

JESUS, L'ESPRIT-SAINT ET LA COULEUR DES FIDELES

Marion AUBREE*

Pour traiter des rapports entre le protestantisme évangélique et le racisme au Brésil on se voit quasiment obligé de faire un détour par les Etats-Unis, étant donné, d'une part, la similitude des groupes ethniques qui ont fondé la population de chacun des deux pays et, d'autre part, le fait que les développements religieux actuellement en cours dans les pays du Sud ont, en grande partie, pour origine les missions évangéliques venues du Nord des Amériques. Je résumerai donc, en premier lieu, quelques éléments historiques qui lient les deux pays à travers certaines dénominations religieuses afin de mettre en avant les différences et les similitudes dans le recrutement de ces groupes. Dans une seconde étape j'analyserai comment l'imaginaire religieux brésilien a, au long des années, élaboré les différences de couleurs des fidèles et quelles sont les représentations actuelles de ces différences à travers les discours tenus par les fidèles de l'un ou l'autre groupe. En dernier lieu, il s'agira de voir quelles sont aujourd'hui les répercussions de ces discours sur les attitudes et les comportements tant des fidèles que des représentants de l'institution face au "préjugé de couleur" et, à partir de quelques exemples, voir s'ils correspondent à certaines des catégories construites autour du racisme dans les dernières années.

MISSIONS EVANGELISATRICES

La première mission méthodiste s'est implantée à Rio dans la seconde moitié du XVIII^e siècle mais ce n'est qu'au début du XX^e que les protestantismes ont commencé à apparaître de façon plus significative dans le panorama religieux brésilien. Cette visibilité nouvelle a été portée par le courant "pentecôtiste" qui constitue à ce jour le phénomène le plus important de croissance d'une religion chrétienne minoritaire dans un pays à dominante catholique. Toutefois, l'explosion des groupes pentecôtistes ne doit pas faire oublier la diversité des dénominations d'origine réformée qui se sont

* Chercheur en anthropologie, Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain (EHESS-Paris).

installées dans le pays tout au long du XIX^e siècle. De fait on y trouve, outre les adeptes de la Pentecôte, des églises historiques (luthérienne, anglicane, baptiste, presbytérienne, méthodiste, épiscopaliennne, congrégationnelle), des dénominations issues de différents “réveils” états-uniens (Mormons, Adventistes, Témoins de Jéhovah) et de très nombreux groupes d’origine nationale, dont plusieurs appartiennent au courant pentecôtiste ci-dessus mentionné et qui résultent de scissions avec l’une ou l’autre des dénominations ou églises énumérées.

Tous ces groupes professent aujourd’hui un credo universaliste et égalitaire qui exclut, en principe, la ségrégation a priori puisque tout être humain est susceptible d’être “sauvé” par la conversion à l’une ou l’autre des formes du christianisme protestant. Pourtant les divers avatars de celui-ci dans les Amériques ont engendré, en fonction des circonstances historiques, des attitudes particulières vis-à-vis des afro-descendants, soit au niveau du recrutement des fidèles, soit à celui de la place hiérarchique qui leur était accordée dans l’une ou l’autre dénomination. Ainsi, aux Etats-Unis durant le XIX^e siècle la ségrégation institutionnelle et culturelle qui structurait les rapports entre les descendants d’esclaves et les WASP (White Anglo-Saxon Protestants) s’étendait au domaine religieux, soit à travers des “révélations” d’essence chrétienne telles que la doctrine de Mormon¹, soit à travers la ségrégation physique qui interdisait aux noirs d’entrer dans les églises des Blancs et les amena à fonder leurs propres églises². Il faut signaler qu’il a toujours existé aux Etats-Unis des fidèles évangéliques pour lutter contre ces interprétations bibliques qui donnaient aux noirs une place subalterne dans les desseins du dieu chrétien mais ils furent minoritaires tout au long du XIX^e siècle.

Toutefois, au tournant du XX^e siècle la diversification de la société par l’énorme apport migratoire et l’effervescence produite par la prise de conscience politique des noirs, souvent passée par les réveils chrétiens, commençaient à provoquer des rapprochements qui ne dépassaient cependant

¹ Cette doctrine néo-évangélique, issue d’une “révélation” faite à et codifiée par Joseph Smith entre 1823 et 1827, fut publiée sous le titre de *Livre de Mormon* en 1830 et donna alors lieu à la création de l’Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours.

² Sur ce sujet, cf. l’ouvrage de Iain MacRobert : *The black roots and white racism of early pentecostalism in the USA*, St Martin’s Press, New York, 1988 ; voir, en particulier, les pages 23-27.

pas les limites du “tolérable”. Dans cette dynamique le Holiness Movement¹ joua un rôle moteur important. Par exemple, le pasteur Charles Fox Parham, vers 1900, enseignait que la glossolie constituait l'évidence du baptême dans l'Esprit-Saint qui menait à la sanctification. Malgré son racisme militant, attesté par divers auteurs, il accepta que William Seymour, prêcheur noir, s'inscrive à son école biblique mais celui-ci, selon une stricte ségrégation, ne devait pas entrer dans la salle du cours mais écouter les enseignements du dehors, par la porte entr'ouverte². Seymour retira de cette expérience, dans laquelle étaient maintenues les limites de l'exclusion ordinaire, une volonté partagée par nombre d'autres chrétiens de toutes couleurs appartenant aux classes les plus défavorisées de développer un christianisme dans lequel le pouvoir de Dieu les aiderait à triompher de l'injustice et de l'oppression au niveau social. En 1906, Seymour répondit à l'invitation d'une petite congrégation noire de Los Angeles et en devint le pasteur. C'est là que commença l'aventure du pentecôtisme moderne avec tout ce qu'il comportait en ce premier moment d'expression émotionnelle de la foi, à travers la danse et le “parler en langue”, mais aussi de mélange de toutes les races, nationalités et classes sociales qui, selon Nelson³, formaient alors le “monde en miniature” de Los Angeles. Toutefois, cet état de grâce dura bien peu puisque le mariage de Seymour en 1908 avec une jeune femme blanche provoqua la réprobation des plus influents de ses fidèles blancs qui confisquèrent son travail missionnaire, emportant vers l'Oregon les listes de correspondants qui permettaient à la Mission d'Azusa Street de faire connaître sa spécificité évangélique au-delà de la ville où elle s'était développée. Ainsi, selon Nelson “*Le pentecôtisme se transforma de mouvement d'égalité interraciale, caractérisé par son unité, en un mouvement dominé par les blancs qui prônaient à nouveau les divisions*”⁴ mais, on le verra, cet esprit primordial du mouvement se revivifia en se répandant au Brésil.

Tous les protestantismes importés, soit d'Europe, soit des Etats-Unis, vers la nation brésilienne le furent par des blancs. En ce qui concerne le luthéranisme ou l'anglicanisme ils restaient confinés aux communautés de

¹ En référence au Holy Spirit (Esprit-Saint) et à ses dons.

² Cf. Nelson, Douglas J. : For Such a Time as This : the Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa street revival, PhD Dissertation non publiée, 1981, p. 35.

³ Ibidem, p. 25.

⁴ Ibidem, p. 218.

migrants qui, en particulier dans le sud du pays, avaient apporté leurs croyances en même temps que leur culture et leurs techniques. Le baptême et le presbytérianisme ont commencé à s’implanter dans la seconde moitié du XIX^e siècle sur un créneau religieux prosélyte et politiquement conservateur car, selon David Martin, la grande majorité des presbytériens comme des baptistes qui arrivèrent au Brésil provenaient du sud des Etats-Unis¹. Les Congrégations Chrétiennes et les Assemblées de Dieu, premiers groupes pentecôtistes ont été introduits au Brésil, respectivement, par un Italien (1910) et par des Suédois (1911) qui, l’un et les autres, étaient passés par les Etats-Unis.

Les adeptes de Mormon installèrent leur première mission au Brésil en 1935 à partir d’un noyau de migrants allemands convertis au mormonisme dans leur pays d’origine². Cette dénomination présente un intérêt particulier pour notre propos car il s’agit d’une révélation complémentaire à la Bible qui explique des “choses cachées” jusqu’alors, en particulier le pourquoi de l’infériorité des noirs qui, contrairement aux blancs *Néphites*, seraient, selon les écrits de Joseph Smith³, les descendants du groupe des *Lamanites* qui, “lorsqu’ils furent tombés dans l’incrédulité devinrent un peuple de couleur, sombre, dégoûtant et sale, paresseux et rempli de toutes sortes d’abominations”⁴. Il s’ensuit que toute personne ayant un “lignage”, c’est-à-dire une ascendance noire –aussi lointaine soit-elle– ne pouvait entrer dans ce groupe ou tout au moins –si le “lignage” était découvert tardivement– y faire une ascension hiérarchique. Ceci fut la règle jusqu’en 1977, année d’une nouvelle révélation qui effaça le stigmate lié à la couleur de la peau et qui, au Brésil, fut à l’origine du décollage numérique de ladite dénomination⁵.

¹ Cf. de cet auteur : *Tongues of Fire, the explosion of protestantism in Latin America*, éd. B. Blackwell, Cambridge, 1990, p. 62-63.

² Sur l’implantation des Mormons au Brésil voir Nadia F. M. de Amorim : *Os Mormons em Alagoas – religião e relações raciais*, éd. FFLCH/USP, 1986.

³ Jeune (15 ans) sujet de la révélation et paysan pauvre de famille méthodiste, celui-ci vivait dans un pays esclavagiste où les afro-descendants constituaient les parias du système social en vigueur, soit une strate encore plus basse que celle des pauvres laboureurs blancs.

⁴ Cf. *Le livre de Mormon*, éd. Eglise de Jésus-Christ des Saints des derniers jours, 7^e édition française, 1965, p. 19, verset 23.

⁵ Voir N. F. M. Amorim, *op. cit.*, p. 95-132.

Comme les Mormons, les Témoins de Jéhovah et les Adventistes du 7^e jour recrutent entre les classes moyennes, où les gens ont généralement la peau plus claire, mais ils n'ont jamais fait ce genre de restriction doctrinale. En ce qui concerne les Témoins de Jéhovah ce sont d'autres éléments doctrinaux tels le refus de saluer le drapeau, de faire leur service militaire et d'accepter les transfusions sanguines qui leur ont valu un rejet assez marqué, en particulier dans les milieux populaires¹. Par ailleurs, l'étude faite en 1985 par M. G. Floriano e R. R. Novaes² dans la région de Rio auprès de membres de diverses églises fait ressortir que, chez les épiscopaliens et les presbytériens, les gens de couleur sont très minoritaires et que les pasteurs noirs, lorsqu'il y a en a reçoivent généralement la charge de temples situés dans la périphérie de la ville. La même étude met en évidence que, si le préjugé s'exprime chez certains fidèles, il passe par des canaux ambigus qui font appel à la "liturgie compliquée" (p. 34) et autres marques de distinction qui ne seraient pas accessibles aux noirs. En ce qui concerne les méthodistes, les presbytériens et les baptistes ils ne firent, selon Mendonça³, aucun effort prosélyte particulier parmi la population noire. Toutefois, R. Bastide signale que "la communauté presbytérienne de São Paulo, déjà en 1879, reçut dans ses rangs six esclaves noirs"⁴. On voit, à travers ces divers exemples, que le préjugé n'est pas, dans ces églises, directement lié à la doctrine mais qu'il varie en fonction des circonstances et des individus.

De fait, c'est bien dans les dénominations pentecôtistes que l'on trouve un recrutement correspondant, à la fois, aux aspirations des premiers pentecôtistes états-uniens et à la forte miscégenation inhérente aux couches sociales brésiliennes populaires. Ainsi, selon mes propres observations dans la congrégation des Assemblées de Dieu de Pernambuco⁵, la couleur des pasteurs reproduit la vaste gamme chromatique humaine de la masse des fidèles et, entre 1978 et 1985, le préjugé n'est apparu dans les entretiens que pour s'effusquer d'un épisode qui s'est produit en 1976/77 au niveau des

¹ Voir M. Aubrée : *Voyages entre corps et esprits – Etude comparative entre deux courants religieux dans le Nordeste du Brésil*, thèse de doctorat, Univ. Paris-VII, 1984, p. 23/25.

² *O negro evangélico, Comunicações do ISER*, édition spéciale, Rio de Janeiro, 1985.

³ Cf. *O celeste porvir. A inserção do protestantismo no Brasil*, éd. Paulinas, São Paulo, 1984.

⁴ Voir *Les religions africaines au Brésil*, PUF Paris, 1995, p. 509.

⁵ Cf. M. Aubrée : *Voyages, op. cit.*, chap.II.

instances hiérarchiques et sur lequel je reviendrai un peu plus loin dans ce texte. En ce qui concerne les dénominations du “néo-pentecôtisme” on remarque qu’une multinationale de la foi telle que l’Eglise Universelle du Royaume de Dieu choisit la couleur de ses missionnaires en fonction de celle des natifs à évangéliser, de toutes couleurs au Brésil, blancs vers la France, noirs ou mulâtres vers la Côte d’Ivoire, par exemple¹.

ENTRE IMAGINAIRE ET VECU RELIGIEUX : LES EXPRESSIONS DU PREJUGE

Les rapports de Jésus avec la couleur des Brésiliens apparaissent tôt puisque, l’une des histoires recueillies par Luis de Câmara Cascudo² était, aux dires de son interlocuteur, racontée par les noirs du temps des *senzalas*. Voici le cœur du récit intitulé “*Por que o negro é preto*”³ :

«Quand Jésus venait par ici, il avait l’habitude de fureter dans tous les coins comme pour une visite d’inspection. Une très jeune paysanne qui avait honte d’avoir eu déjà seize enfants, en le voyant approcher, s’empressa de cacher la moitié de sa progéniture dans une chambre. Jésus passa en revue la maison qu’il trouva confortable et devant la pièce fermée à clé il demanda ce qui s’y trouvait ; la mère lui dit que c’était le dépôt à charbon. Ce à quoi Jésus répondit, en bénissant tout le monde “Si c’est du charbon la couleur ne changera pas”, puis s’en fut. La femme alla délivrer ses enfants et eut la surprise de constater qu’ils étaient devenus noirs. Ainsi, à cause d’un mensonge, elle devint la mère de huit enfants noirs. Son désagrément ne pouvait qu’être énorme... Révoltée contre elle-même elle ne cachait pas sa tristesse»

En cette époque, portée par un imaginaire très catholique, Jésus et ses apôtres se promenaient en terres brésiliennes, le Jourdain coulait dans les parages et entraînait dans quelques autres mythiques explications dont Cascudo se fait l’écho. On remarquera que dans ce récit comme dans l’explication

¹ Il faut remarquer que la dynamique d’adaptation joue dans le même sens. Ainsi, à Paris, durant la première période (1992-1996) où l’audience était en majorité portugaise les pasteurs avaient la peau claire tandis que le nouveau recrutement parmi les ressortissants d’Afrique noire a entraîné un changement dans les caractéristiques phénotypiques des pasteurs. Pour plus de détails sur ce sujet voir M. Aubrée : “Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l’Ouest”, *Anthropologie et Sociétés* (Le religieux en mouvement), vol. 27, n° 1, 2003, p. 65-84.

² Cf. de cet auteur : *Contos tradicionais do Brasil*, ed. Itatiaia, Belo Horizonte, 1983, p. 257-259.

³ “Pourquoi le noir est foncé”. Le titre et le texte du conte ont été traduits par M. Aubrée.

donnée par le *Livre de Mormon* à la chute des Lamanites, la noirceur de la peau résulte d'un châtement divin pour une faute plus ou moins grave. On doit cependant souligner l'écart symbolique existant entre l'accumulation des mots-images méprisants employés à l'encontre des Lamanites mormoniens et la part d'affect ambigu contenue dans le récit du conte nordestin. Il met en évidence, dès le XIX^e siècle, une différence nette dans la perception et l'expression du préjugé chez les ressortissants de l'un et l'autre pays.

Si l'on excepte les Mormons qui enseignent que Jésus "est venu personnellement en Amérique"¹, aux yeux de ceux qui se réclament des réveils évangéliques originaires des Etats-Unis, le genre d'historiette rapportée par Cascudo et marquée au sceau de l'imaginaire, n'a pas la moindre valeur puisqu'elle s'éloigne des interprétations bibliques et contrevient à la géographie et à l'histoire saintes. Pourtant, Jésus continue de se promener et d'apparaître dans les récits merveilleux que j'entends depuis vingt-cinq ans dans les temples pentecôtistes de la même région. Et cette figure à la fois divine et humaine est magnifiée par la blancheur et la lumière qui en émanent lorsque les fidèles –surtout des femmes– la rencontrent. On note qu'elle apparaît toujours dans des situations de danger ou la fidèle est perdue dans un quartier qu'elle ne connaît pas et, de ce fait, exposée à tous les pièges de l'obscurité et des ténèbres, entendus dans leur sens à la fois physique et symbolique. Cette opposition entre le lumineux et l'obscur comme lieux différenciés de la sainteté et du péché, que j'ai analysée dans une étude antérieure², est commune à tous les chrétiens et peut être considérée comme constituant une part de ce que Georges Devereux appelle "le segment inconscient de la personnalité ethnique"³. Au Brésil il existe un contrepois que l'on pourrait dire "préconscient" à cette dichotomie "imaginale"⁴ ; il est fourni par le mythe de la démocratie raciale, développé pendant plus d'un demi-siècle au Brésil, et qui –comme toute mythologie en action– laisse une marque dans l'appréhension qu'ont de la réalité une grande

¹ Cf. Amorim, *op. cit.*, p. 97.

² Voir M. Aubrée : "La vision de la femme dans l'imaginaire pentecôtiste", *Cahiers du Brésil Contemporain*, 1998, n° 35/36, pp. 231-245 ; en portugais : "A visão da mulher no imaginario pentecostal", *Antropolítica*, n° 9, 2^e semestre, 2000, p. 119-131.

³ Voir, de cet auteur, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, éd. Gallimard, Paris, 1970.

⁴ Ce mot a été créé par Henry Corbin dans son analyse du soufisme d'Ibn Arabi (1958) et reprise par G. Durand, en particulier dans son ouvrage *L'imagination symbolique*, éd. PUF, Paris, 1964.

partie des Brésiliens. Ceci ressort très nettement de tous les travaux contemporains évoqués précédemment dont il faut maintenant analyser les témoignages.

On a vu que les Mormons, qui pratiquaient un racisme doctrinal n'ont pas eu grand succès jusqu'à ce que la nouvelle "révélation" vint le supprimer en 1977. Jusqu'à cette date le préjugé apparaît, selon Amorim mais crée un certain malaise entre les adeptes nationaux qui prennent conscience du conflit existant entre les modèles de comportement états-unien et brésilien et, souvent, s'éloignent de l'église pour ce motif (op. cit. : 106-114). Dans l'enquête faite à Rio les églises choisies recrutent surtout entre les classes moyennes ; il s'y trouve donc beaucoup moins de population noire ou métissée que dans le pentecôtisme. Ceci est expliqué par l'une des interlocutrices, noire, par le fait que "*dans l'Assemblée de Dieu il y a plus de noirs parce qu'elle tire vers le spiritisme. Donc, ceux qui viennent du spiritisme y vont*" (p. 18). En outre, la "démocratie raciale" aidant, les personnes répondent aux questions par des euphémismes et l'on remarque que ceux qui affirment fortement l'absence de racisme sont souvent des noirs ou des mulâtres, peu nombreux, qui appartiennent aux cadres hiérarchiques. Les auteurs notent également qu'en général pour les protestants il était extrêmement gênant de classer quelqu'un, comme si c'était lui "faire offense" que de le désigner comme noir. Dans ce même sens, elles relèvent que ce mot n'est pratiquement pas utilisé mais que pour décrire une personne les adeptes utilisent des expressions telles que "*de couleur, sombre, foncée, brune, métisse, pas de race pure, etc.*" (p. 26). En conclusion Floriano et Novaes soulignent qu'il existe dans la hiérarchie un petit nombre d'afro-descendants et que ces personnes sont toujours invoquées par les fidèles comme exemple de la "démocratie raciale protestante".

Cette situation est différente de celle que j'ai pu moi-même constater dans les églises pentecôtistes de la région métropolitaine de Recife où les pasteurs, vicaires et diacres "de couleur" sont une majorité. Ainsi qu'il a été dit, le pentecôtisme se développe surtout dans des milieux plus défavorisés et, en vertu de la structure sociale brésilienne, la population pentecôtiste est donc une communauté plus foncée que claire. Le racisme n'est pour autant pas totalement exclu de cet univers, comme le montre l'exemple de José Leoncio da Silva. Celui-ci, dont j'ai ailleurs retracé l'ascension sociale et que

l'on pourrait qualifier de “foncé” (*preto*)¹, fut nommé pasteur-président de la congrégation des Assemblées de Dieu de Pernambuco en 1977 et cette nomination provoqua des rivalités et des remous, engendrant une scission dans la congrégation de cet Etat. En fonction d'une conception qui veut que, dans ces églises, on n'étaie pas au grand jour les conflits internes, l'épisode ne m'a été rapporté que par trois fidèles qui l'ont présenté, soit comme un jeu normal de rivalités dont l'exacerbation a engendré la rupture, soit comme un épisode raciste qui a mis en lumière le préjugé sans fards de quelques adeptes. Hormis cet événement lié à une prise de pouvoir dans les instances administratives les plus élevées, le comportement interpersonnel au sein des groupes pentecôtistes de cette région, tel que j'ai pu l'observer depuis 1978, ne permet pas de parler d'attitudes racistes explicites dans ce courant religieux.

Pourtant, si le préjugé est rarement discernable au niveau du vécu direct, on peut dire qu'il est latent et, surtout, qu'il est continuellement entretenu par un discours qui fait des cultes afro-brésiliens, porteurs d'un ethos dont l'origine est en Afrique noire, la cible majeure des attaques belliqueuses de ce courant contre les religions concurrentes. Chez les pentecôtistes anciennement implantés, les pratiques afro-brésiliennes étaient vues jusque dans les années 80 comme “des éléments archaïques”, “arriérés”, “horribles” et s'y opposer venait conforter la représentation que le mouvement pentecôtiste avait de lui-même en tant que “pointe avancée de la modernité en Amérique Latine”. En outre, l'importance du corps comme médiation entre le visible et l'invisible, qui existe dans les cultes afro-brésiliens, venait s'opposer à un certain effacement du corps lié à l'éthique des communautés pentecôtistes et soutenait donc l'idée que le péché était à la base du comportement afro-brésilien. Dans le discours des néo-pentecôtistes on retrouve, pour qualifier ces pratiques, des expressions violentes du même ordre que celles qu'utilisaient les Mormons vis-à-vis des Lamanites ; ainsi ces “esprits immondes” sont “trompeurs, oppresseurs et messagers de Satan”. En outre, ce courant nouveau diabolise les entités du panthéon afro-brésilien auxquelles il fait explicitement “la guerre”², dans ses publications et en les

¹ Sur cette classification des couleurs dans le Nordeste brésilien voir M.Y. Campos Matos : Ni noir, ni blanc : métis mais beau (Une étude sur les jugements esthétiques du visage dans le Nordeste brésilien), thèse de doctorat, Univ. de Picardie, 1999.

² Cf, par exemple, entre les écrits d'Edir Macedo, fondateur et chef suprême de l'IURD : *Orixás, caboclos e guias : deuses ou demônios ?*, Universal Produções, Rio de Janeiro, 1988 ou, encore, *Mensagens*, ed. Universal Ltda, Rio, 1996, ouvrage dans

mettant en scène dans ses propres rituels, à travers une lutte verbale réputée sans merci, entre le Bien –Jésus-Christ– et le Mal –lesdites entités. L’effet conjugué de l’étiquette “arriérés” et de l’identification avec le Diable induit chez les croyants pentecôtistes un très fort rejet, dont la plupart d’entre eux ne sont pas conscients, de tous les symboles liés à l’Afrique. Par rapport à une population de fidèles où les afro-descendants sont majoritaires on peut voir là un paradoxe au sein d’un système socio-religieux qui, pourtant, valorise l’idiosyncrasie de chaque individu.

En conclusion, il apparaît qu’au cœur du protestantisme brésilien, tous courants confondus, des efforts sont faits pour refouler le préjugé sans réussir cependant à l’éliminer. Ceci semble dû à des effets discursifs contradictoires qui se croisent et se repoussent dans cet univers très fragmenté mais dont le référent symbolique unique (Jésus-Christ) engendre un mode de socialisation qui tend à nier la culture Autre et ceux qui en sont porteurs. On verrait ainsi se reproduire au cœur du courant protestant une sorte d’infracisme au sens où l’entend Michel Wieviorka, soit une situation dans laquelle “*la discrimination est contenue ou limitée, les processus de ségrégation rarement enclenchés*”; elle peut parfois engendrer un “racisme éclaté” dont les expressions sont déjà considérables mais qui “*n’est pas encore inscrit dans le champ politique*”¹. Ce parcours à travers la diversité des attitudes et des discours néo-évangéliques nous rappelle que les adhésions religieuses sont, elles aussi, à la base des choix de société qui engagent l’avenir tant au niveau socio-culturel que proprement politique.

lequel tout un chapitre est dédié à “Nossa guerra de cada dia” (Notre guerre de tous les jours).

¹ Cf. *Le racisme, une introduction*, éd. La Découverte, Paris, 1998, p. 80-81.