

2m11-3537-4

Université de Montréal

**Les impacts sociopolitiques de l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua  
Somoto : Une étude de cas**

Présenté par  
Fannie Brunet

11806958

Département d'Anthropologie  
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
En vue de l'obtention du grade M. Sc.  
en anthropologie

Mai, 2007

© Fannie Brunet, 2007



6nd

4

US4

2007

V-031

## AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

## NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Les impacts sociopolitiques de l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua  
Somoto : Une étude de cas

Présenté par  
Fannie Brunet

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Deirdre Meintel  
Président-rapporteur

M. Pierre Beaucage  
Directeur de recherche

Jorge Pantaleón  
Membre du jury

## Résumé

En Amérique latine, l'Église catholique perd depuis quelques décennies son monopole religieux au profit du protestantisme, plus particulièrement le courant fondamentaliste appelé dans la région *evangelismo*. Dans le cadre de ce mémoire, une étude de cas, nous proposons d'explorer les causes et les motivations de ces conversions, tout comme les impacts sociopolitiques de la popularité du mouvement *evangélico* au Nicaragua. Notre analyse permet de faire ressortir plusieurs facteurs d'ordre économique, socioculturel et politique qui aident à comprendre comment des populations économiquement défavorisées et politiquement exclues d'Amérique latine constituent de bons réceptacles à la conversion à l'*evangelismo*. Il répond adéquatement à plusieurs de leurs besoins. L'utilisation de pratiques charismatiques et l'accent mis sur la doctrine de l'Esprit Saint jouent un rôle prédominant dans la popularité du mouvement. Tout comme la promotion qui est faite d'un code moral et éthique rigoureux qui implique des changements radicaux dans le mode de vie et les comportements des fidèles. Les femmes semblent être les principales bénéficiaires de plusieurs avantages significatifs, lors de la conversion des membres de leur famille. Malgré un discours officiel très conservateur, elles perçoivent leur conversion à l'évangélisme comme une source d'émancipation, ce qui peut sembler très paradoxale dans une perspective féministe. L'évangélisme est un mouvement religieux qui implique des transformations sociales et qui reflète à sa manière les déceptions et les aspirations de toute une population. Le refus de participer au « monde » et l'apolitisme des *evangélicos* ne sont pas neutre et entraînent des conséquences pour la société nicaraguayenne car le religieux est toujours implicitement politique. Le discours *evangélico* touche les gens défavorisés et exclus en leur offrant une voie, un lieu d'expression mais aussi un statut, une dignité et une identité.

**Mots clés :** anthropologie, Nicaragua, religion, protestantisme, femmes, société et politique.

**Abstract**

The Catholic Church In Latin America has, for the last few decades, been losing its religious monopoly in favor of Protestantism, or, more specifically, the Fundamentalist movement called, in this region, "evangelismo." In this dissertation, a case study, we explore the causes and motivations for these conversions, as well as the sociopolitical effects of the popularity of the Evangelical movement in Nicaragua. Our analysis points out a number of economic, socio-cultural and political factors which help explain why economically disadvantaged and politically alienated people constitute good subjects for conversion to "evangelismo." First of all, "evangelismo" fulfills a number of the needs of these people. The use of charismatic practices and the emphasis on the doctrine of the Holy Spirit play a predominant role in the popularity of the movement, as does the advancement of a rigorous moral and ethical code which involves radical changes in the lifestyle and behavior of the faithful. Women seem to be the principal beneficiaries of several significant advantages during the conversion to Evangelism of members of their family. Despite Evangelism's very conservative official message, they perceive their conversion as a source of emancipation, which may seem paradoxical from a feminist point of view. Evangelism is a religious movement which involves social transformations and reflects in its own way the disappointments and hopes of a whole population. The refusal to participate in the "outside world" and the apolitical stance of the "evangélicos" are not neutral, and result in consequences for Nicaraguan society, since what is religious is always implicitly political. The "evangélico" discourse reaches disadvantaged and alienated peoples by offering them a path, a place of expression, but also status, dignity, and identity.

**Key words :** anthropology, Nicaragua, religion, Protestantism, women, society and political.

## Table des matières

<b>Liste des sigles et des abréviations</b> .....	P. 3
<b>Remerciements</b> .....	P. 4
<b>Introduction</b> .....	P. 5
<b>2. Cadre théorique</b> .....	P. 9
2.1. L'étude anthropologique de la religion.....	P. 9
2.1.1. <i>Un contexte sociopolitique</i>	
2.1.2. <i>Les rites et l'émotion</i>	
2.1.3. <i>Morale et éthique</i>	
2.1.4. <i>Identités, communauté et congrégationalisme</i>	
2.2. Notre approche.....	P. 19
<b>3. Méthodologie et pratique de terrain</b> .....	P. 22
3.1. La problématique et la démarche.....	P. 22
3.2. Le terrain et les entrevues.....	P. 24
3.3. Schéma d'analyse thématique.....	P. 26
<b>4. Portrait du Nicaragua</b> .....	P. 28
4.1. Préhistoire et histoire.....	P. 28
4.2. Bref portrait socio-économique et culturel.....	P. 33
<b>5. Les sources de l'évangélisme</b> .....	P. 39
5.1. Historique de la réforme.....	P. 39
5.2. Les convergences de l'évangélisme.....	P. 41
5.3. La pénétration de l'évangélisme au Nicaragua.....	P. 43
5.4. Les Églises en présence.....	P. 51
<b>6. La conversion et l'expérience religieuse</b> .....	P. 54
6.1. La conversion.....	P. 54
6.1.1. <i>Le processus de la conversion : témoignages</i>	
6.1.2. <i>Devenir pasteur</i>	
6.1.3. <i>Le prosélytisme</i>	
6.2. L'expérience religieuse.....	P. 64
6.2.1. <i>Le culte; espace du vécu et d'émotion, comme facteur de conversion</i>	
6.2.2. <i>Description du rituel</i>	
6.2.3. <i>Dons spirituels et miracles</i>	
6.3. La morale et l'éthique.....	P. 75
6.3.1. <i>Une vision d'un monde en perdition</i>	
6.3.2. <i>Les principales règles morales et éthiques des evangélicos</i>	
6.3.3. <i>L'évangélisme comme moteur de changements</i>	
6.3.4. <i>Point de vue catholique</i>	

6.4. Les femmes et leurs enfants.....	P. 83
6.4.1. <i>La situation des femmes au Nicaragua</i>	
6.4.2. <i>Le rôle de la femme selon les évangélicos</i>	
6.4.3. <i>Relations conjugales</i>	
6.4.4. <i>La place des femmes dans l'Église</i>	
6.4.5. <i>Les motivations et le rôle des femmes dans la conversion</i>	
6.4.6. <i>Paradoxe féministe</i>	
<b>7. Religion et société au Nicaragua.....</b>	<b>P. 97</b>
7.1. Évangélisme et pauvreté.....	P. 97
7.1.1. <i>Se retrouver entre pauvres</i>	
7.1.2. <i>Austérité ou prospérité</i>	
7.2.3. <i>Améliorer ses conditions matérielles</i>	
7.2. Communauté, identité et congrégationalisme.....	P. 104
7.2.1. <i>Les liens avec le monde et les transformations du réseau social</i>	
7.2.2. <i>Définir son identité en opposition avec le monde</i>	
7.2.3. <i>Le congrégationalisme</i>	
7.2.4. <i>Rupture ou continuité</i>	
7.3. Politique: populisme ou apolitisme.....	P. 118
7.3.1. <i>Perte de confiance de la population</i>	
7.3.2. <i>L'engagement social selon les évangélicos</i>	
7.3.3. <i>Les séquelles de la guerre civile et l'échec de l'idéologie gauchiste</i>	
7.3.4. <i>Le politique et l'apolitisme</i>	
<b>Conclusion.....</b>	<b>P. 130</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>P. 132</b>
<b>Annexes.....</b>	<b>P. 138</b>
1. Questionnaire des entrevues	
2. Portrait sociodémographique des personnes interviewées	

### Liste des sigles et des abréviations

CEPAD	<i>Comité evangélico por ayudar al desarrollo</i>
CIEETS	<i>Consejo Interclesial de Estudios Teologicas y sociales</i>
CNPEN	<i>Consejo nacional de pastores evangelicos de Nicaragua</i>
ED	<i>Ecos divinos</i>
FSLN	Front sandiniste de libération nationale (Nicaragua)
GRIPAL	Groupe de recherche sur les imaginaires politiques et religieux en Amérique latine
HMV	<i>Hombres y mujeres de valores</i>
INPRHU	<i>Instituto nicaraguense de promoción humana</i>
RC	<i>El Retorno de Jesus Cristo</i>
UNO	<i>Union Nacional Opositora</i>

À Gabriel Rioux Brunet, mon fils,  
qui a eu l'honneur d'arpenter les couloirs du  
département d'anthropologie bien avant l'âge et qui  
a eu l'ouverture d'esprit et la patience de suivre sa  
mère dans toutes ces pérégrinations !

Je tiens à exprimer ma gratitude envers le GRIPAL  
et à son directeur, André Corten, pour la bourse qui  
m'a permis de réaliser mon terrain, ainsi qu'à tous  
ceux et celles qui ont pris le temps de commenter et  
de discuter cette recherche.

Un merci tout particulier à Pierre Beaucage, Deidre  
Meintel et Michel Verdon pour leur inspiration et  
leur grande rigueur intellectuelle.

*« La religion est le soupir de la créature opprimée, la chaleur d'un monde sans cœur, comme est l'esprit des conditions sociales dont l'esprit est exclu »*

Karl Marx (1843)

## **Introduction**

Le soleil tombe sur la ville de Somoto, une grosse bourgade du nord-ouest du Nicaragua. Il est dix-neuf heures. Les chants et les prières commencent à se répandre dans les rues. Ce soir, comme tous les soirs, ils seront plusieurs centaines d'individus à se répartir dans les douzaines de lieux de cultes qui se sont improvisés au court des dernières années dans les maisons et les bâtiments inhabités de la ville. Pour le profane qui lance furtivement un coup d'œil à l'intérieur, le verdict est simple : une bande d'endiablés. Et pourtant, pour ces centaines de personnes qui se déhanchent, pleurent et chantent, il s'agit d'un moment privilégié pour se rapprocher de Dieu. Au Nicaragua, cet engouement porte un nom : *evangelismo* (« l'évangélisme »). Un phénomène qui touche plus de 15% de la population du pays. Le monopole de l'Église catholique sur la région est maintenant chose du passé.

En Amérique latine, l'Église catholique est une des institutions fortes qui a pris de l'importance et du pouvoir au même rythme que l'expansion de la colonisation et qui a survécu aux guerres d'indépendance et aux guerres civiles. Or, depuis quelques années et cela pour la première fois, elle apparaît perdre une part croissante de son monopole religieux. La déferlante protestante ne cesse de prendre de l'ampleur. Dans le cadre de ce mémoire, nous nous proposons d'explorer les impacts sociopolitiques de la popularité du mouvement *evangélico* au Nicaragua, à partir d'un exemple, Somoto, principale ville du département de Madriz. Nous avons voulu comprendre les causes et les motivations de ces

conversions massives et pour ce faire, nous pensons qu'il est essentiel de s'intéresser aux aspects positifs, aux incitatifs qui motivent les populations concernées.

L'étude anthropologique de la religion implique plusieurs dimensions sociales et humaines. Les causes et les conséquences de la conversion à l'évangélisme touchent à des aspects tant économiques, sociaux et culturels, que psychologiques et émotionnels. Les phénomènes religieux ne peuvent pas être réduits à leur dimension symbolique et spirituelle. La dimension religieuse et rituelle est inexorablement liée au social mais les approches holistes classiques négligent souvent l'espace du vécu individuel. Notre *approche théorique*, détaillée au second chapitre, se fonde sur les interrelations qui existent nécessairement entre ces différentes dimensions. L'objectif est donc de faire ressortir et de tenter de comprendre leurs articulations, sans tomber dans le déterminisme ou le réductionnisme. Nous présenterons notre *approche méthodologique* au chapitre trois.

Comme nous ne pouvons extraire le phénomène de son contexte social et politique au cours du chapitre quatre, *Portrait du Nicaragua*, nous procéderons à une mise en contexte historique et politique de la région en dressant un portrait sociodémographique et culturel du pays. Au chapitre suivant, nous prendrons le temps de faire un retour aux sources historiques de la pénétration de *l'évangélisme en Amérique latine* afin de mieux cerner les différents courants identifiés à Somoto et ainsi, bien définir notre objet.

La dernière section de notre mémoire s'attarde plus particulièrement à la présentation et à l'analyse des données recueillies sur le terrain. Au chapitre six, nous nous intéressons à *la conversion et l'expérience religieuse* du point de vue des individus. En effet, nous avons

identifié plusieurs dimensions possédant une charge explicative dans la conversion qui relèvent de l'expérience, du vécu personnel. Les pratiques particulières liées au culte *evangélico* ne sont pas étrangères à cette approche. Nous discuterons, entre autres, de l'espace laissé à l'expérience émotive qui pour certains auteurs représente une possibilité d'expression importante en lien avec les conditions sociales des fidèles alors que pour d'autres, elle agit comme une réaction à la rationalité de la société moderne. Nous ferons ensuite ressortir la place qu'occupent la morale et l'éthique dans le discours et les motivations des *evangélicos*. Une éthique et une morale qui semblent permettre une amélioration des conditions de vie des individus et de la qualité de leurs rapports sociaux et ce, plus particulièrement pour les femmes. L'hypothèse de départ de notre recherche était que les femmes représentent le moteur de la conversion familiale motivée par les aspects positifs ainsi introduits dans leur couple et dans la sphère domestique. Tous ces aspects d'ordre individuel touchent aussi largement différentes dimensions du social et peuvent être considérés comme des facteurs explicatifs.

Le chapitre sept s'intéresse plus particulièrement aux questions liées au rapport entre *la religion et la société*. Nous aborderons des aspects d'ordre plus matérialiste pour explorer un certain lien causal entre la conversion à l'évangélisme, la pauvreté et le contexte sociopolitique. Cela nous amènera à nous pencher sur les causes structurelles, sur les inadéquations du cadre social. L'évangélisme représente une alternative offrant un réseau social, un ancrage communautaire et une identité très forte. En fait, il apparaît que le discours *evangélico* se soit particulièrement bien adapté à la réalité et aux besoins de la population nicaraguayenne. Ce qui nous amène à réfléchir aux notions de congrégationalisme et de réappropriation culturelle que transporte le protestantisme. Enfin,

nous tracerons les liens qui émergent entre l'expansion de l'évangélisme et les différentes dynamiques sociales et politiques du pays. L'analyse du regard que posent les *evangélicos* sur le monde peut être qualifié d'apolitique. Cependant, il serait illusoire de considérer qu'un mouvement impliquant de telles transformations sociales n'ait aucun lien, ni aucun impact, sur le politique et sur la société à laquelle il participe.

L'expansion de l'évangélisme touche de nombreuses régions du monde, de l'Amérique à l'Asie, en passant par l'Afrique. C'est un phénomène qui participe à la résurgence du fait religieux et à une montée de différentes formes de fondamentalisme, actuellement en croissance partout à travers le monde. Il s'agit donc d'une problématique d'une actualité et d'un intérêt sociologique certain. Il est éminemment important que les anthropologues participent et alimentent la recherche scientifique et les débats sociaux sur le sujet afin de comprendre, et peut être même aider à atténuer, les tensions et l'incompréhension qui mènent souvent à l'intolérance.

## Chapitre 2 Cadre Théorique

### 2.1. L'étude anthropologique de la religion

Les penseurs qui ont fondé l'étude du social (Durkheim, Weber, Marx) ont beaucoup travaillé dans le sens d'une articulation entre le politique, ou du moins le social, et le religieux. En sciences humaines on aborde rarement le religieux comme un objet en soi. La religion est « considérée comme expressive du social (Durkheim), du politique (Balandier), des processus psychiques (Freud, Devereux) » (Laplantine, 2003 :11). Elle est « toujours seconde, par rapport à ce qui n'est pas elle » (*idem.*). Bourdieu (1971) considère que Weber et Marx s'entendent pour établir à la religion une fonction de conservation de l'ordre social en contribuant à la domestication des dominés. Le religieux serait toujours implicitement politique.

La religion est aussi un vaste sujet de recherche anthropologique. Dans une perspective très fonctionnaliste, elle est appréhendée comme un sous-système qui doit prouver sa fonctionnalité sociétale afin de s'intégrer adéquatement à l'ensemble (Dobbelaere, 1998). Pourtant, nous pensons que l'étude des manifestations sociales et religieuses non conformistes et déviantes, comme c'est actuellement le cas de l'évangélisme au Nicaragua, est très pertinente à l'analyse des transformations sociales et de ses évolutions. Ces mouvements religieux divergents ont la capacité d'induire et de produire des changements sociaux en fonction de leurs divergences avec les normes majoritaires (Bastian, 1994). Se situer en opposition à une religion d'État dégage inévitablement une signification politique porteuse de transformations sociales.

Le cadre théorique que nous avons construit prend en compte les multiples dimensions rattachées à ce type de phénomène religieux. Nous avons voulu explorer; le contexte sociopolitique qui agit comme déterminant externe; la pratique religieuse et l'expérience spirituelle qui se réfère au vécu individuel; la morale et l'éthique, l'identité et la culture communautaire qui représentent des aspects à la fois collectifs et individuels. Ces diverses dimensions ne sont pas simplement superposées, elles s'articulent dans un rapport dialectique.

### *2.1.1. Un contexte sociopolitique*

Au cours des dernières années, la plupart des études qui ont été menées sur l'évangélisme en Amérique latine (Aubrée, 2003, 1991; Bastian, 2001, 1998, 1994; Cantón, 2004, 1998; Corten, 2001, 1995), ont tenté de comprendre la popularité du mouvement et les éléments qui pouvaient expliquer le nombre de conversions importantes auxquelles nous assistons. La plupart des chercheurs s'appliquent à analyser les développements religieux contemporains en lien avec la situation sociopolitique de la société moderne. La religion et le politique sont profondément imbriqués (Corten, 2001). Pour tous, hormis certains tenants du néo-libéralisme, il apparaît évident que la majorité des pays d'Amérique latine vivent des crises économiques, sociales et politiques importantes. Il est donc pertinent de considérer la déstructuration socio-économique des systèmes en place comme un des éléments explicatifs majeurs à la problématique qui nous concerne. Le contexte sociopolitique et les liens avec le religieux nous apparaissent comme un axe d'analyse essentiel à la compréhension du phénomène qui nous intéresse, sans qu'il soit question pour nous de réduire le religieux aux facteurs externes qui peuvent l'influencer.

À l'instar de plusieurs chercheurs qui ont investi le terrain au cours des dernières années, nous considérons que la réceptivité des populations d'Amérique latine à l'évangélisme répond actuellement à une inadéquation du cadre d'ensemble, des structures sociales (Corten, 2001; Bastian, 1994). La mise en contexte du phénomène révèle que le développement de l'évangélisme est intimement lié à l'évolution sociopolitique de la région. Ainsi, elle représente une conséquence ou une réponse aux divers bouleversements qu'elle a connus au cours des années 1980 et 1990. L'expansion de l'évangélisme se fait en partie sur la trame d'un tissu social et économique désagrégé (Corten, 2001). Bien entendu, ces liens sont d'une complexité et d'une diversité considérables et c'est ici que réside tout le défi pour l'anthropologue. Dans nos sociétés en pleine mutation, l'émergence et le développement de nouveaux cultes doit nécessairement être mise en rapport avec l'histoire, les valeurs et les conflits de la culture où ils s'enracinent (Fellous, 2001).

### ***2.1.2. Les rites et l'émotion***

Situer l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua dans son contexte social et politique ne permet pas de répondre à toutes les questions soulevées par le phénomène. Entre autres, pourquoi choisir de se convertir à l'évangélisme plutôt qu'à une autre religion? Ou encore, pourquoi la religion plutôt qu'un mouvement plus politique ou culturel ?

Pour André Corten (2001), la popularité du mouvement pentecôtiste représente bel et bien l'expression d'une culture populaire qui s'adapte à une nouvelle réalité et non pas simplement d'une culture de refuge. Le politicologue veut bien considérer qu'il s'agit peut-être d'un opium pour le peuple mais selon lui il s'agit surtout d'une émotion dans un monde sans émotion. À l'intérieur de plusieurs religions modernes on constate une tendance à

l'externalisation émotionnelle de la foi (Corten, 1995; Champion et Hervieu-Léger, 1990). Les nouvelles pratiques religieuses valorisent énormément ce que Goulet et Young (1994) appellent les expériences extraordinaires et qui se caractérisent par l'introduction d'une forme d'expression émotionnelle et sensorielle et d'éléments surnaturels dans la pratique religieuse. Ici, il faut introduire le concept de « communautés émotionnelles » tel que défini par Hervieu-Léger (1990) comme étant un type de communauté qui met l'accent sur l'expérience religieuse, au contraire des grandes institutions. Une définition qui trouve ses sources dans l'élaboration du concept de « secte » en opposition à celui d'Église, dans le sens sociologique développé par Max Weber. Ainsi, plusieurs auteurs constatent qu'un besoin d'ordre émotionnel et peut être aussi de sens – en terme plus existentiel – soit au cœur de la conversion.

Certains chercheurs parlent, en se référant à la glossolalie, d'une prise de la parole pour les sans voix. D'autres mettent l'accent sur la chaleur et la consolation que l'on retrouve au sein de la communauté. L'évangélisme semble représenter pour les fidèles un lieu exutoire, d'oubli ou d'apprentissage de la soumission à son destin.

André Corten parle d'une « mise en acceptabilité de la déshumanisation » et qui peut être interprétée comme un sentiment d'accoutumance et de résignation à la misère quotidienne. Cette idée est intéressante parce qu'elle n'est pas développée de manière péjorative. Il s'agit d'une résignation ne prend pas la forme d'un « opium du peuple » mais plutôt celle « d'une insurrection émotionnelle » (Corten, 1995). Ce concept d'insurrection émotionnelle appréhende l'émotion religieuse comme une forme de discours, de langage discursif. L'approche permet de s'intéresser à l'émotion, au vécu au sein de l'église, sans avoir à

emprunter une perspective phénoménologique qui implique, pour le chercheur, d'accepter de vivre l'expérience qu'il étudie. On s'intéresse au discours comme construisant une expérience et non pas à l'expérience en tant que telle. Les phénomènes religieux sont composés de plusieurs dimensions et il est important de prendre en compte l'expérience individuelle à l'intérieur de la pratique religieuse. Il est important que l'anthropologue sur le terrain ait la sensibilité de tenter de comprendre ce que les individus vont chercher d'un point de vue intellectuel et émotif, à l'intérieur de l'Église.

Dans un même ordre d'idée, certains auteurs associent cette émotion à un besoin de *réenchantement du monde* (Champion et Hervieu-Léger, 1990; Laplantine, 2003). Le « désenchantement du monde » dont parlait le sociologue Max Weber en se référant à une tendance à la rationalisation des pratiques et du discours religieux, en réaction à la montée de la rationalité scientifique survenue au siècle des Lumières, semble maintenant atteindre ses limites. Les désillusions face à la modernité frappent de plein fouet et semblent avoir provoqué un besoin de sacré, d'émotions, de participation alors même que les grandes institutions religieuses ont éloigné l'expérience affective de leurs pratiques religieuses.

Cet état de fait expliquerait la popularité grandissante des nouvelles religions qui offrent à leurs fidèles un contact direct avec l'expérience religieuse (Hervieu-Léger, 1990). Les nouvelles religions répondent à un vide que la science et les idéologies n'ont pas su combler, du moins de façon durable et pour l'ensemble des gens. Elles répondent et participent à un besoin de « réenchantement du monde ». Au contraire de ce que beaucoup ont cru, il semble que la modernité « ne conduit pas à la disparition des religions, » mais plutôt à leur « recomposition » (Laplantine, 2003 :11).

### 2.1.3. *Morale et éthique*

Les dimensions de l'éthique et de la cohésion au niveau communautaire sont les principaux facteurs explicatifs que l'on retrouve dans la littérature, concernant l'expansion de l'évangélisme dans les pays d'Amérique latine (Aubrée, 1991; Corten et Mary, 2001). Ce serait grâce à l'aspect éthique de l'évangélisme, « compte tenu des normes de conduite imposées par la communauté » (Pedron-Colombani, 2001 :207) que la vie de ceux qui se convertissent peut connaître une amélioration. En effet, le rejet de l'alcool, des fêtes, de la cigarette, etc., ont des impacts financiers certains sur l'économie familiale des classes populaires. Tout comme l'accent mis sur la fidélité conjugale modifie de manière importante les relations familiales. Ainsi, l'expérience de conversion devient une expérience vécue, un changement radical dans la vie quotidienne.

Plusieurs études convergent pour affirmer que le Pentecôtisme apporte des solutions réelles à des situations de pauvreté et d'atomisation sociale. Il donne la possibilité de créer des réseaux de relations primaires. Il donne aux croyants la réputation de travailleurs fiables que les employeurs recherchent et préfèrent à d'autres. Enfin, il permet de donner à des populations fortement désintégréées socialement une identité sociale, une dignité (Corten, 1995 :161).

La rigidité morale et l'éthique apparaissent comme un des premiers facteurs, au niveau individuel, qui permettent d'expliquer la conversion. Le code de conduite proposé par les *evangélicos* amènerait des changements significatifs dans la qualité de vie des individus et de leur famille.

D'ailleurs, à propos du fondamentalisme, il est important de souligner que « cette tendance à la moralisation et à la rigidification des expressions religieuses du social est aujourd'hui

universelle » (Laplantine, 2003 :13). Nous constatons actuellement une montée de ces courants religieux dans la plupart des grandes religions du monde. Par fondamentalisme il faut entendre, l'importance accordée aux textes sacrés qui sont perçus littéralement comme la source de la compréhension de la vie quotidienne, de la conjoncture sociopolitique ainsi que des normes de conduites. Au niveau conceptuel, on procède à une distinction entre fondamentalisme et intégrisme qui est, quant à lui, un projet politique plutôt que religieux et qui est presque toujours lié au fondamentalisme.

Par ailleurs, Marion Aubrée (1991) s'intéresse aux dimensions plus directement économiques de l'expansion de l'évangélisme. Elle perçoit dans la dynamique d'entraide et de solidarité envers les plus démunis des fidèles un incitatif positif tout comme la possibilité d'une ascension sociale. Ainsi, l'évangélisme contemporain apparaît comme visant directement les individus et leurs problèmes bien concrets. D'ailleurs, pour certains (Baubérot et Willaime, 1987) il est évident que le renouveau de l'évangélisme vient ajouter de nouvelles dimensions à la conception individualiste de la foi issue du protestantisme en portant « un message simple visant la personne et ses problèmes individuels ».

#### ***2.1.4. Identités, communauté et congrégationalisme***

En plus de contribuer à l'amélioration des conditions matérielles, certains penseurs considèrent que l'aspect éthique et moral apporte une certaine forme de dignité aux individus. En tentant de rendre acceptable ce qui est inacceptable (Corten, 1995) il semblerait que c'est la dignité d'être humain qui se manifeste à travers les cultes. La conversion à l'évangélisme contribue à redonner une identité et une dignité aux individus déstabilisés socialement et culturellement, en leur offrant, un rôle, un statut et surtout, une

communauté d'appartenance. « Les tentatives de reconstruction des identités confisquées, perdues ou de plus en plus problématiques, sont des processus qui relèvent pour une part importante des religions » selon Laplantine (2003 :12), car le champ religieux permet une reconquête de sens.

Avant les années 1980, et souvent encore aujourd'hui, la pénétration de l'évangélisme en Amérique latine était perçue comme l'imposition d'un modèle extérieur inadéquat pour les sociétés et les cultures en place (Aubrée, 1991). Il était de bon ton de parler « du bras spirituel de l'impérialisme américain » lorsqu'on se référait à ce mouvement en Amérique latine (Hvalkof et Aaby, 1980). L'expression parle d'elle-même et trouve ses sources dans l'histoire de la région (voir 5.3 : La pénétration de l'évangélisme au Nicaragua). Cette position a longtemps été considérée comme indiscutable. Depuis, plusieurs chercheurs (Bastian, 1994 ; Cantón, 1998 ; Stoll, 1990) tentent de relativiser l'influence américaine dans le processus de l'expansion de l'évangélisme et ont développé de nouvelles approches.

Ces nouvelles idées s'appuient principalement sur le concept du congrégationalisme. En effet, plusieurs auteurs perçoivent dans les mouvements protestants un grand potentiel de réappropriation pour les communautés locales. Ainsi, Jean-Paul Willaime, dans un article abordant les effets sociaux du protestantisme, nous rappelle qu'« en affirmant l'autorité souveraine des Écritures en matière de foi et de doctrine, la réformation a abouti à une désacralisation de l'institution ecclésiastique » (1998 :392). Cette désinstitutionalisation a eu pour principale conséquence une décentralisation du fonctionnement des différentes Églises et conséquemment, une plus grande autonomie des communautés religieuses locales. C'est ce que nous appelons le *congrégationalisme*. Cette caractéristique du protestantisme

permettrait de valoriser « les diverses formes culturelles » des différents territoires où il s'implante (Willaime, 1998). De son côté, Dobbelaere (1998) remarque que cette potentialité de la religion protestante à pouvoir devenir l'expression de culture particulière revêt une grande importance dans un contexte où l'État semble fortement disqualifié.

Certains parlent donc d'une faculté des communautés locales de croyants de se réapproprier et de remodeler, au niveau local et communautaire, les apports venant de l'extérieur ; d'un « processus d'acculturation du protestantisme à la culture latino-américaine » (Willaime, 1992 :71) qui permettrait de redéfinir une identité fragilisée. Dans une perspective ethnique, et plus particulièrement en réaction à la position de plusieurs anthropologues qui dénoncent le protestantisme comme étant aliénant pour les communautés autochtones, Bastian (1998) se demande pourquoi le protestantisme serait plus aliénant que le catholicisme. Bien que cette question n'évacue en rien l'enjeu de l'acculturation, il considère que les Églises évangéliques permettent de conserver une autonomie locale malgré le soutien extérieur et ce, en permettant une idiosyncrasie communautaire très forte. L'auteur avance que dans un contexte de revendication ethnique et sociale, la différenciation religieuse peut participer à la reconstitution de l'identité ethnique, à la revendication d'une identité distincte au groupe dominant duquel il est exclu (Bastian, 1998). Toujours en contexte autochtone, d'autres auteurs observent pourtant sur le terrain un rejet global de la culture amérindienne par les Églises locales qui amènent les croyants autochtones à considérer leur héritage culturel comme un mélange de « sorcellerie » et de « superstition » (Beucage, 2004).

Se structurer autour d'une communauté locale, la communauté des croyants, facilite la contextualisation et l'appropriation de l'identité *evangélica*. La multiplication des Églises,

permise grâce au congrégationalisme, serait d'ailleurs une des stratégies importantes du protestantisme (Mary, 2001). Stratégie planifiée ou non, de toute évidence la liberté et l'autonomie des Églises apparaissent comme des éléments importants pour expliquer la popularité du mouvement. Cette approche permet aux individus de se modeler une communauté davantage à l'image de leurs aspirations et à l'écoute de leurs préoccupations. Les Églises *evangélicas* représentent l'avantage de permettre l'élaboration de sa propre expression religieuse, d'avoir un contact direct avec l'expérience religieuse.

Beaucoup de ces Églises sont indépendantes et s'appuient solidement sur leurs communautés de bases. Pourtant, plusieurs participent à un courant international et multiplient leurs *succursales* dans toutes les régions du monde. Bref, beaucoup d'Églises *evangélicas* sont maintenant des religions transnationales et ont donc comme caractéristique de proposer une identité qui dépasse les cadres de la communauté et de la nation. Le « Nous » proposé est celui du « vrai croyant » et va au-delà des frontières de la langue, de la culture et de la communauté. Le transnationalisme n'est pourtant pas incompatible avec le congrégationalisme. Par exemple, André Corten (2001) considère que même si les grandes Églises transnationales laissent une impression de standardisation, les identités qui s'affirment à l'intérieur de ces différentes églises sont menées par le bas. Dans le domaine de l'étude des nouvelles religions, il existe donc un grand intérêt pour chercher à comprendre le rôle et les influences du transnationalisme associé à ces mouvements. Ainsi, le concept de *religion transnationale* qui est de plus en plus discuté par les chercheurs, en raison des impacts de la globalisation, n'est pas simplement l'idée d'une multinationale du *croire*. C'est aussi ce constat qui est fait sur le terrain de la faculté au niveau local de se réapproprier et de remodeler les apports venant de l'extérieur. C'est le constat d'une dynamique active entre le

global et le local. Ce constat ramène la question de l'acculturation et d'une possible rupture. Le concept d'*acculturation* se définissant comme un « processus prolongé d'emprunts entre des peuples et des cultures, sans préjuger de leurs modalités (imposition, libre choix) ni de leurs causes (conquêtes, contacts commerciaux) » (Beaucage, 2004 :45), les transformations sociales et culturelles induites par l'évangélisme doivent nécessairement être analysées dans ce sens. L'introduction d'éléments religieux provenant de l'extérieur, une fois qu'ils sont recontextualisés, représente-t-elle une continuité sociale et culturelle ou une nouvelle forme d'expression culturelle en rupture avec la société d'ensemble?

Ainsi, nous considérons que pour être pertinente, l'étude anthropologique du religieux doit tenir compte à la fois du contexte sociopolitique et de facteurs d'ordre plus individuel. En choisissant de nous intéresser à l'expérience spirituelle, à l'aspect éthique et morale et à l'identité communautaire, nous nous permettons d'aborder les enjeux et les impacts de l'expansion de l'évangélisme au niveau collectif mais aussi, au niveau individuel.

## **2.2. L'approche**

Dans le cadre de notre recherche, ce n'est pas uniquement la description du phénomène religieux en soi qui nous intéresse mais aussi ce qu'il représente au niveau du changement des dynamiques sociales et politiques. Cependant, notre démarche de terrain nous a rapidement confrontée à la force de ce qui se vit lors des cultes à l'intérieur des églises. Cette réalité nous amène à considérer l'expérience émotive comme un facteur explicatif important dans la démarche du croyant. Il ressort clairement que nous ne pouvons pas aborder le phénomène de la conversion à l'évangélisme dans la seule optique des structures sociales. L'expérience de terrain a donc repoussé les limites de la recherche en multipliant les thèmes

abordés dans ce mémoire. La conversion à l'évangélisme, est une démarche individuelle qui, pour être bien comprise, doit aussi être mise en perspective avec des facteurs d'ordres spirituel et psychologique, obligeant la chercheuse à s'attarder au phénomène en tant qu'expérience émotive. L'analyse du mouvement et de la démarche individuelle que représente la conversion ne peut être extraite de leur contexte social et politique. Il nous semble donc essentiel d'explorer les deux dimensions.

C'est le même constat qui explique pourquoi l'approche développée face au phénomène que nous étudions, tente de se distancier de toute notion de déterminisme direct. S'il existe différentes facettes à cette problématique, il existe nécessairement plusieurs facteurs explicatifs potentiels. Bien entendu, rejeter la notion du déterminisme n'implique pas de nier l'existence de déterminants. Il s'agit plutôt de sortir d'une logique unicausale, des débats entre matérialisme et idéalisme et des perspectives unidimensionnelles pour se permettre d'aborder les phénomènes sociaux dans leur ensemble et dans toute leur complexité. Cette approche comporte le désavantage de ne permettre à aucune explication de se suffire à elle-même et conséquemment, offre plus de questions qu'elle n'apporte de réponse. En contrepartie, elle dégage l'espace nécessaire pour explorer les dynamiques de notre objet, dans une perspective anthropologique. C'est-à-dire, en tenant compte des différentes dimensions sociales, culturelles et communautaires.

Il s'agit donc d'établir un contexte, en se penchant sur les causes structurelles qui font de la population des pays d'Amérique latine un bon réceptacle à la conversion à l'évangélisme. Tout en ne négligeant pas la capacité d'une population à construire sa propre histoire (Cantón, 1998) et ainsi, de redonner **un rôle actif** aux communautés que nous abordons.

Notre cadre d'analyse prend en compte le fait que les raisons du choix d'un individu, à plus forte raison d'une communauté, relèvent de plusieurs dimensions qui s'entrecroisent et s'alimentent mutuellement.

## **Chapitre 3**

### **Méthodologie et pratique de terrain**

#### **3.1. La problématique et la démarche**

Ce mémoire représente une étude de cas. La démarche méthodologique de laquelle il découle est des plus classiques dans une perspective anthropologique. À travers des entrevues et des observations, nous cherchons à analyser, au niveau local, les multiples dimensions d'un mouvement religieux. Nous tenterons d'appréhender cette réalité « de l'intérieur », malgré le fait qu'elle soit extérieure à notre propre vécu, et de la situer, en même temps, à une échelle plus large. Nous croyons en effet que ces dimensions s'articulent d'une manière qui témoigne – mais aussi qui participe – des grands bouleversements sociaux contemporains que connaît le Nicaragua.

De 2000 à 2001, nous avons eu l'occasion de séjourner pendant une année dans la région de Madriz, au nord-est du Nicaragua, dans le cadre d'un projet de solidarité internationale. Un séjour au cours duquel différentes recherches nous ont permis d'approfondir notre connaissance du contexte socioculturel de notre objet et qui a servi de toile de fond à la réflexion qui se retrouve dans ce mémoire. Au cours de cette période, le phénomène de l'évangélisme a suffisamment attiré notre attention, par son ampleur mais aussi par les dynamiques sociales qu'il implique, pour décider d'en faire notre sujet de maîtrise. À partir de ce moment, nous nous sommes attardée à explorer la littérature qui aborde le thème de l'évangélisme en Amérique latine ainsi qu'à en faire ressortir les prémisses et les principaux énoncés. Tout ce bagage a été d'une grande utilité à la construction de notre grille d'entrevue (voir : Annexe 1) qui fut appliquée lors de notre second séjour sur le terrain.

À priori, la conversion à l'évangélisme nous apparaissait permettre aux individus et à leurs familles, particulièrement affectés par les impacts de la pauvreté, d'améliorer leurs conditions de vie et la qualité de leurs rapports sociaux. L'hypothèse de travail développée pour tenter de comprendre l'énorme popularité du mouvement était axée sur l'idée que les femmes représentent le moteur de la conversion familiale. Nous envisagions que ces femmes devaient être motivées par les aspects positifs, au niveau éthique et moral qui sont ainsi introduits dans leur couple et au sein de la sphère domestique. La conversion à l'évangélisme permettrait aux familles de la région, particulièrement affectées par les impacts sociaux de la pauvreté, d'améliorer leurs conditions de vie. En effet, selon les premières observations, il était frappant de constater que la conversion encourage les hommes à cesser de boire, à travailler et à respecter leur conjointe. Dans un contexte socioculturel comme la ville de Somoto, ceci nous apparaissait suffisant pour justifier la popularité du mouvement à la condition que les femmes aient le pouvoir d'amener leur époux à la conversion.

Un tel point de départ impliquait l'exploration des éléments sociaux, économiques et culturels qui, à l'intérieur de la communauté et de la sphère domestique, se modifient ou se déplacent suite à la conversion. Ainsi, pour en comprendre les causes, il nous fallait nous attarder à la fois sur le contexte individuel et social qui amène les individus à la conversion et sur les impacts de cette conversion sur ces individus et leurs rapports à la société.

### 3.2. Le terrain et les entrevues

Au cours de l'été 2002, nous sommes retournée à Somoto pour un séjour d'un mois<sup>1</sup>, au cours duquel nous avons pu réaliser notre recherche de terrain. Cette étape comprenait trois volets. En premier lieu, l'application du questionnaire fermé, construit dans le cadre du Groupe de recherche sur les imaginaires politiques et religieux en Amérique latine (GRIPAL) et appliqué à divers pays d'Amérique latine. Ce questionnaire, axé sur l'analyse du discours auprès de la population en général, nous permet d'évaluer les perceptions divergentes entre évangélistes et catholiques mais aussi entre les évangélistes de différentes nationalités et divers groupes ethniques. Le deuxième volet correspond à la grille d'entrevue construite par les trois anthropologues du GRIPAL, Pierre Beaucage, Gerardo Ducos et moi-même; cette grille fut également appliquée au Mexique et au Guatemala. Nous y avons inclus certaines questions traitant plus spécifiquement des thèmes abordés dans ce mémoire. Ces entretiens semi-dirigés, idéalement réalisés dans l'intimité, duraient en moyenne de quarante-cinq minutes à deux heures. Les enregistrements de ces entrevus représentent les données brutes qui sous-tendent toute notre analyse. Enfin, le dernier volet de ce terrain fut consacré à des observations, qui permirent de compléter celles que nous avons effectuées lors de notre précédent séjour.

Ce sont vingt-cinq entrevues qui ont été réalisées auprès d'individus représentatifs d'un point de vue sociodémographique de la composition des Églises auprès desquelles nous avons travaillé (voir : Annexe 2). Cela inclut autant les pasteurs que les obscurs fidèles, les riches que les pauvres, les femmes que les hommes, les jeunes que les vieux. À quelques

---

<sup>1</sup> Le projet de recherche du GRIPAL fut financé par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH) et s'étala sur trois ans (2002-2005).

exceptions près, ces individus appartiennent tous à l'une des trois Églises que nous avons fréquentées. Les entrevues ont été construites avec le souci de faire ressortir toutes les dimensions au niveau individuel et social, qui semblaient contribuer à la conversion ou être affectées par elle. Ainsi, nous y explorons : l'histoire de vie et l'expérience que représente la conversion et la participation aux cultes; la conception de la morale et de l'éthique; la perception de la situation socio-économique du pays et les relations hommes-femmes. Lors des entrevues et de l'analyse, tous ces points ont toujours été traités en deux temps, soit avant et après la conversion. Ceci permet une meilleure lecture des changements qu'implique la conversion. Nous sommes bien consciente du fait que la situation d'avant est relatée et jugée avec le point de vue du converti. Pour prendre contact avec nos informateurs, nous avons beaucoup utilisé le réseau de connaissances que nous avons déjà établi lors de notre premier séjour et qui a grandement facilité nos démarches. Malgré cela, nous avons rencontré beaucoup de difficultés à faire sortir les individus du discours biblique et de la rhétorique officielle. Les réponses concernant la foi, la morale et le catholicisme se calquaient souvent sur le discours de leur pasteur respectif.

Du côté de l'observation, nous avons principalement employé notre temps à assister aux cultes qui se déroulaient au sein des trois Églises que nous avons choisies et aux événements publics organisés par celles-ci. Nous avons choisi de concentrer notre recherche auprès de trois Églises (sur une possibilité d'une trentaine) afin de pouvoir approfondir notre démarche auprès de chacune d'entre elles. Il s'agit d'*El retorno de Jesus Cristo* (RC), d'*Hombres y mujeres de valores* (HMY) et d'*Ecos divinos* (ED). Ces trois Églises représentent un échantillon pertinent des différents courants *evangélicos* que l'on retrouve au Nicaragua (voir 5.4 : les Églises en présence). Il est important de spécifier qu'en ce qui concerne les cultes,

nous avons délibérément pris la position de ne pas procéder à une observation participative. Étant athée, cela aurait impliqué une mise en scène équivoque sur le plan éthique. C'est donc en simple observatrices que nous avons assisté aux différents cultes, sans jamais chercher à cacher notre scepticisme mais avec beaucoup de respect, d'écoute et d'intérêt. À court terme, cette attitude ne nous a pas empêchée de développer des liens avec les membres des Églises : le caractère prosélyte de l'évangélisme joue un rôle important dans cette ouverture envers les non-croyants, dans l'espoir de les amener à se convertir. Par ailleurs, nous avons aussi profité de certains contacts privilégiés pour nous lier plus intimement avec quelques familles et ainsi avoir accès à leur dynamique de vie en dehors de l'Église.

### **3.3. Le schéma d'analyse thématique**

Les divers matériaux recueillis sur le terrain – entrevues, observations et documentations – ont été analysés suivant un cadre thématique. Les données ont été regroupées suivant un traitement qualitatif, autour de thèmes centraux découlant à la fois du cadre conceptuel et de certains thèmes émergents de l'examen des données. Ce cadre thématique inclut autant les aspects sociaux, économiques, politiques et culturels qui découlent de notre problématique.

**Tableau 1**  
*Liste des thèmes généraux d'analyse*

- 1<sup>o</sup> Portrait socio-économique des personnes interviewées
- 2<sup>o</sup> Histoire de vie (parcours)
  - La conversion
  - Les changements
- 3<sup>o</sup> L'évangélisme et la pauvreté
  - Condition matérielle
- 4<sup>o</sup> Communauté, identité et congrégationalisme
  - Les églises
  - Les liens communautaires
  - Les réseaux sociaux
- 5<sup>o</sup> Expérience religieuse
  - Le culte et le rapport avec pasteur (discours religieux)
  - Rapport à Dieu
  - L'espace du vécu et de l'émotion comme facteur de la conversion
- 6<sup>o</sup> La morale et l'éthique
  - Identité et moteur du changement individuel et familial
- 7<sup>o</sup> Les femmes
  - Rapports de genres
  - Cellule familiale
  - Paradoxe féministe
- 8<sup>o</sup> Politique
  - Nationale
  - Le transnationalisme (influence internationale)

Nous développerons plus bas (voir : chapitre 6 et 7), les résultats obtenus lors du traitement des données dans le cadre de ce schéma d'analyse thématique. La section d'analyse de ce mémoire a la forme d'un exercice de mise en perspective des données recueillies, grâce aux concepts que nous avons présentés au chapitre précédent, avec une mise en contexte de la perception interne des acteurs et de nos commentaires.

## Chapitre 4 Portrait du Nicaragua

Cette recherche représentant une étude de cas, nous présenterons donc d'abord le contexte social, historique et culturel du milieu afin de bien le situer. Dans nos sociétés en pleine mutation, l'émergence de nouveaux cultes religieux est partout tributaire de l'histoire, des valeurs et des conflits de la culture dans laquelle ils s'enracinent (Fellous, 2001). Cette mise en contexte nous permettra, lors de l'analyse, de mieux faire ressortir les causes et les conséquences, au niveau social et politique, de l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua.

Notre étude se concentre sur la ville de Somoto, se situant à l'intérieur du département de Madriz au nord-ouest du pays.



<sup>2</sup> Cartes: [www.abc-latina.com/cartecen.htm](http://www.abc-latina.com/cartecen.htm)

Cette région principalement montagneuse et rurale est aussi appelée Las Segovias. Le territoire de Las Segovias comprend le département de Madriz et les départements voisins d'Estelí et de Nueva Segovia. Le département de Madriz est divisé en neuf *municipios* dont celui de Somoto qui est la plus grande ville de la région et le centre administratif du département. En 2002, Madriz comprenait une population de cent dix mille habitants alors que Somoto comptait quinze mille personnes dans l'agglomération urbaine et environ trente mille dans son ensemble.

#### La région de Madriz :



#### 4.1. Préhistoire et histoire

Différents groupes et ethnies autochtones ont peuplé le Nicaragua. Présentement, le mouvement indigène du Nicaragua (MIN) regroupe les Sumus, les Miskitos, les Garifonas, les Nahuas, les Chorotegas, les Hocanos et les Matagalpas. Il s'agit d'ethnies qui possèdent leur propre histoire et souvent des cultures tout à fait distinctes ayant évoluées différemment

en lien à la contemporanéité. Les autochtones de la côte Pacifique et ceux de la côte Atlantique ont connu deux types de colonisations bien différentes. La côte Atlantique a été colonisée par l'Angleterre qui y a surtout développé des liens commerciaux, tandis que la côte Pacifique a été conquise par les Espagnols, pour qui l'idée de la colonisation était beaucoup plus axée sur le peuplement, la conversion et l'administration directe des communautés locales. Cette différence a eu pour conséquences une assimilation et une acculturation beaucoup plus marquées pour les peuples en présence sur la côte Ouest.

Dans la région de Madriz, les populations autochtones, aujourd'hui *ladinisées*, ont été l'objet de très peu d'études anthropologiques. Pourtant, de nos jours il existe toujours de nombreuses traces archéologiques, historiques et de survivances ethniques. Les premières vagues d'immigration connues dans la région provenaient du Mexique central et furent composées d'Olmèques, de Chorotegas (Prado, 1997), de Pipiles et de Nicaraos (Fletcher et al. 1996). Tous ces groupes faisaient partie de la grande culture mésoaméricaine et par conséquent, ne possédaient pas de différences culturelles significatives pour notre objet. Ce que nous retiendrons, c'est l'idée qu'il existait dans la région une grande effervescence culturelle et que des échanges avaient lieu autant avec le Nord qu'avec les ethnies installées plus au sud. Par conséquent, à l'arrivée des Espagnols, au XVI<sup>e</sup> siècle, la société en place ne devait pas être figée dans ses traditions, mais plutôt en pleine mutation.

Christophe Colomb «découvre» la côte Atlantique du Nicaragua en 1502 mais ce n'est qu'en 1522 que débute la politique espagnole de colonisation du Nicaragua avec Gil Gonzalez de Avila. Très rapidement, en 1525, les Espagnols vont exécuter leur première incursion dans Las Segovias. L'Église catholique de Somoto s'est rapidement implantée et le premier

temple fut inauguré dès 1537. Par contre, l'éloignement géographique de la région de Las Segovias du centre administratif semble avoir ralenti la colonisation. En effet, au XVIII<sup>e</sup> siècle, les grands propriétaires terriens étaient encore rares dans la région et les communautés rurales régulaient elles-mêmes l'accès à la terre. Bien entendu, cela a également freiné tout le développement ultérieur de la production industrielle et les populations de la région ont pu continuer de vivre de leur propre production ainsi que du lavage de l'or puis, après la constitution des cinq républiques d'Amérique Centrale, de la contrebande avec le Honduras (Wünderich, 1995). Wünderich souligne encore comment ce n'est que dans les années 1920, avec l'expansion du commerce du café au niveau international, que les plantations – et conséquemment les grandes propriétés foncières – vont réussir à se développer dans la région. C'est donc à cette époque que le modèle économique et agricole autochtone, ainsi que l'utilisation communale et informelle de la terre commencent à reculer avec l'exode des indigènes vers les pentes abruptes des montagnes.

En 1821, avec le reste de l'Amérique centrale, le Nicaragua accède à son indépendance face aux Espagnols. Cependant, le pays est loin d'en avoir fini avec l'intervention étrangère sur son territoire. Le protectorat britannique sur la Côte Atlantique ne sera abandonné qu'en 1860 et ce, seulement sous la pression d'une nouvelle puissance régionale : les États-Unis. Ces derniers tenteront sans cesse de contrôler le pays, d'une manière ou d'une autre, à partir de 1823, après la proclamation de la doctrine Monroe, « l'Amérique aux Américains » et ce, jusqu'à nos jours. La révolution libérale de 1893 marquée par le personnage de José Santos Zelaya transformera considérablement le pays. Cependant, cet épisode tournera court, en 1909, suite à un coup d'Etat largement appuyé par les États-Unis et qui occuperont militairement le pays de 1914 jusqu'en 1933. Harcelés par la guérilla menée par Augusto

Sandino, ils céderont alors le pouvoir à un jeune officier, Anastasio Somoza. À leur départ, les Américains formeront la garde nationale, considérée comme responsable de l'assassinat de Sandino en 1934. Cette garde nationale deviendra le bras armé de la dictature somoziste qui contrôlera le pays, pendant plus de quarante ans, jusqu'au triomphe de la révolution sandiniste.

Cette révolution menée par le Front sandiniste de libération nationale (FSLN) aura lieu en 1979 après presque quinze ans de luttes clandestines et de conflits ouverts avec le régime en place. Cependant, la nouvelle idéologie au pouvoir n'aura que très peu de temps pour articuler ses réformes dans la paix. Dès 1981, les États-Unis soutiennent, militairement et économiquement, les groupes contre-révolutionnaires de la région et le conflit évoluera en une guerre civile qui durera presque dix ans. Les pressions et le dégoût de la guerre, les promesses d'aide économique de la part des États-Unis et probablement les déceptions et l'opposition réelle aux politiques sandinistes, ont porté au pouvoir en 1990 une coalition de droite, l'*Union Nacional Opositora* (UNO), mené par les conservateurs. Depuis, le pays vit, bon gré mal gré, une sauvage transition vers le néolibéralisme et les conditions matérielles de la population ne font que s'aggraver. À partir de 1990, le gouvernement a considérablement allégé la fonction publique, coupé le crédit aux petits producteurs, diminué dramatiquement le budget réservé à la santé et à l'éducation. La dévaluation qu'a connu, et continue de vivre, la monnaie nationale, diminue sans cesse le pouvoir d'achat de la population. Les élections présidentielles de 2006 ont vu gagner, après trois défaites électorales, Daniel Ortega et le Front sandiniste. Il faudra suivre la situation pour évaluer si ce retour apporte des changements significatifs pour la population.

## 4.2. Bref portrait socio-économique et culturel

Le Nicaragua est l'un des pays les plus pauvres de l'Amérique latine, après Haïti. Environ 45% de sa population vit dans une pauvreté extrême, et 80% dans une pauvreté relative<sup>3</sup>. Dans ce Nicaragua appauvri, le département de Madriz est l'une des régions les plus défavorisées d'un point de vue socio-économique<sup>4</sup>. Plusieurs facteurs expliquent la vie précaire de la population de la région. Tout d'abord, sa situation géographique, à la frontière du Honduras, en a fait l'une des principales zones de conflit au cours de la guerre civile. Le département ne compte aucune industrie. L'économie est avant tout basée sur une agriculture vivrière et, à moindre échelle, sur l'élevage. Plus de la moitié de la population vit encore de la terre. Dans la ville ou les villages, les gens vivent de petits commerces ou encore d'artisanat. Malheureusement, l'absence d'aide au crédit agricole de la part du gouvernement, l'appauvrissement des sols et surtout les sécheresses qui sévissent régulièrement depuis quelques années – quand ce ne sont pas les inondations – rendent quasi continuellement les apports de l'aide alimentaire internationale essentielle, à la survie de milliers d'individus. L'érosion des sols et les sécheresses chroniques s'expliquent en grande partie par une déforestation massive. Ce contexte économique accentue divers problèmes sociaux tels le chômage, l'alcoolisme, l'immigration et le travail des enfants, pour ne nommer que les principaux. La crise économique qui a suivi la transition vers le néolibéralisme, dans les années 1990, et le passage de l'ouragan Mitch en 1998, n'ont fait qu'accentuer les différents problèmes sociaux et économiques de la région.

---

<sup>3</sup> Selon les données les plus récentes concernant les indices de développement de la Banque Mondiale; [www.worldbank.org](http://www.worldbank.org) (2006).

<sup>4</sup> *Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Nicaragua*; [www.inec.gob.ni](http://www.inec.gob.ni) (2006).

Cependant, ce même ouragan a ramené l'intérêt international vers la région où les ONGs de développement sont devenues une véritable «industrie». Le secteur tertiaire connaît ainsi une réelle expansion et entraîne la création d'emplois de qualité, bien que dépendant d'un financement étranger. Alors qu'un professeur gagne en moyenne 70\$ (US) mensuellement – la situation des médecins n'est guère plus reluisante – le technicien local d'une ONG gagnera tant qu'à lui, au minimum 200\$ par mois. Il faut ajouter à cela les retombées concrètes des différents projets de développement international pour les communautés rurales qui en bénéficient. Compte tenu du retrait rapide de l'investissement de l'État au niveau social au cours des années 1990, ces communautés sont souvent complètement dépendantes de ce type de projets pour assurer leur survie et leur développement à long terme.

Sur la Côte Pacifique, la société indigène ayant cédé le pas sous la pression de la colonisation, une nouvelle culture est née à travers le *ladino* qui représente maintenant le système de valeurs référentiel. En effet, nous pouvons affirmer que toute la population de Las Segovias est complètement *ladinisée* c'est-à-dire, qu'il s'agit d'une population ayant des racines autochtones mais ayant basculé depuis un certain temps dans la dynamique de la culture occidentale selon une modalité très particulière d'un capitalisme de périphérie. Pourtant – et il s'agit de la caractéristique principale de la culture ladino – la notion d'*indio* ou d'*indígenas* n'est pas tout à fait sans résonance. Si les habitants ne peuvent plus – et ne veulent plus – être considérés comme tels, il est indéniable que plusieurs traits de cette culture sont toujours vivants et font de la culture *ladina* une entité à part, qui évolue dans une dynamique tout à fait particulière. Car si beaucoup d'anthropologues définissent le ladino par la négative – tel que Noval qui parle de « tout habitant qui n'a jamais vécu ou qui

ne vit plus dans la culture indigène » (Guzman-Bockler et al. 1972) – d'autres préfèrent voir le ladino comme participant d'une culture matérielle et symbolique issue d'un double héritage mésoaméricain et espagnol (Beaucage, 1981).

La langue espagnole a été adoptée comme moyen principal de communication dès la période coloniale. Il ne subsiste que des traces souterraines du nahuatl depuis déjà le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle. Ces traces, nous les retrouvons dans les innombrables noms de lieux qui proviennent du langage pré-hispanique, tout comme dans beaucoup d'expressions populaires ayant les mêmes racines. À cet égard, soulignons que le nom de la ville de Somoto tient son origine du nom *Tepecxomolt*, terme nahuatl qui signifie « la montagne ou la région des oies ». Par ailleurs, il faut souligner que beaucoup de paysans parlent un espagnol fort différent de l'espagnol « standard » que l'on apprend sur les bancs d'école. Les différences se font particulièrement sentir au niveau de la syntaxe.

Les secteurs de la culture qui demeurent les plus imprégnés de la culture indigène sont fort probablement la production alimentaire et l'agriculture, autant par les modèles de production et de consommation que par la place prédominante qu'elles occupent dans la société et son économie. En effet, les nicaraguayens ruraux partagent cette dépendance presque exclusive de la production agricole avec les sociétés traditionnelles qui se sont sédentarisées et ce, dans presque tous les coins du monde. Dans la région de Madriz, la population cultive principalement le maïs et le haricot rouge, deux plantes issues de l'univers mésoaméricain et composant une part importante de l'alimentation de base de la population actuelle.

En ce qui concerne la consommation dans son sens plus large, la population mène un train de vie particulièrement sobre. À Somoto, la grande bourgeoisie est pratiquement absente, le luxe par exemple, est de posséder un réfrigérateur, un téléviseur. Il y a donc très peu d'exubérance de richesse, dû principalement à un nivellement par le bas des classes en présence. Il existe peu de grands propriétaires fonciers ou de commerçants qui puissent former une bourgeoisie. Bien entendu, il existe tout de même une grande différence entre les individus qui ont la chance d'être bien logés et même parfois de posséder un véhicule, et ceux qui vivent dans des maisons faites de carton et de plastique où l'on ne mange pas toujours à sa faim. Les petites gens se démènent quotidiennement de diverses manières pour survivre dans une région qui ne semble pas avoir été créée pour accueillir et faciliter la vie aux êtres humains.

À l'intérieur de la culture nicaraguayenne, malgré ses problèmes aigus, la famille demeure au cœur du tissu social. D'ailleurs, il faut reconnaître que la famille représente l'unité d'organisation sociale de base pour tout regroupement humain et que celle-ci perd de son importance dans la plupart des sociétés, à mesure que les institutions sociales de plus grande importance se développent. Au Nicaragua, comme le développement de ces institutions demeure problématique, la famille, portée principalement par les femmes, demeure centrale. La sphère domestique occupant une place fondamentale pour la réflexion que nous développons, nous aurons l'occasion de revenir sur le sujet.

En perdant ses structures et ses institutions sociales précolombiennes, en perdant sa langue et sa religion, le Nicaragua s'est restructuré autour des institutions coloniales puis républicaines, participant, avec tous les autres, au nouveau système et à la nouvelle culture

dominante : le capitalisme. L'*indio* est devenu *campesino* et participe de plein pied de la culture nationale nicaraguayenne. Celle-ci s'est façonnée au travers des luttes d'indépendances économiques et politiques. Depuis maintenant plusieurs décennies, nous assistons à la disparition des formes d'organisation sociale plus traditionnelles sans pour autant que de nouveaux modèles ressortent clairement. Le système étatique actuel patauge dans la corruption et est littéralement inopérant faute de moyens financiers et en raison des conséquences des programmes d'ajustements structurels<sup>5</sup>. Un éventuel projet de société a été complètement subsumé aux luttes de pouvoir post-sandinistes. Après quinze ans, on ne peut que conclure que les réformes néolibérales furent des échecs; la crise économique ne fait qu'accentuer un taux de chômage alarmant, l'émigration saisonnière et permanente, la fermeture des coopératives, etc. Tous des phénomènes qui contribuent à l'effritement du tissu social.

De tout temps, la religion a été un facteur décisif pour la cohésion des groupes sociaux en permettant de forger un univers symbolique collectif. D'ailleurs, le rôle prédominant que cette dernière a joué dans le processus de la colonisation espagnole ne peut être démenti. Dans le *municipio* de Somoto, comme dans toute l'Amérique centrale contemporaine, c'est la religion catholique, fruit du colonialisme, qui domine la vie spirituelle de la population. Cependant, de nos jours, l'Église catholique occupe une place beaucoup moins grande dans la société et son influence a beaucoup reculé. Si une grande majorité de la population est baptisée, la pratique, elle, demeure le fait d'une minorité. À Somoto, l'intérêt du fait

---

<sup>5</sup> Le Fond Monétaire International a comme politique depuis déjà plusieurs années, d'exiger un *assainissement* des dépenses publiques contre l'octroi de prêts. Ce qui se solde généralement par une diminution des services sociaux et une *rationalisation* de l'appareil étatique.

religieux se retrouve plutôt du côté du mouvement *evangélico* mais nous aurons amplement l'occasion de développer ce sujet.

Pour la suite de cette analyse, il demeure donc fondamental de conserver à l'esprit que la culture ladino du Nicaragua évolue sous de multitudes influences. Elle est dynamique et beaucoup plus complexe que veulent bien le laisser percevoir les apparences. Cependant, il s'agit aussi d'une culture et d'une société ayant connu d'importantes déstructurations de ses institutions sociales, économiques et politiques. La pauvreté, l'inégalité et les différents problèmes sociaux qui en découlent, apparaissent comme déterminants pour cette culture et son organisation sociale et notre analyse de l'émergence d'un nouveau mouvement religieux devra en tenir compte.

## **Chapitre 5**

### **Les sources de l'évangélisme en Amérique latine**

Le courant du protestantisme que l'on désigne sous le nom d'« évangélisme » n'est pas un bloc monolithique, il est composé d'une grande diversité de tendances et les racines de son implantation en Amérique latine, remontent souvent plus loin qu'on ne le pense. Dans un tel contexte, il est impératif de fouiller plus en profondeur pour tenter de comprendre l'origine de la diversité des différentes doctrines rattachées à l'évangélisme et de procéder à une revue des différents courants du protestantisme afin de tenter d'en dégager les points communs et ainsi pouvoir en proposer une définition. Dans cette perspective, un recul historique s'impose afin de pouvoir comprendre et mettre en contexte les sources du mouvement qui nous intéresse et qui se retrouvent dans l'histoire du protestantisme.

#### **5.1. Historique de la réforme**

Le protestantisme est né de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle. On retrouve sa source en la personne de Martin Luther (1484-1546), un moine augustin qui décide de réagir contre le trafic et la commercialisation des indulgences, c'est-à-dire à la vente par l'Église catholique de rémission de pénitences pour les péchés, et à la primauté du Pape. Au départ, Luther demandait des réformes au sein de l'Église catholique et ne voulait pas s'en détacher. Cependant, il sera excommunié en 1520 et plusieurs suzerains allemands, également en conflit ouvert avec la papauté, le prendront sous leurs ailes. La diffusion des idées de la Réforme sera très rapide, grâce entre autres, à l'imprimerie qui facilite la lecture de la Bible. Dès les années 1530, le luthéranisme devient la religion d'État de différents pays, principalement dans le Nord de l'Europe. Si Luther obtint dans une certaine partie de l'Europe un tel succès, c'est, selon certains, parce qu'il refléta les angoisses de son temps et

aussi ses propres rancœurs contre ce qu'on a appelé « les abus de l'Église » (Delumau, 1997:225). Le thème de la certitude du Salut était au cœur des préoccupations de cette époque dominée par l'image d'un Dieu vengeur. Une des clés de la doctrine de Luther, et de sa popularité est sa certitude que Dieu n'est pas un juge mais bien un père, pour celui qui accepte la Foi. En France, la Réforme trouvera son chef de file en la personne de Jean Calvin qui très tôt fût contraint à s'exiler vers la Suisse. Ses idées furent surtout diffusées en France, en Hongrie et aux Pays-Bas, où il sera considéré comme l'organisateur de la communauté protestante. Une autre grande figure de l'essor du protestantisme fut Ulrich Zwingli qui travailla surtout en Suisse. Dès le départ, les trois penseurs se distinguèrent et représentèrent des courants de diffusion bien distincts. Des positions prises par chacun de ces personnages dans débats qui les opposaient, il ressort que les divergences principales se trouvaient sur le plan de l'organisation et de la forme que devait prendre l'Église protestante. Par ailleurs, des discussions passionnées avaient lieu sur la signification qui devait être donnée à l'Eucharistie ou encore, sur les sacrements qui devaient être conservés.

Jusqu'au Concile de Trente (1545-1563), plusieurs des réformateurs espèrent une ouverture de la part de l'Église à se réformer elle-même. Le contexte social, mais surtout politique de l'époque ne le permit pas. L'Europe connut donc les nombreuses guerres de religion qui ensanglantèrent son histoire jusqu'à ce que soit instauré, à des époques différentes pour chaque pays, le principe de la tolérance religieuse, lié à la modernité et à la démocratie. À l'intérieur de tous ces conflits, le mouvement protestant tentera à plusieurs reprises d'arriver à une unité, du moins sur le plan doctrinal. Ces tentatives ne furent pas toutes des échecs et, en fait, les différents réformateurs arrivèrent à s'entendre sur les grandes lignes de leurs préoccupations. Dans ces grandes lignes, on retrouve trois principes fondateurs: celui des

Écritures comme seule autorité, sans la nécessité de l'intermédiaire de l'Église, celui de considérer la grâce comme un don gratuit de Dieu et enfin le principe que seule la foi peut effacer les péchés. Cependant, la réforme traîne dans sa mouvance :

Des mouvements latéraux qui n'ont cessé de l'accompagner, mouvements mystiques et visionnaires, qui accentuent la doctrine du Saint Esprit et estiment que celle-ci peut apporter aux fidèles des révélations nouvelles; mouvements millénaristes et de révolution sociale, anabaptisme préoccupé de créer une Église de purs, de professants qui excluent le baptême des enfants. (Mehl, 1972:380)

Utilisant les arguments mêmes du protestantisme, maintenant officiel et établi, ces mouvements alors considérés comme des « sectes » revendiqueront le *congrégationalisme* en proclamant l'autonomie des congrégations locales face à un pouvoir religieux centralisé et dogmatique que deviendront avec le temps les grandes Églises protestantes (anglicane, luthérienne). Ce sont les Églises issues de ces courants « latéraux » (baptistes, pentecôtistes, apostolique) que l'on retrouve actuellement en expansion en Amérique latine et ailleurs dans le monde. Ce sont ces églises, dissidentes de la dissidence, qui forment notre objet d'étude.

## **5.2. Les convergences de l'évangélisme**

Malgré la décentralisation et l'éclatement des courants qui caractérisent ces différentes Églises, il est nécessaire d'identifier certains points de convergence qui nous permettent de définir le mouvement que nous étudions. Au Nicaragua, le vocable *evangélico* est un terme générique qui désigne ceux qui suivent la foi protestante. En fait, l'ensemble des Églises issues de la Réforme relèverait du qualitatif d'*évangélisme* puisse qu'elles veulent toutes opérer « un retour à la simplicité de l'Évangile » (Vernette et Moncellon, 2001). Cependant, dans un souci de clarté terminologique, il convient de préciser qu'à l'intérieur du protestantisme le courant dit « évangélique » se distingue des grandes Églises

institutionnalisées anglicanes ou luthériennes par l'autonomie des congrégations locales et leur multiplication spontanée. Il se distingue aussi par le recours à des pratiques charismatiques. Un protestantisme charismatique qui valorise les manifestations de l'Esprit Saint c'est-à-dire, la transe, les visions prophétiques, la glossolalie, etc. Pour plusieurs (Corten et Mary, 2001; Mehl, 1972), ce type de pratiques caractérise le pentecôtisme. Or, sur le terrain, toutes les Églises – indépendantes, baptistes ou pentecôtistes, libérales ou conservatrice – intègrent, bien que ce soit à des degrés différents, ce type d'expériences à leurs pratiques religieuses. Pourtant, une seule de ces Églises s'affiche et se considère pentecôtistes. Le pasteur d'*Ecós divinos*, explique que « la parole pentecôtiste vient de la Bible, je le suis par doctrine mais nous n'appartenons pas à cette Église » (Edi-H-38-ED)<sup>6</sup>. Au Nicaragua, on retrouve donc principalement quelques églises baptistes, pentecôtistes et plusieurs Églises indépendantes locales. Toutes se définissent comme *evangélicas*. Afin d'éviter toute ambiguïté, nous conserverons donc la terminologie d'*evangélico*, pour nommer notre objet.

Ces Églises *evangélicas* ont en commun d'être congrégationalistes, c'est-à-dire que le pouvoir est décentralisé au bénéfice des communautés. Ici, l'Église n'est pas une institution mais plutôt une réalité spirituelle, c'est-à-dire qu'elle est constituée par la foi et l'activité des croyants qui la composent. Tout est articulé en fonction et autour de la congrégation, de la communauté religieuse locale. Ensuite, on remarque qu'elles sont « conversionnistes ». Le discours est très axé sur l'importance de ce qu'ils appellent la « conversion du cœur ». On cherche ainsi à mettre l'accent sur le principe d'une décision consciente de la part de l'« appelé ». Résultant d'une décision consciente, l'expérience de la conversion est présentée

---

<sup>6</sup> Ce code réfère à nos informateurs: nom (fictif), genre, âge et Église d'appartenance.

par les fidèles comme une expérience spirituelle profonde. Ce qui semble expliquer la large place qui est faite, lors des cérémonies, aux témoignages personnels.

Pour les convertis, la conversion apparaît comme une rupture, une transformation totale qui implique toutes les dimensions de son être, tant dans ses dimensions intimes que dans ses rapports aux autres, et qui amène une réécriture de son histoire personnelle. On remarque également la présence récurrente d'un sentiment d'appartenance aux « vrais croyants », sentiment exclusif, d'où découlerait, selon certains auteurs, l'éthique très rigoureuse que l'on retrouve dans tous les courants mais aussi une forte tendance au prosélytisme.

En dehors de ces points généraux, il demeure difficile de produire une définition de l'évangélisme dans son ensemble. Pour reprendre les idées du théologien De Sousa (1993), la tradition évangélique est difficile à définir à cause de sa nature hétérogène mais aussi parce que ses termes fluides demeurent ouverts à diverses interprétations, c'est-à-dire que la manière de s'inspirer des Écritures, en elle-même, recèle différentes approches. C'est donc un des facteurs important qui permet d'expliquer pourquoi il est si difficile, dans le domaine de l'étude de ce mouvement, d'arrêter une définition qui puisse être transposée d'un contexte à un autre. Le caractère très diversifié, sinon hétéroclite du mouvement demeure un obstacle à l'élaboration d'une définition générale.

### **5.3. La pénétration de l'évangélisme au Nicaragua**

La présence de l'évangélisme au Nicaragua n'est pas un phénomène nouveau mais on s'accorde pour dater le début de son histoire il y a 150 ans. Historiquement, on trouve des traces de protestantisme en Amérique latine dès la période coloniale, mais il aura d'énormes

difficultés à s'implanter. L'Espagne était, à l'époque, le plus ardent ennemi de la Réforme et le catholicisme avait le statut de religion d'État. Dans les colonies espagnoles, l'Inquisition se dirigeait et sévissait durement principalement contre l'« idolâtrie » des autochtones, les Juifs convertis et les étrangers protestants. L'histoire de l'implantation du protestantisme au Nicaragua peut donc être divisée en deux temps, toujours intimement liée au projet colonial : d'abord à celui des Britanniques, puis sous l'influence nord-américaine, à partir du XX<sup>e</sup> siècle.

En premier lieu, les racines du protestantisme au Nicaragua se retrouvent sur la Côte Atlantique, *la Costa*. Cette région, étant à l'époque sous la juridiction de l'Angleterre, se retrouva plus rapidement que le reste du pays en contact avec les Églises anglicanes et moraves. En fait, la communauté Miskito eut des contacts avec les Puritains anglais à partir de 1633 mais on situe l'implantation de l'Église Morave en 1849. Dans cette région, politiquement indépendante de l'Espagne, les Églises protestantes se sont implantées plus facilement que sur le reste du continent, à l'image de ce qui s'est passé dans les Antilles. Cependant, considérant la situation géographique et ethnique de la *Costa Atlántica*, cette implantation n'a pu servir de centre de diffusion pour l'ensemble du pays. Encore aujourd'hui, cette région habitée par différents groupes autochtones est relativement coupée du reste du pays tant sur le plan identitaire que sur le plan physique. La conversion des populations de la *Costa* et de celle de l'ouest du Nicaragua participent à deux dynamiques bien distinctes et ne peuvent pas être incluses dans une même analyse. Les Britanniques quittèrent la *Costa* en 1860 et, par la suite, c'est l'influence américaine qui prendra le relais pour l'ensemble du pays.

Le développement du protestantisme au Nicaragua coïnciderait avec la libéralisation politique de cette région au début du dernier siècle (Cortes, 1989; Zub, 1993). En fait, plusieurs auteurs tracent un lien très étroit entre protestantisme et libéralisme au cours de leur expansion au XIX<sup>e</sup> siècle en Amérique latine, comme l'avait fait Weber pour l'Europe. Ainsi, le développement du protestantisme en Amérique latine serait lié à l'expansion du capitalisme britannique, puis américain dans la région (Bastian, 1994). Le libéralisme était à la fois commercial et idéologique, permettant les échanges culturels, sous l'influence des idées des Lumières. Tous ces éléments, associés à la fin de l'ère coloniale et aux indépendances politiques, permirent de modifier considérablement les dynamiques de pouvoir en place depuis plusieurs siècles en Amérique latine : entre autres, diminuer le pouvoir de l'Église catholique. L'échec des tentatives de réforme catholique libérale et la montée du modernisme (Bastian, 1994) obligèrent les libéraux à construire une modernité sécularisatrice. La libéralisation politique qui suivit cette période apporta une certaine tolérance religieuse qui fut amplement utilisée par les protestants. Certains courants libéraux promurent un anti-catholicisme qui devint un terrain plus que propice pour que les protestants puissent réellement prendre racine.

En 1893, la révolution libérale du Nicaragua porta au pouvoir José Santos Zelaya, qui permit l'entrée en vigueur d'une nouvelle constitution, laquelle devait garantir les libertés individuelles, la propriété privée, la laïcisation de l'État et par conséquent, la liberté de culte. Considérant le rôle historique de l'Église catholique et de ses alliés conservateurs dans le pouvoir politique du pays, il semblait aller de soi pour les libéraux de s'allier aux protestants. La révolution libérale de 1893 fut donc particulièrement positive pour les protestants en leur permettant d'acquérir la liberté de culte et de diminuer le pouvoir de l'Église catholique.

C'est à partir de cette époque que l'on commence à relever, dans les régions centrales du Nicaragua, la présence de plusieurs missionnaires protestants originaires de l'Amérique du Nord, de l'Europe et de différents pays de l'Amérique latine.

Or, la révolution libérale apparaît rapidement comme un processus d'ajustement structurel en fonction d'intérêts économiques bien particuliers, principalement ceux de la « bourgeoisie du café » et des transnationales minières, en permettant le développement du capitalisme dans la région. Cette période coïncide avec la montée de la domination économique américaine dans la région. À partir de cette conjoncture, l'implantation définitive des mouvements protestants en Amérique latine sera grandement nourrie par les sociétés missionnaires provenant des États-Unis qui s'organisèrent et se structurèrent assez rapidement.

Ce n'est qu'à partir des années 1920 que la plupart des Églises composant l'évangélisme actuellement présent au Nicaragua ont pénétré le pays et ce, principalement par l'intermédiaire des États-Unis, puissance d'occupation en 1914 et 1933. En 1928, il existe déjà une trentaine d'Églises à Managua. L'expansion dans les communautés rurales passe principalement par des projets de développement en santé et en agriculture. Entre-temps, une dictature politico-militaire contrôlée par les États-Unis commence à s'implanter au pays. C'est à partir de cette époque que se manifeste un certain courant *evangélico* beaucoup plus conservateur. Ce mouvement fondamentaliste, anti-communiste, se définissant comme apolitique et que certains auteurs appelleront « libéralisme réactionnaire » (Cortes, 1989) participera à la consolidation de la dictature. En réaction à celle-ci surgit le personnage de Sandino. Or, rapidement les leaders *evangélicos* seront déchirés entre les deux camps. C'est

le début de l'éclatement du mouvement protestant au Nicaragua. Le prolongement de cette lutte et de ce déchirement connaîtra son apothéose lors de la révolution sandiniste. Malgré tout, jusque dans les années 1980, les différents courants de gauche, opposés à la dictature, resteront dominants à l'intérieur de l'évangélisme au Nicaragua.

Au regard de la situation actuelle, cette image d'un protestantisme de gauche participant aux luttes sociales peut étonner. Il ne s'agit pourtant pas d'un phénomène propre au Nicaragua. Pour nous aider à comprendre, David Stoll (1990) rappelle que l'évangélisme a pu susciter plusieurs *éveils* importants aux États-Unis et participer à la démocratisation et l'indépendance du pays, bien qu'il se soit plus tard complètement redirigé vers la droite politique. Au début du siècle, beaucoup de mouvements protestants des États-Unis représentaient la conscience critique de la politique étrangère américaine et ont souvent été porteurs de valeurs communes avec les autres opposants à l'oligarchie (Bastian, 1994).

Malgré la naissance de ce mouvement conservateur, dans les années 1920, le protestantisme latino-américain put maintenir une certaine homogénéité de sa théologie et de son projet. Cependant, à partir de la deuxième guerre mondiale et de la Guerre Froide on assiste à une amplification de l'influence des États-Unis en Amérique latine et à une « polarisation croissante du jeu politique dans la région » (Bastian, 1994 :115). De « grandes croisades » s'organisent en Amérique centrale au début des années 1960 et l'expansion se fait à travers les modèles et les techniques nord-américains de diffusion, utilisant des moyens modernes de communication, des techniques de marketing et même, des prédicateurs américains. La présence de Billy Graham en 1958 fut particulièrement remarquée. Les missionnaires protestants qui arrivent à partir de cette époque vont rapidement se démarquer et entrer en

conflit avec le courant protestant déjà en place. Il devient de plus en plus difficile de naviguer entre l'anticommunisme, l'anti-impérialisme et l'idéal démocratique; le protestantisme commence à se vider de son contenu social. Les nouveaux missionnaires axent leurs efforts sur la conversion et fondent des églises de plus en plus fondamentalistes. C'est le début de l'entrée en force des mouvements pentecôtistes qui passeront de 10% à 45 % de la population *evangélica*, entre 1950 et 1970 (Zub, 1993).

Le CEPAD (*Comité evangélico por ayudar al desarrollo*) est créé en 1972, suite aux tremblements de terre qui détruisirent complètement la ville de Managua. Outre le fait que cette association fut principalement fondée pour coordonner les efforts d'aides aux sinistrés, le mouvement se placera radicalement à gauche de l'échiquier politique en appuyant ouvertement le Front sandiniste. Encore à cette époque, une part importante du mouvement protestant continue de s'identifier à la résistance populaire malgré la tendance des nouvelles Églises à vouloir d'extraire du débat. En 1979, trente-cinq Églises *evangélicas* appuient la révolution sandiniste à travers le CEPAD et participent aux campagnes d'alphabétisation. Pour plusieurs analystes, il s'agit de la conséquence logique de la composition sociodémographique du mouvement *evangélico* au sein duquel on retrouve principalement des ouvriers et des paysans – les appuis bourgeois du début du siècle ayant depuis longtemps disparu puisque dès les années 1920, la bourgeoisie née de la révolution libérale commence à rompre avec les protestants. De leur côté, les secteurs conservateurs réagissent et s'organisent, en 1981, sous l'égide du CNPEN (*Consejo nacional de pastores evangelicos de Nicaragua*) lequel entra rapidement en conflit avec le CEPAD. Ces deux associations existent encore aujourd'hui.

La guerre civile qui suivit de près le triomphe de la révolution de 1979 embrouilla profondément les débats politiques et idéologiques. Cette guerre, et plus particulièrement le service militaire obligatoire qu'elle engendra, provoqua une crise dans les milieux *evangélicos* progressistes. Le conflit armé provoqua des contradictions difficilement réconciliables avec les préceptes bibliques, même pour les plus progressistes. Ce fut d'ailleurs la stratégie principale des mouvements fondamentalistes qui virent leurs effectifs exploser en axant leur discours contre la participation à la guerre et en se présentant comme un refuge face à la désarticulation des structures sociales traditionnelles. Rapidement, les appels de certains pasteurs à la non-participation au service militaire furent interprétés par les Sandinistes comme une complicité avec les forces entretenues par les États-Unis.

À l'heure actuelle, au Nicaragua, les courants théologiques *evangélicos* mettant l'accent sur le fondamentalisme biblique et la dualité croyant/monde qui se préoccupe exclusivement du Salut spirituel individuel apparaissent avoir complètement écrasé les courants théologiques mettant plutôt l'accent sur la responsabilité sociale. Ce phénomène est principalement lié à la montée du mouvement « pentecôtistes » qui représente maintenant 80% de la composante *evangélica* au Nicaragua (Zub, 1993). Aujourd'hui, il n'existe toujours pas d'Église protestante centrale au Nicaragua. La grande majorité des Églises sont indépendantes et autonomes. Le dénombrement précis des fidèles est donc difficile à établir. Le protestantisme nicaraguayen est constitué de plus de 120 dénominations que l'on classe habituellement en quatre grands courants: les Églises pentecôtistes, les Églises moraves et épiscopales, les Églises de traditions baptistes et les Églises apostoliques. Pour l'année 2002, les chiffres associés à l'estimation de la population *evangélica* au Nicaragua vont de 15% à

20%. La grande majorité des *evangélicos* ont moins de 40 ans alors que près de 80% appartiennent aux secteurs les plus pauvres de la société (Zub, 1993).

Ce portrait permet comprendre pourquoi, à partir de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, les Églises protestantes devinrent rapidement le symbole de l'impérialisme américain pour plusieurs acteurs de la société latino-américaine. Considérant l'influence américaine sur le développement sociopolitique de la région, dans les années 1980, lorsque les chercheurs en sciences humaines commencent sérieusement à s'intéresser à l'explosion du protestantisme, la perception qui domine est de considérer le résultat d'une stratégie des États-Unis. D'autant plus qu'au cours des années 1960, ces derniers, inquiets d'un possible infiltration marxiste dans l'Église catholique – et plus spécifiquement des impacts de la théologie de la libération et des multiples mouvements nationaux gauchistes – appuyaient massivement les Églises *evangélicas* dans leurs campagnes de prosélytisme en Amérique latine; les *evangélicos* devenant ainsi, selon la plupart des observateurs, le bras spirituel de l'impérialisme.

Depuis, plusieurs chercheurs (Cantón, 1998; Stoll, 1990; Willaime, 1992) ont cherché à nuancer cette association entre l'expansion de l'évangélisme en Amérique latine et l'impérialisme américain. Bien entendu, personne ne peut nier le contexte historique et politique que nous venons de présenter. Cependant, ce n'est pas suffisant pour expliquer la popularité du mouvement dans la région et il nous apparaît important de nous pencher sur les causes structurelles qui font des populations des pays d'Amérique latine de bons réceptacles à la conversion à l'évangélisme, d'explorer les stratégies et les motivations qui sous-tendent le phénomène. C'est à l'intérieur de cette perspective que cherche à s'inscrire ce mémoire. Le mouvement latino-américain s'est développé, malgré tout, dans une relative autonomie.

Plusieurs des influences et des liens avec la droite protestante nord-américaine ont été filtrés par les intérêts endogènes (Willaime, 1992).

#### 5.4. Les Églises en présence à Somoto

À l'intérieur de Somoto, en 2002, nous avons dénombré plus d'une vingtaine d'églises *evangélicas*, dont trois se rattachant aux baptistes, deux se définissant comme pentecôtistes et les autres se référant à différentes dénominations. Lors de notre recherche de terrain, nous avons fréquenté principalement trois de ces Églises; *El Retorno de Jesus Cristo* (RC), *Hombres y mujeres de valores* (HMY), et *Ecos divinos* (ED). Nous avons délibérément choisi de nous concentrer sur trois Églises afin d'avoir l'occasion d'approfondir notre démarche auprès de chacune d'entre-elles. Nous avons établi notre choix en tentant de considérer leur représentativité à la fois des différents courants en place sur le terrain, de leur popularité et de leur enracinement dans la communauté; toutes étant relativement récentes.

*El Retorno de Jesus Cristo* est une petite Église d'une trentaine de fidèles, qui s'identifie aux *Assembleas de Dios*. *Hombres y mujeres de valores* est une Église qui se distingue par son interprétation plus libérale de la Bible et au sein de laquelle oeuvrent deux pasteurs, une femme et son conjoint, résolument progressistes. Une cinquantaine de fidèles fréquentent cette Église. De son côté, *Ecos divinos*, l'Église *evangélica* la plus populaire de Somoto, ressort aussi comme l'Église la plus conservatrice, et celle au sein de laquelle on met le plus l'accent sur les manifestations de l'Esprit Saint, les expériences extraordinaires. *Ecos divinos* est sans contredit l'Église la plus dynamique de la ville : elle est passée de trois membres à plus de deux cent en l'espace d'une année et apparaît être le catalyseur de tous les grands événements coordonnés par les *evangélicos* dans la région.

Enfin, il est important de mentionner l'existence de l'organisation *Hombres de negocios*. Ce regroupement qui se dit multiconfessionnel n'est pas une Église et ne fait pas partie de l'objet de notre recherche. Or, au cours de nos entrevues, plusieurs individus ont souligné le rôle de cette association dans leur conversion à l'évangélisme.

Ma cousine m'a invité au groupe *Hombres de negocios*, ce groupe accueille tout le monde, *evangélicos*, catholiques, domestiques, secrétaires, docteurs. On se réunissait deux fois par semaine pour avoir un dialogue, on priait, on lisait la Bible. [...] Et une bonne fois, je me suis décidée à aller dans une église *evangélica* parce que quand j'étais catholique, jamais je n'ai lu la Bible, c'est l'erreur des catholiques. (Joana-F-33-RC)

Les individus que nous avons rencontrés s'entendent pour refuser de définir l'évangélisme comme une « religion ». Le concept de religion est pour eux intimement lié à la notion de dogme et d'institutionnalisation de la pratique religieuse. Nous n'avons pas de religion car « nous sommes en relation directe avec Jésus » (Libi-F-33-HMV).

Les gens sont nourris de religion avant même de connaître Jésus. Mais la religion ne satisfait personne. Elle sert à tromper pour que les gens ne connaissent pas la vérité, Jésus. L'évangélisme n'est pas une religion, cela signifie la bonne parole. (Oscar-H-26-RC)

Vouloir rompre avec le dogme implique aussi une démocratisation de l'interprétation des Écritures bibliques. Il s'agit d'un des aspects paradoxaux du fondamentalisme qui, en cherchant à être rigoriste, doit malgré tout passer par le système de sens du lecteur, ou du pasteur, et laisse ainsi place à diverses interprétations. Ce qui, dans le cas de l'évangélisme au Nicaragua, donne comme résultat un mouvement hétéroclite composé de différents courants théologiques et idéologiques qui prennent différentes formes.

Ici, à Somoto, il y a beaucoup de congrégations. Le plus important est que l'on se consolide. L'unification de toutes les Églises, aura lieu lorsque Dieu va revenir. (Oscar-H-26-RC).

Entre temps, il demeure évident que la diversité des courants et l'éclatement du mouvement *evangélico* nicaraguayen répondent à un certain contexte historique et politique mais aussi, à ses racines protestantes. L'évangélisme se distingue et se caractérise par une forte autonomie permise, principalement, grâce au principe du congrégationalisme et à celle des Écritures comme seule autorité. Malgré ce portrait diversifié, le paysage idéologique *evangélico* apparaît tout de même comme de plus en plus fondamentaliste et conservateur.

Pour conclure ce bref historique des tendances présentes à l'intérieur du mouvement protestant et *evangélico* en Amérique latine et au Nicaragua, il est important de rappeler que les divergences qui existent entre fondamentalisme et libéralisme ne sont pas les seules tensions que l'on retrouve au sein de l'évangélisme. Il faut aussi ajouter les contradictions entre le confessionnalisme et l'idéal universaliste, entre les notions de laïc et de clerc, etc. En fait, pour Jean-Paul Willaime (1992) le protestantisme est en lui-même porteur de tensions qui le rendent à la fois fragile mais aussi très fécond. Cet éclatement et ces tensions internes permettent d'expliquer, tout comme le contexte historique et politique, pourquoi le protestantisme en Amérique latine est la fois perçu comme une force réactionnaire et comme un mouvement enraciné dans les multiples luttes sociales qui ont eu lieu sur ce continent au cours du dernier siècle.

## Chapitre 6

### La conversion et l'expérience religieuse

#### 6.1 La conversion

Pour tenter de comprendre les motivations et les enjeux qui sous-tendent le phénomène de la conversion à l'évangélisme, il est essentiel de s'attarder au discours des individus, à l'intérieur duquel la conversion occupe une place importante, tout comme dans le culte *evangélico*. Tous les individus doivent volontairement accepter le Seigneur : « nous ne baptisons pas les enfants », explique-t-on. Dans un pays majoritairement catholique, ce processus revêt cependant un caractère particulier. Dans notre échantillon, nous n'avons rencontré qu'un seul individu qui ait grandi dans une famille *evangélica*.

Nous abordons la conversion comme un processus, délimitant un avant, un pendant et un après. Nous avons questionné les individus à savoir ce qui avait changé dans leur vie suite à leur conversion. Pour la plupart, le témoignage de la conversion revêt la forme d'un récit, d'une histoire, qui cristallise et idéalise un passage, un parcours. « Dans la majorité des cas, les conversions et les révélations reposent sur la rhétorique du changement et de la coupure avec le passé, tant individuel que collectif » (Meintel et LeBlanc, 2003:8). Au Nicaragua aussi, le discours sur la conversion s'articule autour d'un avant et d'un après. Le passé est stigmatisé. Puis, survient le contact avec Dieu, présenté comme une révélation, un moment très significatif du point de vue émotif. Les témoignages mettent l'accent sur les changements provoqués par leur conversion lesquels sont mis de l'avant comme étant l'œuvre de Dieu. Typiquement, avant sa conversion, l'individu était un pécheur et sa vie un enfer alors que sa rencontre avec Jésus Christ lui a apporté la paix et la joie. La conversion à l'évangélisme implique des changements dans plusieurs sphères de la vie des individus et

elle est considérée par les croyants comme une coupure drastique avec le passé, comme une renaissance.

### *6.1.1. Le processus de la conversion : témoignages*

Les témoignages de conversion nous présentent des parcours de vie chaotiques. Plus les problèmes et les difficultés du passé semblent insurmontables, plus les changements apportés par la conversion pourront être soulignés et apparaître comme miraculeux. Pour les hommes, avant la conversion, il y avait « les femmes, l'alcool, la drogue ». Alors que les femmes font référence à la maladie d'un proche, souvent un enfant. Viviane, veuve et mère de famille, raconte :

Ma fille a été malade, une situation très triste. Au moment du passage d'une campagne [d'évangélisation] au stade, j'étais tellement désespérée que j'y suis allée et j'ai senti l'Esprit Saint. Lorsque je suis revenue, ma fille était guérie. (Viviane-F-54-RC)

Le récit est amené jusqu'à un événement dramatique, un point de non-retour, qui fait réfléchir ou qui désespère complètement et qui amène au contact avec Dieu. Mat, jeune père de 30 ans, raconte que « lors d'une soûlerie durant laquelle j'ai tout perdu, je me suis dit : 'non, plus jamais, je vais aller vers Dieu' ». Alors que León, un homme de 31 ans, a fait un rêve étrange qui « m'a fait réfléchir. Je me suis dit : 'je dois changer, je dois arrêter l'alcool, je dois arrêter tout ça parce que cela ne me donne rien'. Donc Dieu m'a touché le cœur ».

Les changements moraux et éthiques sont mis à l'avant-scène pour témoigner de la transformation de la vie des individus. Le témoignage joue un rôle essentiel dans le processus de la conversion. Lors de la plupart des cultes, plus particulièrement lors des

campagnes d'évangélisation, le pasteur encourage les gens à témoigner de leur parcours, des changements survenus dans leur vie suite à leur conversion.

Donner l'exemple d'une attitude morale irréprochable occupe conséquemment une place prépondérante dans les préoccupations éthiques des *evangélicos*. En les observant, se souvient Joana, « je voyais beaucoup de changements, j'ai entendu des témoignages et cela a beaucoup attiré mon attention parce que je voyais qu'avant, lorsqu'ils étaient *mondains*<sup>7</sup> et depuis qu'ils sont chrétiens il y avait beaucoup de changements dans leurs manières d'être. Dans leur façon de vivre ». Ainsi, ces modèles sociaux ou moraux inspirent et peuvent servir d'incitateurs à la conversion. Comme dans le cas de Pepe qui, la première fois, est allé au culte « avec deux amis *evangélicos* », des gens qu'il respectait et admirait. Les individus mentionnent souvent avoir été touchés par la similarité des témoignages avec leur propre vie : « les témoignages de gens étaient tellement proches de ce que je vivais qu'ils m'ont donné envie de me rapprocher de Jésus » (Libi-F-33-HMV).

Né dans une famille catholique, Oscar s'est converti à l'âge de 16 ans et assure maintenant le ministère d'*El Retorno de Jesus Cristo*. « Ma vie était un échec. J'avais des relations avec des bandits, je possédais un pistolet. Je voulais être un homme respecté, je me promenais en gang. J'étais complètement perdu jusqu'au jour où j'ai rencontré Jésus ». Il raconte que ce fût un moment inespéré :

Je suis entré pour la première fois dans un temple et j'ai écouté le sermon et j'ai eu l'impression que tout ce qu'il disait c'était comme s'il me connaissait, qu'il était mon

---

<sup>7</sup> Les informateurs emploient le mot espagnol *mundanos* pour désigner ceux qui vivent « dans le monde ». La traduction littérale française, « mondains », ne traduit pas exactement le sens de « profane » donné par les *evangélicos*.

ami. Je n'ai pas pu résister, je savais que Dieu venait de me toucher le cœur et ce fut le moment où j'ai décidé d'aller au pied de Jésus-Christ. (Oscar-H-26-RC)

J'ai senti quelque chose que jamais, avant, je n'avais ressenti. Je n'ai jamais pleuré dans une discothèque, je n'ai jamais pleuré lorsque j'étais avec plein de femmes à crier et à danser et ce jour là, j'ai pleuré. J'ai senti quelque chose de très différent, quelque chose de surnaturel. Maintenant, quand je regarde en arrière, je me dis comme Dieu est grand! (Oscar-H-26-RC)

L'évangélisme lui a apporté une paix intérieure et il considère qu'il n'aurait jamais pu ressentir cela dans la religion catholique. « La religion n'était pas capable de me faire sentir ce que je sens maintenant. J'avais compris que l'unique solution pour mes problèmes, pour ma dépendance, était de trouver quelque chose de tout à fait différent de ce que je vivais avant et en toute logique ce fut Jésus ».

L'histoire de Noël, un homme de 37 ans qui vit à Somoto avec sa femme et ses trois enfants, est elle aussi très typique. À l'origine catholique, Noël ne croyait plus en Dieu « suite à l'abus sexuel d'un cousin, j'ai arrêté de croire car si Dieu garde les enfants où était-il quand cela m'est arrivé ? »

J'étais tombé dans l'alcoolisme, la drogue, j'ai passé une grande partie de ma vie dans l'armée Sandiniste [12 ans], service secret, j'ai donc reçu une formation très dure. J'ai appris à croire à ce que l'on voit parce qu'on le touche. Concept marxiste-léniniste. Lorsque je suis sorti de l'armée en 1990, je suis passé par tout; drogue, femmes, relations homosexuelles. J'ai vendu des armes à Marcos au Mexique, trafiqué de la drogue avec les Colombiens, c'était facile pour moi grâce à toute ma formation. Je n'ai jamais eu d'enfance, au lieu d'aller à la plage, je tuais des gens. J'avais besoin de réapprendre le plaisir de la vie et je cherchais le chemin d'une vie heureuse. J'ai essayé mais à l'intérieur il y avait quelque chose de fermé, j'ai vu des psy mais ça ne changeait rien. J'avais besoin de quelque chose de spirituel. (Noel-H-37-HMV)

Il s'est converti, en 1997, par l'intermédiaire de *Hombres de negocios*. « J'ai écouté le témoignage d'un docteur, un professionnel qui faisait des avortements à cause de problèmes

d'argent, il est tombé dans l'alcoolisme et il a changé grâce à Jésus. J'ai écouté tout ça et me suis dit qu'il y avait une sortie, nous n'étions pas tous perdus. Jésus peut changer les choses car Jésus est Esprit ». Au moment de sa conversion, Noël raconte avoir pleuré, se libérant de plusieurs années de tensions psychologiques et émotives. Il explique que ce ne fut pas difficile d'abandonner tous ses vices « car ça s'est fait tout d'un coup. La drogue était un refuge mais après vient toujours la dépression. J'ai tout oublié, je ne suis plus le même ». La conversion lui a apporté « la paix et le 'nettoyage' des vices. Tout l'argent qui y passait sert maintenant pour l'essentiel » et sa relation de couple s'est considérablement améliorée. Lui et son épouse dirigent actuellement le ministère de *Hombres y mujeres de valores*.

Du côté des femmes, le discours varie un peu, bien que sa structure demeure la même. Avant sa conversion à l'évangélisme, Josi raconte qu'elle n'était pas pratiquante. Elle a voulu changer « parce que je me sentais si seule dans le monde, si maltraitée, si désorientée. Je buvais et pour une jeune fille de maison comme j'étais, c'était anormal ». À l'âge de 20 ans :

J'ai eu ma première relation sexuelle, je me conservais toujours du machisme des hommes mais mon *novio*<sup>8</sup> me harcelait sexuellement. J'ai compris que tout était un désastre dans ma vie. Je me sentais victime, tout ce que je faisais détruisait ma vie. Je n'étais pas moi, j'étais le produit de l'alcool lorsque je buvais et en plus, j'y perdais mon argent. De plus, tous les *novios* du monde manquent de respect pour les femmes, ils vont toujours avec d'autres. C'est si désordonné. Après, tant de choses tristes se sont passées dans ma vie. Je n'avais pas de papa, je n'avais pas de maman, de famille. Un jour, j'ai eu un super gros problème et j'ai dit : « si Dieu existe, qu'il règle mon problème car c'est surnaturel et je ne peux le régler toute seule. » Et le Seigneur m'a répondu immédiatement et cela a changé ma vie d'un coup. Maintenant, il n'y a que de belles choses qui m'arrivent dans la vie. (Josi-F-22-ED)

Elle raconte avoir « prié le soir et le lendemain matin mon problème était résolu. Tout le monde se demandait comment j'avais fait car c'était un problème difficile ». Josi explique

---

<sup>8</sup> En français l'expression se traduit par « petit ami » ou « fiancé » mais dans le contexte, l'expression québécoise *chum* pourrait être appropriée.

que lorsque Dieu prend contact avec nous, « il ne te répond pas de vive voix ou par un contact physique, tout est spirituel. En vérité, j'étais comme toi, je trouvais tout cela bizarre. Mais nous sommes tous sous sa protection ». En apercevant l'église devant sa maison ce matin là, « j'ai senti le besoin d'être là pour partager ce que je ressentais. Bref, j'ai compris que toute la parole de Dieu se résumait en amour ».

Suzana, séparée et mère de deux enfants, raconte que la première fois qu'elle s'est rendue à l'église, « c'est mon fils qui voulait y aller et j'étais restée à l'extérieur mais finalement, j'y suis entrée et j'ai compris que mon fils faisait partie des plans du Seigneur pour m'amener à lui ». Elle s'est convertie il y a 11 ans à l'Église *Ecos divinos* où son frère est pasteur :

Je suis venue à l'évangélisme car tous mes frères servaient le Seigneur. Je me suis beaucoup impliquée dans la révolution et je ne pensais pas à ça. Mais mon fils est tombé malade et mes frères ont prié pour lui, il a guéri et pour le remercier, j'ai opté pour le servir. (Suzana-F-51-ED)

Au-delà de ce contact avec un Dieu vivant, le discours des *evangélicos* insiste beaucoup sur les changements induits par la conversion. Ce sont ces changements, souvent très significatifs, qui représentent la plus grande motivation à la conversion à l'évangélisme. Ces changements sont nombreux et nous aurons l'occasion d'y revenir en profondeur. Brièvement, soulignons que suite à la conversion, les comportements sociaux et moraux des *evangélicos* se transforment (voir 6.3 : La morale et l'éthique), nous remarquons aussi une amélioration des conditions de vie matérielles (voir 7.1 : L'évangélisme et la pauvreté), des changements dans les rapports sociaux (voir 7.2 : Communauté, identité et congrégationalisme) et au niveau spirituel (voir 6.2 : L'expérience religieuse). Le pasteur Oscar raconte comment les changements matériels et moraux sont liés :

Quand le Seigneur commence son œuvre, il change beaucoup de chose. Avant, je n'avais jamais d'argent car ce que j'avais servait pour la bière ou pour inviter les filles à danser. Je vivais dans la misère. Maintenant, cet argent je m'en sers pour la nourriture ou pour mes vêtements. Avant, le peu que j'avais me servait pour mes vices. Au niveau moral aussi les gens me font confiance. Je peux les raccompagner et les femmes savent qu'aucune mauvaise proposition ne va sortir de ma bouche. (Oscar-H-26-RC)

Les *evangélicos* présentent ces changements comme touchant plusieurs aspects de leur vie, « ma vie spirituelle, ma façon de vivre, de m'habiller, de percevoir le monde » (Manu-H-30-ED). Léon raconte avoir : « j'ai senti que mes pensées changeaient, que ma façon d'être humain changeait, non pas en relation avec l'humanité mais grâce à mon contact avec Dieu ».

Malgré l'accent mis sur les changements apportés suite à la conversion, plusieurs constatent pourtant que tout ne change pas. « Nous sommes toujours de la chair » constatent certains.

Le pasteur Oscar explique que :

L'évangélisme est un processus. Nous avons tous nos faiblesses. Quand je dis que je suis fils de Dieu, cela ne signifie pas que je sois un ange. Je marche sur terre, je peux commettre toute sorte d'erreurs, je suis humain mais j'essaie de faire du mieux que je peux et l'évangélisme fait des révolutions – changer de mauvaises habitudes, en bonnes habitudes. (Oscar-H-26-RC)

« Personne ne peut dire qu'il a changé complètement car nous vivons dans un monde corrompu. Si nous tombons, nous demandons pardons et continuons de l'avant » explique Suzana. Il ne suffit pas d'aller à l'église, il faut devenir meilleur.

### **6.1.2. Devenir pasteur**

Dans l'évangélisme, devenir pasteur, c'est-à-dire consacrer sa vie à l'évangélisation, représente l'étape ultime de la conversion et de son dévouement pour Dieu. Au contraire du

catholicisme, il s'agit d'un statut en principe accessible à tous; n'importe qui peut se présenter comme tel et fonder son église, aucune étude n'est requise. C'est en fonction de la volonté et de la reconnaissance des autres.

Noël a décidé de devenir pasteur deux ans après sa conversion. Avec sa conjointe, ils ont décidé de fonder leur propre ministère, *Hombres y mujeres de valores* :

Nous avons l'impression de boire du lait alors que nous voulions de la nourriture solide. Dieu nous a sauvé comme couple pour nous faire leaders. Dieu nous a doté pour prêcher. Il commence à se passer quelque chose quand les gens viennent et écoutent. [...] Nous voulons aider les gens dans leur couple, contre la violence, les aider à se parler et à se comprendre.

Tous les pasteurs que nous avons rencontrés nous ont parlé de leur mission comme d'un dessein de Dieu. Fonder un ministère pour Edi, d'*Eclos divinios*, « c'est un mandat de Dieu, le projet qu'il a mis dans mon cœur ». En tant que pasteur, il veut que son église « change Somoto pour le Christ ». Alors que Libi, comme son époux Noël, est devenue pasteur parce qu'elle sentait « le besoin d'enseigner et de motiver les gens ». Quant à lui, Oscar pasteur d'*El Retorno del Cristo*, considère que son ministère « répond à un besoin qu'il y a dans la société qui vit dans le vice ».

Edi a étudié deux ans, au Honduras, pour devenir pasteur à l'âge de 33 ans. « J'ai eu l'aide de Dieu, l'Esprit Saint m'a aidé à comprendre la Bible ». Oscar aussi a étudié, trois ans, la théologie à l'*Instituto biblico* de Condega. Noël et Libi, de leur côté, ont choisi de ne pas passer par-là. Pour plusieurs *evangélicos*, les études ne semblent pas nécessaires pour prédiquer. « J'ai commencé à parler, je ne suis pas allé à l'*Instituto biblico*. Je ne suis pas d'accord avec tous leurs principes calvinistes. Je veux connaître Dieu, c'est donc avec Dieu

que j'apprends » explique Noël. Au-delà des différents courants d'interprétation, il est frappant de constater que se sont ceux qui n'ont pas fait d'études qui insistent sur le lien direct qu'ils entretiennent avec Dieu, lien qui les inspire. Pour sa part, Libi a suivi quelques conférences, mais n'a pas de formation complète.

### 6.1.3. *Le prosélytisme*

Le prosélytisme représente l'ensemble des méthodes utilisées afin d'amener les gens à se convertir et fait partie des devoirs de tous bon croyant. Le témoignage occupe une place importante dans les pratiques du prosélytisme *evangélico*. Cependant, il peut être utilisé dans différents contextes, comme lors du prêche, des campagnes d'évangélisation et dans les médias de masse.

En outre, tous les individus que nous avons interviewés se font un devoir de témoigner auprès de leurs proches, pour diffuser la bonne parole et tenter de les convertir. Ils oeuvrent principalement auprès des membres de leur famille mais aussi de leur entourage en général.

Il vient des gens au magasin et je leur parle de la Parole et ils viennent au culte. Dans mon quartier, il y a deux personnes qui ont accepté le Seigneur parce que je les ai initiées. C'est très important car il y a des âmes qui ne connaissent pas Dieu et il faut les sauver de l'obscurité. Comme ils ne connaissent pas Dieu, ils font des choses qui ne sont pas agréables comme fumer, forniquer, c'est donc important. (Joana-F-33-RC)

Certains pasteurs, comme Noël et Libi, vont compter sur leur notoriété pour attirer de nouveaux fidèles. D'autres, comme Oscar, font plutôt du porte-à-porte. Tous participent et organisent diverses campagnes d'évangélisation : il y va du développement de leur Église. Plusieurs personnes que nous avons rencontrées ont mentionné le rôle de ces campagnes d'évangélisation dans leur conversion. Elles se sont « senti touchées » lors d'une campagne

d'évangélisation dans leur ville ou leur village. Nous avons eu l'opportunité d'assister à deux d'entre elles lors de notre terrain. La première était organisée par *Ecos divinos* à l'occasion de son deuxième anniversaire. Plusieurs centaines de personnes, dont plusieurs provenant de l'extérieur de la ville, se sont rassemblées pour cet événement extérieur qui se déroulait selon le même fonctionnement que le culte. La seconde fois, la campagne était organisée par un regroupement de pasteurs de la ville. La manifestation qui se déroulait au state municipal a rassemblé plus de cinq mille personnes. Lors de ces deux occasions, nous avons rencontré plusieurs catholiques venus en curieux.

Les médias, sous la forme d'émissions télévisées et radiophoniques, représentent aussi un élément important du prosélytisme *evangélico*. Il s'agit d'un médium de communication « très important pour la société et donc qui permet de donner la Bonne Nouvelle à ceux qui ne la connaissent pas à l'endroit où ils se trouvent » explique Rosa, ainsi que pour rejoindre tous les croyants. Les personnes que nous avons interviewées nous ont surtout mentionné écouter, au moins, la radio *evangélica*, la présence du téléviseur étant plus rare dans les foyers de Somoto. Oscar explique que « certains Frères peuvent consolider leur ministère grâce à la radio, c'est un excellent moyen de propager la parole de Dieu ». Entre autres choses, « l'utilisation des médias de masse encourage la transmission à distance du religieux et multiplie les effets des contacts interpersonnels » (Meintel et LeBlanc, 2003:1). Ce type d'émissions est « fait pour récupérer des hommes, pour qu'ils se convertissent » (Josi-F-22-ED).

## 6.2 L'expérience religieuse

Si l'on désire comprendre ses motivations, la conversion et la pratique religieuses doivent être considérées comme une démarche individuelle, avant d'être replacées dans leur contexte social et politique. Il est difficile d'aborder la foi dans une perspective scientifique, du moins anthropologique. C'est pourquoi nous avons choisi de nous attarder sur l'expérience religieuse et le discours qui porte sur les différences entre la foi catholique et la foi évangélique. Ceci, afin de comprendre leurs perceptions et de comprendre ce que les gens recherchent dans la conversion et trouvent dans l'évangélisme. Or, l'une des différences importantes, identifiée par nos informateurs et qui ressort du discours sur la motivation de se rendre au culte, se situe dans ce que nous avons choisi de considérer comme l'*expérience religieuse*. Ce concept englobe les toutes les expériences qui permettent aux croyants d'entrer en relation avec leur dieu. Il s'agit de la manière dont est vécue la foi au travers les différentes pratiques rituelles.

Les gens que nous avons rencontrés vivent la foi comme une évidence et considèrent que « tous les latino-américains sont croyants » (Josi-F-22-ED). *Evangélicos* ou non, au Nicaragua, l'athéisme semble très peu répandu, malgré les dix années de gouvernement marxiste. Les personnes que nous avons interviewées perçoivent une énorme différence entre le catholicisme et l'évangélisme. Les gens nous disent avoir trouvé, dans l'évangélisme, le contact avec un « Dieu vivant ». Ils utilisent d'ailleurs beaucoup le discours sur l'idolâtrie pour stigmatiser les catholiques qui « croient en la Vierge, aux objets en or » affirme Josi. « C'est le même Dieu » explique Libi, mais on n'enseigne pas la foi à l'Église catholique, « là bas, c'est un Dieu de bois, rien ne change dans la vie ».

Pour les *evangélicos*, Dieu représente « tout le bon, tout le bien » (Maria-F-21-HMV). Pour tous, il occupe la première place, c'est « le centre de ma vie, [il passe] avant ma mère, ma maison, mes enfants, avant tout » (León-H-31-ED). Joane, explique que :

Nous ne le voyons pas mais le sentons. C'est quelques chose de super spécial. Tant spécial que si je me sens triste je lui demande de me consoler, si j'ai un problème avec mon mari, mes enfants, pour moi c'est un refuge. Je ne le vois pas mais je sens qu'il vient dans mon cœur. (Joana-F-33-RC)

Dieu console, Dieu guérit, Dieu reconforte. Ce « Dieu vivant, » selon les croyants, se manifeste par la présence de l'Esprit Saint. Les églises *evangélicas* que nous avons fréquentées correspondent toutes au modèle de « communauté émotionnelle » tel que défini par Hervieu-Léger (1990), mettant l'accent sur l'expérience religieuse. En comparaison avec les rites de l'Église catholique, les cultes *evangélicos* apparaissent comme participatifs, intenses, expressifs et très émotifs. L'émotion religieuse serait, avant tout, un discours qui « construit l'expérience divine du contact avec Dieu » (Corten, 1995) et ce contact, pour les *evangélicos* que nous avons pu observer, en est un de proximité, de confiance, d'abandon total.

### ***6.2.1. Le culte, espace du vécu et d'émotion comme facteur de conversion***

Tous les *evangélicos* que nous avons rencontrés se rendent au culte plusieurs fois par semaine. En fait, le culte occupe une place prédominante dans la pratique *evangélica*. Dans la plupart des églises, les cultes se tiennent de trois à quatre fois par semaine mais « lorsqu'il y a une campagne [d'évangélisation], c'est tous les jours » explique Rosa.

Les gens se rendent au culte pour « prier Dieu, l'adorer avec foi » (Maria-F-21-MHV), sentir sa présence. Le culte apporte « la paix spirituelle » selon Josi, Lorsque l'on prie, « tout le

reste disparaît, on oublie tout » raconte León. Lors du culte *evangélico*, les fidèles ressentent « quelque chose de spécial, de grand, de la joie d'être là » explique Flore. Alors que les catholiques n'ont pas cette « communion avec Dieu » selon Maria, « on s'assied, on écoute, on paye et c'est tout. On ne sent rien, au niveau spirituel, c'est le vide ».

### *Être touché par l'Esprit Saint*

Dans le discours des *evangélicos* nicaraguayens que nous avons rencontrés, la conversion apparaît comme une sorte d'illumination, un contact avec Dieu. « Jésus m'a touché » est la phrase qui revient le plus souvent pour expliquer le choix « d'accepter le Seigneur ». Ce contact est associé à une expérience transcendante, à une rencontre avec un Dieu vivant. Cette rencontre est « une grande expérience que jamais je n'avais ressentie avant parce que je ne savais pas prier le Seigneur » explique Joana :

Car avant, on ne faisait que se mettre à genou et répéter. Je me suis sentie plus proche du Seigneur, j'ai commencé à demander, à lui confier mes problèmes, avoir une relation plus de confiance et non pas simplement répéter et allumer trois chandelles. (Joana-F-33-RC)

Dans les faits, ce contact avec l'Esprit Saint apparaît comme une manière de conceptualiser les émotions et les éléments surnaturels perçus au moment de la conversion et lors des cultes. Cette émotion semble même jouer un rôle important comme déclencheur de la conversion. Ils sont plusieurs à raconter avoir ressenti une vive émotion au moment de leur conversion. Noël raconte :

J'ai pleuré. Jamais je n'avais pleuré auparavant. J'avais un cœur dur. J'ai passé trois jours à pleurer comme si quelque chose sortait de moi. Après, j'étais comme un enfant, je m'émerveillais devant tout. J'ai commencé à demander pardon à tous les gens auxquels j'avais fait du tort. Dieu est comme le vent, on le sent mais on ne le voit pas. (Noel-H-37-HMV)

Au moment de sa conversion Noël a senti qu'une « phrase s'est gravée dans mon cœur : Jésus t'aime. C'était la première fois de ma vie que j'avais l'impression que quelqu'un se préoccupait de moi, qu'il voulait que je change ».

### **6.2.2. Description du rituel**

Nous avons choisi de décrire, plus en détails, les cultes se déroulant à *Ecos divinos* pour différentes raisons. Tout d'abord, comme il a déjà été souligné, il s'agit de l'Église à l'intérieur de laquelle se retrouve le discours le plus conservateur mais, aussi, celle où l'expérience vécue est le plus manifeste, mettant davantage l'accent sur la présence de l'Esprit Saint. D'ailleurs, il s'agit de l'Église *evangélica* la plus populaire de Somoto et celle au sein de laquelle nous retrouvons le plus de jeunes. Les fidèles de cette Église nous ont clairement affirmé que c'est cette « présence de l'Esprit Saint » qui les avaient attirés à *Ecos divinos*. Manu a choisi cette église, « parce qu'il y a beaucoup d'amour, beaucoup de chaleur, on peut aimer Dieu en toute liberté. Beaucoup d'Églises ne donne pas cette liberté. Pourtant, c'est l'Esprit Saint qui sauve, pas Dieu ».

Les services religieux (*cultos*) à *Ecos divinos* se déroulent six jours par semaine, les dimanches étant réservés à l'école dominicale où l'on apprend à ceux qui n'ont pas été baptisés dans une Église *evangélica* à lire la Bible. Ils se déroulent les soirs à partir de sept heures et leur durée varie entre une et deux heures. À Somoto, faute de moyens financiers, rares sont les collectivités religieuses à être propriétaires de leur propre église. La plupart louent une maison où la plus grande pièce est aménagée en église et le reste de l'espace occupé par le pasteur et sa famille. L'aménagement d'une église *evangélica* est fort simple. Des chaises sont disposées dans la salle en face d'une tribune près de laquelle sont placés

des instruments de musique. La décoration est très sobre. Il n'y a habituellement que quelques draperies pour habiller les murs et quelques fleurs de plastique. Pour comprendre ce dépouillement, il faut remonter à la Réforme protestante qui établit que toute image ou représentation pieuse comme de l'idolâtrie. Le seul objet considéré comme sacré est la Bible.

À *Ecos divinos*, ils séparent les hommes et les femmes, plus de deux cents personnes, de chaque côté de la salle. Il s'agit de la seule église dans laquelle nous avons constaté ce type de pratiques. Lorsque les gens arrivent, la plupart prennent place et attendent patiemment. Certains utilisent leur chaise comme prie-Dieu et entament leur dialogue avec le Seigneur à genoux. D'autres restent à l'extérieur pour discuter avec le pasteur ou leurs compagnons. Le déroulement rituel *evangélico*, dans toutes les Églises, suit le même schéma. Les cultes intègrent tous trois éléments récurrents : le prêche, la prière et le chant. Cependant, l'expression et le comportement des individus ne semblent pas régis pas des règles strictes. Tous peuvent crier, danser, se recueillir et même sortir de la pièce lorsque bon leur semble et la présence des enfants permet d'alimenter ce joyeux charivari. Cependant, malgré la spontanéité, un certain fil conducteur se dégage de l'analyse de la mise en scène et du déroulement des cultes.

Le pasteur, l'un de ses frères ou sa femme, souhaite la bienvenue à tous. Pour l'observateur extérieur la prière d'introduction peut ressembler à une cacophonie. Tous prient en même temps, à voix haute, selon leur propre inspiration. Ainsi, l'atmosphère devient rapidement très chargée. Par la suite, deux ou trois chansons sont chantées par tous avec enthousiasme. Le répertoire musical est à peu près le même dans chaque église et tous les croyants connaissent les paroles par cœur. Il se vend un recueil de ces chansons mais la plupart des

gens nous ont dit les avoir apprises à l'église. La prédication commence après cette séance de chant. C'est normalement le pasteur qui procède au prêche mais certains croyants sont régulièrement appelés à tenir ce rôle. D'ailleurs, *Ecos Divinos* semble laisser une plus grande place à ce genre de pratiques qui favorisent la prise de parole des fidèles. Dans les autres Églises, il s'agit d'exceptions et c'est le pasteur qui assure généralement l'intégralité du prêche. En première analyse, cette pratique apparaît comme une façon de démocratiser la parole de Dieu – les *evangélicos* se distinguent eux-mêmes de l'Église catholique par l'argument selon lequel ils offrent la vérité aux croyants en leur permettant un accès direct aux Saintes Écritures. Cependant, l'accès à la tribune pour chanter ou pour prêcher demeure le privilège de ceux qui sont baptisés et qui sont reconnus par tous pour vivre en parfait accord avec les préceptes de Dieu tels que définis par le pasteur. Par exemple, une femme qui a accepté sa conversion mais qui refuse d'abandonner le port du pantalon ou qui vit en concubinage n'aura pas accès à la tribune.

La prédication tourne autour de la lecture de certains passages de la Bible et de témoignages. Typiquement, certains versets de la Bible sont lus, commentés et rattachés à des exemples concrets de la vie quotidienne. Malgré l'accent qui est mis sur la Bible, ils ne sont qu'une minorité à suivre la prédication à partir du livre saint. Le discours tourne presque toujours autour des « péchés capitaux » du Nicaragua c'est-à-dire, l'alcoolisme et l'adultère. Le témoignage, quant à lui, est toujours axé sur les changements apportés dans la vie des individus grâce à leur rencontre avec Dieu. Par la suite, le pasteur procède à la bénédiction des nouveaux convertis. Dans les autres Églises, nous n'avons jamais assisté à l'intronisation de nouveaux croyants mais à *Ecos Divinos*, cela se fait tous les soirs. Le prédicateur appelle ceux qui n'ont pas encore accepté le Seigneur à se rendre à l'avant avec beaucoup

d'insistance. Lorsque quelques-uns s'avancent, le pasteur procède à une prière pour chacun d'eux en imposant ses mains sur leur tête ou sur leurs épaules. Après avoir inscrit leurs noms dans un cahier, les nouveaux fidèles sont invités à regagner leur place.

Après le prêche, la musique reprend. Cette fois, le rythme est beaucoup plus soutenu et l'énergie encore plus transcendante. Ils prennent la peine de déplacer les chaises pour aménager un espace pour ceux qui entreront en transe. C'est à ce moment du culte que surviennent, normalement, les manifestations de l'Esprit Saint, bien qu'elles puissent surgir à tout moment. Dans toutes les églises, les expériences extraordinaires sont intimement liées à la musique et à la danse. Danser, une activité profane pourtant interdite par les *evangélicos* est considéré, à l'intérieur du culte, comme une manière de communiquer avec Dieu. En chantant et en dansant, les participants entrent rapidement en transe, principalement les plus jeunes qui se sont installés à l'avant de la salle. L'atmosphère à l'arrière est beaucoup moins fébrile. Nous observons aussi des différences de genre. Les jeunes femmes se laissent emporter par la danse avec un apparent manque de contrôle sur leur corps. Pour leur part, les garçons ont plutôt tendance à tomber, prostrés sur le sol. Les pleurs, les cris et les chants accompagnent cette partie du rituel que l'on pourrait comparer à une session collective de défoulement émotif. L'idée du culte comme espace pour se défouler apparaît encore plus clairement dans le cas des jeunes (15-25 ans) qui fréquentent *Ecos divinos*. Pendant cette étape, le pasteur et ses frères restent vigilants, tentant d'endiguer les débordements et de venir en aide à ceux qui semblent le plus secoués. L'un des frères du pasteur, qui possède « le don d'offrir l'Esprit Saint, » passe d'une rangée à l'autre en imposant ses mains pour calmer les plus agités ou pour encourager ceux qui paraissent figés. Lorsque la musique s'arrête, après environ une vingtaine de minutes, le calme revient assez rapidement et tous

retrouvent leur place. S'il s'agit d'une soirée particulièrement fébrile, la musique durera un peu plus longtemps que de coutume. Sinon, on procèdera à une séance de guérison.

Lors de ces guérisons collectives, le pasteur invite les individus qui en ressentent le besoin à se rendre à l'avant. Une fois qu'ils sont groupés, les autres fidèles entament une prière collective à leur intention. Encore une fois, le frère du pasteur, qui possède le « don de l'Esprit Saint », joue un rôle crucial. Il se promène entre les malades en imposant ses mains sur certains d'entre eux. Immanquablement, cela provoque une réaction physique, souvent violente. Le malade va trembler, pleurer ou encore s'agiter et perdre le contrôle de ses mouvements. Une seule fois, en notre présence, le pasteur a déclaré qu'un individu en particulier était guéri et tous ont crié au miracle. Sinon, lorsque la prière se termine, ils regagnent simplement sa place. Le récit de ces guérisons servira plus tard aux fidèles pour glorifier le Seigneur.

Enfin, la séance se termine par un discours de clôture, toujours prononcé par le pasteur lui-même. À ce moment, invariablement, il est fait référence au besoin d'argent de la communauté, pour construire une église ou pour organiser un événement spécial. Il demande aux croyants de prier Dieu à cet effet ou encore de participer aux différentes activités de collectes de fonds. La dîme (*diezmo*) est demandée, le plus souvent, pendant le prêche.

### **6.2.3. Dons spirituels et miracles**

La présence de l'Esprit Saint se manifeste par ce que nous appelons, à l'instar de Goulet et Young (1994), les expériences extraordinaires telles que la glossolalie, la transe, les visions prophétiques, les miracles, etc. Au départ, lors de notre revue de littérature, ce

protestantisme charismatique semblait cantonné aux courants pentecôtistes. Cependant, sur le terrain, force a été de constater que toutes les Églises protestantes, même les plus libérales comme *Hombres y mujeres de valores*, intègrent ce type d'expérience à leurs pratiques.

Dans les Églises *evangélicas* que nous avons fréquentées, les expériences extraordinaires sont très présentes et particulièrement valorisées. C'est « la Bible qui établit les dons spirituels, il y en a beaucoup, » raconte Maria. Nous en avons recensée cinq : les dons de langues, d'interprétation, de vision, de guérison et de prophétie. Sur le terrain, nous avons surtout entendu parler de guérisons et rencontré des individus qui « parlent en langues » (*hablan en lenguas*), soit la glossolalie. Par exemple, Joana « parle en langues » depuis deux ans, c'est-à-dire qu'elle prie dans une langue qu'elle ne comprend pas, de manière plus ou moins consciente. Elle explique :

Je sens quelques chose qui vient dans mon corps. Moi, le Seigneur m'a baptisée en langues et pour moi, comme je ne parle que l'espagnol, c'est comme un cadeau de parler en langues. Quand je parle en langues, je ne me souviens pas de ce que je dis. C'est l'Esprit Saint qui est en moi. Je sais que je suis entrain de prier mais je ne sais pas ce que je dis, il faut quelqu'un d'autre pour interpréter. (Joana-F-33-RC)

Selon une autre informatrice, la personne qui parle en langues « est en contact direct avec Dieu en langues *evangélicas* » (Rosa-F-21-ED). La glossolalie « c'est l'Esprit Saint qui parle à travers nous, on ne peut pas comprendre mais il y a des gens qui ont le don de traduire » nous explique Joana.

Les guérisons, qui selon nos informateurs sont assez courantes, sont associées à des miracles et semblent jouer un rôle important dans le processus de foi. Cependant, par-delà son importance pour la foi et considérant que ce phénomène est relativement nouveau pour les

ladinos du Nicaragua, il pourrait être intéressant de mettre l'importance que prennent ces guérisons en parallèle avec les déficiences, voir même le démantèlement du système de santé publique du pays. Quoi qu'il en soit, le discours *evangélico* ménage une grande place aux miracles, interprétés comme des manifestations de l'Esprit Saint. Ces miracles représentent « l'évidence du pouvoir surnaturel, de la présence de Dieu ». Noël explique que les miracles permettent de « voir l'existence de Dieu ». À l'Église *Hombres y mujeres de valores*, la pasteure explique qu'il y a des guérisons parce qu'il « faut que les gens sachent qu'il y a un être supérieur et que tout est possible » (Libi-F-33-HMV). Le Seigneur « doit faire des miracles pour garder ses brebis unies » (Pepe-H-45-ED).

Il convient de faire remarquer que la musique est intimement liée aux manifestations des expériences extraordinaires à l'intérieur du culte *evangélico*. À cet effet, il est intéressant de constater que Lévi-Strauss considère que la musique, en échappant à la signification, « vient s'engrener directement sur la sensibilité » (Lévi-Strauss, 1971 :586). La musique permet d'amener l'individu au-delà du langage, dans une autre forme de communication discursive.

Cependant, pour que toutes ces manifestations surviennent, « on doit être en ordre avec le Seigneur, sinon l'Esprit Saint ne vient pas » explique Pepe. Les dons de l'Esprit Saint sont des privilèges qui se méritent. Il y a à cet égard des différences d'une Église à l'autre. Par exemple, à *Ecos divinos*, le mariage est encore un prérequis pour parler en langues, alors que Joana, qui fréquente l'Église *Retorno de Jesus Cristo*, fait l'expérience de la glossolalie depuis des années bien qu'elle vive en concubinage. En outre, il est intéressant de faire remarquer que les différents dons sont individuels et permettent une différenciation, une personnification du vécu et du statut au sein de l'Église.

Le culte *evangélico* offre donc aux individus la possibilité d'être acteurs, de prendre une part active à leur vie. C'est pourquoi il est tellement à propos de parler d'*expériences* spirituelles. C'est « l'insurrection émotionnelle » dont parlait Corten (1995), ce discours souterrain, parallèle, au discours dominant dont une grande part de la population est tout à fait exclue. L'émotion n'efface pas l'angoisse existentielle mais elle permet au sujet un sentiment d'exister en tant qu'unité, tant au niveau physique, qu'au niveau psychique (Fellous, 2001). En tentant de rendre acceptable ce qui est inacceptable (Corten, 1995), il semblerait que ce soit la dignité d'être humain qui se manifeste à travers les cultes. Définir l'émotion qui s'exprime à l'intérieur du culte *evangélico* comme un besoin de communication nous rapproche des positions de Turner (1972), lequel considérait que derrière le rituel, nous retrouvons un besoin de sécurité sociale, affective, etc. Les données que nous avons recueillies abondent dans ce sens.

La foi, pour les individus que nous avons rencontrés, c'est « la certitude, c'est l'espérance ». León raconte qu'« avec la foi, on peut déplacer les montagnes ». Dieu apporte la paix, le Salut, la guérison, « tout ce que je demande, Dieu me le concède » (Flore-F-30-RC). En fait, « Dieu fait ce que l'homme ne peut pas faire car pour Dieu il n'y a rien d'impossible » (Josi-F-22-ED). Ce qui ressort de l'analyse des propos de nos informateurs, c'est un grand sentiment d'impuissance en dehors de l'Église et de la foi. Ils ne rejettent pas la possibilité d'un monde meilleur, ils abdiquent leur capacité de le changer eux-même. Résignation, consolation, espoir? C'est la question que nous nous posons au chapitre sept : Religion et société au Nicaragua.

### 6.3 La morale et l'éthique

Tout comme dans la littérature, nos informateurs considèrent la dimension de la morale et de l'éthique comme un aspect essentiel de l'identité *evangélicos*. Tous les témoignages et les prédications mettent l'accent sur la morale et plus particulièrement sur ce que nous appellerons les « péchés capitaux » du Nicaragua: l'adultère et l'alcoolisme. Ils font la promotion d'un code de conduite rigide qui implique des changements radicaux dans le mode de vie et les comportements des fidèles.

Ces changements répondent directement aux différents problèmes sociaux vécus par la population nicaraguayenne. Dans le contexte social de Somoto, la conversion à l'évangélisme apparaît comme un facteur de changement positif dans la vie des individus. D'ailleurs, il semble bien qu'il s'agisse de l'un des premiers facteurs, au niveau individuel, qui permet d'expliquer la popularité de ce type de communautés. C'est un moteur important dans le processus de la conversion à l'évangélisme.

#### 6.3.1. Une vision d'un monde en perdition

Les principaux problèmes sociaux énoncés par les *evangélicos* tournent principalement autour de la famille. « Il y a un ébranlement de la famille, du mariage qui nécessite quelque chose pour le réhabiliter. Un besoin spirituel » explique León. « La société a besoin de Dieu ». Il ajoute :

Je n'aime pas voir les ivrognes dans la rue, les prostituées. Je voudrais les aider mais dû à la situation économique ça ne se peut pas. Nous, comme évangéliques nous voulons prier Dieu pour qu'il aide ces gens. C'est ma douleur de vouloir aider ces gens et de ne pas pouvoir. (León-H-31-ED)

Ils abordent les enjeux sociaux dans une perspective morale, parlant du « vice de boire, d'irresponsabilité, d'infidélité » (Joana-F-33-RC), dénonçant « la fornication, l'adultère, la drogue, le divorce » tous des problèmes qui « affectent beaucoup la société, la famille, l'économie » pense Oscar. Josi pense que « le monde est en perdition. ». Le problème, explique Noël, « est que l'on a perdu les valeurs morales. [...]. Dans notre société, il n'y a pas de modèle c'est pour ça que Dieu se manifeste, pour que les gens puissent voir ».

Ainsi, Dieu seul peut changer le monde à la condition que « la société arrive à se repentir, à se convertir. Ainsi, je crois que la société changerait beaucoup, » pense Oscar. La solution « pour tous les péchés » est de propager la bonne parole. Les *evangélicos* considèrent que si tout le monde se convertissait, « tout le monde serait plus heureux, tout ensemble nous pourrions être agréables à Dieu. Cela pourrait aider améliorer la situation du pays car ainsi nous aurions la bénédiction de Dieu » (Flore-F-30-RC).

### ***6.3.2. Les principales règles morales et éthiques des evangélicos***

Le fondement de la morale *evangélica* est de placer Dieu au centre de tout. « Nous devons être différents, donner l'exemple » (Joana-F-33-RC), suivre les préceptes du Seigneur que l'on retrouve dans l'Évangile. À partir de là, bien que les règles prescrites soient celles de la Bible, la liste et l'interprétation de ces préceptes vont varier en fonction de l'interprétation du pasteur. Malgré tout, l'analyse de nos données fait ressortir quelques constantes.

Les premières règles morales mise de l'avant par les *evangélicos* de Somoto touchent à la sexualité : « ne pas forniquer, ne pas commettre l'adultère » (Rosa-F-21-ED). « La

masturbation et le viol » sont définis comme « des actes impurs » alors que l'homosexualité est diabolisée. L'accent est beaucoup mis sur le mariage et diverses pressions sont exercées pour amener les couples qui vivent en concubinage à se marier au sein d'une église *evangélica*. Par exemple, une informatrice nous déclarait : « moi, je vais à l'église mais je n'ai pas de privilège, je ne peux pas chanter, ni faire les lectures à l'avant, ni être baptisée car je vis dans la fornication. Je ne suis pas mariée » (Joana-F-33-RC).

En dehors de la sexualité, on entend aussi beaucoup parler de l'interdiction de consommer de l'alcool et des drogues. Tous ceux que nous avons interviewés ont affirmé ne pas boire d'alcool – bien que beaucoup disent avoir été alcooliques – ne pas fumer et ne pas participer aux danses publiques. « Ce serait une folie, ce serait donner le mauvais exemple ». Dans certaines églises, « la femme ne peut pas porter de pantalon, [ni] se couper les cheveux, » (Roni-H-28-RC) porter des bijoux car cela est considéré comme de la vanité par la Bible. Mais là dessus, il n'y a pas consensus. À *Hombres y mujeres de valores*, « les femmes peuvent garder leurs bijoux ». Libi pense qu'« ailleurs ils ont une mauvaise interprétation [de la Bible]. Ce sont des détails, Dieu veut que nous changions avant tous nos cœurs »!

Le respect de ces règles n'est pas facile pour tous :

Quand j'étais dans le monde, j'aimais fêter, boire, me droguer. Maintenant, le Seigneur m'a transformée. Ces actions sont mauvaises parce que ça ne plaît pas à Dieu. Mais ce fût difficile de renoncer aux bijoux et je m'ennuie parfois des fêtes et de la musique. (Joana-F-33-RC)

Karina, qui fréquente *Ecos divinos*, refuse de se faire baptiser « car je ne veux pas abandonner mes pantalons, je n'ai jamais utilisé de robe ». D'autres soulignent la tentation.

Oscar affirme : « j'ai très peur de commettre l'adultère et je lutte très fort pour respecter ces

principes ». Bien sûr, en cas de faiblesse, « Dieu peut pardonner 77 fois » les péchés d'un croyant (Mario-H-26-ED). Cependant, lorsqu'un *evangélico* boit de l'alcool, « il doit passer devant le conseil de discipline. Pour un temps, il perd ses privilèges dans l'église » (Pepe-H-45-ED). Dans le discours des croyants, Dieu apporte une paix de l'esprit mais le pasteur, de son côté, apporte la discipline. Les humains sont moins cléments que Dieu, probablement pour renforcer la rigidité de l'approche *evangélica*. En fait, « il faut considérer que, contrairement à ce qui arrive chez les catholiques, la confession n'efface pas les péchés du pentecôtiste. C'est pourquoi les mécanismes de contrôle de la congrégation deviennent plus stricts » (Cantón, 2004 :13).

### **6.3.3. L'évangélisme comme moteur de changements**

Dans le contexte nicaraguayen, cette rigueur morale et éthique implique de sérieux changements dans la vie des individus, changements qui se veulent positifs. Nous nous sommes beaucoup questionnée sur ce qui poussait les individus à passer par une conversion à l'évangélisme pour changer leurs comportements sociaux ?

D'après les *evangélicos* que nous avons rencontrés, tous ces changements ne sont pas possibles au sein de l'Église catholique, « parce que nous avons besoin de l'aide de Dieu » (Roni-H-28-RC) et que l'on ne retrouve la présence d'un Dieu vivant que dans les Églises *evangélicas*. C'est impossible de changer sans Dieu, « l'homme seul retombe toujours car ce n'est qu'un homme » (Noël-H-37-HMV). Or, ils ne retrouvent la présence d'un « Dieu vivant » que dans les Églises *evangélicas* :

Dans la religion catholique, on n'enseigne pas la vérité, on ne corrige pas. Tous peuvent faire ce qu'ils veulent. Dans la religion *evangélica* on instruit et nous nous dirigeons tous les jours, un peu plus près de ce que Dieu nous demande. [...] La

religion catholique n'avait pas changé ma vie, explique Flore, maintenant je sais que la parole dit certaines choses que l'on doit faire et je ne le faisais pas. Aujourd'hui que je sais ce que je dois faire, je sens que je change ma vie. (Flore-F-30-RC)

Pepe explique que c'est « grâce à la doctrine » que l'on respecte le ministre de Dieu, alors que « ceux qui vont à l'Église catholique n'écoutent pas le curé » (Pepe-H-45-ED); « dans l'Église catholique les gens sont complètement perdus » (Noël-H-37-HMV). Selon Noël, il faut enseigner l'Évangile directement; les gens se convertissent parce qu'ils « ont entendu que la vérité est dans l'Évangile de Jésus Christ » (Josi-F-22-ED).

En mettant l'accent sur la morale, la prédication vient réaffirmer, à tous les soirs, les normes et les comportements sociaux que les individus doivent suivre. Sur ce plan, quant à sa fonction sociale (Turner, 1972), le rituel devient normatif. La conversion devient une expérience vécue, un changement radical dans la vie et représente une substitution aux transformations des conditions de la vie matérielle. Par l'intermédiaire des cultes, plus spécifiquement de la prédication, l'évangélisme véhicule des valeurs et une morale qui, même si elles ne sont pas nouvelles, façonnent des individus différents. Comme Geertz (1973) l'a déjà fait ressortir, le rituel n'est pas qu'un système de sens, c'est aussi une forme d'interaction sociale, une représentation des rapports sociaux.

Nous pensons que si cette situation est possible actuellement dans le cas du mouvement *evangélico* en Amérique latine, cela s'explique à l'absence d'une autorité centrale capable de définir et d'imposer une orthodoxie dogmatique et morale. Cette organisation qui découle du principe du congrégationalisme propre au protestantisme permet, selon nous, de contextualiser le discours et de s'adapter aux réalités locales. En fait, la lecture sociale et le

cadre moral qui s'articulent dans le discours *evangélico* diffusé actuellement au Nicaragua représentent une réponse directe à plusieurs des problèmes de la société nicaraguayenne. Par exemple, l'évangélisme hollandais ne porte pas cette interdiction de l'alcool alors qu'il s'agit d'une préoccupation centrale autant au Mexique, au Guatemala et au Nicaragua. Nous reviendrons plus en détails sur cette question de la « réappropriation culturelle » dans la section : Communauté, identité et congrégationalisme.

#### **6.3.4. Point de vue catholique**

Il nous apparaît intéressant, à ce stade, d'apporter un point de vue catholique sur les différences entre les deux Églises. Le curé de Somoto que nous avons interrogé pense que le fait de considérer que les gens cherchent dans le mouvement *evangélico* ce qu'ils ne trouvent pas dans l'Église catholique constitue un mythe. Il rappelle l'existence des alcooliques anonymes, encouragés par l'Église. Selon lui, les gens ont l'impression qu'il est plus facile de changer dans une Église *evangélica* parce qu'ils « répondent à l'invitation du pasteur qui dit 'ici vous allez changer, ici vous allez rencontrer le Salut' » mais il considère cela comme de la propagande :

Ils disent : « Quand j'étais catholique je buvais, je battais ma femme. » Mais jamais l'Église catholique leur a dit d'être ivrognes! S'ils le sont devenus, c'est leur problème. Jamais l'Église n'encourage ce genre de vices. Alors, il y a ici un mauvais raisonnement, beaucoup disent préférer être protestants parce que là ils peuvent se guérir [de l'alcoolisme]. L'Église a toujours évangélisé pour une vie morale, pour une vie de foi. Donc le peuple, sensible mais qui n'a pas une réflexion plus profonde, reste avec cette idée trompeuse. Ainsi beaucoup sont engagés sur le mauvais chemin.

Le même curé en avait beaucoup à dire concernant les campagnes d'évangélisation. Il confirme que les *evangélicos* « possèdent une grande capacité de propagande. Ils ont beaucoup de moyens financiers ce qui fait qu'où qu'ils se trouvent, il y a beaucoup de

bruits ». Par contre, tout ce bruit ne lui semble pas « très significatif »; le curé considère qu'« il y a beaucoup de propagande mais les gens, au fond, sont catholiques ». S'il y a autant d'Églises *evangélicas*, pense M. le curé :

C'est parce qu'il y a beaucoup de groupes qui viennent avec de l'argent qui font une chapelle où il n'y a personne. Ils font une chapelle et se mettent à chercher des gens un peu partout. C'est comme pour la fête (*evento*) de cette semaine [pour le premier anniversaire d'*Ecos divinos*] on a l'impression qu'il est venu beaucoup de gens mais ce sont des gens qui ont pris l'autobus et qui sont venus de partout mais à la base, il n'y a pas beaucoup de gens. Ils ont cette capacité de mouvement. Par exemple, ils vont aller dans un village et faire beaucoup de bruit mais après, tous ces gens s'en vont et le village reste le même petit village catholique. C'est leur tactique pour faire de la propagande.

Tout de même, notons qu'en 2002, l'Église catholique de Somoto avait entrepris une campagne d'évangélisation catholique dans certaines régions rurales de Madriz. Il est difficile de ne pas y voir une réaction aux méthodes évangéliques. Le curé lui-même explique que :

Les *evangélicos* ont une relation très personnelle avec les gens. L'Église [catholique] comme elle travaille à niveau plus large, a une relation moins personnelle. Aujourd'hui, tout ça va changer car l'Église va de maison en maison. Pas en réaction à ce mouvement mais pour approfondir l'évangélisation pour être plus près des gens.

Ici, il est important de faire le lien avec la perception que les *evangélicos* entretiennent de la religion catholique comme ayant délaissé ses paroissiens. Son institutionnalisation et son inféodation à la hiérarchie au détriment de la base n'étant assurément pas étrangères au désir, exprimé par beaucoup, de se lier à une communauté religieuse plus petite, à échelle plus humaine et qu'ils semblent trouver dans les Églises *evangélicas*.

Le pasteur est utilisé par le Seigneur tous les jours. Le curé tire son sermon de la Bible mais ne l'enseigne à personne, il ne conseille pas. Alors qu'on est à l'Église *evangélica* tous les jours et le pasteur nous surveille, on est donc plus proche du Seigneur. (Mia-F-54-RC)

Or, le curé de l'Église catholique reproche aux *evangélicos* leur vision unidimensionnelle du monde mais surtout, leur attitude de confrontation :

La foi catholique possède une dimension universelle, une dimension unique. Elle se vit comme une unité de foi, une unité d'Église. Les évangélistes ont un travail et une spiritualité particularisante. Ils n'ont pas cette dimension universelle. Un groupe soutient une vérité et l'autre en soutien une autre et chacune défend la sienne mais ce, dans une dimension exclusivement spirituelle. L'Église catholique ne s'intéresse pas qu'à la dimension spirituelle, on s'intéresse à la réalisation intégrale de la personne, à sa dimension sociale, politique, etc. Les évangélistes non! Ils ne font que lire la Bible d'une manière fondamentaliste.

Le curé de Somoto ne veut pas s'avancer concernant les positions officielles de l'Église catholique mais il constate que les protestants « perturbent un peu l'unité de l'Église. » Dans ce sens, ils auraient une approche négative :

Car ils n'arrivent pas seulement avec la parole de Dieu, ils arrivent en attaquant l'Église catholique. Donc, il s'agit d'une évangélisation défectueuse car ils offensent l'Église catholique et on ne peut pas bien évangéliser en semant la discorde et le ressentiment. L'Église est très prudente, elle ne se prononce pas contre le protestantisme. Il n'est pas usuel que l'Église se confronte. L'usuel est d'aller vers une évangélisation qui tente de suppléer à ses faiblesses. Ce serait superficiel de se chicaner avec eux.

Pour l'Église catholique, cette attitude de confrontation est une préoccupation car ils divisent les familles, la communauté. Pourtant, la perception du curé de Somoto, tout comme les stratégies qu'il tente de mettre en place ne semblent pas pouvoir endiguer le flot des défections. Malgré une approche de la religion allant au-delà de la spiritualité, se voulant intégrante des diverses dimensions sociales et humaines, il nous est apparu que l'Église catholique n'avait peut être pas bien saisi toute l'ampleur des transformations qui s'opèrent dans la vie des individus, et plus particulièrement des femmes, suite à leur conversion.

## 6.4 Les femmes et leurs enfants

L'espace qu'occupent les femmes à l'intérieur des Églises *evangélicas* est impressionnant tout comme leur dynamique de vie tranche, habituellement, avec celle des autres femmes de Somoto. Il s'agit d'ailleurs d'un élément qui, dès le début de cette recherche, devait retenir notre attention et orienter notre problématique. Afin de bien saisir l'importance et l'originalité des transformations que vivent les femmes nicaraguayennes par suite à leur conversion, commençons par brosser un portrait général de la situation des femmes dans ce pays.

### 6.4.1. *La situation des femmes au Nicaragua*

Au Nicaragua, comme dans beaucoup de sociétés où l'urbanisation est récente, la famille est au cœur de l'organisation sociale. Les maisonnées abritent couramment plusieurs membres de la famille élargie qui comprend, outre les parents les plus âgés, leurs enfants mariés, le plus souvent les filles, et les enfants de ces derniers. Le taux national de natalité est de 4,4 naissances par femme. La maisonnée héberge aussi souvent un parent (cousin, cousine) venant d'une autre région ou un employé de la maison. Cette cohabitation élargie s'explique en bonne partie, selon nous, par les conditions économiques qui prévalent dans la région. En effet, en dehors de l'attachement, il existe une nécessité de conserver un réseau étroit de soutien et d'entraide pour pouvoir survivre. Les jeunes familles n'ont tout simplement pas les moyens financiers de partir en ménage. Cette nécessité d'entraide peut aussi expliquer que les liens familiaux, entre les différentes maisonnées, demeurent significatifs pour le tissu social.

La situation des femmes et de la jeunesse représente l'un des points névralgiques de la société nicaraguayenne. La plupart des problèmes moraux dénoncés par les *evangélicos* – mauvais traitement, alcoolisme, adultère – concernent, de près ou de loin, la condition des femmes et de la famille. Objectivement, les femmes et les enfants sont les premières victimes de la pauvreté, des injustices sociales, de la violence et de l'exclusion. Selon Libi, seule femme pasteur de Somoto : « La femme est maltraitée et manipulée dans notre société ». Les femmes à qui nous avons parlé constatent toutes qu'il y a « beaucoup de violence sur les femmes et les enfants » (Joana-F-33-RC). Selon certaines d'entre elles, la discrimination touche surtout les mères célibataires, assez nombreuses.

Il y a plusieurs raisons structurelles et culturelles qui expliquent la situation particulièrement précaire des femmes au Nicaragua. Les stratifications sexuelles y sont très fortes. Nous constatons un effacement presque complet des femmes au niveau de la sphère publique. Malgré un taux de scolarité relativement égal, la presque totalité des postes d'importance, dans la sphère politique ou au niveau professionnel, est occupée par des hommes. Pourtant, explique Karina, « les femmes pourraient jouer un grand rôle dans notre société mais c'est une société machiste ». Bien entendu, les femmes travaillent, c'est une nécessité, mais la plupart d'entre elles sont cantonnées au niveau des services : éducation, travail domestique, vente et travail informel.

Pourtant, une grande proportion des ménages, un sur quatre, sont monoparentaux et exclusivement sous la responsabilité d'une femme (Unicef, 2004), ce qui n'inclut pas les femmes mariées qui doivent compter sur la semi-présence d'un homme à la maison. Il est socialement acceptable qu'un homme vive en concubinage avec plusieurs femmes et soit

considéré comme le chef et le père de différentes familles. De plus, au Nicaragua, plus de 40% des femmes *déclarent* subir de la violence conjugale<sup>9</sup>, alors que beaucoup sont abandonnées avec leurs enfants (Collectif Soli-Femmes, 1994; Unicef 1997). Dans ces cas, le conjoint a émigré à Managua ou au Costa Rica à la recherche d'un emploi et n'a plus jamais redonné signe de vie. Il existe donc un réel phénomène de déresponsabilisation face à la famille chez les hommes ladinos au Nicaragua. Bien entendu, ce contexte a une influence directe sur les enfants, la première d'entre elles étant une pauvreté accrue. Nombre d'enfants sont obligés de travailler pour contribuer au revenu de la famille. S'il n'existe pas de chiffres exacts sur ce phénomène mentionnons tout de même, qu'en 2002, pour le seul *municipio* de Somoto, c'était près de 600 enfants qui recevaient une attention particulière en tant que travailleurs. Et ce nombre se rapporte au travail d'un seul organisme, l'*Instituto nicaraguense de promoción humana* (INPRHU). De son côté, l'État ne semble pas vouloir résorber les problèmes liés à la condition de la femme. Au contraire, il multiplie les politiques qui ne font que l'accentuer. En 2006, le parlement a adopté une loi interdisant toute forme d'avortement, incluant les cas de viols et de risques pour la vie et la santé.

Cette situation très peu enviable des femmes doit être mise en relation avec la culture machiste qui sévit dans la société nicaraguayenne. Cette culture machiste s'exprime tout d'abord, par une division sexuelle marquée entre la sphère domestique et la sphère publique. La place de la femme est à la maison, de sorte que les femmes forment une sphère sociale tout à fait à part qui tourne principalement autour de la famille. Cette réalité sociale et économique est continuellement renforcée par les préjugés culturels. Les inégalités sexuelles sont profondément intégrées chez la plupart des membres de la communauté, c'est-à-dire

---

<sup>9</sup> Profiling domestic violence: a multi-country study; [www.measuredhs.com/puds/pdf](http://www.measuredhs.com/puds/pdf), ORC Macro, 2004.

qu'elles sont considérées comme étant naturelles et allant de soi et ce, même par les femmes. C'est pourquoi nous parlons d'un machisme qui fait intégralement partie de la culture. Les femmes font elles aussi partie du processus dans la mesure où elles reproduisent ce système à travers l'éducation des enfants. Rares sont les familles où une fille tient une place égale à celle d'un fils : les rôles sont attribués en fonction des genres.

Bien entendu, tous les hommes ne sont pas machistes et toutes les femmes ne sont pas soumises ou effacées. Sur le terrain, il existe un grand nombre d'interventions qui tendent à réduire les écarts sociaux entre les genres. Plusieurs femmes sont organisées dans des groupes et des collectifs. Les projets de développement local apparaissent souvent avoir beaucoup plus d'impact lorsqu'ils sont véhiculés par les femmes que par d'autres acteurs de la société civile. Les différents groupes ainsi formés travaillent à divers projets, en fonction des besoins de leur communauté. Le plus souvent, ils oeuvrent à la création de basses-cour et de jardins collectifs afin d'améliorer l'alimentation et les conditions de santé des familles. Une fois bien intégrés, ces groupes deviennent souvent les principaux agents de sensibilisation pour le reste de la communauté sur les problèmes communs liés à l'écologie, à la santé, à la violence conjugale, etc. (Collectif Soli-Femmes, 1994; Inprhu, 1997; Unicef, 2004)

#### ***6.4.2. Le rôle de la femme selon les evangélicos***

En ce qui a trait au rapport entre les sexes, les *evangélicos* ne se distinguent pas vraiment du reste de la société. Au sujet du rôle de la femme, dans l'espace privé, les positions sont unanimes, « la responsabilité de la femme, si elle est mariée, est de s'occuper de sa maison, de son mari. La Bible dit qu'elle doit être soumise à son mari, même si l'on veut faire

quelque chose, on doit obéir, être responsable » nous explique Joana, une mère de famille. Le rôle de la femme, « avant tout » c'est « d'aimer Dieu, d'être soumise à son époux, à ses enfants, à sa maison » (Josi-F-22-ED). Nous retrouvons le même discours du côté des hommes, « la femme à été faite pour s'occuper de la maison et l'homme pour travailler » nous dit Mario. Le pasteur Edi explique que « l'homme est la tête, la femme est le corps » de la famille. « Elle s'occupe de la maison [...] c'est une vie normale, ce n'est pas du machisme » ajoute-t-il. Ce rôle est important « parce qu'on réalise beaucoup d'activités nécessaires pour les enfants et pour son époux » explique l'épouse d'Oscar. Alors que l'homme a la responsabilité de « respecter son épouse, de ne pas commettre l'adultère » (Josi-F-22-ED) et de subvenir au besoin de sa famille.

Par contre, en ce qui concerne la sphère publique, la plupart des *evangélicos* nicaraguayens considèrent qu'une femme, « si elle est instruite », peut travailler à l'extérieur de la maison si cela est une nécessité. Plusieurs ont pourtant souligné que c'était à condition que « son époux soit d'accord ». Subvenir aux besoins de la famille est « la responsabilité des hommes ». Cependant, il est évident que dans le contexte économique de Somoto, la femme « doit travailler » comme le souligne Libi. Pour beaucoup, la question ne se pose même pas.

#### **6.4.3. Relations conjugales**

Les *evangélicos* privilégient le mariage entre membres de la communauté des croyants. Plusieurs de ceux qui se sont convertis il y a plusieurs années, ont rencontré leur époux à l'église. Alors que les plus jeunes, qui ne sont pas encore mariés, confirment qu'ils ne se marieront qu'avec un *evangélico*, parce que « je veux grandir spirituellement. Un *evangélico*

est plus compréhensif, plus respectueux », selon Maria. Mario, jeune célibataire de 26 ans, raconte avoir rompu avec sa *novia* qui refusait de se convertir et ne pouvoir imaginer se marier qu'au sein de son Église. La situation est plus compliquée pour ceux et celles qui vivaient déjà en union de fait avant leur conversion et dont le conjoint refuse de se convertir. Nous constatons que la communauté exerce une pression sur ces individus pour qu'ils convertissent leur conjoint. Par exemple, dans l'Église d'*El Retorno del Cristo*, certains privilèges ne sont octroyés qu'à ceux ayant reçu le baptême et, pour être baptisé, il faut se marier pour ne plus vivre dans le péché. Depuis des années, Joana essaie de convertir son mari : « J'avance tranquillement pour que l'on se marie pour que moi je puisse me faire baptiser ».

Selon la norme du groupe, il y aurait beaucoup de différences entre un couple *evangélico* et un couple catholique. « Le couple *evangélico* doit donner l'exemple alors que l'homme d'un couple catholique est un machiste » selon Viviane. Pour sa part, Oscar considère que sa relation avec sa femme est très différente : « je la respecte beaucoup et elle aussi. Je ne suis pas un époux qui se fâche pour tous les caprices ». De son côté, Joana considère que le fait que son conjoint ne soit pas évangélique lui cause des problèmes :

Quand je veux aller au culte, il s'oppose à ce que j'y aille. Parfois, il boit et il y a des conflits parce que je reviens du culte et il est en colère. Lui, ne comprend pas. C'est un impie qui ne sait rien de la religion et il ne veut pas se convertir. (Joana-F-33-RC)

Toujours concernant les rapports de couple, bien que l'homme soit « la tête de la famille, » la plupart des individus affirment privilégier la discussion et la prise de décision commune. « On a tous les deux la raison » selon Noël. Un couple, « doit s'entraider mutuellement. Il doit pouvoir dialoguer » ajoute Oscar. Ainsi, l'homme et la femme doivent être amis, se

parler, avoir confiance. Sans pour autant oublier que « dans le mariage, la décision est prise par l'homme, la femme doit appuyer son mari » (León-H-31-ED). Ainsi, les droits des femmes « sont égaux de ceux de l'homme, bien qu'elle reste sujette à son mari et à sa famille » (Noël-H37-HMV).

#### **6.4.4. La place des femmes dans l'Église**

Lorsque l'on participe à un culte *evangélico*, il est frappant de constater la prédominance numérique des femmes au sein des Églises : nous l'avons estimée à une proportion de 80% de femmes dans toutes les Églises. Peut-on alors considérer qu'elles occupent une place importante à l'intérieur de leurs Églises respectives?

À l'intérieur de l'Église, pense Joana, « nous somme tous égaux ». Dans l'évangélisme, explique Suzana, le rôle de la femme est le même que celui de l'homme, « on enseigne, on prêche ». La femme occupe différents rôles : « il y a des femmes pasteures, d'autres qui ont différentes responsabilités » (Rosa-F-21-ED). À *Ecos divinos*, nous retrouvons « un comité de femmes ». Le pasteur Noël rappelle qu'au contraire de l'ancien testament, la femme occupe une place importante dans le nouveau testament :

Avec Jésus, viennent les lois pour les femmes. Elle aide l'homme mais elle a la capacité de jouer tous les rôles. [...] La femme voit plus loin que l'homme, elle peut faire plusieurs choses en même temps. L'homme et la femme, bien connectés, font une super équipe. (Noel-H-37-HMV)

Les fidèles constatent également qu'il y a beaucoup plus de femmes que d'hommes à l'intérieur des Églises *evangélicas*. Certaines l'expliquent parce qu'« elles souffrent plus » et « parce que l'homme est plus orgueilleux ». Une majorité de femmes sont seules, souligne

Suzana, « car les hommes ne s'intéressent pas à la famille ». Les femmes sont mieux représentées dans les Églises *evangélicas*, mais aussi à l'Église catholique, dans les réunions de parents, dans les groupes communautaires, etc. Par ailleurs, soulignent plusieurs, « les hommes n'aiment pas les contraintes de l'Église » (Karina-F-47-ED); ils auraient plus de difficultés à abandonner le péché. Enfin, certains de nos informateurs ont parlé d'une tendance plus naturelle pour les femmes à la religion. À notre sens, l'explication la plus plausible demeure celle d'un *evangélico*, le professeur Roberto Zud Kuryłowicz (1993), qui affirme que le mouvement *evangélico* est populaire auprès des femmes parce qu'il élabore des thèmes et des problématiques qui concordent avec la vie réelle de celles-ci.

Des observations comme des témoignages, un élément ressort clairement : les femmes occupent un espace très significatif à l'intérieur de leur Église et cela, pas seulement en proportion. L'évangélisme semble offrir à ces femmes l'opportunité d'obtenir un statut plus valorisant, de tenir un rôle dans leur vie et dans celle de leur communauté. Elles ont même l'exemple d'une femme pasteure.

#### **6.4.5. Les motivations et le rôle des femmes dans la conversion**

Comme nous venons de le souligner, le mouvement *evangélico* est particulièrement populaire auprès des femmes. Dans ces conditions, il nous semblait légitime de prendre en compte les motivations particulières à celles-ci. Surtout, considérant que dès le départ, ce sont les conditions de vie spécifiques aux femmes *evangélicas*, en comparaison aux autres, qui ont attiré notre attention sur le phénomène. C'est ce qui nous a amené à développer l'hypothèse selon laquelle les femmes représentent le moteur de la conversion familiale compte tenu des aspects positifs au niveau éthique et morale qui sont ainsi introduits dans le

couple et au sein de la cellule familiale. Il apparaît que les femmes perçoivent des avantages très concrets dans le code de conduite et le mode de vie proposé par l'évangélisme, particulièrement en ce qui a trait au comportement des *hommes*. Au-delà du discours, les rapports familiaux des individus se transforment considérablement suite à leur conversion.

Ainsi, après sa conversion, Flore raconte que sa relation de couple s'est beaucoup améliorée. Son mari est maintenant moins dépensier, il conserve son argent pour la maison, alors qu'avant :

Il sortait, buvait, avait d'autres femmes, se battait mais lorsqu'il est venu à Jésus Christ, il a changé. Je me chicanais avec lui lorsqu'il faisait ces choses, on se séparait. Maintenant, grâce au Seigneur, tout va bien, on se coordonne, on pense pareil, on se comprend, on s'aime. (Flore-F-30-RC)

Libi, pour sa part, se souvient : « Mon mariage était un désastre. Mon mari buvait et se droguait, Jésus l'a changé et l'a éloigné des vices .» Noël, son époux, le confirme : « On ne se bat plus, on ne s'insulte plus. Il y a plus de respect. Nous n'avons plus de secret, on a fait tout le ménage (*limpieza*) et on s'est pardonné ».

Présenté ainsi, les motivations et le rôle des femmes dans le processus de la conversion semblent évidents. Cependant, pour que la conversion de leur conjoint ait de telles conséquences bénéfiques, encore faut-il qu'elles arrivent à les convertir! Or, il semble que cela ne soit pas toujours chose facile. Lorsqu'un individu se convertit, les membres de sa famille ne vont pas nécessairement suivre. En fait, plusieurs données convergent pour considérer que les hommes qui se convertissent amènent plus facilement les membres de leur famille à les suivre que les femmes (Beaucage, 2004). Compte tenu de la prédominance de la présence des femmes au sein des Églises *evangélicas*, il devient difficile d'affirmer que

celles-ci se convertissent avec l'espoir réel d'amener avec elles leur conjoint. Ainsi, Joana prie depuis des années pour son conjoint qui refuse de se convertir, argumentant qu'il « est né catholique et qu'il mourra donc catholique ». Cependant, cette hypothèse mérite d'être conservée et demeure une piste de recherche très pertinente.

Tout d'abord, comme nous l'avons déjà mentionné, parce que toutes les femmes interviewées considèrent que leur qualité de vie et celle de leur famille s'est améliorée suite à leur conversion. Même Joana, dont le conjoint catholique fait des misères depuis sa conversion, affirme en retirer des avantages. Ensuite, parce que même si certaines peinent à convertir leur conjoint et d'autres membres de leur famille, beaucoup y parviennent. Libi a beaucoup prié et travaillé à la conversion de son mari : « au début, ce fût difficile mais Dieu est venu assez rapidement » après quelques mois. Pourtant, Noël ne parle pas du rôle de son épouse dans sa démarche. Il s'agit d'ailleurs du troisième point important à souligner. Tous les hommes affirment, presque unanimement, s'être convertis par eux-mêmes. Pourtant, lorsqu'on recoupe les données, nous constatons que dans plusieurs cas (Noël, Mat, Roni) leur conjointe s'était convertie précédemment sans qu'il n'en soit fait mention.

Enfin, même s'il est difficile d'établir clairement le rôle moteur des femmes dans le processus de conversion familiale, l'importance du réseau familial ressort, quant à lui, clairement. Le prosélytisme passe principalement par les liens familiaux. La plupart des individus que nous avons rencontrés ont été amené à l'évangélisme par un membre de leur famille. Bien que plusieurs ne le reconnaissent pas – les hommes ont tendance à affirmer s'être convertis seuls – la plupart étaient accompagnés par un membre de leur famille au

moment de leur première visite à un culte *evangélico*. Par ailleurs, tous ont déclaré avoir « amené à l'Évangile » au moins un membre de leur famille.

Ainsi, quelques années après sa conversion, tous les membres de la famille élargie d'Edi, à l'exception de l'un de ses frères, s'étaient convertis à l'évangélisme et la plupart fréquentent maintenant son église. Son frère León raconte : « Je voyais ma famille changer et je voulais devenir comme eux. » La sœur de Joana confirme aussi que la conversion de celle-ci l'a beaucoup influencée. Alors que concernant son conjoint, elle considère ne pas avoir « eu d'influence dans sa conversion, mais plutôt sa mère » (Tati-F-21-RC). La première fois que Rosa s'est rendue à une campagne d'évangélisation, c'était « seulement pour faire plaisir à mon cousin, pour écouter, mais on dit que les desseins de Dieu ne sont pas nos desseins. Dieu a voulu me toucher ».

#### **6.4.6. Paradoxe féministe**

Dans une perspective féministe, la motivation des femmes quant à la conversion des membres de leur famille à l'évangélisme nous apparaît très paradoxale. D'une part, il semble assez raisonnable de considérer que la conversion introduit des aspects positifs dans le comportement des hommes et semble les responsabiliser à l'égard de leur famille. D'autre part, nous pensons que ces changements impliquent un certain recul pour ces femmes. Dans l'évangélisme, même la Vierge Marie perd son rôle d'intermédiaire entre les Hommes et Dieu et est reléguée à un simple rôle instrumental de reproductrice. Mais la conversion entraîne des conséquences beaucoup plus concrètes pour les femmes.

En effet, les problèmes sociaux et moraux de la société nicaraguayenne dénoncés par les *evangélicos* (l'alcoolisme, l'adultère, la prostitution, etc.) concernent le comportement des hommes mais ont un impact direct sur la condition des femmes. Selon nos informateurs, le plus grand problème moral de la société actuelle, est « le mauvais traitement des femmes et des enfants de la part des hommes ». Et, selon Suzana :

Cela ne se voit pas dans l'évangélisme. Chez les catholiques c'est rare de rencontrer une femme heureuse car elle n'a rien. Son mari partage le peu qu'il a entre plusieurs femmes.

Dans le discours *evangélico*, le machisme est associé au catholicisme; « dans la vie *mundana*, les hommes se croient supérieurs » (Mia-F-54-RC), alors qu'elle considère que les hommes *evangélicos* sont très différents. Ces femmes perçoivent plusieurs avantages concrets à la conversion de leur conjoint pour elle et leur famille. Et les jeunes filles *evangélicas* expriment une réelle aversion à l'idée d'épouser un homme qui ne partagerait pas la même religion et les mêmes principes qu'elles. Pour toutes ces femmes l'évangélisme représente une garantie que leur mari ne sera pas alcoolique, infidèle ou irrespectueux.

Pourtant, au niveau de la sphère privée, certaines d'entre elles nous apparaissent perdre ainsi beaucoup de pouvoir. Dans la société nicaraguayenne, la maisonnée et la famille sont habituellement le domaine des femmes. Or, pour les *evangélicos*, « l'homme est la tête de la famille » et la femme doit se subordonner. Selon leur interprétation fondamentaliste de la Bible, une femme doit être soumise à son mari, l'appuyer, le respecter. Ses devoirs tournent essentiellement autour de sa relation conjugale, de ses enfants et de sa maison. La conversion à l'évangélisme permet de responsabiliser les hommes mais, d'un autre côté, elle

implique pour les femmes de redonner à leur conjoint un statut d'autorité qu'il n'occupait pas nécessairement préalablement.

Ainsi, Sara une femme de 34 ans, mariée et mère de 3 enfants, raconte qu'avant sa conversion, c'était elle qui prenait les décisions familiales : « Maintenant, c'est lui ». Même si le couple tente de se mettre d'accord, elle raconte que « c'est difficile de donner le pouvoir à l'autre, mais c'est Dieu qui nous montre la direction » (Sara-F-34-HMV). Ces femmes acceptent consciemment de donner un statut d'autorité à leur conjoint au nom de l'ordre et de la discipline.

Le discours *evangélico* concernant le rôle de la femme n'a rien d'émancipateur et, pourtant, les femmes que nous avons rencontrées nous ont affirmé en retirer des bénéfices et se sentir libérées d'une certaine oppression. Il faut donc le considérer comme un discours conservateur et moralisateur, mais qui peut aussi être source d'une certaine forme d'émancipation. À ce sujet, le discours sur l'avenir que les femmes *evangélicas* projettent sur leurs filles est très intéressant. Joana souhaite, pour sa fille, « qu'elle étudie, qu'elle se forme et qu'elle soit une bonne enfant de Dieu devant la société ». Tout comme Rosa qui veut voir sa fille s'épanouir sur le chemin de Dieu mais aussi devenir « une grande professionnelle ». Comme les garçons, les filles doivent étudier « pour préparer l'avenir ». Face au discours d'autres communautés religieuses plus conservatrices, la perspective des *evangélicos* de Somoto peut même être considérée comme libérale. Quoiqu'il en soit, nous pensons que la morale et le dogme *evangélico* engendrent de nouveaux types de rapports sociaux qui représentent un moteur de changement important principalement pour la sphère domestique et dans les relations hommes-femmes.

Ainsi, il ressort de notre analyse que les femmes retirent plusieurs avantages significatifs de leurs conversions, et plus particulièrement de celle de leur conjoint. Le discours *evangélico* est très conservateur et traditionnel et, pourtant, les femmes perçoivent leur conversion à l'évangélisme comme la source d'une certaine forme d'émancipation très paradoxale dans une perspective féministe.

Pour tous les croyants dans leur ensemble, la conversion est présentée comme provoquant d'énormes changements dans la vie des individus. Les témoignages et les transformations dans le comportement moral donnent l'exemple et permettent de créer une certaine résonance avec les problématiques vécues par les « non-croyants ». Toute la dynamique du prosélytisme repose sur ces changements mis de l'avant et sur l'espace et la chaleur que les individus retrouvent dans leurs nouvelles pratiques religieuses.

## **Chapitre 7**

### **Religion et société au Nicaragua**

Au cours du chapitre précédent, nous nous sommes principalement attardées à la démarche et aux motivations individuelles liées à la conversion. Nous allons maintenant nous intéresser aux aspects concernant plus largement la société. Tout d'abord, nous nous attarderons aux liens qui existent entre l'évangélisme et la pauvreté. Puis, nous aborderons l'espace communautaire, les transformations du réseau social et l'aspect identitaire qu'implique la conversion. Enfin, nous nous arrêterons aux impacts politiques de la vision du monde des *evangélicos*. En lien avec son contexte, nous analyserons l'apolitisme et ses conséquences sur la démocratie et les enjeux politiques. Ainsi, nous espérons arriver à préciser le contexte socioculturel dans lequel se développe l'évangélisme. Surtout, nous tenterons d'extraire les impacts sociopolitiques de l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua.

#### **7.1 Évangélisme et pauvreté**

Lorsque l'on aborde le contexte nicaraguayen dans une perspective macro-sociale, divers éléments sont mis en lumière. Si nous remarquons une déstructuration des institutions sociales et politiques, nous soulignerons avant tout l'extrême pauvreté qui touche une vaste majorité de la population. Bien qu'il s'agisse probablement d'une conséquence de la lecture structurelle de la problématique, certains auteurs établissent une corrélation entre pauvreté et conversion au protestantisme en Amérique latine (Bastian, 1998; Zub, 1993). Au Nicaragua, nous constatons que la conversion concerne surtout les milieux défavorisés. Cependant, la pauvreté n'est pas un facteur déterminant de la conversion car le phénomène touche également, dans d'autres pays, les milieux aisés et la classe moyenne (Corten, 1995). Ce ne

sont pas tous les pauvres qui se convertissent et tous les convertis ne sont pas pauvres. Il est donc essentiel de ne pas s'arrêter à l'idée d'un déterminisme direct des conditions économiques dans le processus de conversion. Cette approche nous mènerait droit vers un réductionnisme matérialiste.

Ceci étant dit, il demeure tout de même pertinent de s'intéresser à cette dimension compte tenu que l'expansion de l'évangélisme se développe au même rythme que l'appauvrissement de la population et atteint principalement ses couches les plus pauvres. Les chiffres concernant le Nicaragua (Zub, 1993) démontrent que la grande majorité des *evangélicos* (près de 80%) se retrouve dans les secteurs défavorisés de la société<sup>10</sup>. Nous devons nécessairement tenir compte du fait que l'évangélisme prétend apporter une solution à l'appauvrissement en axant sa théologie sur le rejet du fatalisme et l'existence de solutions à toute situation désespérée. Par ailleurs, de façon objective, nous ne pouvons nier avoir souvent observé une amélioration des conditions de vie des individus convertis au regard du reste de la population. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce sujet.

### ***7.1.1. Se retrouver entre pauvres***

D'emblée, certains interlocuteurs abordent la question de la pauvreté en lien avec leur conversion. Ainsi, Karina explique avoir choisi *Ecos divinos* parce qu'« ils sont pauvres, nous sommes tous égaux, bien que nous soyons mal habillés ».

Dans ma religion catholique, il y avait beaucoup d'indifférence. Le curé avait plus de contact avec ceux qui ont de l'argent qu'avec les pauvres. (Viviane-F-54-ED)

---

<sup>10</sup> C'est-à-dire, selon Zub, vivant avec moins de 700 cordobas (58\$) par mois (12:1).

Les gens se convertissent « pour régler leurs problèmes », « parce qu'il y a beaucoup de besoin ». Lors du culte, « nous oublions tous nos problèmes. Ils n'arrêtent jamais d'exister mais quand nous sortons du culte, nous savons que Dieu a le pouvoir de tout résoudre » (León-H-31-ED). « Lorsqu'on fini de prier, on sent une paix spirituelle car nous savons que nous avons déchargé nos problèmes sur Dieu » (Karina-F-47-ED). Dans un tel contexte, l'évangélisme apporte réconfort, consolation et résignation. Il propose de dépasser, d'*accepter*, ses conditions précaires dans la prière. Il apporte aussi l'espoir, celui d'une vie meilleure, après, dans l'au-delà :

Ici, nous souffrons alors que là-bas ce sera le paradis. Ce n'est pas parce que nous sommes *evangélicos* que nous sommes totalement heureux. Nous souffrons mais Dieu donne la force et nous avons l'espoir d'aller vivre pour l'éternité dans l'au-delà. (Suzana-F-51-ED)

La situation politique, sociale et économique du Nicaragua alimente ce type de discours, particulièrement chez les populations les plus défavorisées. Ainsi, Pedron-Colombani explique que « pour les secteurs défavorisés qui ont souvent perdu toute confiance dans le système dominant pour résoudre leurs problèmes, le Salut ne peut-être conçu que dans un au-delà de paix, de justice et d'amour promis par Dieu » (2000 :202).

### **7.1.2. Austérité ou prospérité**

Tout comme les Nicaraguayens en général, la grande majorité des *evangélicos* que nous avons interviewés considèrent la situation économique de leur pays très difficile et ne sont pas satisfaits de leurs conditions de vie. Pour la plupart, cette pauvreté est intimement liée au chômage et « le gouvernement ne prend pas les moyens pour que les gens aient le minimum » (Oscar-H-26-RC). Pour d'autres, il s'agit :

[...] d'une crise mondiale. On est au temps de l'Antéchrist, la pauvreté doit s'accomplir. C'est quelque chose de prophétique, c'est inévitable pour un temps. La pauvreté est un démon, c'est une conscience du péché. Si tout Somoto se convertit, je suis sûr qu'il y aura du travail. (Edi-H-38-ED)

On retrouve un certain discours d'austérité qui semble permettre de mieux accepter la pauvreté. « Je ne veux pas être riche, je veux subvenir à mes besoins » (Karina-F-47-ED).

C'est sûr que nous n'avons pas beaucoup d'argent car la situation économique ici est terrible mais nous survivons. Dans l'évangélisme, même avec le peu que l'on mange, nous sommes heureux. (León-H-31-ED)

Dans les églises de Somoto, c'est assurément ce discours d'austérité et de pauvreté qui domine le paysage théologique *evangélico*. La théologie de la prospérité qui a pourtant été largement documentée par différents chercheurs en Amérique latine (Aubrée, 2003 ; Cantón, 2004)<sup>11</sup>, le plus souvent associée au néo-pentecôtisme, se retrouve très peu.

Bien qu'en général le discours *evangélico* soit assez austère, nous retrouvons tout de même, à *Hombres y mujeres de valores*, un discours sur la prospérité. Tout d'abord, l'une de ses pasteurs reconnaît les avantages financiers de sa nouvelle vocation : « J'avais appris la pauvreté, Jésus m'a apporté la prospérité. Dieu m'a béni par l'entremise des autres » (Libi-F-33-HMV). Elle considère que sa conversion lui a apporté la prospérité économique et a intégré cette idée à ses prêches en mettant l'accent sur certains passages de la Bible qui parlent de l'importance de s'engager dans sa propre vie et de l'idée que l'on peut à la fois être riche et béni de Dieu. Ainsi l'une des fidèles explique :

Je suis allée ailleurs, dans les autres églises on trouve souvent de la tristesse, un évangélisme de pauvreté. L'évangélisme n'est pas pauvreté, c'est le pouvoir de Dieu, la prospérité. (Sara-F-34-MHV)

---

<sup>11</sup> Elle affirme que Dieu comblera les convertis de ses bénédictions matérielles autant que spirituelles.

Nous pensons qu'il est important de souligner le fait que la seule église de notre échantillon mettant l'accent sur la théologie de la prospérité est justement celle que nous avons identifiée comme la plus libérale d'un point de vue idéologique. Cette approche, qui considère que la conversion doit être « celle du cœur et non pas des apparences et qu'il faut pouvoir actualiser la parole de Dieu », apparaît avoir une meilleure résonance pour certains individus :

L'objectif est de ne pas prêcher simplement aux pauvres mais aussi à la classe supérieure. Dans toutes les autres Églises, tu vois des femmes au foyer et des gens pauvres alors qu'ici, nous avons beaucoup de professionnels car nous avons besoin de ce type de gens et ces gens ont aussi besoin de Dieu. (Noël-H-37-HMV)

Il semblerait que la rigidité éthique et morale qui caractérise le courant *evangélico* conservateur intéresse moins les classes plus favorisées de professionnels et qu'une approche moins rigide au niveau éthique permet d'inclure les classes plus aisées (Cantón, 2004). C'est précisément cette tendance que l'on appelle le néo-pentecôtisme. Dans le cas du Nicaragua, la nature qualitative, plutôt que quantitative, de nos données ne nous permet pas de déterminer, sans équivoque, un statut socio-économique en lien avec les deux courants théologiques que nous avons identifiés et donc de confirmer cette position. Cependant, certains chiffres (Zub, 1993) tendent à confirmer une tendance forte qui pousse la classe moyenne vers les églises plus libérales, « baptistes », alors que les populations plus défavorisées se tournent vers les plus fondamentalistes, « pentecôtistes ».

### **7.2.3. Améliorer ses conditions matérielles**

Lors des témoignages, il est souvent fait référence aux avantages financiers de la conversion. Plusieurs constatent une amélioration de leurs conditions de vie. Pour certains, les prières en ce sens sont nécessairement exaucées :

J'ai pu demander à Dieu les choses qui manquaient à ma famille. Je n'avais pas de maison, ni de table et j'ai prié pour demander à Dieu et lui a touché le cœur des gens. Un homme est venu nous donner une table. J'étais malade, j'ai dit au Seigneur « Guéris-moi » et j'ai guéri. (Rosa-F-21-ED)

Pour les autres, l'explication est plus concrète et principalement associée à des changements d'ordre moral. Au moment de sa conversion :

J'ai senti le travail de l'Esprit Saint. Quand je buvais, quand je fumais, bref quand j'étais catholique, je ne pouvais pas améliorer les choses de la maison. Avec le Seigneur j'ai commencé à prospérer. (Mat-H-30-PED)

« Maintenant, j'ai de l'argent pour toutes nos besoins alors qu'avant je buvais » (Pepe-H-45-ED). Le pasteur d'*Ecos divinos* confirme que le fait d'arrêter de boire est l'une des principales raisons de l'assainissement des finances familiales des nouveaux convertis. Alors que du côté des femmes, nous avons plutôt remarqué l'accent mis sur l'abandon de l'aspect matériel des choses :

Les bijoux sont des choses qui intéressent ceux qui vivent dans le monde, mais pas nous. J'ai dit à mon Seigneur qu'avant, j'étais bien matérialiste. Depuis, j'ai appris que ça ne vaut pas la peine. (Joana-F-33-RC)

Par ailleurs, selon le pasteur de *Hombres y mujeres de valores*, l'évangélisme donne une bonne réputation et cela aide à trouver du travail. Marion Aubrée (1991) avait déjà relevé la possibilité d'une ascension sociale comme un incitateur positif, tout comme la dynamique d'entraide et de solidarité envers les plus démunis qui caractérise souvent les missions *evangélicos*. Les groupes évangéliques proposeraient ce dont beaucoup ont besoin, soit: l'entraide, la solidarité, un lien d'appartenance, un réseau. Ainsi, la communauté solidaire que représentent les membres d'une *église evangélica* s'avèrerait rapidement un soutien social.

Il est permis de douter des possibilités d'ascension sociale majeure dans un contexte socio-économique comme celui de Somoto. D'ailleurs, la plupart des pasteurs que nous avons rencontrés semblaient tout aussi financièrement démunis que leurs fidèles. Les revenus de la dîme, qui subviennent aux coûts de fonctionnement de l'église et aux besoins du pasteur et de sa famille, sont dépendants des revenus des fidèles (ils suggèrent 10%). Cependant, nous pouvons affirmer que l'éthique *evangélica* inspire confiance et que le titre de pasteur confère un statut social avantageux et tout à fait enviable. Au cours de nos entrevues, ce sont principalement ceux-ci qui ont mentionné avoir acquis, suite à leur conversion, beaucoup plus de crédibilité au niveau social. « Avant les gens me voyaient comme étant sans valeur, maintenant la société me respecte » affirme Libi, alors qu'Edi explique que maintenant, « les gens ont de l'estime pour moi, nous sommes utiles pour la société ».

Enfin, concernant l'idée que la congrégation *evangélica* représente un réseau d'entraide, d'emblée, il faut mentionner qu'à Somoto aucune des Églises que nous avons fréquentées n'offre une aide matérielle quelconque aux plus déshérités de leur congrégation. Nous ne retrouvons pas non plus de missions du type hôpital ou école comme dans certaines régions de l'Amérique latine. En fait, les Églises de Somoto ne sont tout simplement pas assez riches pour ce genre de prosélytisme.

Cependant, nous pouvons affirmer que le démantèlement des infrastructures et l'effritement du tissu social a provoqué des besoins et des carences énormes en matière d'organisation sociale. Par déstructuration sociale, nous entendons une atomisation du social, le relâchement des mailles du tissu social. Alors que l'exclusion représente l'impossibilité de participer au système politique et économique en place. Or, dans un contexte où près de la

moitié de la population vit dans une pauvreté extrême, les liens et les ressources sociocommunautaires sont souvent nécessaires à la survie et ce, tant sur le plan affectif que sur le plan matériel. Comme nous tenterons de l'expliquer à la section suivante, ce que nous avons retrouvé à Somoto se rapporte davantage à une communauté qu'à un réseau. Ainsi, à l'instar de Corten (1995) pour qui la « catégorie du pauvre » n'est pas nécessairement une catégorie socio-économique mais plutôt une catégorie de discours, nous pensons qu'il est préférable d'opérer une corrélation avec la notion de déstructuration sociale et d'exclusion plutôt que sur une approche purement matérialiste. Cette perspective permet de percevoir la conversion comme un moyen d'adaptation sociale et culturelle (Aubrée 1991; Corten, 2001) dans un contexte de changements sociaux importants plutôt que les conséquences aliénantes d'un système ou d'une idéologie étrangère. Bien que de manière secondaire l'évangélisme permette aux individus d'améliorer leur sort (ou de croire qu'ils l'amélioreront), ce mouvement n'offre pas tant une amélioration des conditions matérielles, qu'une dignité, une identité. C'est ce qui nous permet d'expliquer le constat auxquels plusieurs arrivent concernant la réceptivité particulière des populations défavorisées face à l'évangélisme.

## **7.2 Communauté, identité et congrégationalisme**

Si l'on considère l'expansion du protestantisme en Amérique latine comme représentant une réaction face à une déstabilisation socioculturelle (Willaime, 1992), on peut percevoir la conversion comme une tentative de restructuration, plus symbolique que concrète, offrant à la fois une identité et un sens moral face au changement du monde. Nous pensons que l'évangélisme répond à un besoin d'explorer de nouvelles références identitaires et communautaires face à un cadre d'ensemble qui n'est plus pertinent. Les pratiques religieuses catholiques apparaissent comme inadéquates et l'évangélisme propose des

changements qui répondent justement à ces besoins. Compte tenu de l'importance qu'occupe l'identité pour les *evangélicos*, nous nous sommes intéressées aux notions de communauté et de réseau social afin de déterminer si l'aspect communautaire pouvait être considéré comme une motivation et évaluer l'ampleur des transformations que la conversion introduit dans les rapports sociaux entre individus.

Nous abordons la notion de communauté comme un collectif partageant un bien matériel ou symbolique, un groupe social ayant des intérêts communs. Dans le cas qui nous concerne, les Églises *evangélicas* représentent une communauté dans la mesure où les individus s'articulent autour d'un lieu qu'ils « administrent » collectivement. À un niveau supérieur, on peut aussi parler d'une « communauté des croyants » qui, plus largement, englobe symboliquement tous les *evangélicos*. Le réseau social est l'ensemble des relations qui lient les individus les uns aux autres, de manière entrecroisée; on l'établit généralement à partir d'un point pivot. On parlera de capital social pour aborder la question de la valeur des obligations sociales ou des contacts créés par un réseau social (Bourdieu, 1986). Comme nous l'avons déjà exprimé, le tissu social nicaraguayen actuel est très affaibli par rapport à ses structures traditionnelles. En 1990, la fin de la guerre civile a laissé un peuple divisé, déchiré et meurtri par les différentes allégeances politiques en place. Les réformes néolibérales furent des échecs et ne firent qu'accentuer la crise économique. Or, « dans un contexte de crise des institutions et des structures politiques, les appartenances et les anciens repères s'effondrent » (Corten, 2001). Ainsi, il convient de considérer sérieusement l'idée de l'inadéquation, pour des populations démunies et vulnérables, des structures et des représentations sociales. Dans cette perspective, nous nous sommes demandées dans quelle mesure les communautés *evangélicas* représentent bel et bien une alternative au niveau de

l'organisation sociale? Nous nous sommes attardées à évaluer la création de nouveaux espaces communautaires et le redéploiement du réseau social qui s'effectuent suite à la conversion.

### ***7.2.1. Les liens avec le monde et les transformations du réseau social***

De toute évidence, les gens sont très sensibles à la proximité qui, suite à leur conversion, s'établit avec le pasteur et les autres fidèles. Plusieurs individus opposent cette impression à l'anonymat qu'ils ressentaient à l'intérieur de l'Église catholique et au désintéressement, face à leur réalité, qu'ils percevaient chez le curé de cette même Église.

Tout d'abord, dans le choix de leur Église, les fidèles continuent en général de fréquenter celle au sein de laquelle ils ont effectué leur conversion. Ainsi, une croyante explique avoir choisi son Église « car c'est là que j'ai connu le Seigneur » (Maria-F-21-HMV). Par ailleurs, nos données révèlent que les liens familiaux et les rapports sociaux de proximité jouent aussi un rôle indéniable dans le choix du lieu de culte. Une autre informatrice raconte avoir choisi son Église parce que le pasteur est de son quartier : « J'ai senti de la confiance. [À *Retorno de Jesus Cristo*] nous sommes presque tous du quartier » (Mia-F-54-RC). Enfin, surtout dans le cas d'*Ecos divinos*, certains ont mentionné avoir choisi cette Église « parce qu'il y a une spiritualité très forte. Il y a une présence de Dieu comme dans aucune autre Église. Il y a une vision et une foi énorme » (Josi-F-22-ED). Malgré le nombre d'églises en présence, il semble que les gens voyagent relativement peu de l'une à l'autre. Cela peut s'expliquer par le sentiment d'appartenance que les individus développent mais probablement aussi par les

approches souvent distincte, de ces Églises qui appartiennent à des courants protestants différents.

Au sujet de l'aspect communautaire, le culte représente une activité sociale très structurante et le fait qu'il se déroule de manière quasi-quotidienne nous semble très significatif. D'ailleurs, la majorité des fidèles rencontrés affirment fréquenter leur Église plusieurs fois par semaine. Les cultes *evangélicos* représentent, la plupart du temps, la seule activité sociale qui ait lieu dans la ville. En dehors de ces cultes, toutes les Églises que nous avons fréquentées organisent certaines activités sociales, principalement des activités de propagande, qui prennent la forme de fêtes ou de grands rassemblements au stade municipal. Tous nos informateurs affirment ressentir plus d'affinités avec les membres de leur congrégation qu'avec le reste du monde. Beaucoup ont mentionné considérer avoir plus d'amis maintenant, et avoir « rencontré plus d'amour ».

Je me sens bien dans l'Esprit Saint parce que je sers Dieu, je prie, je chante, on échange nos expériences avec les autres frères, je les aide en donnant des cours, je me sens utile, je peux offrir le peu que je possède. (Suzana-F-51-ED)

Pourtant, à posteriori, les apports et les avantages qu'offre la congrégation *evangélica*, sur le plan social, nous apparaissent, somme toute, assez limités. En dehors de ces cultes et de ces événements spéciaux, les possibilités de socialisation demeurent restreintes et informelles. Nous n'avons identifié aucune infrastructure particulière ou forme de solidarité et d'entraide concrète qui permette de considérer que la conversion à l'évangélisme introduit un support, un palliatif, une alternative aux manques de ressources sociales et communautaires. Les *evangélicos*, sur le terrain, racontent qu'ils « voudraient pouvoir faire plus, comme organiser des camps pour les enfants, mais les ressources financières manquent » (Suzana-F-51-ED),

« on manque un peu d'argent pour nos activités mais on fait avec ce que l'on a » (Oscar-H-26-RC).

En fait, c'est principalement le rapport qui s'établit avec le pasteur qui ressort comme un avantage significatif. La plupart des *evangélicos* expliquent entretenir une relation d'intimité avec leur pasteur. « En plus d'être le pasteur, c'est un ami. C'est plus qu'un pasteur, c'est comme un père » (León-H-31-ED), certains parlent de « confident », de « conseiller ». Beaucoup le décrivent aussi, dans les termes même de l'Évangile, comme « le guide ». Le pasteur, « a un rôle important dans l'Église, c'est l'ange que Dieu met sur la terre pour qu'il administre son troupeau » (Josi-F-22-ED). Les pasteurs sont ceux qui enseignent la parole de Dieu, « c'est à travers eux que nous sommes en communication avec Dieu » (Maria-F-21-HMV).

Il apparaît clairement que le réseau social *evangélico* s'articule principalement autour du pasteur, celui-ci en est le pivot central. D'un autre côté, il est beaucoup plus difficile d'affirmer l'existence d'une communauté ou d'un réseau de fidèles. Le pasteur entretient des liens très personnalisés avec les membres de son Église mais les rapports sociaux significatifs entre les fidèles ne sont pas évident à démontrer. Cet aspect de la teneur des liens sociaux qui se développent à l'intérieur de la congrégation revêt une certaine importance dans la mesure où les rapports familiaux et sociaux des individus peuvent être considérablement bouleversés suite à leur conversion. Dans certains cas, plutôt que de renforcer le réseau social, la conversion peut provoquer de grandes ruptures avec les pairs et la famille.

En général, l'annonce d'une conversion représente une grande nouvelle qui ne laisse personne indifférent. Dans certains cas, ce témoignage amène d'autres membres de l'entourage à se convertir, alors que d'autres verront plutôt certaines amitiés et relations du passé se rompre de manière dramatique :

Le père de mon fils est catholique et boit beaucoup. Je lui ai dit que nous nous séparions car il n'est pas mon mari [et refuse de se marier] et la Bible interdit la fornication. J'étais heureuse avec lui mais je me suis séparée pour ne pas offenser Dieu. (Suzana-F-51-ED)

Elle n'aime pas la solitude mais pense que cela vaut mieux « que de déplaire à Dieu. » Le cas de Josi est tout aussi patent. Premier membre de sa famille à s'être convertie à l'évangélisme, elle raconte avoir dû partir de la maison : « Je ne pouvais pas vivre comme avant avec eux, cela m'asphyxiait. Il y avait tant de choses qui avaient changé que je ne pouvais plus vivre dans leur monde ». Pourtant, la jeune femme ne regrette pas son choix :

Dieu se résume à l'amour. Ma famille ne me manque pas car j'ai rencontré Dieu qui m'offre tout ce qui me manquait dans ma famille. J'ai commencé à rencontrer de bonnes personnes, découvert l'amour fraternel. (Josi-F-22-ED)

Bien entendu, même si tous les membres de leur famille ne sont pas convertis, tous ne vont pas aussi loin que la rupture totale. Au départ, plusieurs ont rencontré certains problèmes : « À cause de la tradition, c'est difficile à accepter et les gens te questionnent » (Libi-F-33-HMV), mais la situation finit habituellement par se tasser. Cependant, il ressort que tous les convertis établiront une certaine distance entre eux et les non-croyants.

Les *evangélicos* qui ont conservé des amis catholiques affirment : « Il y a certains sujets que je n'aborde pas pour ne pas provoquer la confrontation » (Manu-H-30-ED). Plusieurs considèrent que « ces amis, il vaut mieux les garder loin car ils ne sont pas pareils » (Joana-

F-33-RC), et n'entretiennent ces liens que « pour travailler, mais pas plus loin car on ne peut pas parler de la parole. L'amitié d'un 'frère' est meilleure » (Maria-F-21-HMV). Le ton est plus conciliant du côté des pasteurs qui ont une plus grande responsabilité en matière d'évangélisation.

Mes amis catholiques me respectent et m'écoutent quand je les conseille. Ça ne me dérange pas : j'ai des amis qui sont alcooliques et mon plan est qu'ils viennent au Seigneur et ça, je vais le faire avec amour et tendresse. A aucun moment cela ne m'offense. (Noël-H-37-HMV)

Il ajoute tenter « d'aimer les pécheurs comme Dieu le veut, je dois comprendre car un jour j'ai été à leur place ».

Ainsi, notre analyse laisse planer un doute sur l'idée que les congrégations *evangélicas* puissent représenter une alternative significative d'un point de vue communautaire, hors la participation au culte même. Les infrastructures sociales de ces communautés religieuses n'existent tout simplement pas. Nous coïncidons donc avec d'autres chercheurs à l'effet qu'il n'est pas facile de penser et de définir « ces nouvelles formes du lien communautaire et encore moins de ce qui n'est souvent que désir de lien communautaire travaillé par du manque et propulsé pas de la perte » (Laplantine, 2003 :22). Ceci dit, nous ne pouvons nier le fait que ces congrégations représentent un groupe social solidaire. Le nouveau réseau social des individus provoque souvent des situations conflictuelles et offre peu de capital social. Pourtant, les individus que nous avons rencontrés se sentent mieux entourés, plus supportés. De toute évidence, le rapport qui s'établit avec le pasteur joue pour beaucoup dans cette impression. Le pasteur représente à la fois le leader et l'inspiration de la communauté ainsi que le pivot central autour duquel s'articule le réseau social *evangélico*.

### 7.2.2. Définir son identité en opposition avec le monde

La notion de communauté *evangélica* nous apparaît beaucoup plus significative au niveau symbolique et identitaire. Au sein du culte *evangélico*, le « nous » est un concept très fort qui est largement revendiqué. L'identité *evangélica* se définit et se construit en opposition à tous les non-convertis et, plus particulièrement, en opposition aux catholiques.

Les *evangélicos* perçoivent les catholiques comme des idolâtres, ils leur reprochent « l'adoration des saints et des images » mais surtout, de ne pas suivre et respecter la « vérité » biblique. Pour Edi, la différence entre les Églises *evangélicas* et l'Église catholique est une « différence de doctrine » :

Les catholiques croient en des choses qui sont des dogmes, ils ne pratiquent pas la vérité, ils ne pratiquent pas ce qui est écrit dans la Bible. [...] Les gens se convertissent parce qu'ils découvrent que l'Évangile est la vérité. (Edi-H-38-ED)

Les gens se convertissent « parce qu'ils ne se laissent pas tromper. Ils savent que la vérité est dans la Bible. Et les catholiques font des choses qui ne plaisent pas à Dieu » (Joana-F-33-RC).

L'Église catholique n'a pas la capacité et la possibilité de nourrir les gens au niveau spirituel. Ils jouent avec la foi des gens, ont les trompe car ils ont pris une mauvaise direction. Les gens voient bien que les *evangélicos* changent, alors que les catholiques vivent dans le péché. Les *evangélicos* ont la communion avec eux. (Noël-H-37-HMV)

Ceux et celles que nous avons interviewés considèrent que les catholiques qui ne se convertissent pas ne veulent tout simplement pas « abandonner le *monde*, ne veulent pas changer » (León), « ne veulent pas abandonner leurs péchés » (Mia-F-54-RC). Ils ajoutent que « pour venir à l'évangélisme, il faut le faire sincèrement et se laver le cœur tous les jours, beaucoup n'aiment pas toutes ces exigences » (Pepe-H-45-ED).

Comme pour beaucoup de mouvements fondamentalistes, il ressort du discours *evangélico* une intransigeance, une impossibilité d'accepter l'idée qu'il puisse exister différentes manières de vivre sa spiritualité. Les *evangélicos* se considèrent comme les seuls à détenir « la vérité », comme les « vrais croyants ». En dehors du Christ et de l'Évangile, point de Salut. C'est cette perspective, très messianique, qui motive le prosélytisme, même auprès de ceux qui possèdent déjà un Dieu. Nous n'avons pu déceler aucune forme d'ouverture à un certain esprit œcuménique. La mission d'évangélisation est partie intégrante de l'identité *evangélica*.

L'identité possède un caractère construit et la culture renferme un certain nombre de marqueurs qui permettent de définir l'interaction avec l'Autre (Barth, 1995). Ce qui ressort du discours *evangélico* est une volonté de se redéfinir, de se distancier, de se distinguer du reste de la société. Si les individus ressentent le besoin de se référer à de nouvelles représentations identitaires, c'est que le cadre d'ensemble – les structures sociales, sont devenues inadéquates. Alors que l'univers symbolique commun que représente le religieux, le « vécu partagé des uns et des autres crée une solidarité entre les membres du groupe présent, vivifiant de ce fait les liens sociaux » (Fellous, 2001 :12). La revendication de cette identité permet de développer un sentiment d'appartenance très fort. Pourtant, le caractère construit de l'identité implique que plusieurs références peuvent aisément se superposer ; l'étiquette *evangélica* n'est donc pas absolue. Les fidèles participent toujours au monde, cherchant même à le convertir, à le changer.

### *7.2.3. Le congrégationalisme*

Pendant longtemps, les chercheurs en sciences sociales qui s'intéressaient au phénomène du protestantisme en Amérique latine ont parlé d'un modèle inadéquat et imposé de l'extérieur (Aubrée, 1991; Hvalkof et Aaby, 1980). Or, depuis maintenant quelques années, ils sont plusieurs à tenter plutôt de comprendre les causes qui font de ces populations de bons réceptacles à la conversion et à introduire la notion du relativisme culturel dans leurs analyses. Bastian (1998), lui-même protestant, fût l'un des premiers en affirmant que dans un contexte de revendications ethniques et sociales – les autochtones du Chiapas – la différenciation religieuse pouvait participer à la reconstitution de l'identité ethnique et à la revendication d'une entité distincte au groupe dominant duquel il est exclu (et du reste des autochtones non-convertis). Depuis, ils sont plusieurs à avoir choisi de considérer les rapports déviants qu'entretiennent les religions minoritaires avec la société dominante (Cantón, 2004; Laplantine, 2003). Ces auteurs ont choisi de donner « la priorité aux facteurs sociaux endogènes » (Beaucage, 2004 :37) et considèrent qu'il ne faut pas sous-estimer la capacité des communautés en place d'user de stratégies, de construire leur propre histoire (Cantón, 1998).

L'évangélisme est de nature polymorphe, le concept de congrégationalisme permettant de valoriser « les diverses formes culturelles » en place (Willaime, 1998). C'est ce que tend à nous démontrer la grande diversité des courants et l'histoire du protestantisme au Nicaragua. L'autonomie des communautés religieuses, qui découle de l'absence d'institutionnalisation, représentent une des clés les plus importantes pour comprendre la popularité et l'expansion du mouvement. Ces deux éléments permettent aux communautés locales de se réapproprier et de contextualiser une idéologie qui se veut pourtant

universelle. Selon nous, cela facilite la diffusion de l'évangélisme mais aussi sa diversification.

Les Écritures bibliques sont immuables. Cependant, l'absence de structures et l'esprit même de la Réforme avec le principe des Écritures comme seule autorité permet une démocratisation dans l'interprétation et la sélection des textes par les pasteurs et leur communauté. Par exemple, au Nicaragua le discours moral met principalement l'accent sur l'adultère et l'alcoolisme répondant ainsi directement à un certain nombre de problèmes sociaux très précis. Au Guerrero (Mexique), le rejet de l'alcoolisme va plutôt de paire avec celui de la violence conjugale (Beaucage, 2004); les convertis parlent aussi beaucoup de « sorcellerie » en référence aux croyances autochtones, alors qu'au Nicaragua, les *evangélicos* se réfèrent exclusivement à « l'idolâtrie » des catholiques, la présence autochtone n'étant pas un enjeu. Il est d'ailleurs facile de supposer que ces préoccupations ne soient pas particulièrement présente dans les milieux protestants Irlandais ou États-Uniens. De la même façon, certains passages bibliques qui font référence par exemple au Lévitique ou à l'interdiction pour les femmes de travailler à l'extérieur de la maison ne se retrouvent pas à Somoto : ces thèmes étant moins en phase avec la société nicaraguayenne.

Les commandements de Dieu sur lesquels on met l'accent peuvent être différents d'un pays à l'autre, d'un contexte socioculturel à l'autre. L'interprétation biblique et la pratique religieuse peuvent aussi être influencées par l'idéologie ou la classe sociale des leaders de chaque Églises. Rappelons, par exemple, les différences que nous avons relevées entre *Ecos divinos* et *Hombres y mujeres de valores*. Nous considérons qu'en changeant de contexte, en circulant, les symboles et la culture peuvent aussi changer de portée, de signification.

L'autonomie qui découle du congrégationalisme permet aux pasteurs d'adapter leurs discours aux réalités de leur région et donc de créer une meilleure résonance chez la population.

De cette façon, le protestantisme permet aux individus de se modeler un Dieu, un cadre moral à l'image de leurs aspirations, à l'écoute de leurs préoccupations. En Amérique latine, le mouvement *evangélico* présente l'avantage de permettre l'élaboration de sa propre expression religieuse et ce, autant dans son discours que dans sa pratique. Pour nous, cette réalité illustre bien le fait que l'évangélisme représente une réponse à certains problèmes sociaux vécus par les populations et permet de mettre en lumière toute la force de la réappropriation culturelle permise grâce au congrégationalisme. Les différents courants *evangélicos* qui se retrouvent en Amérique latine prennent différentes formes et sont de nature différente, en fonction des divers contextes dans lesquels ils se retrouvent et ce, tant au niveau macro que micro-social.

#### ***7.2.4. Rupture ou continuité***

Le sujet de l'identité nous amène tout naturellement aux deux paradigmes anthropologiques de la rupture et de la continuité, qui sous-tendent les études sur la conversion en Amérique latine (Beaucage, 2004). L'évangélisme au Nicaragua représente-il un processus qui entraîne des transformations culturelles fondamentales ou plutôt des aménagements de surface permettant les survivances symboliques? Tout d'abord, il est important de rappeler que dans le cas de Madriz, la question ne concerne pas une culture autochtone mais plutôt ladino. Dans ce contexte, la continuité entre cette culture métisse majoritairement catholique et le protestantisme, toutes deux chrétiennes, est plus facile à dégager que dans le cas du passage

de l'univers symbolique et des croyances autochtones à celles la chrétienté. Malgré tout, partout en Amérique latine, « il est de plus en plus évident que tout phénomène de conversion religieuse recouvre à la fois des continuités et des ruptures qui s'opèrent à divers niveaux et dont l'importance varie selon la période considérée » (Beaucage, 2004 :5).

Tout d'abord, la rupture qu'offre le discours *evangélico* avec la société dans son ensemble peut paraître évidente. Ils cherchent à procéder à une rupture, une dissociation avec « *el mundo* ». Ce monde, domaine du péché et des tentations qui n'apporte que le désespoir et le drame ne pourra être changé que par un retour aux valeurs fondamentales bibliques. Nous retrouvons cette notion de distanciation avec l'ordre social établi à la fois dans le discours et dans la pratique. Cela provoque une coupure avec le monde mais cela provoque aussi une coupure à l'intérieur de chaque histoire individuelle. Cette coupure est réactualisée tous les soirs à l'intérieur du culte par l'expression verbale et non-verbale. La transe, la glossolalie et toutes les formes de manifestations de l'Esprit Saint procèdent quotidiennement à une coupure avec le temps présent, à un détachement avec une réalité trop dure à supporter, à une tentative de rupture. Le culte sert alors de marqueur de cette différenciation avec le corps social plus large.

Cependant, au-delà de ces considérations, il apparaît que le mouvement *evangélico* propose un processus de reconstruction identitaire et sociale. Les *evangélicos* veulent « assainir » l'espace social, retourner à des valeurs plus conservatrices. L'évangélisme véhicule des valeurs chrétiennes qui ne sont pas du tout en décalage avec la culture catholique majoritaire. Ainsi, dans un esprit de continuité, nous pouvons percevoir l'expansion de l'évangélisme comme tendant vers le retour à un ordre social plus traditionnel face à une modernisation des

rapports sociaux. Nous sommes plutôt au cœur d'un changement, d'une revitalisation mais pas nécessairement d'une rupture. L'évangélisme doit être considéré comme un mouvement social. Par définition, un mouvement social émerge de la base et, comme les mouvements agraires, politiques et armés qu'y se retrouvent actuellement en Amérique latine, l'évangélisme participe aux conflits sociaux. L'apolitisme apparent de ce dernier ne doit pas nous faire perdre de vue l'espace d'expression qu'il représente et ce, principalement pour les plus défavorisés.

Il ressort de l'analyse de notre contexte et des transformations sociales qu'impliquent le mouvement *evangélico* dans Madriz que les avantages sociaux du réseau qui se développe principalement autour du pasteur, sont mitigés par une série de transformations du réseau social initial et une distanciation prise face à la société en général. La communauté *evangélica* n'a pas une infrastructure particulièrement développée à cause, principalement, du manque de ressources financières. Par contre, cette même communauté offre une identité et des repères identitaires très significatifs. Nous constatons que le congrégationalisme permet d'adapter le discours aux besoins, aux préoccupations et aux problèmes des communautés locales.

### **7.3 Politique: populisme ou apolitisme?**

Comme nous l'avons déjà souligné, plusieurs auteurs perçoivent des liens directs entre l'expansion de l'évangélisme et les différentes dynamiques sociales et politiques qui ont cours actuellement dans les pays d'Amérique latine. L'évangélisme est perçu comme offrant un espace de refuge, mais aussi comme proposant une nouvelle forme d'organisation sociale aux secteurs populaires. Au Nicaragua, le contexte social et politique est particulièrement

précaire. En 2002, l'appareil politique du pays était paralysé par de nombreux scandales financiers et bien que depuis nous ayons assisté à la victoire des Sandinistes (2006), les nicaraguayens sont nombreux à douter de l'ensemble de la classe politique. Ce contexte politique nous permet de comprendre certains besoins non comblés de la population, tout comme le regard que posent les *evangélicos* sur le monde. « À travers la réaffirmation du religieux, c'est notamment la question de la relation au politique qui est posée ainsi que la question nationale » (Laplantine, 2003).

### ***7.3.1. Perte de confiance de la population***

Après une révolution ratée, l'échec du néolibéralisme et de nombreux scandales politiques et financiers, les Nicaraguayens en général – les *evangélicos* en particulier, ont perdu confiance envers le système politique et ses dirigeants. Tous considèrent que la situation économique et leurs conditions de vie sont très difficiles. « Nous avons été ruinés par le gouvernement, » c'est de sa faute « s'il n'y a pas d'emploi, tous ces jeunes désœuvrés, etc. » (Mia-F-54-RC). « Tout s'écroule. Les politiciens passent leur temps à se battre et cela n'apporte rien à la société, » explique Léon en se référant au scandale Aleman<sup>12</sup>. « Il existe une corruption terrible, notre pays n'est pas riche ». Depuis de nombreuses années, les politiciens sont accusés de corruption et le peuple voudrait qu'ils « arrêtent de penser à eux et qu'ils pensent aux pauvres. »

---

<sup>12</sup> Président du Nicaragua de 1996 à 2002, Aleman a été accusé et condamné pour détournement de fonds. Jusqu'à maintenant, il a échappé à la prison grâce à la complicité des appareils politique et judiciaire.

Sur le terrain, nous avons constaté une grande désillusion face à la classe politique. Les gens pensent qu'il faut « combattre la corruption » (Karina-F-47-ED) mais ils ont perdu espoir. Dieu représente maintenant « le pouvoir, le seul en qui j'ai confiance » (Roni-H-28-RC). Malgré les allégeances des uns et des autres, le consensus est qu'aucun des partis politiques ne cherche réellement à aider la population. D'ailleurs, plusieurs des personnes que nous avons rencontrées s'abstiennent d'utiliser leur droit de vote, particulièrement chez les jeunes. « Nous n'avons pas de parti [politique], nous sommes du parti de Dieu » (León-H-31-ED). Aucun des pasteurs que nous avons rencontré encourage ses fidèles à participer à la vie politique. « Ce n'est pas un péché de voter mais cela ne change rien » explique le frère du pasteur d'*Ecos divinos*. « Ça ne vaut pas la peine » de s'impliquer en politique, « les gens ne peuvent pas changer sans Dieu » (Suzana-F-51-ED).

Dans les faits, au moment des entrevues, il existait un parti politique *evangélico* au Nicaragua : le *Camino Cristiano*. Cependant, ce parti n'a jamais été très populaire, même auprès des *evangélicos*. Les gens ne doutent pas nécessairement de la bonne foi de ses dirigeants mais de l'influence du pouvoir sur les hommes. Ainsi, Flore explique que les membres du *Camino Cristiano* « sont de bons représentant de Dieu » mais il faut voir si un parti chrétien peut vraiment établir la parole de Dieu ou si c'est seulement pour avoir du pouvoir » :

Ça ne marche pas, en tant que chrétiens, ils ne peuvent pas faire de la politique. Il s'agit d'un parti comme les autres partis, une fois élus, ils [les candidats *evangélicos*] nous oublient, ils ne se souviennent pas de leur religion. (Joana-F-33-RC)

Le discours des *evangélicos* quant à leur intérêt pour la politique est beaucoup alimenté par ce sentiment d'impuissance. « Nous avons perdu confiance. Les gens ont peur, ils sont

fatigués des promesses, » raconte Oscar. Le sentiment général est qu'il ne vaut pas la peine de s'impliquer en politique, qu'il ne vaut pas la peine de s'intéresser aux choses du monde et que seul Dieu peut changer les choses. Ils préfèrent remettre leur destin entre les mains de Dieu et abdiquer pour le reste, car pour que la société change, il faudrait que les politiciens « prennent la voie de Dieu ».

Pourtant, la plupart des *evangélicos* que nous avons rencontrés se sentent concernés par la politique ou, du moins, par les diverses problématiques sociales de leur pays. Il existe un réel désir de changement mais, paradoxalement, ils demeurent convaincus que rien ne changera sans Dieu. De manière générale, dans la littérature, nous distinguons deux approches politiques dans le mouvement protestant en Amérique latine. D'un côté, un discours conservateur diabolisant la société et ses vices et, de l'autre, le discours réformiste percevant la société comme mauvaise parce que ses dirigeants sont corrompus et trompent le peuple. Sur ce plan, le Nicaragua ne fait pas exception.

Le pasteur d'*Ecos divinos*, très conservateur, considère que les problèmes sociaux de son pays sont liés à « une crise mondiale, nous sommes au temps de l'Antéchrist » :

La pauvreté doit s'accomplir, c'est quelque chose de prophétique. C'est inévitable pour un temps. La pauvreté est un démon, c'est une conscience du péché. Si tout Somoto se converti, je suis sûr qu'il y aura du travail. (Edi-H-38-ED)

« Dieu a le pouvoir de tout résoudre, » renchérit son frère, « je sais qu'un jour il va changer tout le monde, que nous ne serons plus ainsi, que nous ne souffrirons plus » (León-H-31-ED). De l'autre côté, à *Hombres y mujeres de valores*, une Église beaucoup plus libérale, la pasteure explique que beaucoup d'*evangélicos* pensent que vivre dans la misère « c'est la

volonté de Dieu » mais elle affirme en même temps : « la volonté de Dieu est que nous vivions bien alors qu'ici il n'y a pas de possibilité ». Tous affirment que si le pays va mal, c'est la faute du gouvernement et non pas du peuple et de « ses péchés ». Cette perspective n'implique pas pour autant une ouverture à la participation politique mais à ce sujet le discours reste ambigu.

De manière générale, les personnes interviewées considèrent que la politique n'est pas un lieu pour les croyants : « celui qui milite pour Dieu ne peut se mêler des choses du monde. On n'a pas besoin de faire de la politique pour changer les choses, il faut changer les hommes » selon Noël. Le milieu politique est représenté comme un univers beaucoup trop corrompu pour en faire la promotion. Pourtant, les *evangélicos* pensent que si le président était converti, « Dieu bénirait le pays », que si les politiciens changeaient de vie « devant Dieu, ils changeraient leur façon de gouverner » (Josi-F-22-ED). Même du côté plus progressiste, Libi, qui saisit bien la réalité socio-économique de son pays, pense que :

La misère est aussi due au manque de Jésus. Si les dirigeants étaient en relation avec lui, ils ne feraient pas toutes ces choses interdites comme de voler l'argent du peuple. Le seul qui peut changer la vie c'est Jésus. (Libi-F-33-HMV)

Ainsi, un chrétien ne doit pas s'occuper de politique. Cependant, de manière contradictoire, ils considèrent que pour que le pays change : « il faudrait qu'un ministre de Dieu arrive au gouvernement ainsi Dieu pourrait nous aider. Il penserait différemment, pourrait transformer la manière de gouverner » (Pepe-H-45-ED). Pour justifier cette contradiction, les *evangélicos* racontent simplement que « la Bible dit que personne n'est sauvé par les oeuvres » (Libi-F-33-HMV) et que seul Dieu peut sauver. Cette position semble leur permettre de concilier leur attente et leur espoir d'un monde meilleur à leur retrait et leur

abdication face au politique. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette ambiguïté particulière.

Au cours des années 1990, en Amérique latine, l'une des conséquences tangibles de l'expansion sans précédent du mouvement *evangélico* fut son passage de la sphère privée à la sphère publique (Bastian, 2001). Dans plusieurs pays – Brésil, Guatemala – nous avons assisté à la création de partis politiques *evangélicos*. Dans ce contexte, l'apolitisme et le retrait du monde affichés par les protestants prennent un tout autre aspect et l'idéologie morale devient une plate-forme politique. Ce phénomène n'est pas exclusif à l'Amérique latine : aux États-Unis, les fondamentalistes font de plus en plus de lobbying et dérivent depuis un certain temps de la lecture de la Bible pour prendre position sur des questions politiques et scientifiques (Stoll, 1990). Au Nicaragua, certains ont tenté le passage à la vie politique mais sans grands succès. La population n'a jamais accordé de crédibilité au parti *Camino Cristiano*, lequel est maintenant complètement absent de la scène politique. Cela n'implique pas pour autant que la religion soit absente de la scène publique. Le *Camino Cristiano* s'est affilié aux libéraux lors des élections de 2002. Lors de la dernière campagne électorale, Daniel Ortega, chef du parti Sandiniste, a fait grand cas de ses liens avec l'establishment catholique. Malgré leurs rivalités, au cours des dernières années, les différents partis au pouvoir ont su faire alliance sur plusieurs questions morales et éthiques.

### **7.3.2. L'engagement social selon les *evangélicos***

Malgré un discours de retrait, les *evangélicos* nicaraguayens ne sont pas pour autant complètement déconnectés de leur réalité sociopolitique. Cependant, nous percevons un tiraillement entre la volonté d'aider les plus démunis, de s'investir dans la société et le

renoncement qui accompagne un discours messianique plus fondamentaliste. « Si je donne, je recevrai » raconte Libi pour expliquer ce que représentent les oeuvres, « il faut actualiser notre foi, je dois donner à Dieu ». Les oeuvres sont très importantes pour plusieurs *evangélicos* :

Il y a beaucoup de travail à faire; visiter les malades, les prisonniers, donner la bonne parole dans la rue. Il y a beaucoup de gens qui ne savent pas et se promènent dans la rue avec tristesse et parfois, leur donner un témoignage leur permet de se lever. (Joana-F-33-RC)

Même les fidèles de la très conservatrice *Ecos divinos* veulent « que la société change, aider les gens » (Josi-F-22-ED) et pensent à ouvrir un centre de réhabilitation pour les jeunes. Seulement, « le changement c'est Dieu qui le fera, si on ne met pas Dieu au milieu de sa vie, on ne peut rien changer » (Josi-F-22-ED). Pour certains, cela peut prendre la forme d'une véritable « pensée magique » :

Je veux aider mon pays, je prie pour mon pays et mes prières sont aussi fortes que la bombe atomique. Le Christ est la solution pour notre pays. Cette année nous aurons une bonne récolte car nous avons prié pour la pluie. (Oscar-H-26-RC)

D'autres valorisent et favorisent un discours beaucoup plus basé sur l'action : c'est le cas de *Hombres y mujeres de valores*. Pourtant, en conformité avec les enseignements de la Réforme protestante, « les oeuvres sociales ne sauvent pas » rappelle le pasteur Edi. Seule la prière compte : « sans la foi, je ne peux être sauvé » (Roberto-H-24-RC). Ici, il est fait référence à l'au-delà, à l'attente d'une vie meilleure. Le pasteur Oscar explique que sur terre :

Nous passons des moments très durs mais pour moi c'est passer parce que je vois l'au-delà et ce que je vois dans l'au-delà est incomparable avec ce que l'on vit ici. Ici, je n'ai rien de sûr, j'attends. Bien sûr j'ai des projets à réaliser, construire une église forte avec des gens, aider les gens nécessiteux, je veux aider mon pays. Mais ce qui nous attend dans l'au-delà est incomparable. (Oscar-H-26-RC)

Faute de pouvoir changer le monde dans lequel ils vivent, les gens rêvent non pas tant d'un avenir meilleur que d'un au-delà meilleur. « Pour les secteurs défavorisés, qui ont souvent perdu toute confiance dans le système dominant pour résoudre leurs problèmes, le Salut ne peut-être conçu que dans un au-delà de paix, de justice et d'amour promis par Dieu » (Pedron-Colombani, 2001:209). Selon d'autres, l'évangélisme est prisonnier d'une dichotomie entre l'Esprit et la chair, le Salut par la foi remettant en question la notion d'engagement portée par un courant du catholicisme qui s'est incarné, au Nicaragua, dans la « théologie de la libération ».

### ***7.3.3. Les séquelles de la guerre civile et l'échec de l'idéologie gauchiste***

La guerre civile qui a suivi la révolution sandiniste a laissé des traumatismes profonds au sein de la population nicaraguayenne. De toute évidence, cette histoire, ou plutôt ces histoires, marquent d'une manière déterminante le discours, la vision et l'idéologie politique des *evangélicos* nicaraguayens.

Pour certains, ce furent « dix années de souffrances », d'horreur. Le service militaire obligatoire a laissé de cuisantes blessures : « Ma morale m'interdit de tuer les autres » (León-H-31-ED). Alors que pour d'autres, la révolution fut pleine de bonnes intentions, « surtout pour les pauvres » (Libi-F-33-HMV). « Le parti Sandiniste a beaucoup aidé ce pays, ils ont ouvert l'éducation et donné de l'emploi » (Mia-F-54-RC), « c'était bien au début, [...] mais le problème fut la guerre » qui a fait souffrir beaucoup de gens (Pepe-H-45-ED). Certains, plus jeunes, racontent :

Le sandinisme m'a beaucoup aidé. J'ai pu poursuivre mes études, je le prends comme une bénédiction. Ils me donnaient du lait à l'école. C'était une bonne option. Je fut

membre de l'association des jeunes sandinistes. Je voulais aller en Russie [pour étudier] mais j'étais trop jeune. (Oscar-H-26-RJC)

En fait, l'expérience personnelle des individus et de leurs proches ainsi que l'histoire familiale pendant la révolution influencent directement la perception des individus quant au bien-fondé de la révolution et le parti politique pour lequel ils votent encore aujourd'hui. Ainsi, Josi vote libéral « parce que les sandinistes ont volé mon père et l'ont mis en prison ». Elle entretient une opinion très négative de la révolution qu'elle qualifie de « barbarie ». Comme plusieurs autres, elle conserve beaucoup de mauvais souvenirs de cette période. De son côté, Noël, ancien sandiniste, vote toujours pour son ancien parti et raconte que « le Front sandiniste a semé en moi, l'image de Che Guevara, aider les humbles, toujours je vais partager ces idées, toujours je vais être révolutionnaire ». Bien qu'il se consacre à Dieu, son « cœur est avec le Front [sandiniste] ». Un pasteur ne peut pas s'impliquer en politique, « mais il faut aider les plus pauvres ».

La guerre a laissé des traces; de l'amertume, des rêves brisés, une confiance perdue. Il est indéniable que ces événements et cette situation ont pu influencer la conversion, ou du moins le besoin de spiritualité de plusieurs d'entre ceux que nous avons rencontrés. À ce sujet, les individus concernés expliquent que « beaucoup de gens ont souffert moralement de la guerre, donc les gens ont besoin et Dieu peut aider à guérir tous cela » (Libi-F-33-HMV). Par ailleurs, l'échec de l'idéologie et l'échec du parti ont laissé un sentiment d'abandon chez certains anciens militants : « À quoi sert d'être communiste, de connaître la philosophie, si le cœur n'est pas en paix? » se questionne le pasteur Edi qui, avant sa conversion en 1992, se considérait comme athée et Sandiniste.

Les idéologies politiques entrent souvent en confrontation avec la religion. L'échec de la révolution représente, pour une large part de la population, l'échec de l'identité idéologique gauchiste, l'écroulement du « Nous » collectif et national qui avait été construit. Il s'agit de la déroute des énoncés rationnels sur lesquels s'était construite l'idéologie sandiniste qui n'a jamais pu faire ses preuves et ceci, principalement auprès des couches les plus pauvres de la population. La désillusion a été dure et continue de frapper tous les jours par l'entremise de la misère qui s'accroît continuellement. Ce que l'évangélisme propose aux nicaraguayens est de concrétiser la paix en sortant de la politique. Encore aujourd'hui, en 2006, les antagonismes politiques sont très forts. La dernière campagne électorale s'est d'ailleurs faite sur le thème de la réconciliation nationale. Or, après la fatigue d'une lutte qui n'a pas donné ses fruits, mais plutôt des chicanes intestines et des désillusions, l'évangélisme comporte « l'avantage » de proposer la résignation et la consolation.

#### ***7.3.4. Le politique et l'apolitisme***

L'histoire de la pénétration de l'évangélisme au Nicaragua et l'histoire politique et sociale du pays permettent d'expliquer pourquoi, dans cette région, nous identifions la présence d'un courant *evangélico* progressiste et gauchiste. Pourtant, la tendance lourde depuis les dernières années permet de considérer que les *evangélicos* – exception faite de certains courants libéraux qui perdent de plus en plus de terrain face aux fondamentalistes – se veulent apolitiques. Dans une perspective eschatologique d'attente du retour du Christ, la participation à la vie politique représente une perte de temps. Ici, le monde terrestre est inexorablement associé au mal, ce qui explique que les fidèles ne sont pas amenés à transformer la société mais plutôt à amener les autres vers la foi afin que tous puissent être

sauvés par Dieu. Cependant, il convient de remettre en cause la neutralité de ces courants dit « apolitiques ».

Dans les faits, la notion d'apolitisme nous apparaît très peu appropriée. Bien entendu, les pasteurs refusent de se mêler de politique et s'affirment comme tel. Cependant, lors des prêches, il est régulièrement fait mention des maux et des injustices qui accablent le peuple, de la nécessité d'améliorer leurs conditions de vie, etc. « Ma révolution à moi c'est Jésus Christ » (Oscar-H-26-RC). Ce pasteur est sincèrement convaincu de lutter pour aider son pays et ses gens en leur offrant un contact avec Dieu et ses preceptes. Dans le discours, il est fait constamment référence à la situation sociale et économique du pays. La notion du politique peut donc difficilement être exclue. D'ailleurs, tout comme Stoll (1990) aux États-Unis, nous constatons que les groupes qui se revendiquent le plus comme étant « apolitiques » sont justement les plus conservateurs, les plus à droite politiquement. Ce ne sont pas les versions d'un même mythe mais plutôt les différentes interprétations de ce mythe qui doivent être analysées en lien avec l'infrastructure sociale (Lévi-Strauss, 1971) et le bagage personnel de chaque individu. Pour toutes ces raisons, nous pensons que d'un point de vue politique, il est préférable d'aborder l'évangélisme comme un mouvement populiste plutôt qu'un mouvement apolitique.

Ainsi, Jean-Paul Willaime (1992) avance que c'est après avoir tenté de rencontrer la société globale et ses aspirations que certains reprennent leurs distances. Dans une société qui est dans une phase ascendante et optimiste où l'énergie des acteurs est mobilisée et où l'avenir est crédible, le discours théologique sera porté à accueillir positivement le monde et ses projets. Cependant, dans une société en crise qui doute de l'avenir, le même discours aura

tendance à accentuer la rupture avec le monde (*idem.*). Ainsi, l'apolitisme devient une manière détournée de faire de la politique. En refusant de participer à la chose politique, les citoyens marquent leur désapprobation. À cet égard, nous pouvons nous inquiéter pour la démocratie : nous assistons en effet à l'évacuation de la notion de participation civique et ce, particulièrement auprès des plus jeunes qui n'ont pas traversé le processus révolutionnaire et qui n'ont donc pas reçu la même éducation politique. Cependant, le mouvement *evangélico* n'est pas la cause du déficit démocratique, il n'en est que l'expression. Dans un contexte d'exclusion et de marginalisation où la voix des acteurs politiques est quasi inexistante, le religieux devient beaucoup plus facilement porteur de rupture que le politique (Bastian, 1998).

Ainsi, il ressort de notre analyse que certains facteurs d'ordres économique, socioculturel et politique qui permettent d'expliquer l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua. Il existe, bien entendu, un lien entre la pauvreté et la conversion mais, surtout, entre la déstructuration sociale et le besoin de s'identifier à une communauté, entre l'exclusion sociale et le besoin d'expression. Le discours *evangélico* touche les gens défavorisés en leur offrant une voie, mais aussi un statut, une dignité et une identité. La communauté *evangélica* et son réseau qui s'articulent autour de l'Église et de son pasteur sont mitigés par l'absence de soutien concret et une série de transformations, de ruptures sociales. Or, l'évangélisme offre une identité et des repères très significatifs. Nous constatons que le congrégationalisme permet d'adapter le discours aux besoins et aux préoccupations des communautés locales. D'un point de vue politique, il est clair que l'apolitisme qu'affiche l'évangélisme dans son ensemble sert la droite et un certain conservatisme moral. Mais, avant tout, nous pensons qu'il est important

de considérer le désengagement à la participation citoyenne comme une inaction ayant une signification et des répercussions politiques.

## Conclusion

Les facteurs sociaux et politiques de l'expansion de l'évangélisme au Nicaragua, ainsi que ses impacts, sont nombreux. Au cours de cette recherche, nous avons réussi à dégager plusieurs des dynamiques en causes. Cependant, il est important de considérer que leurs conséquences devront être mesurées à long terme afin de permettre d'en saisir toute la portée pour la société nicaraguayenne. Déjà, lors de la campagne électorale de 2006, nous avons pu constater une intrusion importante du religieux sur la scène politique. Daniel Ortega, chef du Front sandiniste, qui a troqué le rouge pour le rose, n'hésite plus à faire référence au catholicisme et à proposer une « révolution spirituelle. » Ceci, alors que les éléments qui appartenaient au *Camino Cristiano* se sont considérablement rapprochés des libéraux au cours des dernières années, allant même jusqu'à imposer leur agenda politique – concernant entre autres la pénalisation de l'avortement.

Les croyants que nous avons rencontrés sont pourtant très peu enclins à participer aux débats politiques et sociaux sur la scène publique. Au Nicaragua, le mouvement *evangélico* se caractérise par une accentuation de la doctrine de l'Esprit Saint et de diverses pratiques charismatiques, par une rigidité morale et éthique et par une tentative de coupure avec le monde. Il s'agit d'une situation qui contraste avec la situation de plusieurs pays d'Amérique latine, comme le Brésil et le Guatemala, où les chercheurs (Aubrée, 2003; Beaucage 2004) identifient souvent une évolution du pentecôtiste vers ce qu'ils définissent comme un néo-pentecôtisme. Certaines Églises déjà bien implantées opèrent un passage vers un assouplissement du code d'éthique, une accentuation de la théologie de la prospérité et un changement d'attitude face à l'engagement social. Ce passage s'amorcerait dans une phase d'expansion des Églises. Plus une Église se consolide, moins elle est portée vers les interdits.

Il demeure évident que les Églises protestantes de la région de Madriz n'ont pas encore amorcé ce processus. Ces petites Églises indépendantes se trouveraient donc actuellement dans une phase de « revitalisme » (Tambiah, 1981) et c'est pour cette raison qu'on y retrouve un espace pour la spontanéité et l'expérience. Selon ce modèle, dans une prochaine étape, nous devrions assister à une période d'« ossification », c'est-à-dire de normalisation des comportements à l'intérieur du culte dans une tentative de consolidation, d'institutionnalisation et d'expansion au niveau de la sphère publique. Encore une fois, nous rejoignons la distinction sociologique qu'opérait Weber entre la communauté religieuse, « la secte » et l'Église institutionnalisée nous rattrape. Ainsi, l'évangélisme nicaraguayen semble vouloir se distinguer de celui de plusieurs autres pays d'Amérique latine, qui ont amorcé ce tournant depuis déjà de nombreuses années. Seul l'avenir nous permettra d'évaluer s'il évoluera ou non dans cette direction. À la lumière de notre analyse et du contexte nicaraguayen, si c'est le cas, il sera intéressant d'en évaluer les conséquences sur la popularité et les pratiques du mouvement.

Bien que notre hypothèse concernant le rôle des femmes comme moteur de la conversion n'ait pas pu être confirmée, les questions qu'elle a su soulever tout au long de la recherche se sont avérées très pertinentes. Ainsi, il n'est pas possible d'affirmer que les femmes représentent le moteur de ces conversions parce que nous n'avons pas pu démontrer que celles-ci détiennent réellement le pouvoir d'amener leur conjoint à se convertir. Cependant, dans le cas de Somoto, il est clair que la conversion à l'évangélisme passe par le réseau familial. Les femmes en sont les premières bénéficiaires et en retirent des avantages concrets. Elles occupent, par ailleurs, une place importante dans leur congrégation. Selon

nous, la question de l'espace et du pouvoir que ces femmes peuvent occuper à l'intérieur de l'Église *evangélica* représente une piste de recherche très prometteuse. Notre analyse a permis de démontrer que les bénéfices que les femmes retirent de la conversion découlent principalement des principes moraux et éthiques fermes véhiculés par l'évangélisme. Certains recherchent une amélioration de leurs conditions matérielles. Cependant, l'accent est mis sur une régénération morale, un changement d'ordre spirituel plutôt que sur le succès matériel. De toute évidence, il s'agit du principal facteur de conversion au niveau individuel.

Dans une perspective plus sociale, nos données démontrent aussi l'importance du facteur communautaire. Nous n'avons pas pu démontrer que la conversion à l'évangélisme permet l'adhésion à une communauté représentant un réel support collectif et social. Cependant, il nous est apparu que l'évangélisme offre à ses fidèles une identité, une communauté d'appartenance très significative. Ce lien à la communauté s'articule principalement autour de la relation de proximité qui s'établit avec le pasteur. Le discours *evangélico*, tout comme ses pratiques, sont particulièrement bien adaptés à la réalité socioculturelle nicaraguayenne. Selon nous, c'est avant tout l'autonomie des communautés religieuses locales et le congrégationalisme qui permettent d'expliquer cette adaptation de ce mouvement protestant ainsi que sa capacité de réappropriation et de contextualisation au niveau local.

Les objectifs de notre recherche étaient de comprendre les causes de la popularité de l'évangélisme au Nicaragua et d'explorer les impacts de l'expansion de ce mouvement sur la société dans son ensemble. Nous pensons que l'approche anthropologique s'est avérée des plus pertinentes pour permettre d'appréhender la nature complexe et mobile de notre objet de recherche. Une approche qui se veut centrée sur le regard intérieur du sujet tout en tenant

compte de son contexte socioculturel et de ses interactions avec la société dans son ensemble. Cette démarche nous a permis de mettre en relief les liens dynamiques qui existent entre le local et le global, entre l'individu et la société, entre le politique et le religieux.

Ceci étant dit, la multiplication des Églises *evangélicas* dans la région de Madriz, est un phénomène relativement récent. La société nicaraguayenne bouge et se transforme rapidement. Il sera donc très intéressant de pouvoir suivre dans le temps l'évolution du mouvement dans ses pratiques, ses doctrines et ses différentes dominantes. Cette notion de durée dans le temps soulève aussi la question des désaffections, de la constance de la foi et de l'adhésion au code moral *evangélico*. Dans la ville de Somoto, non seulement les Églises sont jeunes mais la moyenne d'âge des fidèles l'est également. Existe-t-il des individus qui font ou qui feront le choix de retourner au catholicisme ou d'abandonner leur foi? Il sera intéressant de pouvoir suivre la situation et d'étudier le phénomène dans une perspective diachronique.

## BIBLIOGRAPHIE

AUBRÉE, M. (2003) : « Un Néo-pentecôtisme Brésilien parmi les population immigrées en Europe de l'Ouest », dans *Le Religieux en mouvement* (sous la direction de Meintel, D. et Leblanc, N.), Anthropologie et société, vol.27, no.1, pp. 65-84.

AUBRÉE, M. (1991) : « Les mouvements pentecôtistes au Brésil : de l'entraide à la fragmentation », dans *collectif*, Modernisation et mobilisation sociale Égypte/Brésil, Dossier du CEDEJ, Le Caire, pp. 157-165.

BASTIAN, J-P. (2001) : « Imaginaire pentecôtiste et confessionnalisation de la politique au Costa Rica », dans *Imaginaire politique et pentecôtisme : Afrique, Amérique latine* (sous la direction de A, Corten et A. Mary), Éditions Karthala, Paris, pp. 213-232.

BASTIAN, J-P. (1998) : « Protestantisme et ritualité chez les Mayas du Chiapas au Mexique », *Études théologiques et religieuses*, 73<sup>e</sup> année, vol.4, pp. 591-606.

BASTIAN, J-P. (1994) : *Le protestantisme en Amérique latine, une approche socio-historique*, Genève, Collection Histoires et société 27, Éditions Labor et Fides.

BARTH, F. (1995) : *Théories de l'ethnicité*, P.U.F, Paris.

BAUBÉROT, J., WILLAIME, J.-P. (1987) : *Le protestantisme*, MA Editions, Paris.

BEAUCAGE, P. (2004) : « Nouveaux imaginaires et conversions au protestantisme chez les Amérindiens du Guerrero (Mexique) », *Les nouveaux enfants de Dieu : conversions récentes en Amérique latine*, Numéro thématique de *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol 34 (no 2), pp. 33-47.

BEAUCAGE, P. (1981) : « Pratiques politiques et définition de l'«indien» », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XI no 1.

BOURDIEU, P. (1986) : « The forms of capital », *Handbook of Theory and research for the sociology of education*, (sous la direction de J.G. Richardson) New York: Greenwood Press, pp. 241-258.

BOURDIEU, P. (1971) : *Genèse et structure du champ religieux*, Revue française de sociologie, XII, pp. 295-334.

CANTON, M. (2004) : « Violence politique, exclusion ethnique et rituel dans les Églises néo-pentecôtistes guatémaltèques (1989-1994) », *Les nouveaux enfants de Dieu : conversions récentes en Amérique latine*, (sous la direction de P. Beaucage) Numéro thématique de *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol 34 (no 2), pp. 33-47.

CANTON, M. (1998) : *Bautizados en fuego. Protestantismo, discursos de conversion y politica en Guatemala (1989-1993)*, Plumstock Mesoamerican Studies/CIRMA. Vermont, É.-U./Antigua (Guatemala).

CASTILLO GUILLEN, D. (1997) : *Inventario turistico, Somoto-Madriz*, Alcaldía de Somoto.

CHAMPION, F., HERVIEUI-LÉGER, D. (1990) : *De l'émotion en religion : renouveaux et traditions*, Éditions du Centurion, Paris.

CLOUTIER, S. (1988) : *Une nouvelle éthique en rupture de la tradition : la conversion des indiens Zorò à l'évangélisme de la mission Nouvelles Tribus*, Université de Montréal, département d'anthropologie (mémoire de maîtrise).

COLLECTIF SOLI-FEMMES (1994) : *Nicaragua : femmes en mouvement*, Montréal, L'R des centres de femmes du Québec et Suco.

CORTEN, A. (2001) : « Explosions des pentecôtisme africains et latino-américains », *Le Monde diplomatique*, décembre 2001.

CORTEN, A. et MARY, A. (eds) (2001) : *Imaginaire politique et pentecôtisme : Afrique, Amérique latine*, Paris, Éditions Karthala.

CORTEN, A. (1995) : *Le pentecôtisme au Brésil, émotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Éditions Karthala.

CORTES M. B. (1989) : *Caminando, breve historia de la Iglesia Evangelica en Nicaragua*, Managua, CIEETS (*Consejo Interclesial de Estudios Teologicas y sociales*).

DELUMEAU, J. (1997) : *Des religions et des hommes*, Paris, Desclée de Browner.

DE SOUSA, W. (1993) : *The evangelical identity and inerrancy of the bible : an inquiry*, Université de Montréal, département de théologie (thèses de doctorat).

DOBBELAERE, K. (1998) : « Relations ambiguës des religions à la société globale », *Social Compass*, 45 (1), pp. 81 à 98.

FELLOUS, M. (2001) : *À la recherche de nouveaux rites : rites de passage et modernité avancée*, Paris, L'Harmattan.

FLETCHER, L. SALGADO, R. ESPINOZA, E. (1996) : *Arqueología de Las Segovias : una secuencia cultural preliminar*, Managua, Instituto Nicaragüense de cultura, Organización de los Estados Americanos.

GEERTZ, C. (1973) : *The interpretation of cultures*, Basic Books, New York.

GOULET J-G, YOUNG D. (1994) : *Theoretical and methodological issues, Being changed*, Broadview press.

GUZMAN BÖCKLER, C., HERBERT, J.-L., QUAN, J. (1972) : *Indianité et lutte de classes*, Paris, Union générale d'éditions.

HERVIEU-LÉGER, D. (1990) : *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte.

HVALKOF, S. AABY, P. dir. (1981) : *Is God an American ? An Anthropological Perspective on the missionary work of the summer Instiute of Linguistics*, Copenhagen, International Working Group on Indigenous Affairs.

INPRHU – *Instituto de promocion humana* (1997) : *Así es la vida del ninez trabajadores de Somoto*, Somoto, INPRHU-Pant Somoto y Red Barna.

LAPLANTINE, F. (2003) : « Penser anthropologiquement la religion », dans *Le Religieux en mouvement*, (sous la direction de D. Meintel, D. et N. Leblanc) *Anthropologie et société*, vol.27 (no.1), pp. 11-31.

LEVI-STRAUSS, C. (1971): *L'Homme nu*, Paris, Librairie Plon.

MARX, K. et ENGELS, F. (1843) : *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, (reliure inconnue) [www.marxists.org/francais/marx/works/1843](http://www.marxists.org/francais/marx/works/1843)

MARY, A. (2001) : « Globalisation des pentecôtismes et hybridité du Christianisme africain », *La globalisation du religieux*, ( sous la direction de J.-P. Bastian, F. Champion et K. Rousselet), Paris, L'Harmattan, pp. 153-170.

MARY, A. (2000) : « L'anthropologie au risque des religions mondiales », *Anthropologie et sociétés*, vol 24 (no 1), pp. 117-135.

MEHL, R. (1972): « Le protestantisme » dans *Les religions*, Paris, Les dictionnaires du savoir moderne, Centre d'étude et de promotion de la lecture, pp. 372-398.

MEINTEL, D., LEBLANC, N. (sous la direction de) (2003) : *Le Religieux en mouvement*, *Anthropologie et société*, vol.27, no.1.

PEDRON-COLOMBANI, S. (2001) : « Les pentecôtismes au Guatemala : éloignement du monde et Salut national », dans *Imaginaire politique et pentecôtisme : Afrique, Amérique latine*, (sous la direction de A. Corten et A. Mary) Paris, Éditions Karthala, pp. 199-212.

PRADO, D. (1997) : *Somoto en la cultura Tepecxomolt, valle o regino de gansos o pavos*, Somoto, Universidad Nicaragüense Ruben Dario.

STOLL, D. (1990) : *Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth*, Berkley, University of California Press.

TAMBIAH, S-J (1981) : « A performative approach to ritual », Radcliff-Brown lecture in *Social Anthropology*, Londres, Proceedings of the British Academy, Oxford University Press, pp. 113-169.

TURNER, V (1972) : *les tambours d'affliction*, Paris, Gallimard.

UNICEF Nicaragua (1997) : *Género y Salud; La violencia contra la mujer*, tema 4, OPS/OMS-Programa Mujer, Salud y Desarrollo, [www.unicef.org](http://www.unicef.org) (2004).

VERNETTE J, MONCELON C. (2001) : *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui; Religions, églises, sectes, nouveaux mouvements religieux, mouvements spiritualistes*, Paris, PUF.

WEBER, M. (2000) : *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion.

WILLAIME, J.-P. (1992) : *La précarité protestante, sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Collection Histoire et Société, Labor Fides.

WILLAIME, J.-P. (1998) : « La problématique protestante de la tradition et ses effets sociaux », *Études théologiques et religieuses*, 73<sup>e</sup> année (vol 3), pp. 391-402.

WÜNDERICH, V. (1995) : *SANDINO, Una biographía política*, Managua, Nueva Nicaragua.

ZUB KURYLOWICZ, R. (1993) : *Protestantismo y elecciones en Nicaragua*, Managua, CIEETS, Editorial Nicarao.

## Annexe 1 Questionnaire des entrevues

### Identificación :

1. Lugar de residencia (barrio, ciudad/pueblo, país)?
- 1.a Vive en casa propia ? ..... o alquilada?
2. Lugar de nacimiento : misma ciudad?  
otro pueblo del municipio/estado (.....)  
otra ciudad/pueblo de la república)(.....)
3. (Si no es la misma ciudad) : En que año llegó aquí ?
4. Sexo : masculino..... femenino.....
5. Cuantos años tiene?
6. Cual es su estado civil?:  
casado/a.....  
unión libre.....  
soltero/a.....  
viudo/a.....  
divorciado/a.....
- 6.b. Cuantos hijos tiene Usted?
- 6.c Cuantos de sus hijos estan vivo y viven en su casa?
6. d. Tiene hijos fuera de la casa ? Cuántos ? Lo visitan a menudo ? Le ayudan ?
7. Cual es su nivel de educación? (sabe leer y escribir?)  
nunca fue a la escuela.....  
primaria incompleta.....  
primaria completa.....  
secundaria incompleta.....  
secundaria completa.....  
escuela profesional.....  
preparatoria/preuniversitaria incompleta.....  
preparatoria/preuniversitaria completa.....  
universidad (licenciatura-incompleta) .....  
universidad (licenciatura completa).....  
universidad (estudios superiores) .....
8. Tiene un trabajo?
- 8.b Ocupación principal actual  
agricultor, ganadero, jornalero.  
trabajo independiente («informal »)  
asalariado (trabajo manual)  
asalariado (trabajo de oficina)  
profesional  
estudiante
- 8.c Cuantos cordobas gaña usted (mas o menos) por semana?
- 8.d aditionando todos los ingresos de la casa, cuantos cordobas por semana gaña su familia?
9. Su papa todavia vive ?
- 9.b Cual (fue o es) la ocupación principal de su papá

- agricultor, ganadero, jornalero  
trabajo independiente («informal »)  
asalariado (trabajo manual).  
asalariado (trabajo de oficina)  
profesional
- 10 Su mamá todavía vive?
- 10.b Ocupación principal de su mamá  
trabaja en la casa  
agricultura  
trabajo independiente («informal »)  
asalariado (trabajo manual)  
asalariado (trabajo de oficina).  
profesional
11. Tiene hermano/a
- 12 (Si tiene pareja )Ocupación principal de su esposo/a (o pareja)  
trabaja en la casa  
agricultura.  
trabajo independiente («informal »)  
asalariado (trabajo manual)  
asalariado (trabajo de oficina)  
profesional
- 13 En qué religión o cree Ud ?
- 14 Hay otras personas (que hijos o pareja) que viven en su casa ?
- 15 Cuál son sus relaciones con ellos?
- 16 Todos los de la casa son evangélicos?
- 17 Todos sus familiares son evangélicos (madre, padre, hijos...)?
- 18 Cual tipo de relaciones tiene con los miembros de su familia que no son evangélicos?
- 19 Se juntan entre evangélicos fuera del culto ?  
Si, en cual contexto?  
Sino, porque?
20. Tiene Ud. amigos que no son evangélicos ?
- 

### B. Historia de vida (preguntas abiertas)

- Histoire de la conversion et ses motivations(qui, comment, pourquoi)
- Comprendre ce qui a changé dans sa vie depuis sur tous les aspects

- B.1 Sus padres ya eran evangélicos/ pentecosteses ?
- B.1.b Cuando se convirtió Ud. ?
- B.1.c Antes de su conversión tuvo una religión?  
Si, porque quiso cambiar?  
Si no, porque sintió la necesidad de tener una
- B.2. Cuéntame como fue que encontró a Cristo/Dios y su conversión al evangelismo?
- B.3 Que sintió en el momento de su conversión?
- B.4. Quién lo llevó por primera vez a una iglesia evangélica ?
- B.5 A que se esperaba cuando fue por la primera vez a una iglesia evangélica?
- B.6 Su pareja u otra persona de su familia se convirtió antes que Ud ?

- B.7 Que cosas cambiaron en su vida cuando encontró a Cristo/Dios ?  
 En que forma al nivel matérial (se mejoró sus condiciones de vida, nuevo trabajo...)?  
 En que forma al nivel moral (tiene la impresión de ser una persona mejor)?  
 En que forma al nivel social (Tiene más amigos, relaciones de mejor calidad)?
- B.8 Que cosas no cambiaron en su vida a pesar de su conversión?  
 En que forma al nivel matérial, moral y social?
- B.9 Cambió su relación con su pareja?
- B.10 Su conversión le ha traído algunos problemas con algunas personas ? ¿Porqué ?
- B.11 Ha intentado o logrado Ud traer alguien a Cristo ? Quién y porque?
- B.12 Piensa Ud. que su vida se mejoró desde que se encontró con Dios ?

### C. La fé

- Quel est le rapport à Dieu et à l'église (soumission, soutien)
- L'espace de l'émotivité
- Pourquoi l'évangélisme et pas autre chose

- C.1. Qué representa Dios para Ud. ?
- C.2. Qué lugar ocupa Dios en su vida?
- C.3. Qué le brindó Dios al revelarse a usted?
- C.4. Cuales son las diferencias más importantes entre la fé evangélica y la fé católica ?
- C.5. Cuáles son las diferencias mas importantes con los que no creen en nada?
- C.6. Cómo ve el más allá en relación con esta vida en la tierra ?
- C.7. Que importancia tiene el ministro o pastor para Ud. ?
- C.8. Porqué piensa Ud. que la gente se convierte del catolicismo al evangelismo / religión pentecostés ?
- C.9. Que cambios trae la fé en la vida de las personas ? ¿Qué le trajo a Ud. y a su familia ?
- C.10. Que lugar tiene la oración y el culto/las asambleas semanales en la vida de un creyente ?  
 Que siente Ud. durante el culto ?
- C.11. Escucha Ud. programas evangélicos por la radio o por la telé ?  
 Que piensa usted de ese tipo de programas?
- C.12. Qué es lo que impide mucha gente de convertirse a la fé evangelica?
- C.13. Que piensa usted de los ritos religiosos indigenos?
- C.14. Porqué eligió frecuentar la iglesia (...) antes que otra?  
 Ya frecuentó otra iglesia evangélica?
- C.15. Hacen curaciones dentro del culto ?  
 Que importancia tienen las curaciones en relación con la fé ?
- C.16. Durante el culto, hablan en lenguas ? ¿Cual es el significado de la glosolalia ?

### D. La moral

- Évaluer l'apport éthique de l'évangélisme et son importance
- Idéologie sociale

- D.1 Segun usted, cual es el papel (deberes, el lugar, responsabilidad) de la mujer?

- D.2 Según usted, cual es el papel (deberes, el lugar, responsabilidad) del hombre?
- D.3 Cómo se deben comportar el hombre y la mujer en su pareja ?
- D.4 Quién toma las decisiones en su familia ?
- D.5 Cual es su reacción cuando no está de acuerdo con las decisiones o el comportamiento de su pareja?
- D.6. Cuales son los principales problemas morales en la sociedad actual ?
- D.7 Cuál es la primer cosa que ud quisiera cambiar en la sociedad actual ?
- D.8 Cuales son las principales reglas morales del evangelismo /pentecostés ?
- D.9 Cómo se debe comportar un creyente, en relación con un ciudadano corriente ?
- D.10 Se notan cambios importantes a nivel de la moral cuando una familia se convierte al evangelismo /religión pentecostés ? Cuáles son?
- D.11 Que reglas morales evangelicas son más difíciles de respetar para usted?
- D.12 Qué es lo que más le molesta en el comportamiento de la gente que no es evangélica?
- D.13 Participa Ud, o los miembros de su familia en las fiestas, en los bailes, acontecimiento publico?  
Si si, en qué contexto? Si no, por qué?
- D.14 fuma usted?
- D.15 A veces bebe ud?
- 

### E. La economía

- E. 1 Qué piensa de la situación económica del país ?  
Cómo se podría mejorar ?
- E.2 En su congregación, pagan el diezmo?
- E.3 Para qué sirven las contribuciones y aportaciones o limosnas de los creyentes a la Iglesia ?
- E.4 Que principios deben guiar al creyente en cuanto al trabajo (del hombre, y de la mujer) ?
- E.5 Un verdadero creyente se puede dedicar al comercio y hacer ganancias ?  
Que reglas debe seguir el hombre de negocios en su vida ?
- E. 6 La mujer puede ir a trabajar afuera, o es mejor que se quede en casa, cuidando a sus hijos ?
- E.7 La pobreza que se ve, es la culpa del gobierno o de la gente misma ?
- E.8 Los países ricos son ricos porque roban a los países pobres o porque tienen más disciplina y respecto a la ley.
- E.9 Vale la pena ir a trabajar a EE.UU. para superarse economicamente, o es mejor quedarse aquí y hacer con lo que se tiene ?
- 

### F- La política

- Vérifier le niveau d'implication et les positions politique?
- F.1 Está ud satisfecho/a de sus condiciones de vida?
- F.2 Vale la pena ocuparse de la política?
- F.3 Que cambio desearía Ud. en el Estado y en los políticos para que las cosas vayan mejor ?

- F.4 Hace ud parte de un partido politico? Porque?
- F.5 Por cuál partido a ud votado en las ultimas elecciones? Porque?
- F.6 Qué piensa del Camino Cristiano?
- F.7 Cómo percive ud la revolución Sandinista?  
Qué hacia ud en esa época?
- F.8 Cómo percive ud la clase politica de Nicaragua ?
- F.9 Piensa Ud. que deberían presentarse más candidatos evangélicos/ pentecosteses en las elecciones ?
- F.10 Piensa que todos los creyentes deben votar para un candidato evangélico ?
- F.11 Qué piensa de la violencia en general, en este país y al extranjero ?  
Hay más que antes ?  
Cómo se podría frenarla ?

### El pastor

- Mécanismes de reproduction des églises
  - Transnationalisme
- P.1 Cuantos años tenía cuando empezó a asistir o ayudar en el culto, o a predicar ?
- P.2 Tiene Ud el don de curar la gente ? Cómo lo realiza ? (oraciones, aplicación de las manos...) Cuando lo hizo por primera vez ?
- P.3 Estuvo Ud. en otros templo antes de estar aquí ? Dónde?  
Hace cuanto tiempo que Ud. está oficiando/predicando aquí ?
- P.4 Cuando decidió ser pastor o predicador o ministro ?  
Que formación recibió ? Donde ? Con quién ?
- P.5 Qué tipo de relaciones/contactes entretene ud con los otros pastores de Somoto?
- P.6 Tiene ud contactos en el medio evangelico de otros paises?

### Las mujeres

- Nature des changements dans le couple
  - Nature de la position de la femme dans le mouvement
- M.1 Cómo a ud encontrado a su pareja actual ?
- M.1.b Cómo se encontra a vivir sola con su hijos?
- M.2 La relación con su pareja cambió desde que ud se convirtió?
- M.3 Le parese (su pareja) mas responsable desde su conversion?
- M.4 Quien puede ayuderla si;  
le falta dinero sus niños estan enfermos tiene un problema personal
- M.5 Cual es el lugar de la mujer dentro de la Iglesia evangelica?
- M.6 Cuales son los preceptos morales de los evangelicos para las mujers?
- M.7 En qué es ud diferente de las mujers católicas ?
- M.8 En qué es ud diferente de las mujers que no creen en Dios ?
- M.9 Cuales el futuro que ud desea para sus hijas?
- M.10 Sus hijos van a la Iglesia con usded? Porqué?

**Annexe 2**  
**Portrait socio-démographique des personnes interviewées**

*Tableau 1*

		<i>Ecos divinos</i>	<i>Retorno de Jesus Cristo</i>	<i>Hombres y mujeres de valores</i>
<b>Genre</b>	Femmes	5	5	3
	Hommes	5	3	1
<b>TOTAL</b>		10	8	4

*Tableau 2*

		<i>Ecos divinos</i>	<i>Retorno de Jesus Cristo</i>	<i>Hombres y mujeres de valores</i>
<b>Âge</b>	18-25	1	3	1
	26-35	4	4	2
	36-45	2	-	1
	46 et +	3	1	-
<b>TOTAL</b>		10	8	4

*Tableau 3*

		<i>Ecos divinos</i>	<i>Retorno de Jesus Cristo</i>	<i>Hombres y mujeres de valores</i>
<b>Occupation</b>	<i>Professionnel</i>	2	1	2
	<i>Commerçants</i>	4	1	-
	<i>Secteur des services</i>	1	3	-
	<i>Secteur informel</i>	-	-	1
	<i>Étudiants</i>	1	-	1
	<i>Sans emploi</i>	2	3	-
<b>TOTAL</b>		10	8	4

*Tableau 4*

		<i>Ecos divinos</i>	<i>Retorno de Jesus Cristo</i>	<i>Hombres y mujeres de valores</i>
<b>Revenu</b>	Moins de 1000c.	4	1	-
	1000 à 3000	2	3	4
	3000 et plus	2	1	-
	Non-spécifié	2	3	-
<b>TOTAL</b>		10	8	4

