiplication des attaques récentes et fréquentes contre les Églises évangéliques par certaines franges de la population témoigne de l'existence de conflits entre les communautés protestantes et celles musulmanes. Ces dernières accusant les responsables de ces Églises de détourner les jeunes de l'Islam. L'évangélisme qui apparaît dès lors comme une réalité sociale bien présente dans le champ religieux sénégalais tient sa force de sa capacité à s'organiser et à se structurer en association et en réseaux de convertis. Grâce aux enquêtes exploratoires que nous avons effectuées sur nos différents terrains de recherche, nous avons identifié 25 pasteurs parmi lesquels A. Diouf, D. Diallo, A. Fall, M. Ndour qui sont les plus influents. Catholiques et musulmans de naissance convertis, ces pasteurs officient dans des Églises évangélistes et se donnent la mission de chercher des candidats à la conversion pour faire face aux catholiques et aux musulmans. En nous intéressant au fait conversionnel, nous cherchons à comprendre comment, par le biais d'une rupture processuelle suivie d'un changement d'appartenance religieuse, ces pasteurs parviennent à obtenir du converti l'adhésion à un système de normes et de valeurs issues de la culture évangélique. Ayant été étudié sous différents aspects, le fait conversionnel a été abordé par de nombreux auteurs parmi lesquels Lofland et Skonovd (1981) se sont intéressés aux motifs de la conversion alors que Travisano (1970), Straus (1976) et Dawson (1990) ont, quant à eux, d'abord étudié ses conséquences sur la personnalité des convertis pour ensuite, s'intéresser au rôle du converti. Sous un autre registre, Richardson (1985) et Barker (1995) ont étudié les modes de recrutement des pasteurs, alors qu'Anthony et Introvigne (2006) ont traité la conversion sous l'angle d'un lavage de cerveau. D'autres penseurs comme Lynch (1977), Richardson (1977), Stapples et Mauss (1987) ont pour leur part abordé la question de la conversion religieuse du point de vue de l'engagement. Enfin, Simmonds (1977) et Laycock (2010) en étudiant la religion privilégient une approche plutôt psychologisante. Si le premier appréhende la conversion comme une addiction, le second, quant à lui, la considère comme étant le résultat d'une infection des facultés mentales.

Dans cet article, il s'agit de répondre à la question suivante : Comment des pasteurs arrivent-ils à convertir des individus pour les intégrer dans les Églises évangélistes qui pourtant apparaissent, aux yeux de certaines franges de la population, comme des « brebis égarées », des « sectes » et des « loges maçonniques dangereuses » ? À l'issue de l'étude, nous pensons pouvoir montrer comment les pasteurs conversionnistes, en faisant croire aux convertis que la conversion est une bénédiction divine, une grâce, l'utilisent comme un instrument de massification et de renouvellement de la communauté protestante du Sénégal. Après les considérations théoriques et méthodologiques, nous présentons d'abord les résultats de l'enquête, ensuite nous les discutons avant de conclure.

## 1. Méthodologie

Pour traiter de la problématique de la conversion religieuse comme un changement d'appartenance religieuse, 10 entretiens semi-directifs et 16 récits de conversion ont été réalisés et recueillis auprès d'un échantillon de 26 personnes constitué de fidèles qui ont vécu une conversion religieuse pour intégrer les Églises évangéliques et de pasteurs convertis. Ces entretiens ont été réalisés dans 16 églises d'obédience diverse situées respectivement dans les quartiers de Dakar que sont : Église Baptiste de Dakar (Castor), Église évangélique Keur Jamm (Grand Yoff), Mission évangélique Foursquare (Sacré-Cœur), Église d'évangélisation Mondiale Béthel (Sacré-Cœur), Église chrétienne rachetée de Dieu (Grand Yoff), Église évangélique de Dakar (Amitié 2/Zone B), Mission Internationale de la Vie (M.IV), Communauté chrétienne évangélique (Liberté 1), Église Mayina (Liberté 6), Église de la Grâce Internationale (Nord-Foire), Église de Christ (HLM), Église Shalom (Sacré-Cœur), Église méthodiste (Grand Yoff), Église méthodiste unie (Grand-Yoff et Nord-Foire), Église de Dieu (Dakar) et Église Done's Mission (PA, Unité 16).

Le logiciel Nvivo et l'analyse de contenu de L. Bardin (2013) ont été mobilisés pour l'analyse des données qui a été faite autour de thèmes clés, d'occurrence de mots, de *clouds* ou nuages de mots, de congruences, *verbatim*, etc. Pour interpréter les résultats, nous avons mobilisé l'approche de Hervieu-Léger (1999 : 120-125) relative au changement d'appartenance religieuse. En effet, l'auteure distingue bien trois figures du converti : celui qui « change de religion », celui qui était « sans religion », et le « réaffilié » considéré comme un « converti de l'intérieur ». De ce point de vue, Hervieu-Léger (1999) tient compte des changements dans les parcours de vie des convertis et ceux qui ont lieu à l'intérieur d'un groupe. À travers cette approche basée sur les formes contemporaines du croire, la question de la conversion religieuse est étudiée à

travers les représentations, les croyances, les perceptions des convertis, les techniques de persuasion et le contenu idéologique mobilisés par les pasteurs.

## 2. Résultats de l'enquête

Les résultats de l'enquête sont organisés autour de deux grands points. Le premier point porte sur le processus conversionnel dans les Églises évangéliques et le dernier point traite la conversion comme un moyen de massification.

### 2.1. *Processus conversionnel dans les Églises évangélistes*

Dans les Églises évangélistes, les candidats à la conversion évangéliste sont accueillis par les responsables du département d'accueil et de suivi qui renseignent une fiche et les présentent au pasteur. Si pour certains candidats encore timides et soucieux de discrétion, la conversion se fait à huit-clos, pour d'autres, elle se fait en public devant les fidèles, car pour eux, le témoignage de l'assemblée ainsi que le soutien de la famille est importante. Le renseignement de cette fiche porte sur les éléments suivants : date, nom, prénoms, nationalité, téléphone, adresse électronique, profession, quartier de résidence, appartenance religieuse, connaissance sur Jésus, formulation d'une demande de prière liée aux problèmes existentiels du candidat à la conversion, connaissance sur l'Église, etc. Du début à la fin du processus conversionnel, les pasteurs récitent des Actes des Apôtres (1 ; 5 ; 18, 24 ; 19, 1-6) pour souligner que la conversion se fait avec l'Esprit-Saint. Les pasteurs utilisent l'eau bénite avec laquelle le converti prend un bain purificateur. Au milieu des chansons chorales chantées par un groupe choral, les pasteurs imposent la main et appellent le converti de son prénom, puis de son nouveau prénom communiqué par l'Esprit-Saint et qui est ainsi désormais inscrit à côté du nom de famille. Ensuite, les pasteurs posent leur main droite sur la tête du converti et, avec celle gauche, ils secouent avec force sa main et dit : « *Je te convertis au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* ». À ce moment, disent-ils, le Saint-Esprit descend sur le converti et le comble de bénédiction. Au moment de l'imposition des mains, le converti porte un turban qui symbolise ce qui est nouveau, blanc et pur consacrant alors son entrée dans sa communauté d'élection avec son nouveau prénom qui marque l'appartenance à une lignée protestante.

La conversion n'est pas demandée par les convertis eux-mêmes, mais elle est brandie par les pasteurs comme étant un tournant dans la vie. Par exemple, l'un des pasteurs le souligne en ces mots : « *Convertissez-vous ! On est converti ou on ne l'est pas. Que ceux qui n'ont pas encore donné leur vie à Jésus-Christ le font maintenant* ». Les convertis catholiques le conçoivent comme un événement fondamental de la rencontre avec Jésus. Autrement dit, c'est une étape importante décrite

comme émouvante et significative. Pour les convertis musulmans, l'acceptation du message chrétien relève du domaine privé, intime. La conversion chez les catholiques est publique, alors que chez les musulmans elle est privée. L'un des musulmans convertis l'atteste ainsi : « *Je définis la conversion comme une rencontre avec Jésus, le jour où j'ai su qu'il m'avait choisi, où j'ai pu lui ouvrir mon cœur. Changer de religion relève de Dieu par l'intermédiaire d'un pasteur ou un imam* ».

L'analyse des récits de conversion montre que les convertis, lors de leur première rencontre avec Jésus, sont incapables de l'accepter tout de suite. Ils refusent, parce qu'ils sont effrayés par l'idée de quitter l'Islam et le catholicisme. Puis, pendant l'acceptation, certains convertis accueillent Jésus « dans leur cœur » mais n'en parlent à personne par peur de persécution. La conversion suit donc des épisodes qui peuvent se succéder dans le sens où le lien fondateur avec Jésus ne s'établit pas aux premiers moments de la conversion. L'analyse des entretiens effectués auprès des pasteurs qui pratiquent la conversion met en avant les résistances de l'individu dans la phase initiale de la conversion. En effet, dans cette phase, le converti manifeste une incrédulité qui le conduit dans un état onirique où il voit Jésus en rêve. Cet état lui fournit souvent des preuves qui justifient la véracité du message de la conversion du fait de la présence répétitive de l'image de Jésus dans les rêves des convertis.

### ***2.1.1. Le brainwashing : la dimension passive de la conversion***

Comme le souligne Tank-Storper (2012), le processus de conversion s'assimile à une manipulation. Afin de lutter contre cette manipulation, certains pasteurs font un travail de suivi : *Ma mission est en tant que pasteur d'accompagner les convertis rejetés par les leurs et dispersés dans tout le pays. Chaque jour, nous organisons des réunions, afin de les regrouper et de les suivre dans leur conversion.* (Pasteur, 54 ans). En s'intéressant à la problématique de la conversion, D-H. Léger (1999) décrit l'érosion des institutions, cléricales ou autres, comme impuissantes à résister à la modernité. Pour lui, le religieux indique une dimension transversale du phénomène humain qui donne sens à une expérience individuelle en la rattachant à une « lignée croyante ». En effet, dès lors que la mémoire collective est en crise, ce sont les racines mêmes de la religiosité traditionnelle qui sont coupées. L'espace est alors libre pour des « recompositions » multiples, dont témoignent les sectes et les nouveaux mouvements religieux. Mieux, à propos de la sécularisation, D. H-Léger (1999) parle de l'individualisation, de la « désinstitutionnalisation » et de la « mobilité » du religieux. Autrement dit, ce dernier est dans une situation qu'elle qualifie de « composition et de « recomposition ».

### ***2.1.2. La conversion comme mode de recrutement des pasteurs***

Convertis sur la base de la conviction selon laquelle « Jésus est le sauveur et le seigneur », les individus apprennent la confiance, le goût d'entreprendre, la solidarité communautaire et un nouvel ascétisme. Les logiques pastorales qui travaillent la conversion s'intègrent dans une resocialisation religieuse et militante qui produit des dynamiques d'engagement local et permettent aux pasteurs de recruter d'autres fidèles. Ces derniers sont perçus comme de potentiels candidats à la conversion parce qu'ils sont facilement manipulables et dépourvus de profonde culture religieuse et de foi éclairée. Par exemple, l'un des pasteurs (M-N, 52 ans) le souligne en ces termes : *La mission de l'Église est d'avoir plus de fidèles et nous baptisons des Sénégalais chaque semaine. Ce sont souvent des gens moins pieux qui ne se retrouvent plus dans l'Islam et le catholicisme officiels et que la propagande évangéliste a réussi à séduire.*

En réalité, loin d'être passifs devant les musulmans et les catholiques, les évangélistes ont au contraire pour particularité majeure de ré-enraciner religieusement les populations converties. Pour eux, ce n'est plus le repli identitaire, mais la recherche de candidats à la conversion qui massifie les Églises.

Conscients de la trame évangéliste de ces pasteurs, les prêtres initient le « dialogue œcuménique » et développent un « mouvement charismatique » au sein des chapelles catholiques pour gérer les départs imprévus et réconcilier la famille chrétienne, même si certains pasteurs refusent souvent de répondre présent au dialogue pour plusieurs raisons. L'extrait ci-dessous atteste ce refus :

*Nous connaissons l'Église catholique. Pour nous, il n'y a pas de fondement biblique dans tout ça. C'est pourquoi nous ne voulons pas retourner dans le catholicisme, car ils n'enseignent pas la Bible.* (Pasteur, 56 ans). De ce point de vue, Willaime (1995) s'est penché sur la question de la crise au sein de la famille chrétienne et rappelle la nécessité d'adopter des comportements œcuméniques pour s'en sortir. À l'instar de Holder et Sow (2013) qui ont étudié la question de la laïcité en Afrique, Willaime (1995) revient sur l'application concrète des principes de la laïcité pour une meilleure « cohabitation interreligieuse des dieux » dont parle Lamine (2014). Même si Willaime (1995) semble proposer une solution, il faut noter qu'en réalité, dans le contexte du Sénégal, maints catholiques quittent leur Église, parce qu'ils sont en profond désaccord avec certains enseignements de la hiérarchie ou avec la domination du pape sur les évêques ou celle du clergé sur les fidèles. L'analyse de contenu de convertis catholiques démontre que la plupart des catholiques qui rejoignent les Églises évangélistes ne sont pas satisfaits des enseignements de l'Église mariale et sont séduits par les prêches des pasteurs.

### ***2.1.3. Régénération, grâce, expérience de la foi protestante et assurance***

L'analyse des différents épisodes des récits de conversion dans les Églises évangélistes indique trois étapes essentielles qui jalonnent l'itinéraire du candidat à la conversion : la conviction de la renaissance, l'accueil de la grâce divine et la félicité qui en découle. La piste sur laquelle s'engage le candidat à la conversion est socialement étroite et symboliquement tortueuse. Il est donc aisé de s'égarer et d'aller ainsi à sa perte, comme le mentionne cette jeune femme convertie : *J'ai trop peur du regard de la société. Si jamais mon employeur apprend ma conversion, je n'aurais plus de travail et mon enfant serait renvoyé de l'école. On m'a déjà giflé dans la rue, insultée, craché dessus. J'ai déménagé cinq fois.* (P-A, convertie, 31 ans).

Le candidat à la conversion subit inévitablement un lavage de cerveau qui le perturbe, mais il reste fasciné et attiré par la nouvelle voie qui lui est tracée parce qu'elle lui ouvre le chemin du salut, de la grâce, de la bénédiction, de la délivrance, du réveil spirituel, de la révélation, etc. Passif, involontaire, inconscient et sans aucun effort de sa part, le candidat à la conversion fait ainsi l'expérience de la foi protestante que seul le pasteur conversionniste peut justifier. Le converti en éprouve seulement une grande joie qui l'émeut jusqu'aux larmes. Par exemple, déçu par les homélies d'un curé incompetent face à ses problèmes, un catholique converti exprime, après avoir franchi toutes les étapes de conversion, sa joie en ces termes : *Le curé dit des choses que personne ne comprend en latin et tout le monde dort au bout de dix minutes. Cela a été une délivrance. Dieu m'a donné du courage. Les frères de l'église ont pu m'entourer là où les psychologues ont failli, là où les amis n'ont pas réussi.* (T-D, catholique, 43 ans). Les pasteurs conversionnistes expliquent que les convertis tressaillent de joie, parce qu'ils sont délivrés des péchés et des démons. Durant les trois étapes de la conversion, ces pasteurs sont assistés par trois personnes qui viennent à la rencontre du converti, le revêtent d'habits nouveaux, pour signifier sa régénération par la grâce divine, et lui donnent une bible qui justifie son élection comme enfant de Dieu et son accès à la cité céleste, à la vie éternelle. En définitive, les pasteurs rappellent enfin la doctrine de l'assurance du salut qui tient une grande place dans les moments de culte. La conversion permet aux individus convertis de maximiser une certaine satisfaction idéologiquement construite par les pasteurs. Cette satisfaction est évidemment différente en fonction des convertis et est tantôt symbolique, tantôt relationnelle.

### ***2.2. Conversion, un moyen de massification des Églises***

Inscrites dans la poussée évangéliste parle Fath (2012), les Églises évangélistes partagent leur existence avec les populations locales et les entraînent, à travers une conversion très discrète, dans la foi protestante.



difficultés, leurs joies, pour solliciter un conseil ou simplement partager leurs affects, procure un réconfort moral.

### **2.2.2. Conversions et marché des biens du salut**

À l'ombre du christianisme papal et marial, un autre christianisme existe au Sénégal : le christianisme de marché. Tissé de compromis pragmatiques avec des missionnaires américains et canadiens, ce christianisme s'alimente à la culture managériale des pasteurs sénégalais, vante leur réussite individuelle, prône la réalisation de soi, et acclimate la doctrine du salut aux réalités locales. Les pasteurs qui convertissent apparaissent comme des entrepreneurs religieux, des prédicateurs et des coachs spirituels qui portent un projet prosélyte. Leur objectif préfigure un christianisme éclairé et fondé sur le marché, comme l'atteste l'extrait ci-après : *Nous les protestants, nous distribuons la Bible gratuitement et quand j'étais un peu petit, la Bible coûtait 250 f et le prêtre venait l'acheter et la revendait à 1000 f.* (A-D, Pasteur converti, 40 ans). Dans le cas du Sénégal, les chapelles évangélises ont bien plus de facilité à soutenir les personnes en difficultés. Par exemple, l'un des convertis le traduit en ces mots : *Quand un prêtre parle à un individu qui rencontre des difficultés, ça n'a pas les mêmes effets lorsqu'il s'agit d'un pasteur. Le pasteur accompagne des gens dans les moments difficiles.* (Converti, 46 ans). En somme, il est important de souligner que l'Église protestante reste assez prudente dans sa manière d'évangéliser les musulmans et les catholiques, car la conversion est vue comme une « subversion », voire une « apostasie ».

## **3. Discussions des résultats**

Comme le suggère Tank-Storper (2012), nous nous gardons de tomber dans les excès d'une sociologie qui ferait de la conversion un acte de pure individuation et de subjectivation. Nous estimons que le fait conversionnel doit être pensé dans sa dialectique entre affirmation d'autonomie et contraintes sociales : entre l'universalité d'une expérience et les formes particulières de son expression, entre l'individuel et le collectif, l'invention de soi et l'entrée dans un rôle social qui lui préexiste. C'est ce rapport dialogique qui constitue le cœur de l'expérience de conversion. En un mot, le converti ne doit pas être perçu comme un acteur de sa propre conversion. On peut dire que c'est bien l'absence d'intention qui définit la conversion évangéliste au Sénégal. Les pasteurs qui convertissent déclarent que plus une expérience conversionnelle est involontaire, plus elle est religieuse. Ils trouvent dans la conversion évangéliste des âmes malades réduites à l'impuissance et incapables de vivre la foi de façon la plus authentique et religieuse qui soit. Pour parler comme Durkheim (1912), disons que le converti n'est pas seulement quelqu'un qui voit des vérités que l'incroyant ignore, il ne se comprend pas

mieux que le non converti, mais c'est quelqu'un qui peut davantage. Loin de rompre avec l'image d'un converti entièrement passif, nous avons démontré que la conversion est devenue le lieu même d'un possible recrutement de nouveaux fidèles au sein d'un espace religieux jusque-là pensé en terme de majorité musulmane et catholique. Notre démarche est assez caractéristique des approches récentes comme celle de Hervieu-Léger (1999) qui définit le converti comme un « réaffilié ». C'est pourquoi nous avons appréhendé la conversion évangéliste par le prisme de l'émancipation des croyants contemporains et comme un mode de recrutement des pasteurs qui mobilise leur charisme et leur leadership dans le but de massifier leurs chapelles. Réintégré dans une nouvelle communauté, le converti prend prise sur sa vie et adopte une nouvelle perspective intégrante, une nouvelle attitude face au monde ou une nouvelle conduite dans son existence. En définitive, comme le note Lahire (1998 : 42), le converti est appréhendé comme un « acteur pluriel », c'est-à-dire quelqu'un qui a participé successivement au cours de sa trajectoire ou simultanément au cours d'une même période de temps à des univers sociaux variés en y occupant des positions différentes.

## **Conclusion**

Charismatiques et séduisantes, les chapelles évangélistes ont quatre piliers : la Bible, la conversion, la centralité de Jésus-Christ et l'évangélisation. Leur succès actuel dans le contexte du Sénégal repose sur leur capacité à maintenir une identité fluide, tout en proposant des biens symboliques sur le marché concurrentiel du salut. Ces chapelles se présentent comme des espaces conversionnistes qui accordent une grande importance à la conversion plutôt qu'à l'héritage papal et marial et mobilisent en priorité les couches sociales aspirant au changement social et religieux. Bref, elles combattent l'enracinement et le conservatisme prônés par les défenseurs de la papauté, de la sainte marie et de l'Islam. De ce fait, elles suscitent la méfiance des musulmans et des catholiques parce qu'elles cherchent à séduire ceux qui souhaitent devenir protestant. Aussi bousculent-elles les appartenances religieuses et aspirent à devenir un acteur néolibéral qui modèle une association de convertis pourvus de profondeur religieuse. En défiant la majorité musulmane et le discours catholiciste fixiste de beaucoup de prêtres, elles refusent la maxime des chapelles mariales selon laquelle « on ne change pas de religion » et revendiquent la conversion individuelle et la recomposition du tissu confessionnel en Églises militantes qui font bon ménage avec la modernité et les nouvelles sociétés émergentes.

## Références bibliographiques

**Anthony Dicket Introvigne Massimo**, (2006), *Le lavage de cerveau : mythe ou réalité*, Paris, L'Harmattan.

**Bardin Laurence** (2013), *L'analyse de contenu*, Paris, PUF, Nouvelle édition.

**Barker Eileen**, (1995), « Conversion or Mind Control? » in *New Religious Movements: A Practical Introduction*, HMSO, p.17-23.

**Boissevain Katia**, (2014), « Migrer et réveiller les Églises : Diversification des cultes chrétiens en Tunisie », *L'Année du Maghreb*, n°11, p. 105-121.

**Dawson Lorne.**, (1990), « Self-Affirmation, Freedom, and Rationality: Theoretically Elaborating Active Conversions », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol.29, n°2, p.141-163.

**Durkheim Émile**, (1912), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de Poche.

**FathSébastien.**, (2012), *Les fils de la réforme. Idées reçues sur les protestants*, Paris, Cavalier bleu.

**Hervieu-Léger Danièle.**, (1999), *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion.

**Holder Gilles et Sow Moussa, (dir.)**, (2013), *L'Afrique des laïcités. État, religion et pouvoirs au sud du Sabara*, Paris, Éditions Tombouctou-IRD.

**Lahire Bernard**, (1998), *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan.

Lamine Anne-Sophie, (2004), *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité. Le lien social*, Paris, PUF.

**Laycock Joseph**, (2010), « Conversion by Infection: The Sociophobic of Cults in The Omega Man », *International Journal for the Study of New Religions*, vol.1, n°2, p.261-278.

Lynch Frederick, (1977), « Toward a Theory of Conversion and Commitment to the Occult », *American Behavioral Scientist*, vol.20, n°6, p.887-908.

**Lofland John**,(1977), « Becoming a World-Saver Revisited », *American Behavioral Scientist*, vol.20, n°6, p.805-818.

**Lofland John et Stark Rodney**, (1965), « Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective », *American Sociological Review*, vol.30, n°6, p.862-875.

**Mayrargue Cédric**, (2002), *Dynamiques religieuses et démocratisation au Bénin. Pentecôtisme et formation d'un espace public*, Thèse de doctorat, Sciences de l'Homme et Société, Institut d'études politiques de Bordeaux, Université Montesquieu - Bordeaux IV, 617 p.

**Richardson James**, (1985), « The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol.24, n°2, p.119-236.

**Richardson James et Stewart Mary**,(1977), « Conversion Process Models and the Jesus Movement», *American Behavioral Scientist*, vol. 20, n° 6, p.819-838.

**Simmonds Robert**, (1977), « Conversion or Addiction: Consequences of Joining a Jesus Movement Group », *American Behavioral Scientist*, vol.20, n° 6, p.909-924.

**StaplesCliffordet Mauss Armand**, (1987), « Conversion or Commitment? A Reassessment of the Snow and Machalek Approach to the Study of Conversion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 26, p.133-147.

**Straus Roger**, (1976), « Changing Oneself: Seekers and the Creative Transformation of Life Experience », in LOFLAND J., (dir.), *Doing Social Life: The Qualitative Study of Human Interaction in Natural Settings*, New York, John Wiley, p.252-272.

**Tank-Storper Sébastien**, (2012), « Réfléchir les conversions », *ThéoRèmes*, n°3. URL:<http://journals.openedition.org/theoremes/407>.

**Travisano Richardson.**, (1970), « Alternation and Conversion as Qualitatively Different Transformations », in Stone Gregory et Farberman Harvey, (dir.), *Social Psychology Through Symbolic Interaction*, Waltham, Xerox, p.594-606.

**Vendassi Pierre**, (2016), Les « Églises de maison » chinoises : la construction de familles religieuses, *Sociologie*, n° 4, vol. 7, p. 361-376.

**Willaime Jean-Paul**, (1995), *Sociologie des religions*, Paris, PUF, « Que sais-je ? ».