

La communauté catholique et la congrégation évangélique : Contiguïté et concurrence des modèles

Véronique Boyer (CNRS)

L'importance du mouvement évangélique en Amérique latine n'est plus à souligner. En Amazonie brésilienne, rares sont les hameaux installés sur un bras de fleuve, ou les noyaux de peuplement dans les zones de fronts pionniers, qui ne possèdent pas une église ou une simple « maison d'oraison » (*casa de oração*), en dur ou en bois, couverte de paille ou de tôle, où se réunissent régulièrement les « croyants », et que l'on aperçoit au bord des rives et des chemins.

Je voudrais contribuer au thème du colloque sur « changement religieux, valeurs et développement économique » en soumettant des éléments de réflexion sur les ruptures qui s'opèrent d'avec le catholicisme lors de la conversion aux églises évangéliques. Plus précisément, il s'agira de montrer comment, et en quoi, la constitution d'une congrégation remet en cause les fondements de la communauté catholique.

La formation des premières congrégations a en effet suscité de nombreux et parfois violents conflits avec les catholiques, en milieu urbain et rural, qui n'ont pas encore fait l'objet d'une étude systématique. Les tensions induites par la présence d'évangéliques dans un village catholique confirment la place centrale occupée par le religieux dans cette société. Au-delà de ce constat, il convient de s'intéresser aux catégories religieuses auxquelles ont recours chacun des groupes pour appréhender la situation de crise, en examinant leur association avec des notions qui relèvent d'autres registres.

La mise en évidence des enjeux concrets des querelles, essentiellement le contrôle du territoire et des réseaux de relations sociales, incite à penser que la diversification du champ religieux provoque moins de nouveaux conflits qu'elle ne permet d'en amener de plus anciens à la surface visible. Dans cette perspective, on peut avancer que le succès du mouvement évangélique est lié à sa capacité de fournir des instruments pour transformer ces enjeux politiques en les exprimant dans un langage religieux. La présentation d'une étude de cas me permettra d'illustrer les implications des antagonismes religieux en soulignant ce que la définition des appartenances religieuses révèle de la structure et des dynamiques sociales villageoises.

1. La communauté catholique : religion et politique

Les anciens termes de *vila*, *sítio* et *povoado* qui désignaient l'unité sociale formée par une population sur un territoire donné, tout comme celui de *freguesia* -un ensemble de « clients » dépendant d'un patron commerçant (Galvão, 1976 :112-113)- sont aujourd'hui délaissés. Les groupes de voisinage sont désormais systématiquement appelés communauté (*comunidade*) par les gens qui les constituent mais aussi par la plupart des chercheurs¹ et la totalité des hommes politiques. Les hommes politiques ne sont pas restés insensibles à ce succès et il fait partie de leur vocabulaire habituel. La notion est en outre devenue ces dernières années un mot-clé du discours sur le développement durable, qui défend l'amélioration équitable et solidaire des conditions de vie de l'ensemble du groupe, et il convient de pouvoir s'y référer face aux agences de l'État et aux institutions internationales pour avoir accès aux sources de financements.

¹ Le terme est moins utilisé d'un point de vue théorique, en référence aux *community studies* et à l'école de Chicago, qu'intégré au texte le plus souvent de façon acritique. La notion acquiert valeur de concept au fil des citations.

Castelo, un petit hameau qui se situe sur le littoral, à 210 kilomètres de Belém, capitale du Pará, et à proximité de la ville de Bragança, est la parfaite illustration d'une communauté réalisée, et des valeurs associées à cette notion. Sa réputation de groupe extrêmement soudé qui recherche, et obtient, les moyens de son développement socio-économique n'est plus à faire. Le président d'une association des producteurs dans un village voisin en parle comme d'une « communauté qui veut grandir, qui est consciente ». L'un des *leaders* du Castelo souligne pour sa part l'importance de la collégialité dans les prises de décisions lors d'assemblées où chacun est invité à se prononcer, au point où « si le coordinateur ne fait pas de réunion, il ne peut rien faire. Parce que les gens ne sont pas d'accord ». La capacité de mobilisation des quelques 700 habitants du hameau est à l'origine de conquêtes substantielles : la délivrance du titre de propriété par le gouverneur de l'État, l'ouverture d'une piste en terre jusqu'à la route, l'obtention d'un groupe électrogène et la construction d'une école par les maires de Bragança.

La force et la ténacité des villageois leur viendraient d'une dévotion commune. L'association aux cérémonies catholiques et aux activités de l'Église, qui fournit un langage et un cadre de référence, sert de ciment identitaire. Occupant l'espace social tout entier et en assurant la cohésion, le catholicisme est tenu pour la Loi par excellence, d'autant plus incontestable qu'elle procède de la volonté de Dieu et non du travail d'un quelconque législateur humain.

En d'autres termes, le religieux institue un ordre politique local qui ramène le groupe à sa seule expression de communauté religieuse. Pour le *leader* du Castelo, qui est d'ailleurs aussi ministre de l'eucharistie, communauté et catholicisme donc sont indissociables.

2. L'unanimisme rompu par la présence évangélique :

Le modèle de la communauté est, ici comme ailleurs, mis au service d'une conception autoritaire des rapports sociaux. La fonction de ministre de l'eucharistie (lequel est nommé par le curé de la paroisse qui réside à Bragança) confère à celui qui la détient l'autorité nécessaire pour que sa parole acquiert localement le poids nécessaire pour prédire le « vrai », indiquer le « bon » chemin, accumulant un capital symbolique à nouveau négociable. Au nom d'un groupe conscient de lui-même et des intérêts collectifs à défendre, des *leaders* déclarant que le conflit et la discordance n'ont pas de place rejettent arbitrairement les voix dissidentes.

À y regarder de plus près, les « conquêtes » du Castelo attestent pourtant davantage d'une habileté à tirer profit du clientélisme politique que d'une conscience citoyenne. Les demandes ont en effet toutes été faites à la veille d'élections, elles n'ont pas exclu la gestion de la chapelle, et l'interprétation de leur exaucement ne rompt pas avec le modèle paternaliste : les améliorations sont tenues pour un « don des autorités qui nous ont tirées de la souffrance ».

Dans un tel contexte, la revendication d'une quelconque différence religieuse ne menace pas seulement le monopole catholique. Elle fait voler en éclat l'unanimisme de principe et ébranle l'ordre de la communauté que l'exclusivisme assurait. Du point de vue catholique, des évangéliques qui prétendent suivre une autre loi, à leurs yeux tout aussi divine, pourraient se croire fondés à revendiquer le droit d'« être autre » également en ce qui concerne les aspirations individuelles et collectives. Plus grave encore, des catholiques moins convaincus pourraient leur emboîter le pas. Pour éviter que le désordre ne se répande, la seule issue est de les pousser à abjurer leur foi ou à quitter définitivement les lieux. La « loi » concurrente est dénoncée comme « menteuse » et ceux qui la suivent sont dits « désobéissants », « intolérants », « ennemis de la communauté ».

Les esprits se sont tellement échauffés lorsqu'une famille de l'Assemblée de Dieu s'est installée au Castelo que l'évêque de Bragança a cru devoir s'y rendre en personne. Je n'ai pas le temps de m'arrêter sur les réactions très différentes de l'évêque, du curé et du ministre laïc. Très rapidement, disons que Dom Luiz gardait par rapport au conflit une distance qui reflète

son éloignement géographique et social des lieux du drame. Au fond, estimait-il, le problème résiderait moins dans le comportement des évangéliques que dans l'attitude de catholiques isolés et pas toujours dotés d'une foi très éclairée, c'est-à-dire plus conforme aux canons de l'église. Une religion plus fortement intériorisée, réfléchie, en somme mieux comprise, serait pour lui le plus sûr chemin de la résolution du conflit.

Le curé de la paroisse, pour sa part, défendait l'hégémonie catholique dans un registre assez proche de celui du ministre de l'eucharistie. Il accusait les évangéliques de porter atteinte aux symboles et aux croyances catholiques, en traitant par exemple « Notre Dame » de « prostituée ». Fort de cet appui, le ministre de l'eucharistie, Geraldo, pouvait tenir des propos dont la contradiction témoigne du rapport ambigu des laïcs à la hiérarchie institutionnelle. Il manifestait sa fierté qu'une personne importante comme l'évêque soit venue au Castelo tout en affirmant clairement sa détermination à passer outre son avis : « Il est venu demander au peuple de se calmer. Mais le peuple est agité, il fait ce qu'il veut ».

3. Être catholique dans la loi ou évangélique hors d'elle

En l'occurrence, le peuple, n'acceptant pas d'évangéliques dans la communauté catholique qu'il forme, a décidé de rejeter ceux qui sont désignés comme des « envahisseurs », des « étrangers » ou encore des « intrus ». Le nouveau registre introduit dans la construction du clivage religieux souligne ici un supposé manque d'insertion dans les réseaux familiaux locaux. L'attribution d'un caractère allogène aux évangéliques tend évidemment par contraste à souligner l'antériorité dans le lieu des catholiques, laquelle mettrait le droit de leur côté.

L'opposition entre la condition d'étranger des premiers et l'autochtonie des seconds est cependant peu pertinente dans les faits. D'une part, les évangéliques ne sont pas toujours des inconnus originaires d'un autre hameau, d'une autre région ou d'un autre État. Les témoignages recueillis dans différentes régions de l'Amazonie montrent que les principales victimes du courroux des catholiques ne sont pas les missionnaires de passage, mais bel et bien des habitants du lieu, liés aux autres par des liens de parenté. Que l'un d'eux invite un dirigeant évangélique à célébrer un culte chez lui et l'hostilité générale se déchaînera contre lui. D'autre part, on l'aura deviné, l'intégration d'étrangers dans les villages est chose courante. Le ministre de l'eucharistie et *leader* du Castelo reconnaît par exemple volontiers qu'il n'y est pas né.

En fait, dès lors qu'un individu, enfant du pays ou pas, se réfère à d'autres croyances, il cesse d'appartenir à la catégorie « peuple d'ici ». De façon symétriquement inverse, il suffirait à un homme originaire d'un autre village de proclamer son adhésion à la destinée du groupe pour devenir un parent. La subordination des différentes facettes de l'appartenance sociale à une seule –religieuse– crée une réelle alternative : être catholique dans la loi ou évangélique hors d'elle.

La définition des affiliations religieuses renvoie en grande partie à des enjeux très concrets qui concernent le contrôle et la gestion de la terre. Les dimensions des parcelles cultivables ou le type d'activité économique privilégiée peut générer une insatisfaction chez certains villageois qui s'en prendront généralement aux *leaders*, responsables à leurs yeux des règles en vigueur. Par extension, c'est le modèle de la communauté catholique dont ces derniers se réclament qui en sort fragilisé.

En privé, un habitant du Castelo ne tarissait pas sur son incompréhension des restrictions apportées par le ministre de l'eucharistie dans l'exploitation de terres que lui-même considérait « abondantes ». L'interdiction de défricher de nouveaux lopins et la taille insuffisante des lots attribués l'auraient ainsi obligé, disait-il, à devenir pêcheur contre son gré. Or c'est précisément cet homme qui a fait venir les évangéliques au village en leur vantant paradoxalement l'abondance des ressources. Effrayé par la virulence des catholiques, celui-ci soutenait, lors des entretiens, méconnaître la religion des nouveaux venus. Si tel avait

été le cas, son fils et deux de ses filles, qui affirmaient avoir été un temps évangéliques, l'auraient assurément éclairé sur le sujet.

Outre l'obtention de quelques espèces trébuchantes rares au village, il est davantage vraisemblable qu'en invitant une famille évangélique à s'installer auprès de lui, Pedro ait espéré former un autre pôle capable d'exercer un contrepoids aux décisions des *leaders* catholiques. Après avoir rapidement réaffirmé les grands principes de la tolérance religieuse, son discours n'a pas tardé à décliner sur tous les tons celui des prérogatives des fondateurs. De plus, il est vite devenu évident qu'il aspirait à être reconnu comme tel. Soulignant que la maison en torchis vendue avait été construite par ses soins dans un endroit qu'il a lui-même défriché, il laissait également entendre que le « bourg du milieu » (*Vila do Meio*), situé un peu plus haut en direction de la terre ferme, était un lieu séparé du « grand hameau ». Ce faisant, il prétendait accéder à un statut qui lui donnerait toute liberté de gérer cet espace à sa guise.

La réaction des dirigeants du Castelo ne s'est pas faite attendre car n'est pas fondateur qui veut. Si le ministre de l'eucharistie et ses compagnons pouvaient éventuellement accepter de déléguer à Pedro l'application de la loi dans la *Vila do Meio*, ils n'entendent pas que les termes en soient modifiés, ni que cette partie du territoire leur échappe. Et ils le font expressément savoir en lui rappelant qu'il n'est que le beau-père d'un homme né au village.

4. La contestation de la loi : s'autoriser d'une voix dissonante

Les témoignages font tous état d'une imbrication très forte des thèmes de la possession de la terre et de l'appartenance religieuse, au point qu'il semble difficile, voire impossible, aux acteurs de dénouer l'écheveau pour identifier l'élément déterminant du conflit. La différenciation du champ religieux est redoutée par certains parce qu'elle semble conduire inéluctablement à la remise en cause des règles établies, mais l'autorité exercée au nom d'une religion commune incite tout autant d'autres à tenter de se soustraire à l'ordre instauré en changeant d'affiliation religieuse. Bien que les *leaders* locaux et leurs dépendants récalcitrants divergent quant aux conséquences de la présence évangélique (les premiers la tenant pour une source sûre de désordre, les seconds la voyant comme un moyen d'échapper à l'« oppression »), ils s'accordent au moins sur un point : elle agirait comme un catalyseur.

Au Castelo, l'affaire mobilisait toutes les énergies. Dans le climat très tendu où se sont déroulés les entretiens, des catholiques accoudés aux fenêtres écoutaient la conversation de l'extérieur ; quelques sympathisants, parmi lesquels Pedro, parlaient à voix basse dans la maison près du mur opposé, et la femme évangélique était recroquevillée dans son hamac. Aucun dénouement n'était cependant encore prévisible car les vexations essuyées par les évangéliques, les railleries, les insultes et les menaces pesant sur leurs biens et sur leurs personnes n'avaient pas eu raison de leur projet de rester, ni n'étaient parvenues à les faire renoncer à leur foi.

L'obstination de la femme à se rendre au temple du hameau de Taperaçu, en dépit des marées quotidiennes qui inondent les chemins et rendent les trajets difficiles, attestait de toute évidence de l'intensité de ses convictions. Son désir de se montrer fidèle à ses frères de religion n'explique cependant pas à lui seul son entêtement à faire célébrer un culte évangélique chez elle, dans un contexte très hostile. Il faut plutôt en chercher les raisons dans le sentiment qu'elle éprouvait de contribuer ainsi avec ses faibles moyens à la libération de ses voisins. De fait, ceux-là semblaient stimulés par l'exemple de fermeté qu'elle leur offrait. Vers la fin de la discussion, quand les catholiques lassés de tendre l'oreille s'étaient éclipsés, quelques uns des habitants de la Vila do Meio intervinrent pour dire qu'un jour ou l'autre ils avaient été évangéliques, ou qu'ils avaient envisagé le devenir, ou encore qu'ils le désiraient toujours.

L'implantation évangélique devient possible quand le catholicisme ne parvient plus à conjuguer la différenciation socio-économique avec l'idéologie égalitaire du groupe. Les

nouvelles pratiques religieuses redoublent en effet d'attrait aux yeux de certains lorsque les fonctions rituelles du catholicisme sont, ou semblent, accaparées par quelques individus ou familles 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.

Le discours évangélique, qui s'appesantit sur les vertus d'humilité, de patience et de disponibilité, semble défendre un modèle différent de celui de la communauté catholique. Ceux qui se pensent victimes de l'arrogance, de l'ignorance et de l'oppression des dominants catholiques s'approcheront de la congrégation en espérant y trouver un autre mode d'association plus satisfaisant.

La résistance d'un groupe domestique dans une situation par définition de fragilité absolue (pauvre, récemment arrivée et sans parent) est indirectement encouragée car sa victoire serait celle des « opprimés » du village, c'est-à-dire de tous les insatisfaits qui n'osent pas remettre ouvertement en question l'ordre établi. Le mécontentement souvent diffus trouve en quelque sorte à se manifester en laissant s'exprimer, voire en soutenant, une voix dissonante².

5. Les persécutions et leur remémoration par les évangéliques :

Le souvenir des « persécutions » et des « humiliations » subies par les premiers « croyants » reste extrêmement vivace bien après que l'animosité des catholiques a disparu, quand la congrégation s'est constituée et que la fréquentation du temple ne provoque plus aucun scandale. Rares sont certes les tiers nommément désignés comme anciens « persécuteurs » (ceux-ci peuvent être des parents ou des voisins encore proches et il n'est pas bon de rappeler les anciennes querelles), mais certains membres des églises reconnaissent s'en être pris eux-mêmes dans le passé aux suiveurs de l'évangile : « Les croyants, ils me donnaient la nausée » disait ainsi une femme de l'Assemblée de Dieu.

Dans les témoignages, la période d'hostilité semble presque normale et les comportements de rejet somme toute excusables (« ils ne savaient pas », « ils étaient ignorants de l'évangile », etc.). Peu s'en faut qu'elle ne soit présentée comme une étape indispensable dans le processus de formation d'une congrégation, « pour que la parole de Dieu s'accomplisse réellement ».

S'il est certain que cette résonance dans les écrits bibliques confirme *a posteriori* les évangéliques dans leur engagement, la réaction des pasteurs et autres missionnaires au changement des directives de la pastorale catholique indique qu'il ne s'agit pas là d'une simple reconstruction. L'œcuménisme et la tolérance aujourd'hui prônés par l'institution catholique ne sont en effet guère appréciés des églises. De leur point de vue, un accueil affable a pour déplorable conséquence d'affaiblir, voire d'invalider, les stéréotypes associés aux uns et aux autres. D'autant qu'y répondre par un discours enflammé confirmerait la réputation d'intolérance que les catholiques prêtent aux croyants et les placerait par contrecoup dans la position de bourreau qu'ils dénoncent.

Le catholicisme apparaît donc dès le départ comme la pierre angulaire de la définition de ce qu'est être évangélique. C'est en faisant de ses croyances, de ses rituels, de ses dirigeants, de ses saints le contrepoint de toute chose que les évangéliques donnent du sens à leurs pratiques et construisent la légitimité de leur groupe. Le temps du conflit est celui de la délimitation d'un espace social en marge où pourraient s'appliquer de nouvelles règles. La stratégie de conquête des évangéliques naît de, et se justifie, par la contrainte au repli.

² J'ai analysé un processus analogue dans un village du Baixo Amazonas où la participation à la congrégation constituait un moyen de s'opposer à une action politique (pour être reconnu comme descendant de noirs marrons), laquelle empruntait au catholicisme des éléments pour construire sa légitimité (Boyer, 2002).

Si l'adhésion à la congrégation évangélique doit résulter d'une décision individuelle, la possibilité de choisir son affiliation religieuse dans la communauté catholique est inacceptable car elle touche aux fondements de l'image que se fait le groupe social de lui-même : ses structures en seraient bouleversées, son fonctionnement atteint et sa reproduction même, c'est-à-dire sa pérennité, menacée.

6. De la communauté catholique à la congrégation évangélique :

La compréhension de la constitution de l'espace évangélique en territoire catholique doit prendre en compte simultanément la contiguïté des univers religieux et leur relation de concurrence. J'indiquerai dans cette dernière partie quelques uns des éléments, rituels ou discursifs, qui attestent d'un double processus au terme duquel le système évangélique pourra gagner sur le catholicisme dominant et convaincre de sa pertinence. D'une part, la reconnaissance d'une matrice commune qui crée les conditions d'une comparaison avec le catholicisme ; d'autre part, un travail de dissociation, qui n'exclut pas les accommodements, pour favoriser le changement d'appartenance religieuse

*** La promesse catholique et le vœu évangélique :**

Une première approche des cultes évangéliques peut paradoxalement s'opérer suite à une demande faite à un saint. Dans le catholicisme, toute promesse exaucée doit en effet être « payée » sous peine d'être châtié par le saint courroucé³. Or, certains catholiques en appellent aux services d'un dirigeant évangélique pour réaliser un culte et s'en acquitter. Ces déplacements des saints médiateurs vers l'une des figures de la trinité et de la messe vers le culte ne sont pas tenus pour un retrait du catholicisme ou une dérogation à ses principes. Ils sont plutôt perçus comme une possibilité de s'acquitter, hors des structures de l'Église, d'une dette contractée en son sein. Dès lors, la promesse catholique se trouve rapprochée du vœu (*voto*) évangélique, un accord passé en des termes semblables avec Jésus ou le Saint-Esprit. Les dirigeants des congrégations acceptent de répondre à la demande des catholiques car la réalisation de ces cérémonies en territoire catholique contribue imperceptiblement à modifier leur réputation de prosélytes intolérants.

*** La « bonne heure » ou la mise à distance la conversion :**

Le thème de la « bonne heure » est très souvent mentionné dans le récit d'itinéraires religieux qui conduisent éventuellement ou ont déjà conduit aux églises. L'adhésion au mouvement évangélique y apparaît comme une nécessité impérieuse –le seul chemin d'obtention du salut-, mais son échéance est repoussée dans un avenir indéterminé. En attendant, hommes et femmes déclarent fréquemment avoir tenté de redresser (*consertar*) leur comportement, voire leur personnalité, sans quitter l'église, comme s'ils voulaient « convertir » le catholicisme aux principes évangéliques. L'espoir d'obtenir une transformation de son être sans changer d'univers de référence se révélera, du point de vue des convertis, une illusion terrible. Cependant, ayant construit la représentation de leur parcours sur des bases semblables, les évangéliques sont obligés d'accepter ce temps de latence exigé par les catholiques.

*** Les pratiquants et les autres, le poids de la tradition et l'engagement sincère :**

La bienveillance affichée par les évangéliques s'accompagne parallèlement d'une relecture des façons d'être catholique. Les catholiques sont distribués en deux groupes: les pratiquants sincères et les autres, sans conviction réelle. Au bout du compte, le sceau « catholique authentique » n'est accordé qu'à ceux dont l'investissement quotidien est récompensé par une fonction religieuse, c'est-à-dire à ceux qui intègrent la hiérarchie laïque. Il est donc réservé à un très petit nombre parmi l'immense masse des fidèles. À tous les autres, nominalement catholiques mais peu pratiquants, les évangéliques s'évertueront à montrer l'état de captivité

³ Pour l'Amazonie Brésilienne, voir l'étude d'Heraldo Maués (1995).

dans lequel ils se trouveraient, prisonniers des habitudes et du péché. L'affirmation d'une singularité évangélique se construit ainsi progressivement par contraste, en brisant l'idée d'une unité catholique.

*** La redécouverte de la Bible : lire et réciter :**

Selon les évangéliques, l'apprentissage de la lecture est indispensable pour avoir accès aux commandements divins. Les indiscutables applications de cette compétence dans d'autres domaines de la vie sociale seront tenues pour des conséquences, heureuses mais somme toute secondaires, d'un travail centré essentiellement sur l'univers religieux. En ce sens, l'acquisition de la lecture n'est plus ressentie comme procédant d'une contrainte extérieure, c'est-à-dire de l'État et ses institutions. Le savoir évangélique, qui s'apparente par le support utilisé au répertoire érudit, n'est cependant pas sans lien avec le registre de l'oralité, mode habituel de transmission des acquis et de l'expérience pour la grande majorité de la population : le livre y est unique et le rapport au texte dominé par la répétition des énoncés bibliques. On peut alors penser que la possibilité de s'approprier du livre, en tant que signe de statut social, exerce un fort pouvoir de séduction sur tous ceux qui sont d'ordinaire qualifiés d'ignorants par les classes moyennes.

*** La prise de parole comme expérience nouvelle :**

Pour être reconnu comme un « vrai » croyant, un évangélique est tenu de s'exprimer avec aisance (*desembaraçado*) seul devant tous les autres. L'obligation de penser, commenter, paraphraser un passage biblique, en rapportant à chaque fois l'exemple du livre à son expérience personnelle, est déjà en soi un exercice difficile pour des gens peu rompus à ce genre de pratique. Il leur faut de plus apprendre à monter sur l'estrade pour se saisir sans gêne du microphone, bien rare et symbole de la modernité, qui amplifiera leur voix. La preuve de la maîtrise du savoir religieux, dont l'apprentissage se déroulerait dans la solitude du livre, doit donc être administrée oralement en public. L'encouragement et les égards que chacun croit percevoir chez les autres lors du culte semble alors confirmer que, réellement, le « croyant a la Bible comme règle de foi et de vie ».

*** La fondation d'un monde chaleureux :**

Enfin, l'univers évangélique encourage une redéfinition du statut du corps humain qui devient le « temple de l'âme »⁴. Le processus que l'on qualifiera, faute de meilleur terme, de sacralisation du corps, repose sur l'idée du respect que l'homme doit montrer envers l'œuvre de Dieu. Or les évangéliques se réfèrent à cette notion dans d'autres contextes où elle n'est plus entendue au sens fort –c'est-à-dire adoration- mais comprise comme simple politesse ou encore dignité personnelle. La signification ou l'intensité variable que le respect peut revêtir permet de considérer à travers le prisme religieux les différentes dimensions de la vie sociale en créant un effet d'emboîtement. Une chaîne, où le lien religieux sert de modèle originel, semble conduire des représentations du rapport avec Dieu dans l'intimité de l'âme à celles qui touchent à l'image de soi, et de l'expérience des relations sociales dans l'espace de la congrégation à ce que les individus peuvent attendre du « monde ».

Au moment où s'étend aux autres le « respect » que l'on a pour obligation de se porter à soi-même, il est possible d'espérer recevoir en retour des marques de considération de leur part, sans se sentir pour autant un obligé. S'il faut se considérer redevable d'un être, c'est de Dieu seul, celui qui concède les grâces, matérielles et spirituelles, en usant parfois d'« instruments » de chair et de sang. Le cercle de la dette entre les hommes, où le masque de

⁴ Certains évangéliques urbains distinguent deux composantes dans ce principe unique que les ruraux appellent indifféremment âme ou esprit. Pour ces premiers, si l'âme est sans nul doute du côté de Dieu puisqu'elle pousse les hommes à rejoindre les églises, elle se trouve néanmoins encore proche du « monde » car elle est aussi le siège des sentiments et de la pensée. L'esprit en revanche relèverait entièrement de Dieu ; il est tenu pour « son souffle », « ce qui lui appartient et que le diable ne peut pas prendre ». Dans cette conception tripartite, le corps, l'âme et l'esprit sont ainsi situés dans un continuum du plus humain au plus divin.

la solidarité ou de la compassion cache trop souvent le clientélisme, s'en trouve en quelque sorte symboliquement brisé. Pourtant il ne manquera pas de réapparaître -par exemple mais non seulement- dans la dépendance des fidèles au pasteur.

De toute évidence, les autres villageois sont autant attachés que les croyants à ces comportements et ces valeurs. Ce n'est alors pas le rejet de la morale catholique par les évangéliques qui sème le trouble, voire la colère, dans les esprits mais, au contraire, son application, par la transformation de « ce qui avant était un modèle idéalisé en une éthique » (Regina Novaes, 1985 :146)⁵. Indépendamment de la concrétisation effective du modèle, son rappel incessant aux consciences tente d'établir que le monde de la congrégation n'est pas celui de la communauté catholique.

Pourtant, comme l'annonce leur prétention partagée à l'universalisme, la place assignée au religieux dans deux systèmes ne change pas fondamentalement. En effet, les églises évangéliques, dont le succès repose sur l'introduction dans le champ social d'une autre parole dont les gens s'autorisent pour rompre l'unanimité catholique, cherchent au bout du compte à imposer un nouveau consensus autour de la congrégation et de la hiérarchie qu'elle met en place. Catholicisme et évangélisme entendent pareillement occuper pleinement et sans contestation possible le lieu de définition de l'autorité, celui à partir duquel se distribuent localement les positions de pouvoir. Puisant dans un même imaginaire, congrégation et communauté proposent donc des modèles plus proches qu'elles ne l'admettent l'une et l'autre.

Références bibliographiques

Boyer, Véronique, 2002, « *Quilombolas* et Évangéliques : une incompatibilité identitaire ? (réflexions à partir d'une étude de cas en Amazonie brésilienne) », *Journal de la société des Américanistes*, n°88, pp. 159-178.

Galvão, Eduardo, 1976, *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.

Maués, Heraldo, 1995, *Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. 1. ed. BELÉM: CEJUP.

Novaes, Regina, 1985, *Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores e cidadania*, ISER, Rio de Janeiro, Ed. Marco Zero.

Weber, Max, 1997, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Agora, Plon.

⁵ On pense alors évidemment au contraste établi par Max Weber entre les catholiques qui, au Moyen-âge, voient les « bonnes œuvres » comme une « succession d'actes isolés » et les luthériens pour lesquels elles composent « un système de vie » (1997 :133).