

## SECTES RELIGIEUSES ET CONSTRUCTION DES CITADINITES AU BRÉSIL

M.AUBREE

Dans ce pays en 40 ans le rapport campagne/ville s'est exactement inversé autour de 30 et 70 % et, pour cette même période, la population est passée de 40 à 120 millions d'habitants soit --en 1980-- 50 % de la population ayant moins de 20 ans. Une industrialisation que je qualifierais de "forcenée" a amené le Brésil au 10ème rang mondial et lui a permis d'enregistrer, entre 1964 et 1974, le taux de croissance annuelle le plus élevé au monde (10 %).

Cette situation a engendré, au niveau socio-culturel, de profonds bouleversements dans lesquels les anciens modes de socialisation, pour la plupart hiérarchiques et patriarcaux, ont éclaté et où les systèmes collectifs de références identitaires, généralement basés sur un territoire et une histoire en commun, sont venus se diluer dans la complexité des grandes villes.

Outre les mégapoles de Sao Paulo et Rio (respectivement 12 millions  $\frac{1}{2}$  et 9 millions d'habitants en 1980) on trouve au Brésil huit régions métropolitaines de plus d'un million d'habitants, parmi lesquelles, au 4ème rang national, celle de Recife (2 millions  $\frac{1}{2}$ ). Cette ville a été le terrain privilégié de mes recherches parce qu'elle présente des caractéristiques ethno-historiques, politiques et socio-économiques qui en font une sorte de microcosme de la société brésilienne.

A Recife, comme dans les autres métropoles, pour faire face à la tendance anomique qui résulte des bouleversements mentionnés ci-dessus, nombre d'individus cherchent à reformer des groupes dont l'identité collective est basée sur l'adhésion à un système de valeurs et de conduites, partagé par tous les membres. Ce système est, dans la majorité des cas, un système religieux.

Les deux courants de croyances/pratiques actuellement les plus répandues entre les couches défavorisées dans presque toutes les grandes villes sont, d'une part, les cultes afro-brésiliens et, de l'autre, les sectes pentecôtistes. Il s'agit, pour les premiers, de la réélaboration en terre brésilienne et de la réarticulation en un système cohérent d'éléments cosmogoniques, parfois hétérogènes, amenés d'Afrique par les esclaves noirs. Les secondes représentent une forme particulière de l'évangélisme chrétien protestant dans laquelle le Saint-Esprit occupe une place très importante.

C'est à l'étude de la production des identités collectives dans ces deux courants religieux que je me suis attachée plus particulièrement car dans le panorama brésilien les pratiques religieuses constituent, à l'heure actuelle, de puissants modes de différenciation socio-culturelle et parfois politique. Au terme de cette recherche les courants en question semblent bien représenter les deux pôles entre lesquels oscille l'ensemble de la société brésilienne :

- 1) affirmation d'une tradition dynamique ancrée dans un espace culturel et social singulier (les afro-brésiliens),
- 2) aspiration à la modernité universalisante occidentale (les pentecôtistes).

Bien que ces deux mouvements attirent des couches de population se trouvant dans des conditions socio-économiques similaires, l'adhésion à l'un ou l'autre engendre deux configurations complètement différentes en ce qui concerne les attitudes et les comportements par rapport à la société globale et, comme on va le voir, par rapport à l'univers urbain.

Les cultes afro-brésiliens envisagent l'une et l'autre comme l'espace de vie et de réalisation des individus, auquel ceux-ci ne peuvent pas échapper et sur lequel ils doivent agir par manipulation magique des faisceaux de forces fastes ou néfastes qui traversent le milieu naturel et conditionnent les bonheurs et malheurs de la vie individuelle et sociale des humains. Il s'ensuit que les adeptes de ces cultes appréhendent la ville comme un milieu rude mais incontournable qu'il faut savoir se concilier et contre lequel on doit parfois se défendre ; ainsi, dans ce courant, l'activité dans le domaine du sacré a pour but principal l'augmentation du bien-être de l'individu dans la sphère du profane.

Les pentecôtistes, quant à eux, voient la société et la ville comme des milieux hostiles dans lesquels se cachent les pires embûches pour le salut de leur âme. Ils doivent s'en protéger en évitant au maximum les contacts allogènes à leur credo et, quand cela est possible, en se refermant sur l'espace communautaire qu'est le temple de leur quartier, au sein duquel leur est d'ailleurs offert un ensemble d'activités collectives dont le but est de 'sacraliser' tous les instants de leur vie dans laquelle le "temps profane" (1) n'a pas sa place.

Voici maintenant un rapide exposé d'éléments passés et présents qui permettront de mieux cerner les spécificités de l'un et l'autre mouvements dans le contexte nordestin et, en particulier, dans la ville de Recife.

-----

(1) ELIADE, Mircea : Le sacré et le profane, Paris, 1965 ; chap. II.

De la résistance ethnique à la "famille symbolique".

Juste une petite incursion rapide dans l'histoire pour dire que l'abolition de l'esclavage a été décrétée au Brésil en 1888. Qu'à cette date il existait déjà dans les villes un bon nombre d'ex-esclaves, le plus souvent domestiques, qui avaient racheté leur liberté. A Recife ils étaient moins nombreux qu'à Salvador car, dans le Pernambuco, la grande majorité des esclaves était employée dans les moulins à sucres (engenhos), qui ont été les derniers bastions de la résistance à l'abolitionnisme. Il y a donc eu un afflux d'anciens esclaves venus des campagnes après 1888. Les libérés "domestiques" avaient déjà une connaissance de la ville tandis que les esclaves paysans changeaient d'univers quotidien. Ils avaient donc, plus encore que les premiers, une tendance à se regrouper spatialement afin de reconstruire des solidarités de groupe. Leur situation socio-économique était le plus souvent instable dans la mesure où, à leur arrivée, beaucoup d'entre eux n'avaient pour tout bagage professionnel que la dextérité dans la coupe de la canne à sucre. Par conséquent, il s'établit dans la ville une situation qui faisait que les noirs étaient, à quelques exceptions près, les plus pauvres entre les citadins (2). Cette situation a laissé des traces jusqu'aujourd'hui puisqu'à Recife, encore maintenant, plus on est noir et plus on a de chances d'appartenir aux classes défavorisées. Ceci est l'une des différences entre Recife et Salvador car, dans cette dernière ville, il existe une bourgeoisie noire relativement bien implantée, pour des raisons historiques qui ont fait l'objet de diverses études (3).

-----  
 (2) Cf. FREYRE, Gilberto : Sobrados e Mucambos,

(3) Voir en particulier CARNEIRO DA CUNHA, Manuela : (in) Os afro-brasileiros, Recife, 1985, pp. 28-35.

Donc, situation économique précaire et situation sociale difficile de par le changement brusque de structures : passage de l'esclavage à la liberté et passage du milieu fermé et hiérarchisé de l'engenho au milieu ouvert et complexe de la ville. Ces deux facteurs ont provoqué des regroupements, soit dans des quartiers centraux délabrés, soit dans des quartiers périphériques, autour de personnes qui étaient détentrices de la "connaissance" (4) d'origine africaine, qui pourrait améliorer la situation de dénuement économique et de second bouleversement socio-culturel que vivait la grande majorité des nouveaux hommes libres.

Durant toute l'époque de l'esclavage les Africains avaient réussi à maintenir, envers et contre tout, une certaine cohérence de leur univers symbolique (polythéiste et non manichéen). J'entends par là que les différentes ethnies, même mélangées, étaient parvenues à garder un fond africain au catholicisme qui leur était imposé et il apparaît que certains des rituels de celui-ci avaient été récupérés par des groupes d'esclaves uniquement pour servir de paravent à leur propre système religieux.

Enfin, il ressort des études faites sur le sujet que l'apparition des terreiros de candomblé (Salvador) et de xangô (Recife), c'est-à-dire la mise en place de lieux de cultes réservés aux rites d'origine africaine, remonte à l'installation en ville d'esclaves qui avaient rachetés leur liberté et, la formation de groupes de fidèles, à l'arrivée massive des libérés du milieu rural. On peut dire que, à l'origine, la structuration communautaire des groupes autour d'un système de croyances inspiré de l'Afrique a permis la constitution de "familles symboliques" pour des personnes dont la famille biologique avait généralement été dispersée par le système d'esclavage.

-----  
 (4) Au sens d'ontologie.

On se trouve donc là face à un regroupement racial et culturel sur un espace donné. C'est ce regroupement qui a donné naissance à ce que l'on appelle depuis les "cultes afro-brésiliens".

A Recife, par exemple, le quartier où se sont regroupés le plus de noirs dans la première moitié du siècle, c'est le quartier d'Agua Frias qui, à l'époque, était tout à fait périphérique et se trouve maintenant en plein dans la ville. Il est, encore à l'heure actuelle, l'un des quartiers les plus "noirs" de la ville (environ 35 % de sa population) et, surtout, celui où sont implantés les terreiros (5) les plus "traditionnels", c'est-à-dire ceux qui ont le moins cédé à la vague syncrétique des 40 dernières années et tentent de maintenir un noyau mythique cohérent et des rites spécifiques où la symbolique africaine reste prépondérante. Ceci n'est pas le cas de l'umbanda (6), religion résolument syncrétique, non plus que du can-domblé de caboclo ou du catimbó, dans lesquels les éléments indigènes sont plus importants, surtout au niveau des rites.

Durant les quatre premières décennies de ce siècle les terreiros étaient plus ou moins supportés, d'une part parce qu'ils étaient localisés dans des quartiers à majorité noire et, d'autre part, parce qu'ils étaient considérés par la très positiviste classe dominante comme des survivances archaïques qui allaient disparaître en même temps qu'allait se "blanchir" la population brésilienne qui, selon les mêmes, finirait bien par absorber et digérer l'élément noir de sa composante historique. La codification de l'umbanda, sus-mentionnée, répond à ce mouvement sur le plan religieux. Dans les années 40 et 50, en particulier sous les présidences de Getulio VARGAS,

-----  
 (5) Lieu sacralisé où sont réalisés les rites communautaires de chaque "famille symbolique", sous le contrôle de celui ou celle qui en est le chef.

(6) Codifiée dans les années 30, cette religion se veut religion nationale et intègre des entités catholiques, africaines et indiennes. Voir à ce sujet ORTIZ, Renato : La mort blanche du sorcier noir, E.H.E.S.S., 1975.

les cultes afro-brésiliens ont fait l'objet d'une répression très forte, tout spécialement à Recife où ils n'étaient pas --comme ce fut le cas à Salvador-- en partie protégés par le regard intéressé et les relations politiques de quelques intellectuels et chercheurs, tant brésiliens qu'étrangers, et par la bourgeoisie noire que j'ai évoquée plus haut. Ce mouvement répressif a correspondu à une volonté d'assimilation des noirs par suppression de leur particularisme culturel, dont le ciment était religieux. La répression s'étant un peu usée il y eut une prolifération des lieux de culte dont voici un aperçu pour la ville de Recife :

(1947)	(1951)	(1961)	(1975)
48	120	3.210	6.000 (7)

On les a, alors, mis sous contrôle policier en leur attribuant le statut de "lieux de divertissement public" soumis à des règles horaires strictes. Ces règles s'accordaient mal avec un système où l'on doit évoquer les divinités pendant un temps plus ou moins long avant que celles-ci ne se manifestent par la transe de ceux qui leur sont dédiés ; les nombreuses transgressions horaires qui s'ensuivaient pouvaient engendrer la fermeture du terreiro.

Depuis 1980 le contrôle policier direct a été supprimé et la tendance officielle est à les considérer comme des lieux de cultes "folkloriques" entre tous ceux qui foisonnent depuis quelques années, faisant de la religiosité l'un des hauts lieux de la créativité populaire brésilienne.

On a vu qu'à l'origine les lieux de cultes servaient de points de ralliement spatial et symbolique pour les ex-esclaves en faisant d'eux les membres d'un groupe social dominé historiquement mais conscient de sa

-----  
 (7) Cf. MENDONCA, Helio : "O crescimento e a localização dos centros e terreiros de xangô no Grande Recife", Ciência e Tropicão, vol. 3, n° 1, 1975. Le dernier chiffre est toutefois mis en question par des anthropologues qui se sont intéressés au même phénomène ; cf., en particulier, MOTTA, R. Os afro-brasileiros, Recife, 1985, p. 109.

spécificité. Ils y trouvaient, à la fois, l'affirmation d'un mode particulier de relation au monde et à la société, ancré dans le mythe et l'histoire, et y faisaient l'apprentissage d'une façon spécifique de s'insérer dans ladite société sans être totalement absorbé par elle (8).

Dans le Brésil d'aujourd'hui où le mélange racial est total au niveau du peuple, ils répondent moins à une recherche d'identité ethnique qu'à la volonté d'ancrage des identités individuelles dans un système cohérent capable de filtrer et de réarticuler la masse de données nouvelles qui s'abat sur l'ensemble de la société, de manière à permettre aux personnes une interaction positive avec leur univers social dont la formation de nombreux aspects renvoie justement à ce segment-là du mélange original (9).

Ils représentent aussi, dans la période de crise économique que traverse le Brésil, une source de revenus --primaire ou secondaire-- pour ceux qui ont la "connaissance" (ou qui, de plus en plus, font "comme si"). C'est l'une des raisons de leur multiplication dans les années 70. Cette prolifération a un caractère anarchique dans la mesure où n'existe pas, dans ce courant, d'organisme centralisateur et où l'éventuel rattachement à une fédération de cultes se fait a posteriori de la création du terreiro. A Recife, ils sont éparpillés dans tous les quartiers populaires de la ville et, à quelques rares exceptions près, leur aspect extérieur ne diffère en rien de celui des maisons voisines ; leur imbrication dans la vie de la cité est donc totale. Tous les gens du quartier (hormis, en principe, les pentecôtistes) savent précisément où ils se trouvent et la plupart y recourent en cas de problèmes quotidiens (chômage, maladie, déboires amoureux) auxquels ils tentent d'apporter des solutions par des activités à caractère magique.

-----

(8) Cf. BASTIDE, Roger : "Le principe de co pure et le comportement afro-brésilien" (in) Annales du XXXIème Congrès International des Américanistes, 1955.

(9) Cf. AUBREE, Marion : Voyages entre corps et esprits, Paris VII, 1985, pp. 179-303.

Néanmoins, cette clientèle "sporadique" est à distinguer des personnes qui ont accepté les contraintes de l'initiation et le rattachement à un terreiro donné (= une famille symbolique). La fidélité à ce lieu n'implique pas qu'il soit situé près de chez soi mais avant tout que l'on s'y sente bien. Les initiés de ces cultes ont parfois fait un long parcours d'un terreiro à l'autre avant de trouver celui où ils vont se lier à leur protecteur invisible (orixa). Ceci n'est pas affaire de lieu mais de relations interpersonnelles. En conséquence, ce système favorise beaucoup la mobilité et l'appréhension de la ville comme réseau de relations qu'il faut apprendre à négocier.

Enfin, les afro-brésiliens ne sont pas prosélytes et ils acceptent la différence des croyances. Ceci les distingue notamment de leurs concurrents dans le champ religieux que sont les pentecôtistes.

#### Du dénuement au "Royaume de Dieu"

L'histoire de ces groupes à Recife est nettement plus courte que celle des afro-brésiliens puisque l'Assemblée de Dieu --la plus ancienne et plus importante des sectes pentecôtistes-- s'est installée dans la ville en 1930 ; elle ne touchait alors qu'une partie infime de la population qui se trouvait attirée par l'idéal de pauvreté que ses membres prêchaient et pratiquaient, contrairement à la hiérarchie catholique qui déployait alors ses fastes dans la ville, tout en sermonnant les pauvres sur leur non-résignation face à la pauvreté.

Le credo pentecôtiste est basé sur le dogme classique de l'évangélisme chrétien (dieu unique, éternel, omniprésent et tout-puissant, qui pourvoit aux besoins temporels de ses créatures grâce à la notion de provi-

dence et à leurs besoins spirituels grâce à celle de salut). Toutefois, il comporte quelques particularités dont les principales sont la doctrine de la prédestination, qui fait de chaque pentecôtiste un "élu de Dieu", et l'importance donnée au St Esprit dans les rapports entre le ciel et la terre, qui autorise --au sein de la communauté-- des comportements émotionnels dont le protestantisme classique s'est toujours méfié et défendu. L'éthique qui guide tous les actes de la vie quotidienne des adeptes se fonde, d'une part, sur le respect du Décalogue et, de l'autre, sur un ensemble d'interdits dont la majorité sont en opposition directe avec les comportements habituels du peuple brésilien et atteignent très particulièrement les représentations du corps, dont la prégnance dans les échanges individuels et sociaux est très grande au Brésil en raison, justement, de la composante culturelle africaine.

A partir des années 50 le nombre des pentecôtistes augmenta considérablement et dans les 10 dernières années leur taux de croissance a été d'environ 15 % l'an, toutes sectes confondues. Celles-ci se sont multipliées, tant par scissions schismatiques de la dénomination première que par apport extérieur de sectes-mères du même type. Elles étaient au nombre de 37 dans le pays en 1980.

Leur origine occidentale n'en font pas pour autant au Brésil des lieux d'affirmation d'une identité ethnique; ce qui avait été le cas dans le sud du pays pour plusieurs dénominations ressortissant à ce qu'on appelle le "protestantisme d'immigration", tels en particulier les Luthériens appartenant à la vague de migration allemande. En effet, elles s'adressent au même "melting-pot" populaire que les cultes afro-brésiliens et développent, en outre, comme je l'ai dit plus haut, des particularités éthiques propres à leur implantation brésilienne.

D'autre part, leur système d'organisation congrégationaliste donne, théoriquement, une autonomie aux paroisses, même si ce sont les confédérations qui les chapeautent qui organisent les structures hiérarchiques et les stratégies d'expansion et d'implantation des dites sectes.

Celles-ci sont toutes orientées vers la réunion du plus grand nombre de fidèles pour établir, sur terre, le "Royaume de Dieu". J'ai fait plus haut mention du prosélytisme des pentecôtistes ; il s'exerce à travers la prédication de l'Évangile dans les lieux publics (les "croisades d'évangélisation") mais aussi à travers l'établissement de lieux de prière dans tous les quartiers de la ville. Dans les zones de vieille implantation urbaine ce sont, en général, des temples de bonnes dimensions et bien visibles qui ont été construits avec l'aide bénévole des hommes de la communauté pentecôtiste du quartier ; ils donnent à celle-ci un lieu pour célébrer les cultes et réunions (Ecole de la Bible, formation des jeunes, cercles de prière, etc.) qui vont en se diversifiant à mesure que le groupe croît en volume et en "masse sociale". Dans les quartiers nouveaux, les pentecôtistes occupent immédiatement l'espace grâce aux "salons de prière" ; il s'agit de petites baraques d'une dizaine de mètres carrés dans lesquelles viennent tous les soirs prêcher et prier des fidèles d'autres communautés qui resteront là jusqu'à ce que leur prosélytisme ait porté ses fruits et que puisse se constituer un noyau local de "croyants" (10) qui, à leur tour, entreprendront sur place la tâche évangélique.

-----

(10) Ce mot, à l'origine générique, signifie "croyants" ; il est actuellement employé au Brésil spécifiquement pour désigner les pentecôtistes.

Les chiffres sur trois ans fournis par l'Assemblée de Dieu, qui regroupe environ 4 % de la population métropolitaine, et leur comparaison avec ceux de l'église catholique, qui est censée (11) représenter 90 % de cette même population, donneront une idée du rythme d'implantation des lieux de culte et de prière ainsi que des ressources humaines engagées dans le développement du mouvement pentecôtiste.

<u>Chiffres de l'Assemblée de Dieu :</u>	<u>1981</u>	<u>1982</u>	<u>1983</u>
Temples .....	110	115	120
Salons de prière .....	12	17	25
Clergé salarié .....	217	247	286
<u>Chiffres de l'église catholique :</u>	<u>1981</u>	<u>1982</u>	<u>1983</u>
Nombre d'églises .....	288	292	
Nombre de prêtres .....	116	125	

On voit donc que la tactique de base de l'expansion de cette secte est l'occupation immédiate des nouveaux espaces urbains ; celle-ci est, pour l'ensemble du courant évangélique (12), primordiale dans l'occupation de l'espace symbolique. Dans le pentecôtisme l'accent est mis sur la fixation des gens à un lieu de culte placé près du lieu de vie, de façon à favoriser l'imbrication des différents niveaux de relations sociales dans le "temps sacré" évoqué au début de cet article.

(11) Les chiffres du catholicisme recueillis par le recensement de 1980 sont sujets à caution car beaucoup de gens se déclarent catholiques du simple fait d'avoir été baptisés dans cette église sans qu'il s'ensuive une pratique du culte. Cf. LOYOLA, M.A. : "Cure des corps et cure des âmes", Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n° 43, 1982, p. 14.

(12) Voir à ce sujet, AUBREE, Marion : Voyages ..., op. cit., p. 40.

Si l'on considère que les fidèles pentecôtistes sont, pour les 2/3, des femmes que leur doctrine elle-même incite à rester au foyer --surtout lorsqu'elles sont mariées-- on pourra induire toute l'importance qu'a cette forme d'implantation et de rattachement pour la relation desdites femmes à l'espace urbain. Le rapport symbiotique qui, souvent, se développe chez elles avec l'espace protégé qu'est la communauté de quartier limite leur mobilité dans la ville et donc leur capacité à négocier, individuellement, les rencontres et les conflits inhérents à la vie dans les métropoles. Le cas des hommes pentecôtistes est différent puisque beaucoup d'entre eux sont soumis, par leur profession, à des contacts divers ; à moins que, appartenant à une grande secte telle l'Assemblée de Dieu, ils ne soient employés par celle-ci, soit comme membres de la hiérarchie (évangélistes, diacres, vicaires ou pasteurs), soit dans les services administratifs. Dans ces deux cas les contacts avec l'extérieur, quand ils ont lieu, se font au nom de l'institution qui, alors, tient lieu de protection sociale plus large.

Par ailleurs, les groupes pentecôtistes n'ont jamais été l'objet de la moindre répression ou restriction à leurs activités de la part des autorités. Celles-ci, loin de mettre un frein à leur croissance, les ont appuyés tacitement, surtout sous les gouvernements militaires de 1964 à 1984. On a vu, en particulier, le président Figueiredo apparaître dans divers rassemblements évangéliques à une époque (1978-1982) où se jouait le destin de l'ouverture démocratique. En effet, les tenants d'une société d'ordre, sinon de progrès, voyaient d'un bon oeil l'augmentation impressionnante du nombre des fidèles de ces sectes dont les hiérarchies ont clairement exprimé, en particulier lors des élections de 1982 (13), leur option pour un pouvoir

-----  
 (13) Voir à ce sujet AUBREE, Marion : "Du pentecôtisme en Amérique Latine", Critique Socialiste, ° 47, 4ème trim. 83, p. 49.

fort, autoritaire et capable de lutter contre "la dégradation des mœurs". Ceci à une heure où d'autres forces religieuses (église catholique et certaines dénominations protestantes) contestaient des gouvernements dont les options économiques et politiques n'avaient fait qu'augmenter encore la misère de la grande majorité des Brésiliens.

#### Conclusion.

Si l'on reprend les deux cas étudiés on peut constater, d'un côté, un continuum historique au cours duquel les noirs du Brésil, qui sont à l'origine des cultes afro-brésiliens, ont enregistré dans leurs relations avec la société dominante les étapes suivantes :

(1) esclavage - Avec tout ce que cette situation comporte de destruction et de résistance individuelle et collective à cette destruction.

(2) rejet - Après les révoltes de noirs, surtout à Salvador et Recife, entre 1820 et 1840, les autorités impériales ont voulu renvoyer en Afrique tous les noirs libres.

(3) ségrégation - Les noirs africains n'avaient pas, même après l'abolition et l'avènement de la République, des droits civiques identiques à ceux des blancs (14).

(4) marginalisation spatiale - Elle était fomentée par deux facteurs d'ordre différent : le premier, à caractère externe, tenait à la situation socio-économique de la majorité des noirs ; le second répondait à un certain désir de regroupement des afro-brésiliens pour affirmer leurs particularités culturelles. Ils n'en restaient pas moins liés à la société

-----  
 (14) Voir CARNEIRO DA CUNHA, Manuela : "O Africano no Brasil entre a Independência e o movimento abolicionista" (in) MOTTA, Roberto (ed.) : Os Afro-brasileiros, Recife, 1985, pp. 28-35.

globale sans laquelle cette affirmation n'eût pas trouvé son sens (15).

(5) discrimination sociale et culturelle - Celle-ci commence tout juste à s'atténuer parce que certains Brésiliens découvrent, et le font savoir, que ce segment culturel qui semblait avoir été dominé a, en fait, donné à la "culture brésilienne" une bonne partie de ses traits les plus distinctifs et contribué pour beaucoup à en faire ce qu'elle est aujourd'hui.

Ce long cheminement a fait des afro-brésiliens les agents d'une dynamique socio-culturelle spécifique qui s'articule sur une cosmovision qui, bien que d'origine africaine, est étroitement liée à l'histoire des grandes villes du littoral brésilien. Ils ont été amenés, par les diverses situations de domination qu'ont vécues leurs antécresseurs, à impulser à leur système des rééquilibrages successifs qui, jusqu'ici, lui ont permis de faire face avec souplesse aux chocs et transformations de la situation, tout en maintenant sa cohérence. Cette profondeur historique leur permet une interaction avec la société globale, basée sur une bonne connaissance du fonctionnement de celle-ci puisque la participation à ce système symbolique, aujourd'hui comme auparavant, renvoie continuellement l'initié à la société dans laquelle il vit et à ce qu'est cette société, c'est-à-dire un ensemble complexe et conflictuel.

Du côté du pentecôtisme on observe l'histoire encore courte d'une doctrine qui participe du tronc chrétien et dont l'éthique qu'elle prône ne s'oppose en rien aux options socio-économiques et politiques des classes dominantes brésiliennes. Cette orientation convergente a mis, jusqu'à présent,

-----  
 (15) Voir BASTIDE, Roger : "Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien" (in) Annales du XXXIème Congrès International des Américanistes, 1955, pp. 493-503.

le mouvement pentecôtiste à l'abri du rejet et, partant, des heurts et des ruptures qui accompagnent celui-ci. Cela lui a permis d'enregistrer une audience croissante dans la population, en particulier durant les 20 dernières années. En effet, ceux qui adhèrent au pentecôtisme, de rejetés ou marginaux qu'ils étaient ou se sentaient peut-être, deviennent des "élus de Dieu", regroupés en une communauté locale qui les protège et leur fournit une reconnaissance sociale, sinon en tant qu'individus au moins en tant que membres d'une institution qui a fait sa place dans la société et ne cesse de s'y étendre.

Cette expansion est envisagée par eux comme une "conquête" ; elle se fait à travers les "croisades d'évangélisation" que mènent les prédicateurs. Ceux-ci sont les pionniers d'une ligne de front du symbolique tandis que les fidèles des nouvelles communautés figurent les colons qui vont défendre et fixer un espace récemment gagné sur les plans tant physique que symbolique.

Il s'ensuit que les pentecôtistes adhèrent, pour leur part, à un système de croyance qui participe d'une culture dominante qu'eux-mêmes se représentent comme telle. Il se caractérise par un cadre éthique rigide, modèle de perfection sur lequel chacun devra se calquer. Ce cadre idéal détermine ce que la société doit devenir et il tend à couper les fidèles du monde qui les entoure en les faisant se refermer sur leur groupe de croyance. Cette appréhension des choses entraîne, surtout pour les femmes pour les raisons que nous avons vues, un éloignement par rapport à la réalité, en particulier la réalité urbaine qui est la plus complexe et la plus éloignée du modèle parfait.

**GROUPE DE RECHERCHE**

**Villes et citadins des tiers-mondes**

**(CNRS, ORSTOM, Université LYON II)**

**Programme "Citadinités"**

**Dossier n° 2**

**ANTHROPOLOGIE ET SOCIOLOGIE DE  
L'ESPACE URBAIN**

**Document provisoire**

**Octobre 1986**

**Mise en forme du dossier :**

**- Ph. HAERINGER**

**- J.C. DAVID**

**GLYSI - Département 'D' ORSTOM - IRMAC**

**correspondance : GLYSI, Université Lyon II, Avenue Pierre Mendès-France - 69500 BRON**

**Tél. : 78 00 69 83**