

Notes sur l'avancée pentecôtiste en Amazonie brésilienne

Il n'est plus guère nécessaire de souligner la croissance considérable du mouvement évangélique, surtout dans sa version pentecôtiste, sur tous les continents. Pour l'aire géographique me concernant, un numéro récent des *Problèmes d'Amérique latine*¹ a fait le point sur les causes de cet essor, sur le rapport des Églises pentecôtistes avec le politique et sur les changements survenus dans les années 1980. Dans le cadre d'un accord Orstom/CNPq (*Conselho nacional de pesquisas*) j'ai en effet commencé une étude sur l'expansion des Églises pentecôtistes en Amazonie brésilienne, tant en milieu urbain que dans le monde rural. Le projet d'ensemble de la recherche menée prétend, d'une part, mettre en évidence les modalités de l'avancée de ce mouvement et, d'autre part, analyser les conséquences de la diffusion d'un discours religieux sur l'organisation sociale.

Pour mener à bien cette recherche, il s'avère indispensable d'adopter une perspective comparative, seule capable d'intégrer à la réflexion la diversité socio-historique de l'Amazonie. Cependant, l'état actuel des travaux ne permet pas d'établir une comparaison pertinente et rigoureuse entre différentes situations afin de montrer la récurrence de dynamiques sociales favorisant l'essor de nouvelles formes religieuses, et encore moins les changements sociaux induits par ces dernières. Plus modestement, je présenterai donc quelques résultats préliminaires de l'enquête en cours, en tentant de dégager ce qui semble être l'un des modèles du déploiement pentecôtiste dans la région. Mais auparavant, il convient d'évoquer la diversité des contextes socio-historiques amazoniens.

Le fleuve et la route

Jusqu'à présent le travail de terrain a été mené dans quatre endroits contrastant du point de vue de l'occupation du sol et de l'histoire des populations. Une première enquête a été effectuée dans la zone bragantine, sur la côte atlantique de l'État du Pará, au nord-est de la capitale, qui fut colonisée par les Portugais dès le XVII^e siècle et qui présente une densité démographique élevée pour l'Amazonie. Le système des capitaineries et des

1. *Problèmes d'Amérique latine* (Paris, La Documentation française), 24, 1997.

missions jésuites a conduit à la désagrégation et à l'extinction précoces des sociétés amérindiennes dans l'ensemble de l'Amazonie. La zone bragantine est cependant l'une des rares régions amazoniennes où une main-d'œuvre africaine esclave fut introduite pour travailler à la production de farine de manioc. À partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, des Nordestins fuyant les sécheresses développèrent des activités extractives, amorçant un mouvement migratoire qui ne cessa plus. Aujourd'hui, les habitants de l'hinterland, de petits producteurs n'ayant bien souvent que la jouissance de la terre, pratiquent une agriculture à faible rendement, tandis que sur la côte la population vit essentiellement du produit de la pêche.

Dans la région du moyen Solimões, située dans l'État de l'Amazonas, les populations amérindiennes ont également été décimées par les guerres et les maladies au cours de l'histoire coloniale. Le dense réseau fluvial, voie principale de communication, a joué un rôle essentiel jusqu'aux années 1960 dans le contrôle du commerce par des patrons qui établissaient leur domination à travers le système de l'*aviamento*². Au début du siècle, lors de la chute du cours du caoutchouc, jusqu'alors principal produit des échanges, les anciens *seringueiros* ont établi sur les rives des fleuves de nouveaux noyaux de population. Dans les années 1970, l'influence de l'Église catholique a imposé comme modèle d'organisation sociale celui des Communautés de base. Si le modèle ne s'est pas toujours concrétisé, le terme de « communauté » a été adopté, pour se référer aux localités, par les populations qui vivent des activités liées à la pêche (artisanale ou professionnelle) et qui réservent la majeure partie du produit agricole à la consommation familiale.

Le fleuve est encore très important pour les populations occupant la région de Santarém, ville située à la frontière des États du Pará et de l'Amazonas. Du point de vue de la composition de la population, l'hinterland des petites villes aux alentours de Santarém présente une remarquable diversité de situations : migrants venus du Nordeste sur la terre ferme, populations dites « *caboclas* » sur les terres inondables (*várzea*) près du fleuve. Dans ces régions d'occupation ancienne, le système de classification des personnes réserve aux habitants de la berge le terme péjoratif de « *caboclo* »³, quand ce n'est pas celui d'Indien. Cependant, *caboclo* n'est jamais un terme d'auto-dénomination, alors que les identités indiennes tendent à se constituer comme la base de revendications socio-politiques. On assiste également à présent à la revendication par certains groupes jusqu'alors qualifiés de *caboclos* d'une identité particulière en tant que descendants des noirs marrons, formant des « communautés » aux coutumes spécifiques.

Enfin, dans le sud de l'État du Pará, ce n'est plus le fleuve mais la route qui détermine l'occupation de l'espace. Cette région a connu une forte croissance démographique dans les années 1970, quand les projets de colonisation agraire de l'État brésilien ont attiré de nombreux migrants venus principalement du Nordeste. Cette zone de frontière où commence la route transamazonienne est tristement célèbre pour son passé récent extrêmement violent, des assassinats perpétrés par l'armée pendant la dictature (qui voyait dans tout agriculteur un allié potentiel de la guérilla)

2. Sur le système de l'*aviamento*, voir R. SANTOS, *História econômica da Amazônia : 1800-1920*, São Paulo, T. A. Queiroz, 1980.

3. Voir D. RIBEIRO, *Os Índios e a civilização*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização brasileira, 1970.

à ceux commis par les grands propriétaires fonciers soucieux de faire respecter *leur* ordre.

La dynamique de l'essor pentecôtiste

Hormis ce dernier cas, celui de Marabá, toutes les régions étudiées sont d'occupation relativement ancienne et les populations y sont insérées dans des réseaux de relations locaux, organisés par rapports de production et liens de parenté. L'identité collective du groupe est mise en scène rituellement lors des fêtes religieuses, essentiellement celles du catholicisme populaire brillamment décrit par Eduardo Galvão⁴. Dans la mesure où ce catholicisme modèle les rapports sociaux et leur donne sens, il est intéressant de le prendre comme contre-point du pentecôtisme. Car c'est un tissu social auquel le catholicisme donne sa cohésion que le pentecôtisme va devoir pénétrer, qu'il soit introduit par des missionnaires zélés ou par quelque membre du groupe converti lors d'un séjour en ville.

Parmi les manifestations de ce catholicisme, sur lequel l'institution ecclésiastique a eu peu de prise, se distinguent le culte des saints de dévotion et la fête du saint patron du village qui sont organisés par les confréries religieuses. Ces confréries ont un rôle fondamental dans la mesure où, comme l'a montré l'auteur précédemment cité, les fonctions qu'y assument les individus reflètent la différenciation des positions socio-économiques et légitiment les rapports verticaux locaux. Les confréries « se sont identifiées à l'organisation elle-même de ces groupements et sont devenues le mécanisme de cohésion, de structure sociale et d'identification de la société »⁵. De ce fait, elles ont une dimension politique essentielle : les dirigeants des confréries, écrit E. Galvão⁶, se considèrent comme le « gouvernement » (*governo*) du village et ils sont reconnus comme tels par les patrons. La participation religieuse favorise ainsi la formation de clientèles entre un petit patron et ses dépendants (*agregados*).

Or il semble que l'expansion du pentecôtisme, et plus généralement du mouvement évangélique, s'accroît quand le catholicisme ne parvient plus à conjuguer la différenciation socio-économique avec l'idéologie égalitaire du groupe⁷. En effet, les nouvelles pratiques religieuses redoublent d'attrait lorsque les fonctions rituelles du catholicisme sont, ou semblent être, accaparées par certains individus ou groupes familiaux pour maintenir leur ascendant. En d'autres termes, quand ces fonctions, qui sanctionnent les hiérarchies sociales constituées au niveau local, soutiennent l'exercice d'un pouvoir qui n'est plus perçu comme légitime.

C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter les tensions sociales qui se manifestent à l'arrivée de missionnaires évangéliques, lors de l'installation d'une famille pentecôtiste à la recherche de meilleures conditions de vie dans un village, ou de la célébration d'un culte protestant devant une maison catholique (en accord avec ses occupants). De tels événements

4. E. GALVÃO, *Santos e visagens : um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*, São Paulo, Ed. Nacional brasileira, 1976.

5. *Ibid.* : 49.

6. *Ibid.* : 48.

7. Voir D. Magalhães LIMA, « A herança da roça : o uso da terra e a dinâmica do parentesco em comunidades do Médio Solimões », communication présentée au séminaire Eduardo Galvão (12 septembre 1997-MPEG/Belém).

apparaissent, aux dominants et à leurs dépendants, comme une agression inacceptable parce que leurs instigateurs n'appartiennent pas au groupe, et surtout parce que cette position d'extériorité leur permet d'échapper aux contraintes des rapports de pouvoir internes. Car l'implantation d'une Église évangélique permet de construire un espace de pouvoir encore « vierge », d'où l'ordre régnant peut être éventuellement contesté. La définition de la norme est désormais liée au respect de nombreux interdits (danse, alcool, cigarette) qui rompent avec le caractère festif du catholicisme.

La création de charges à pourvoir (la plus importante étant celle de dirigeant de la congrégation), lors de la mise en place progressive d'un dispositif de contrôle du rituel, concrétise les possibilités d'amélioration de la position des individus dans le groupe local. Ceux dont l'insertion dans les réseaux de relations est, pour diverses raisons, fragile (c'est par exemple le cas des enfants adoptifs), ou dont les possibilités d'accès à la terre sont limitées, sont particulièrement susceptibles d'adhérer à la nouvelle foi. La plupart des dirigeants des congrégations pentecôtistes sont d'ailleurs issus de la région proche – quand ce n'est pas du lieu même – où ils exercent leurs fonctions. Mais il se peut également que d'autres personnes, occupant une position économiquement plus confortable (comme les employés de la préfecture ou de l'État), en viennent à les soutenir dans leur œuvre de conversion parce qu'ils s'estiment floués dans leur désir de reconnaissance sociale. Les pentecôtistes n'échappent pas pour autant à la dépendance effective des intermédiaires (les commerçants en particulier), et certains d'entre eux trouvent même dans leur participation religieuse la possibilité d'inverser cette dépendance à leur profit, en créant de nouvelles clientèles.

Enfin, certains dirigeants peuvent trouver dans l'univers protestant les moyens de faire carrière en devenant pasteurs. Quand les possibilités d'ascension au sein d'une Église se raréfient, cette trajectoire peut se poursuivre au sein de plusieurs institutions religieuses évangéliques. Dans ce cas, l'étendue de leur rayon d'action est régionale (ils font preuve d'une grande mobilité géographique) et leur sphère d'action institutionnelle. Les discontinuités de la composante évangélique du champ religieux⁸ et les relations de concurrence entre les Églises sont ainsi utilisées à leur profit par les agents religieux.

Les chemins vers l'ordre divin

La légitimité de la nouvelle hiérarchie sociale se fonde sur l'idée d'appartenir à un large groupe aux ramifications planétaires : les « élus » du monde entier. Mais l'appartenance religieuse permet aussi de recréer localement des unités sociales plus petites, où les relations entretenues sont extrêmement denses.

Les Églises pentecôtistes offrent à plusieurs égards un cadre adéquat pour procéder à ces recompositions. Tout d'abord l'organisation des congrégations repose sur la multiplication des charges rituelles, qui sont autant de possibilités de reconnaître publiquement les compétences personnelles. Le dirigeant, désigné par le pasteur, doit en effet nommer parmi les nouveaux membres un trésorier, un secrétaire, un portier (responsable de

8. Voir A. CORTEN, « Pentecôtisme et politique en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, 24, 1997 : 17-32.

l'ordre pendant le culte), un président du groupe des hommes, une responsable pour celui des femmes, un autre pour les adolescents... L'intégration au groupe pentecôtiste peut alors correspondre à l'attribution d'une fonction particulière qui, en le distinguant parmi les membres de la congrégation, valorise l'individu à ses propres yeux.

Les représentations de la participation religieuse renforcent ce sentiment de singularité de l'individu et de sa valeur personnelle. Ainsi, le mode d'adresse entre les pentecôtistes, tout comme la façon dont ils s'adressent aux non-convertis, est significatif du processus d'individuation. « Aimé » (*amado*), « vous êtes spécial » (*você é especial*) sont autant d'expressions qui concourent à briser l'indifférenciation dans laquelle est plongée la masse et, au contraire, à renforcer chez chacun ce sentiment d'être unique. Le rituel – formé d'une succession d'interventions individuelles – conforte cette construction. En effet, les membres de la congrégation ont pour devoir de prendre chacun à son tour la parole pour témoigner des grâces reçues. Pour être donc reconnu comme un « véritable croyant » (*crente de verdade*), un pentecôtiste doit être capable de s'exprimer en public, qu'il narre un événement personnel ou chante simplement un hymne. Cet apprentissage est pour tous une expérience nouvelle, même s'il est difficile de penser qu'elle puisse être transposée facilement hors du domaine religieux.

Marquant le début et la fin de la cérémonie, les chants et les prières sont les moments de mise en scène du groupe dans sa totalité. Mais là encore, ce collectif comporte une bonne dose d'individuation, puisque chacun est tenu de prier (*orar*) avec ses propres mots. L'unité du groupe et l'égalité entre tous ses membres sont symboliquement assurées par la croyance en une figure supérieure à laquelle chacun a le même droit d'accès direct. L'adhésion au pentecôtisme peut ainsi être interprétée comme une tentative d'échapper à des relations sociales trop contraignantes, comme un refus des médiations obligées, lequel trouve son expression religieuse dans le rejet des saints catholiques.

L'univers religieux propose la construction d'un monde idéal dont les sentiments et les passions humaines destructrices sont exclus : entre autres la colère, la jalousie et la souffrance. Et l'espace de la congrégation doit en être le reflet le plus parfait possible sur terre. Les différences de style entre Églises pentecôtistes semblent alors correspondre à des chemins divers, tant au niveau du rituel que de l'éthique, pour réaliser cet ordre du Christ. Certaines, comme l'Église Dieu est Amour, adoptent une position « légaliste », et s'appesantissent sur la notion d'« obéissance » en tant que strict respect des commandements bibliques. La faute et l'erreur y sont interprétées comme une transgression que l'activité rituelle peut réparer. Les pratiques exorcistes assument alors un caractère fondamental, car la « libération » espérée est supposée dépendre des actes réalisés par d'autres individus sur soi-même. D'autres Églises en revanche, comme la Mission de la Paix⁹ ou l'Église quadrangulaire, prônent une recherche plus intimiste du Bien en insistant sur l'importance du sentiment d'amour (envers le prochain, le conjoint, les enfants, les pécheurs...) pour lutter contre le Mal. Dans ce contexte, la glossolie semble acquérir un rôle de catalyseur essentiel dans l'expulsion des angoisses personnelles et du

9. *Missão da Paz*. Cette Église, basée à Santarém, est particulièrement bien implantée dans la région, où elle en vient même à concurrencer numériquement les croyants de l'Assemblée de Dieu.

sentiment intérieur de culpabilité provoqués par les « écarts ». Les membres de ces Églises, qui évoquent systématiquement le sentiment de paix et de plénitude suivant l'expérience du « parler en langues », adoptent d'ailleurs souvent des attitudes associées à la grande douleur (les pleurs, par exemple) pendant ce moment particulier de communion avec la divinité.

La fondation d'une congrégation est bien souvent la conséquence d'une œuvre missionnaire. Outre des stratégies d'implantation classiques, résultant de l'activité d'un évangéliste itinérant ou du séjour en milieu urbain d'un éventuel dirigeant, certaines Églises développent des programmes d'assistance aux populations de l'intérieur amazonien dans les domaines de la santé et de l'éducation. La stratégie des Églises semble être en ce cas de considérer les régions encore non évangélisées comme des « terres de mission » peuplées d'âmes en détresse. Les nouveaux croyants rejoignent les rangs pentecôtistes car, à travers la participation religieuse, s'ouvre à eux la possibilité d'intégrer de nouvelles hiérarchies sociales.

Ce modèle des terres de mission semble coexister avec un autre, déjà entrevu sur le front pionnier de Marabá et confirmé par un cinquième terrain dans l'État du Rondônia. Le Rondônia est comme le sud du Pará un front pionnier. Mais à la différence de cette région, après deux vagues de migrations en provenance du Nordeste liées à l'extraction du latex (l'une à la fin du siècle dernier, l'autre pendant la Seconde Guerre mondiale), les courants migratoires suivants, dès la fin des années 1960-1970, sont surtout venus des États du sud de l'Union. Or certains de ces migrants avaient déjà l'expérience d'un autre front pionnier (celui du café) qui a été le terrain d'expansion de la plus ancienne Église pentecôtiste brésilienne : la Congrégation chrétienne du Brésil, fondée en 1910. Il semble que dans ce cas l'appartenance religieuse ait joué un rôle important pour « structurer » le tissu social en formation dans le Rondônia. On se trouverait ainsi en présence d'un autre modèle d'expansion du pentecôtisme, non plus résultat d'une action missionnaire mais conséquence d'un front religieux.

Mars 1998

Véronique BOYER

CNRS-IRD/Museu Goeldi, Belem