

dant, bien que le lecteur s'y retrouve, dans cette alternance des voix des pasteurs, des prêcheurs, des simples membres, hommes et femmes, qui nous indiquent leur place et leur rôle dans ce processus, on sent parfois qu'il manque un fil conducteur, que les auteurs auraient dû expliciter davantage la pertinence et le sens des témoignages recueillis et présentés pour en faire ressortir une problématique plus cohérente.

Le comportement des convertis doit être en accord avec les préceptes évangéliques. C'est pourquoi la solution des conflits par la violence, de même que l'alcoolisme et la consommation de drogues ne sont plus acceptables. On assiste à l'établissement de centres de désintoxication, où on applique les conceptions de la santé et de la maladie qui sont propres aux Gitans pentecôtistes. On nous présente de façon détaillée le fonctionnement de ces centres, que l'on définit comme une *institution totale* (au sens maussien). Là encore, on aurait souhaité davantage de précision sur les différences qui existent entre ces centres et les autres, publics ou privés, qui s'attaquent au même problème.

Un chapitre qui vient bien à point est celui sur la méthodologie. Les auteurs y explicitent leur position concernant le processus même de la recherche : pour eux, la base de l'«objectivité» est l'intersubjectivité, engendrée par le processus d'interaction entre le chercheur et les acteurs sociaux à qui l'on donne la parole, dans un contexte de respect, de réciprocité et de relations égalitaires. La dimension cognitive de la recherche se double ici manifestement d'une dimension éthique, qui rejette la *chosification* de l'Autre comme objet d'étude.

Nous emprunterons justement nos dernières remarques à l'un de ces acteurs sociaux, le pasteur Melchor Pisa, l'un des protagonistes du livre, qui s'exprime ainsi à propos de la double identité, gitane et pentecôtiste :

Qu'est-ce que c'est qu'être Gitan? Qu'est-ce que la culture gitane? L'Évangile ne vient pas détruire la culture des peuples. Au contraire, il vient enraciner plus profondément leurs valeurs: chez nous, c'est le respect, la solidarité, l'hospitalité, des valeurs pour lesquelles on est fier d'être Gitan... Je n'ai pas eu besoin de cesser d'être Gitan pour devenir pentecôtiste. J'aime intensément ma culture, je suis heureux comme je suis et pour ce que je suis. [p. 372]

Le livre incite à briser avec des lieux communs, à sortir des sentiers battus pour reconsidérer des phénomènes que l'on croyait aussi bien balisés que l'étude de la religion et celles des identités ethniques.

Carlos Garma Navarro, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa, 2004, 324 pages.

Recenseur : Pierre Beaucauge
Université de Montréal

Lorsqu'au début des années 1980, un jeune ethnologue nommé Carlos Garma Navarro entreprit l'étude des protestants dans un village totonaque de la Sierra Norte de Puebla, au Mexique, il semblait s'attacher à un thème marginal. En effet, l'anthropologie de la religion, en Mésoamérique, s'intéressait alors au syncrétisme des croyances ou aux hiérarchies politico-religieuses, structures complexes d'autorité et de prestige qui gouvernent la vie sociale des communautés autochtones. En ce qui concerne les religions modernes, la théologie de la libération, qui se proposait de rapprocher le catholicisme des mouvements populaires, avait alors le vent en poupe et attirait beaucoup plus l'attention des chercheurs que les «petites sectes» pentecôtistes qu'on voyait surgir dans les villages et les quartiers pauvres des grandes villes. Depuis, les autorités vaticanes ont mis en veilleuse la théologie de la libération et la conversion au protestantisme a pris l'allure d'une vague de fond dans beaucoup de pays d'Amérique latine. Et on a vu se multiplier les monographies concernant des communautés de croyants qui se désignent eux-mêmes comme *evangélicos* ou *pentecostales*, et que leurs voisins, catholiques ou incroyants, appellent souvent, ironiquement : *los aleluyas*.

Le livre que nous propose ici Garma Navarro est, malgré son titre, bien plus qu'une monographie sur ces nouveaux protestants dans la métropole mexicaine. Il se veut à la fois une ethnographie du pentecôtisme mexicain envisagé comme «phénomène social total», pour reprendre une expression consacrée, et une remise en question des catégories habituellement utilisées pour le caractériser, dont le concept même de «conversion». Sur le plan anthropologique, la réalité du phénomène pentecôtiste actuel en Amérique latine n'est pas facile à cerner. Les milliers d'Églises locales possèdent, bien sûr, une large base commune : le contact direct avec Dieu, le rapport constant à la Bible, l'octroi de dons surnaturels comme la glossolalie, la prophétie, la guérison par l'Esprit. Mais en l'absence d'une autorité centrale capable d'imposer une orthodoxie, croyances et pratiques sont allées en évoluant et en se différenciant, en même temps que les Églises s'«indigénéisaient», les missionnaires états-uniens cédant la place à des pasteurs et prédicateurs locaux. C'est cette réalité mouvante que l'auteur cherche à baliser, à partir d'une recherche prolongée sur les Églises et les réseaux pentecôtistes de la banlieue populaire d'Iztapalapa, au sud-est de Mexico. Il élargit sa réflexion grâce à ses recherches antérieures en milieu rural autochtone, certes, mais surtout en se référant au vaste corpus de recherches qui existe aujourd'hui sur le sujet. Cela l'amène à situer le phénomène non dans le contexte d'une «sécularisation» universelle des sociétés, tendance par rapport à laquelle l'expansion

du pentecôtisme serait en porte-à-faux, mais bien dans celui du *pluralisme religieux* qui caractérise de plus en plus les sociétés modernes.

S'il définit dès l'introduction sa perspective par rapport aux grands courants historiques et contemporains d'étude de la religion, ce n'est qu'au huitième chapitre qu'il aborde la remise en question du concept central des recherches actuelles sur le pentecôtisme latino-américain, soit celui de la *conversion*. Il souligne d'abord ce qu'a d'incomplet la «théorie de la privation», qui fait du changement de d'adhésion religieuse le résultat quasi-mécanique de situations d'oppression et de marginalité : bien que la majorité des adeptes des nouvelles Églises proviennent des secteurs populaires, urbains et ruraux, elles recrutent de plus en plus dans les classes moyennes, d'où proviennent souvent les dirigeants; en outre, le phénomène n'est pas massif, même chez les plus démunis. L'auteur écarte également, comme insuffisante, une définition de la conversion en termes strictement subjectifs : un changement soudain de vision de la vie, par suite d'une expérience traumatique (ce qu'il appelle la conversion de type paulinien – en référence à celle de Saint Paul). Cette définition correspond assez bien avec la doctrine pentecôtiste, certes, et on la retrouve dans la plupart des récits des convertis, mais cela n'en fait pas un concept qu'on peut utiliser sans précaution, au contraire! Garma Navarro propose comme correspondant bien davantage à la réalité observable le concept de *mobilité religieuse*, qui tient compte du va-et-vient constant qu'on peut observer entre les Églises : de nombreux adeptes soit reviennent à leur foi de départ, soit passent d'un groupe à l'autre en quête d'un message plus satisfaisant, soit cumulent des allégeances que les théologiens jugent incompatibles : entre le spiritualisme et le pentecôtisme, par exemple.

À la différence d'autres ouvrages, le livre de Garma Navarro ne défend pas *une thèse* concernant les Églises pentecôtistes latino-américaines : qu'elles représentent un courant conservateur, voire réactionnaire, ou qu'elles manifestent au contraire une rupture par rapport au fatalisme véhiculé par le catholicisme, qu'elles débouchent sur une acculturation des masses qui favorise une pénétration plus grande encore de l'idéologie nord-américaine, ou qu'elles soient d'ores et déjà un phénomène socioculturel local. *Buscando el espíritu* veut avant tout nous introduire à la diversité du phénomène pentecôtiste aujourd'hui et, ce faisant, le livre permet de relativiser beaucoup des thèses ci-dessus mentionnées, souvent fondées sur des observations limitées à un seul groupe, dans un lieu déterminé et pendant une période restreinte.

Cette multiplicité de situations apparaît particulièrement lorsqu'il traite de questions qui ont fait couler beaucoup d'encre concernant les nouvelles Églises, soit la nature du leadership, le rapport au politique et la position des femmes. Utilisant les concepts wébériens de leadership charismatique et de direction bureaucratique, il observe que les nouveaux groupes sont généralement le fait d'une (ou d'une) leader qui possède des talents pour la prédication et qui manifeste certains «dons de l'Esprit» : particulièrement le don de guérison spirituelle (par

la prière et l'imposition des mains). Ce type de leadership tend à ce perpétuer dans les Églises rurales. Dans les villes, par contre, dès que le groupe local croît suffisamment, une Église centrale à laquelle il se rattache entreprend généralement de veiller à la rectitude de la doctrine et s'arrangera éventuellement pour placer à sa tête un pasteur qui a effectué des études dans un institut d'études bibliques sous sa direction. Ces pasteurs seront élus en fonction de leur probité morale et de leurs talents d'administrateurs, les dons de l'Esprit occupant désormais un rôle secondaire (sans perdre complètement leur importance, bien sûr). L'importance du leadership charismatique, pendant une phase cruciale du développement d'une Église locale, met cependant un bémol sur la libre «mobilité» des fidèles que défend l'auteur (p. 174) : la capacité d'imposer des croyances et des comportements, sans qu'il y ait besoin de répression, n'est-ce pas ça, précisément, le charisme?

En ce qui touche le rapport au politique, de nombreuses études ont souligné le caractère généralement conservateur des Églises pentecôtistes, comme de l'ensemble des groupes fondamentalistes. Au Mexique, les protestants ont longtemps appuyé le parti au pouvoir, le Parti Révolutionnaire Institutionnel (PRI), en qui ils voyaient le successeur des libéraux de Juárez, qui brisèrent le monopole de l'Église catholique. Toutefois, l'auteur montre que la situation est en train de changer. Le rapprochement du PRI avec l'Église catholique, suite à sa reconnaissance officielle en 1992, en a distancé les Églises réformées; le nouveau parti de la droite, le Parti d'Action Nationale (PAN), trop ouvertement catholique, n'a pas réussi à les attirer. De sorte que, tout au long des années 90, on a vu se renforcer le vote protestant pour le principal parti de centre-gauche, le Parti de la Révolution Démocratique (PRD), à la différence de ce qui se produisait dans des pays comme le Guatemala ou le Chili, où les pentecôtistes appuient le plus souvent une droite laïque et moralisatrice. L'examen des intentions de vote des fidèles d'Iztapalapa, pendant cette période, montre que la variable principale n'est pas l'appartenance à l'une ou l'autre dénomination, mais bien le statut socio-économique : les défavorisés, protestants ou catholiques, votent désormais pour le PRD, tandis que l'appui au PRI s'accroît chez ceux qui s'identifient davantage à la classe moyenne (p. 282 suiv.).

La place des femmes dans les nouveaux cultes a, pour sa part, fait l'objet d'analyses contradictoires. Les rapports de genre, tels que définis par l'Écriture, assurent une position prépondérante à l'homme : tant dans la famille (dont il est la «tête») que dans l'Église où les hommes dominent partout la hiérarchie, bien que les femmes constituent le plus souvent la majorité des fidèles. Cependant, la congrégation offre aux femmes un lieu où elles peuvent s'exprimer en public, et être entendues. Les femmes peuvent présider à des aspects du culte et même occuper des postes de direction, dans des organisations religieuses féminines, par exemple : l'auteur a observé que c'est souvent l'épouse du pasteur qui joue ces rôles de premier plan – ce qui permet à ce dernier de garder le contrôle des activités. Sur le plan personnel, les femmes tenteront de convaincre leur conjoint d'adhérer à l'Église, ce qui évitera

bien des conflits. Dans le cas contraire, elles ont droit à la résistance face à un mari «impie», brutal ou immoral, mais pas au divorce : elles ne peuvent alors que prier pour lui.

Aborder le protestantisme en milieu urbain latino-américain suppose un appareil méthodologique fort différent de celui qu'on utilise dans une recherche au sein d'une petite communauté rurale. À Iztapalapa, dans la grande banlieue de Mexico, Garma Navarro, plutôt que de se centrer sur une Église donnée, a préféré étudier d'abord la place du pentecôtisme dans l'ensemble social, en combinant les statistiques et des entrevues avec les enfants des écoles de trois quartiers : le centre historique, d'établissement ancien, et les faubourgs plus récents de La Purísima et Unidad Vicente Guerrero, où habitent surtout des immigrants des régions rurales du pays. L'adhésion au pentecôtisme est beaucoup plus forte dans les faubourgs : 13-14 % contre 4 % pour l'ensemble. Le lien avec la condition socio-économique des familles n'est pas direct, cependant, puisque le travail salarié et la famille nucléaire prédominent à La Purísima, tandis que la famille étendue et le petit commerce ressortent à Vicente Guerrero. Ce qui semble plus important pour l'auteur, c'est que les faubourgs sont presque dépourvus d'organisation communautaire, alors que le Centre est fortement structuré autour de la célébration des fêtes catholiques. Il y aurait alors interaction entre deux types de facteurs : certains immigrants de la périphérie retrouvent dans les Églises pentecôtistes les denses liens communautaires auxquels ils étaient habitués, d'une part, tandis que la forte présence catholique au Centre repousse vers les faubourgs ceux qui délaissent le catholicisme, d'autre part.

L'espace manque pour rendre compte de l'important travail d'ethnographie réalisé par l'auteur, concernant le rituel et le discours pentecôtiste, entre autres dans le neuvième chapitre : «Témoignage, louange et autres formes de rituel dans la congrégation». Comme tout au long de l'ouvrage, Garma Navarro met à profit sa vaste connaissance de la production anthropologique et sociologique dans le domaine, pour situer et interpréter les phénomènes observés. Certaines de ses conclusions confirment les recherches effectuées ailleurs. D'autres ouvrent des avenues peu soupçonnées. Ainsi, alors que l'intérêt ne porte surtout, aujourd'hui, sur les causes et les modalités de la conversion *au* protestantisme comme s'il s'agissait d'un phénomène irréversible, l'auteur observe une mobilité religieuse, personnelle et intergénérationnelle, qui pousse de nombreux pentecôtistes urbains, et encore plus leurs enfants, à délaisser la pratique du culte pour une religiosité beaucoup plus vague qui caractérise l'ensemble de la société urbaine du Mexique actuel. Mais cette constatation empirique de l'auteur ne vient-elle pas apporter de l'eau au moulin des tenants de la tendance à la sécularisation comme caractéristique générale des sociétés modernes, ce que contestait précisément l'auteur en proposant son concept de pluralisme religieux?

En résumé, l'ouvrage de Garma Navarro combine une étude ethnographique originale du pentecôtisme urbain au Mexique avec une intéressante synthèse des recherches sur le thème, ailleurs en Amérique latine et même au-delà. Son style

alerte et clair – non dépourvu d'humour! – le rend accessible au novice en ce domaine, en même temps que la rigueur conceptuelle et l'ample base empirique en font un texte indispensable au spécialiste.

Anne Doran, *Spiritualité traditionnelle et christianisme chez les Montagnais*, Paris : LHarmattan, 2005, 359 pages.

Recenseur : Claude Gélinas
Université de Sherbrooke

Dans cet ouvrage, Anne Doran se propose d'analyser le christianisme des Montagnais du Québec à la lumière d'un livre de prières et de chants, *Aiamieuna mak nikamuna*, largement utilisé encore aujourd'hui au sein des communautés autochtones de la Côte-Nord, et dont une large part du contenu remonte à 1867. L'auteure fait le pari que les prières qui s'y trouvent, bien que vraisemblablement rédigées par les missionnaires, nous renseignent sur la compréhension du christianisme et sur ses modalités d'adoption par les Montagnais. L'argument principal à cet effet est que les missionnaires ont dû tenir compte des besoins spécifiques manifestés par les Montagnais dans leur démarche d'appropriation du christianisme, ce qui a fait en sorte de marquer les prières au sceau de la culture montagnaise. Doran adopte ainsi un paradigme qui n'est pas forcément nouveau, celui voulant que les Montagnais aient intégré «la nouvelle foi qui leur était proposée dans les catégories de leur expérience religieuse antérieure» (p. 10).

L'ouvrage se divise en trois parties, la première étant consacrée à brosser un portrait de la culture montagnaise traditionnelle, et plus particulièrement l'univers spirituel qui la sous-tend. Puisant à une panoplie de sources – dont les *Relations des jésuites* et les travaux de Frank Speck et Sylvie Vincent – qui concernent non seulement les Montagnais mais la grande famille algonquienne semi-nomade dans son ensemble, Doran brosse une synthèse conforme à l'état des connaissances sur le sujet, et dans laquelle les grands thèmes habituels sont abordés : la cosmologie, le monde des puissances surnaturelles et la nature de rapports que les vivants entretiennent avec elles. Le portrait d'ensemble se veut toutefois empreint d'une perspective fonctionnaliste qui penche en faveur d'un certain statisme culturel que l'auteure cautionne par ailleurs : «L'humain [autochtone] ne cherche pas à se valoriser en créant de la nouveauté, en marquant l'histoire du sceau de son individualité propre, mais en reprenant à son compte ce qui a été enseigné aux anciens *in illo tempore*» (p. 38). L'objectif est ici de reconstituer ce à quoi ressemblait l'univers spirituel montagnais au moment du contact (p. 24); or, dans ce contexte, l'utilisation de données recueillies parfois tout récemment par les ethnologues aurait gagné à faire l'objet d'une démarche plus critique à la lumière des quelques siècles de transformations culturelles vécus par les Montagnais. Autrement dit, l'auteur utilise parfois des données ethnographiques récentes pour