

Politique africaine

APPEL À CONTRIBUTIONS

La conversion religieuse en actes : scènes, pratiques et circulations

Dossier coordonné par

Pamela Millet (EHESS-CéSor)
Hamida Azouani-Rekkas (EHESS-CMH)
Bernard Coyault (EHESS-IMAF)

Date limite d'envoi des propositions : **15 septembre 2020**

Ce numéro thématique se propose de revenir sur les phénomènes de conversions religieuses comme pratiques sociales polymorphes, et interroge les différentes pratiques, temporalités et mobilités religieuses qui en découlent. Jouissant d'une grande profondeur historique, la question de la conversion suscite, en effet, une diversité d'interprétations et d'approches aussi bien épistémologiques que méthodologiques (Buckser et Glazier 2003). Pourtant, malgré une abondante littérature, les dynamiques de conversions sont généralement appréhendées en sciences sociales

soit dans leur dimension spirituelle (Redford 1843 ; Brandt 2009) soit dans leur dimension fonctionnaliste voire utilitariste, couvrant le champ de la « rationalité de la conversion religieuse » (Decobert 2000). En outre, la notion de conversion se voit plus souvent analysée à partir de sa narration, de ses « illustrations biographiques » (Le Pape 2010), et donc décrite sous forme d'un récit standardisé et standardisant (Mary et Piauxt 1998 ; Fabre 1999), de « rupture » (Meyer 1998) ou de « *radical change* » (Robbins 2007) dans la vie du converti. Dans les sociétés africaines, les caractéristiques sociales, économiques et politiques – « le paradigme fonctionnaliste » en somme (Willaime 1999 : 22) – sont généralement mobilisées comme variables explicatives privilégiées pour rendre compte des conversions d'individus, poussant le chercheur à s'éloigner des idéologies religieuses (chrétiennes ou islamiques notamment) mais également à faire passer la dimension personnelle, voire intime, pour une variable secondaire (Comaroff et Comaroff 1991). Dans le cas des conversions aux pentecôtismes par exemple, les crises de sens, les dictatures, la pauvreté ou l'insécurité – « l'anomie » en somme (Durkheim 1975 [1897]) - apparaissent comme des récits explicatifs de premier choix pour énoncer les conversions individuelles ou de masse – deux phénomènes pourtant phénoménologiquement différents (Mahieddin 2015).

La conversion à l'échelle des individus : acteurs, matérialités et dynamiques sociétales

Le numéro 182 des *Archives en sciences sociales des religions* (Savy et Sotinel 2018) présentait dans une perspective plus historique une analyse de ce qui se donnait à voir dans l'espace public à la suite de phénomènes de conversions religieuses dans les contextes européen et méditerranéen à partir de la fin de l'Antiquité jusqu'à la période moderne. Ce dossier vise à prolonger cette démarche en interrogeant dans un double sens, phénoménologique et sémiologique, les gestes, les signes et les mises en scènes des conversions religieuses en Afrique. En croisant ces deux dimensions qui se veulent attentives à ce que les individus donnent à voir de leurs expériences quotidiennes, qu'il s'agisse du rapport qu'ils entretiennent à eux-mêmes, aux autres ou à la société environnante, nous invitons à penser les phénomènes de conversions religieuses par le biais de leur mise en signes, qui nous renseigne sur les différentes manières dont les acteurs expérimentent en situation et matérialisent leur croire. Si les phénomènes de conversions ne sont pas appréhendés ici comme des récits standardisés marquant des « avant » et des « après » stabilisés et figés, mais bien comme des processus dynamiques et performatifs, l'accent sera mis sur les pratiques sociales des acteurs ainsi que sur les représentations et imaginaires qui les sous-tendent. Plus spécifiquement, nous souhaitons dans le cadre de ce dossier lire les phénomènes de conversions religieuses principalement à partir de ce qui se joue à l'échelle des individus (y compris quand il s'agit de conversions collectives), tant de nouveaux que d'anciens convertis, travaillés par des rapports sociaux de genre, de classe et de génération, et qui se donnent davantage à voir sous l'angle du « croire c'est faire », à l'intersection du privé et du public. La conversion est ici entendue dans sa dimension expérientielle, vécue, soit comme une pratique, une façon spécifique d'habiter le soi et d'habiter le monde, qu'il s'agisse d'expériences ostentatoires plus ou moins intensives ou de formes plus discrètes liées aux questions de l'intime (notamment l'hygiène corporelle, les pratiques sexuelles, etc.).

Il s'agit donc d'interroger les performances des acteurs, leurs mises en signes et en actes, ce qu'ils énoncent et font, leurs manières de faire au quotidien, sans oublier les voix dissidentes, ou encore ces « acteurs-veilleurs » (Millet 2019), qui se donnent parfois pour mission de vérifier, de valider et/ou d'invalidier les discours, les pratiques et les attitudes, mettant ainsi en avant tout à la

fois les expériences des acteurs et les rapports de force qui, à divers degrés, les accompagnent. La perspective telle qu'elle est ici pensée permet de s'intéresser à la manière dont les individus agissent et donnent sens à leurs actes mais aussi à la façon dont cet agir, résolument pluriel, interroge l'éternelle dialectique du dire et du faire. Il s'agit ainsi, d'une part, d'appréhender à nouveaux frais, à la suite du numéro 123 de *Politique Africaine* consacré à la pluralisation religieuse (Lasseur et Mayrargue 2011) les manières dont le politique et le religieux s'imbriquent dans les mécanismes de construction et de présentation de soi, et d'autre part, d'inscrire les débats sur les acteurs religieux africains dans des discussions contemporaines sur les logiques de recompositions du religieux (Berger 1971 ; Fouchard, Mary et Otayek 2005 ; Holder et Sow 2013 ; Lasseur et Mayrargue 2011 ; Giordan et Pace 2014) et les dynamiques d'individualisation qui ne sont pas elles-mêmes à l'abri d'ambivalences et parfois même de contradictions.

Les convertis dans la cité : identifications, subjectivations et rapports de force

En partant des acteurs et de leurs trajectoires propres, de leurs expériences, des manières dont ils s'affirment et se donnent à voir quotidiennement comme convertis (soit d'une focalisation sur l'individualité mais sans que cela ne proscrive des approches qui s'inscriraient dans une analyse des interactions entre expériences individuelles et collectives) ce dossier qui s'inscrit dans la lignée des travaux sur les modes de subjectivations invite à penser les conversions religieuses comme des phénomènes de fabrication et de mise en signes plus ou moins complexes de nouveaux rapports à soi, aux autres et au monde social, qui peuvent fonctionner en synergie, en opposition, voire en conflit. Les débats souvent passionnés sur la question des effets de la conversion sur la vie quotidienne montrent en effet à quel point les enjeux de compréhension de telles transformations débordent largement les enjeux religieux et ramènent presque toujours à du politique (Michel 1994).

Centrer l'attention sur les individus, sur leurs pratiques concrètes, sur la conversion en train de se faire, c'est-à-dire sur les jeux et enjeux des signes qu'investissent et déploient les acteurs pour matérialiser et constamment (re)négocier leur *adhésion-conversion*, ce n'est pas tant chercher à déterminer ce qu'est ou n'est pas une "conversion ou encore l'idée qu'en tant qu'ethnographe on a de ce qu'elle devrait être, que de s'attacher à saisir ce que l'acte de se convertir fait faire aux individus, soit les façons dont les individus-convertis construisent dans la quotidienneté, à partir de pratiques, d'attitudes, de représentations et d'imaginaires, leur « réel ». Outre que coexistent parmi les acteurs eux-mêmes de multiples conceptions de ce qu'est une "véritable conversion", tant en terme de temporalités individuelles que de paroles ou rites performatifs, qui peuvent être en tension et contribuer à brouiller davantage les pistes entre ce qu'est ou n'est pas une "conversion", l'entrée par "l'instantané du montrer et le processus de se faire" (De Lame 2007: 10) et par les modes de subjectivation fait émerger ici tout une série de questions qui ont le mérite de rendre aux individus une certaine agentivité. Mais si cette invitation à relire les phénomènes de conversions fait la part belle à l'individu et à la variété de ses registres d'action, il ne s'agit pas pour autant de nier l'importance des tensions entre l'individuel et le collectif, entre engagement personnel et engagement collectif constamment en jeu dans de telles expériences sociales, mais d'utiliser cette approche empirique comme un prisme d'analyse de la façon dont ces phénomènes se composent et se recomposent, et surtout se donnent à voir.

Comment l'acte de se convertir ou de se dire converti est-il mobilisé pour mettre en saillance des manières de faire spécifiques, des représentations et de nouveaux imaginaires ? Au nom de quelles visions du monde, de quelles luttes et selon quelles stratégies ? Comment et selon quelles modalités

peut-il être source de reconfigurations identitaires et sociales aussi bien dans l'espace privé que dans l'espace public ? Comment et selon quelles modalités se révèle-t-il être au cœur de mécanismes d'élaboration de "nouvelles" frontières sociales ? Qu'induit-il en termes de (re-/dé-)socialisations ? Quelles sont les porosités à l'œuvre ? Quels sont les rapports de force entre les différents acteurs en présence tant au niveau vertical (chefs religieux/figures charismatiques et convertis ordinaires) qu'au niveau horizontal (entre convertis ordinaires /entre leaders religieux), et comment ceux-ci sont-ils travaillés par des rapports sociaux de classe, de genre et de génération ? En quoi ce "croire c'est faire" dans sa version religieuse peut-il être assimilé à une "expression subjective d'un être-au-monde" (De Lame, *ibid.*) spécifique, en termes d'innovations et d'ajustements, par comparaison notamment avec d'autres formes de croire, à l'instar du croire associatif, politique, artistique, etc. ? Quelle est la spécificité de ces "actes de conversion", qui impliquent plus largement un questionnement sur les modalités de construction de la figure du converti et sur ses différentes déclinaisons ?

Axes thématiques

Déconstructions identitaires et reconfiguration des liens sociaux

Sans chercher à privilégier tels contextes sociopolitiques ou tels mouvements religieux, il s'agit donc de se focaliser sur une échelle peu étudiée de la sociohistoire, de la socio-anthropologie politique et de la socio-anthropologie des religions en abordant les phénomènes de conversions religieuses sous l'angle d'un engagement relationnel (Aubin-Boltanski et *al.* 2014). L'objectif est de se focaliser sur les problématiques que soulèvent la fabrique de « l'acteur-converti » et leurs intrications sur les pratiques sociales engendrées par l'acte de se convertir ; le but étant, à travers ce que donne à voir le sujet-converti, de saisir l'individu-sujet dans un vaste système d'interactions internes/externes en prise sur un univers social, et ainsi échapper à la difficulté d'accréditer « l'effet récit » (Le Pape 2010), qui est davantage une reconstruction biographique qu'un corpus de faits objectifs. Se convertir engendre des signes extérieurs variables à travers l'histoire, codifiés sous des formes infiniment disparates selon les contextes nationaux, eux-mêmes inscrits dans un contexte transnational. Situé à la frontière entre l'individuel et le collectif, l'acte de se convertir peut générer une véritable restructuration des rapports sociaux et impliquer un brouillage dans les référents identitaires et familiaux (Tank-Storper 2013).

Se convertir peut en effet engendrer des reconfigurations de positions, d'identifications et de rapports sociaux - nouveaux comportements individuels, nouveaux rapports à la famille et à l'entourage, à l'espace - (Mary et Pault 1998 ; Fancello 2006 ; Mossière 2009 ; Pons 2013 ; Boissevain et Le Pape 2014 ; Ehazouambela 2015), et dans de nombreux cas des oppositions aux politiques de l'Etat. Dans d'autres cas, loin de traduire uniquement des logiques de transformation individuelle, la conversion peut aussi investir l'individu d'une sorte de nouvelle "mission" qui consiste à participer dans une perspective théopolitique à la reconfiguration de la société (Fancello et Mary 2010). Le converti qui se perçoit comme un élu n'est pas seulement appelé à réaliser sa propre destinée ici-bas - ce qui peut parfois se traduire par la valorisation de l'esprit d'entreprise (Haenni 2005 ; LeBlanc 2012 ; Luca et Madinier 2016 ; Millet-Mouity 2019), puis par la mise en signes et en scène de preuves matérielles de sa "réussite" : il peut aussi participer à une mission plus large, celle de « restaurer » la nation à laquelle il appartient, ce qui fait écho à la très controversée *dominion theology* apparue aux Etats-Unis dans les années 1970 et popularisée depuis mondialement. Dans le contexte éthiopien par exemple, nombre d'Eglises de type néo-pentecôtistes adhèrent à cette vision (Coyault 2019) – une configuration que l'on retrouve dans d'autres contextes africains.

Dans cette perspective, la conversion peut instaurer très vite de nouveaux modes de sociabilité (Fath 2005 : 45), mais aussi, par l'intervention d'êtres surnaturels - un dieu notamment -, de nouvelles écritures corporées de soi plus ou moins complexes et contraignantes, qui incluent le sujet croyant dans de nouvelles formes d'« individualisme communautaire » (Willaime 2004 : 171). À ce propos, Joseph Tonda (2005) parle de « déparentélisation » pour souligner l'affaiblissement des liens de parentés claniques ou lignagères au profit de nouvelles formes de sociabilités et de relations qui émergent au sein de la « communauté des croyants ». D'autres auteurs évoquent le « réaligement » des relations sociales (Engelke 2011) ou la « restructuration » des liens familiaux (van Dijk 2002).

Nouvelles hybridations, bricolages et affirmations de soi

Les phénomènes de conversions religieuses pourront aussi être abordés sous l'angle des parcours religieux pluriels, qui se matérialisent à partir des expériences quotidiennes des individus dans différents contextes sociaux, culturels et politiques, permettant ainsi de problématiser, des notions telles que « bricolage » (Lévi-Strauss 1962 ; Hervieu-Léger 2001b ;), « *conversion careers* » (Richardson 1978 ; Gooren 2010) ; « concubinage religieux » (Mbembe 1988 : 32), « transit religieux » (Bastian 1997), « hybridisme » (Canclini 1998), « libertinage religieux » (Mvoula-Moukouari 2007), « butinage religieux » (Soares 2009 ; Lasseur et Mayrargue 2011), « nomadisme ecclésial » (Coyault 2013) et « papillonnage religieux » (Millet 2020). La prise en compte de temporalités différentes de celle de la narration du récit de la conversion permettrait de saisir ainsi à nouveaux frais, par le prisme de la conversion vécue, les contextes de pluralisme religieux en Afrique. L'objectif étant de mieux saisir tout à la fois les mobilités et les circulations religieuses des acteurs au sein d'un même groupe et de plusieurs groupes confessionnels (mobilités intra et interreligieuses). Le recours à ces différentes notions et l'analyse des transformations du rapport à soi, aux autres et à la société environnante qui découlent de l'acte de se convertir permettront de penser plus largement la conversion religieuse comme un ensemble d'esthétiques corporelles et « techniques de soi » (Foucault 1988 : 18), qui engendre des actions concrètes plus ou moins visibles sur les corps et un travail quotidien du converti sur de multiples aspects de sa vie. L'individu-converti donne à voir sa conversion, c'est-à-dire la façon dont il la matérialise et la bricole au quotidien, via un ensemble de pratiques concrètes, de représentations et de nouveaux imaginaires plus ou moins complexes, qui impactent à divers degrés son corps. Ainsi, chez certains croyants pentecôtistes, juifs ou musulmans, c'est bien corporellement que la nouvelle expérience du monde et de soi-même est appelée à prendre sens. La conversion en train de se faire, qui n'exclut ni les interrogations ni les phases de relâchement (Aubin-Boltanski, Lamine et Luca 2014), tout aussi spirituelle soit-elle, n'en demeure pas moins physique : elle se vit dans le corps (Millet 2019).²

La pluralisation religieuse demandera également à être pensée dans le cadre de la globalisation des pratiques. Le monde du Web en particulier, avec la multiplication et le renouvellement des médias numériques qu'il sous-tend, devient un excellent réservoir qui favorise la transnationalisation de telles manières de faire, engendrant ainsi des réseaux connectés de pratiques, de représentations et d'imaginaires. Cette interconnexion qui s'opère par le biais de réseaux sociaux, blogs, forums, églises en ligne, sites web d'églises, de mosquées, de temples, de synagogues, etc. dessine, non sans tensions, une « nouvelle géographie spirituelle du monde » (Kamari-Clarke 2004 : 4). S'appuyant sur les différents angles proposés, nous sollicitons des articles sur toutes les formes de (re-/dé) conversions religieuses, à partir des approches qui problématisent les pratiques sociales engendrées par l'acte de se (re-/dé)-convertir et articulent également la question des espaces et des temporalités observables dans les sociétés africaines.

Calendrier

15 septembre 2020 : date limite d'envoi des propositions d'article (en français ou en anglais) à Pamela Millet millet.pamela@yahoo.fr, Hamida Azouani-Rekkas hamida.azouani-rekkas@ehess.fr et Bernard Coyault bernard.coyault@gmail.com

25 septembre 2020 : notifications aux auteur·e·s de l'acceptation ou du refus de leur proposition.

15 février 2021 : date limite d'envoi des articles rédigés aux coordonnatrices et coordonnateur du dossier.

Pour plus d'information sur le format des articles à soumettre, voir les consignes aux auteur·e·s :

<https://polaf.hypotheses.org/soumettre-un-article>

<https://polaf.hypotheses.org/soumettre-un-article/submit-to-the-journal>

Références bibliographiques

- AUBIN-BOLTANSKI, E., LAMINE A-S., et LUCA N., (dir.), 2014, *Croire en Actes. Distance, intensité ou excès ?* Paris, L'Harmattan.
- BASTIAN, J.-P., 1997, *La mutación religiosa de América latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, Fondo de cultura económica.
- BERGER, P., 1971, *La Religion dans la conscience moderne : essai d'analyse culturelle*, Paris, Centurion.
- BOISSEVAIN, K., LE PAPE L., 2014, « Les conversions religieuses en Méditerranée. Dynamiques entre engagements individuels et cadres institutionnels », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [En ligne], Numéro spécial, mis en ligne le 13.2.2015, consulté le 24.4.2020. URL : <http://journals.openedition.org/cerri/1411>.
- BRANDT, P-Y, 2009, « La conversion, retournement ou changement d'appartenance ? Approche psychologique du parcours de Pierre dans l'œuvre lucanienne », *Études théologiques et religieuses*, 1 (84), p. 1-22.
- CANCLINI, N.G., 1998, *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade*, São Paulo, Edusp.
- COMAROFF, J., COMAROFF, J., 1991 *Of Revelation and Revolution, vol. I, Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, vol. II, The University of Chicago Press.
- COYAULT, B., 2013, « Du nomadisme ecclésial dans la diaspora congolaise en France : entre pragmatisme religieux et subversion des identités assignées » in FER Y. et MALOGNE-FER G. (dir.), *Le protestantisme évangélique à l'épreuve des cultures*, Paris, L'Harmattan, p. 129-152.
- _____, 2019, « 'Africa Arise' – Beza International Church : panafricanisme et imaginaire théopolitique d'un pentecôtisme éthiopien » *Bulletin de l'Observatoire international du religieux*, n°28 – décembre, Sciences Po – CERI.
- DECOBERT, C., 2000, « De la rationalité de la conversion religieuse », *Cahiers du Centre d'Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux*, n°2, p.100-130.
- DURKHEIM E., 1975 (1893), « Définition du fait moral », in DURKHEIM E., *Textes 2. Religion, morale, anomie*, Paris, Editions de Minuit, p. 257-288.
- EHAZOUAMBELA, D., 2015, *L'Islam au Gabon. Socio-anthropologie d'une minorité confessionnelle*, Thèse pour l'obtention du grade de docteur en Anthropologie de l'EHESS, Paris.
- ENGELKE, M., 2010, "Past Pentecostalism: Notes on Rupture, Realignment, and Everyday Life in Pentecostal and African Independent Churches", *Africa*, 80 (2), p. 177-199.
- FABRE P-A, « Présentation, Conversions religieuses : Histoires et récits », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54^e année, N. 4, 1999. p. 805-812.
- FANCELLO, S., 2006, *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen, Nation et délivrance en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala et IRD.
- FANCELLO, S., MARY, A., 2010, *Les chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Paris, Karthala.
- FATH, S., 2005, *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France (1800-2005)*, Genève, Labor et Fides.
- FOURCHARD, L., MARY A., OTAYEK R., (éds.), 2005, *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Ibadan/Paris, Ifra/Karthala.
- HAENNI, P., 2005, *L'islam de marché. L'autre révolution conservatrice*, Paris, Seuil.
- HERVIEU-LEGER D., 2001, *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.

- HOLDER, G., SOW, M. (éds.), 2013, *L'Afrique des laïcités. Etat, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, Alger, Editions Tombouctou.
- GIORDAN, G., PACE, E., 2014, *Religious Pluralism: Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, Springer International.
- GOOREN, H., 2010, « Conversions narratives », in ANDERSON A. et al. *Studying global pentecostals. Theory and Methods. Berkeley and Los Angeles: University of California Press*, p. 93-112.
- KAMARI CLARKE, M., 2004, *Mapping Yorubá networks. Power and Agency in the Making of Trans-national Communities*, Durham, N. C.: Duke University Press. C.
- DE LAME., D., 2007, « Entre le dualisme et son double, les écueils de la construction de soi. Des difficultés d'analyse biopolitique en contexte postcolonial », in « Politiques du corps », *Politique africaine*, n° 107, p. 9-22.
- LASSEUR, M., et MAYRARGUE, C., 2011, « Le religieux dans la pluralisation contemporaine éclatement et concurrence », *Politique africaine*, vol. 123, no. 3, p. 5-115.
- LEBLANC, M-N., 2012, « Du militant à l'entrepreneur. Les nouveaux acteurs religieux de la moralisation par le bas en Côte-d'Ivoire », Fabienne Samson (dir) "L'islam au-delà des catégories", *Cahiers d'études africaines*, LII (2-3), n° 206-207, pp. 443-516.
- LE PAPE, L., 2010, « Tout change, mais rien ne change ». Les conversions religieuses sont-elles des bifurcations ?" in M. BESSIN, M., BIDART, C. M. GROSSETTI, M. (eds.), *L'enquête sur les bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris, La Découverte, p. 212-223.
- LEVIS-STRAUSS, C., 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
- LUCA, N., et MADINIER. R., 2016, (dirs.), « Les entreprises face au religieux », *Archives en sciences sociales des Religions*, 175/1, p. 11-23.
- MAHIEDDIN, E., 2015, *Faire le travail de Dieu. Une anthropologie morale en Suède contemporaine*, Thèse pour l'obtention du grade de docteur en Anthropologie de l'Université d'Aix-Marseille.
- MARY, A. et PIAULT M.H., 1998, « Parcours de conversion », *Journal des africanistes*, vol. 68, fascicule 1-2
- MBEMBE, A., 1988, *Afriques indociles, Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Paris, Karthala.
- MEYER, B., 1998, « Make a complete break with the past: memory and postcolonial modernity in Ghanaian discourse », *Journal of Religion in Africa* 28 (3), p. 316-349.
- MICHEL, P., 1994, *Politique et religion . La grande mutation*, Paris Albin Michel.
- MILLET-MOULTY, P., 2020 (à paraître), « D'une église à l'autre. Phénoménologie du papillonnage religieux parmi les néo-pentecôtistes euro-africano-caribéens de la région parisienne », *Itinéraire*.
- _____, 2019, « Des néo-pentecôtistes à la conquête de l'Afrique : décoloniser les esprits et exporter la théologie de l'autosuggestion et de l'auto-persuasion », in BATIBONAK, S., et BATIBONAK, P., *Aborder le développement autrement*, in *Revue Africaniste Interdisciplinaire*, Yaoundé.
- MOSSIERE, G., 2009, *Des femmes converties à l'islam en France et au Québec : Religiosités d'un nouveau genre*. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Philosophie Doctoral (PhD.) en Anthropologie, Université de Montréal.
- MVOULA-MOUKOUARI, L., 2006, « La prolifération des Eglises et le libertinage religieux », in TONDA J., et MISSIÉ J.-P., *Les Églises et la société congolaise d'aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, p. 69-80.
- PONS, C., (dir.), 2013, *Jésus, moi et les autres. La construction collective d'une relation personnelle à Jésus dans les Eglises évangéliques : Europe, Océanie, Maghreb*, Paris, CNRS Editions.
- REDFORD George. 1843, *The great Change: A Treatise on Conversion*, Philadelphia, American Sunday-School Union.
- RICHARDSON, J., 1978, *Conversion Careers: In and Out of the New Religions*. Beverly Hills, CA: Sage Publications
- ROBBINS, J., 2007, « Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time, and the Anthropology of Christianity ». *Current Anthropology*, 48 (1), p. 5-38.
- SAVY, P., SOTTINEL, C., 2018, « Les signes et les scènes de la conversion dans l'espace public (Antiquité - période moderne) », *Archives en sciences sociales des religions*, n°182.
- SOARES, E., 2009, *Le butinage religieux. Pratiques et pratiquants au Brésil*, Genève-Paris, The Graduate Institute Publications – Karthala.
- TANK-STORPER, S., 2013, « Troubles dans la judéité. Mariages mixtes, conversions et frontières de l'identité juive », *Ethnologie française*, 2013/4 (Vol. 43), p. 591-599 .
- TONDA, J., 2005, *Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.
- VAN DJIK, R., 2002, « Religion, reciprocity and restructuring family responsibility in the Ghanaian Pentecostal diaspora », in *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks* (ed.) D. BRYCESON & U. VUORUELA, Oxford: Berg, p. 173-96.
- WILLAIME, J.-P., 2004, « Protestantisme établi et protestantisme de conversion. Les recompositions du protestantisme en ultra-modernisé », in J.P. Bastian (dir.), *La recomposition des protestantismes en Europe latine : entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fides, p. 13-26.