

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

VISIONS CHRÉTIENNES DU MONDE
ET SANTÉ ENVIRONNEMENTALE
EN AMAZONIE BRÉSILIENNE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCES DE L'ENVIRONNEMENT

PAR
NATACHA LECOURS

JUIN 2010

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Un gros merci à Marc Lucotte, professeur à l'Université du Québec à Montréal (UQAM), pour m'avoir accueillie au sein du projet Poor Land-Use, Poor Health (PLUPH) et m'avoir donné la chance d'y apporter ma contribution personnelle, et à Robert Davidson, chercheur au biodôme et professeur associé à l'UQAM, pour son soutien et ses précieux conseils, tout au long du projet. Leur vision de la science, leur enthousiasme infaillible malgré les nombreuses difficultés rencontrées, et l'intégrité de leur engagement resteront pour moi une grande source d'inspiration.

Un immense merci à ma directrice, Johanne Saint-Charles, professeure à l'UQAM, pour m'avoir guidée et rassurée dans les détours du chemin. Son expertise et ses valeurs ont été des phares indispensables à la création de ce mémoire. Notre collaboration m'aura apporté les outils et les aptitudes nécessaires pour surmonter les obstacles que présente tout projet de recherche.

Merci à Frédéric Mertens, professeur à l'Université de Brasília, pour sa contribution à ma recherche et pour son apport indispensable à l'équipe des sciences sociales du projet. Merci à Doris Sayago, professeure à l'Université de l'État du Pará (UEPA) et à Raimunda Monteiro, de l'Institut du Développement Forestier du Pará (IDEFLOR), pour leurs conseils lors de l'élaboration de mon projet de mémoire et de mon guide d'entretien, et merci à tous les professeurs et membres du projet qui ont commenté mon travail lors des ateliers scientifiques.

Merci à Leandra Fatorelli pour son travail de coordonatrice du projet PLUPH. Merci à Maria Elisbete Costa et à Lígia Meres Valadão pour avoir participé à ma collecte de données et, de ce fait, avoir grandement amélioré la qualité et la validité de cette dernière. Un merci tout spécial aux participants à ma recherche, qui m'ont offert leur

collaboration et connaissances avec tant de chaleur et de gentillesse. Un merci rempli de gratitude à toutes les belles personnes qui m'ont accueillie dans chacune des communautés, et de la grande amitié qu'elles m'ont communiquée. Grâce à elles, mes visites sur le Tapajós ont été empreintes de douceur et de magie.

Merci à ma chère amie Angéla Guentert, pour les échanges enrichissants, autant sur le plan scientifique qu'amical, que cette expérience aura engendrés. Les bienfaits de cette amitié iront bien au-delà de ces deux années d'études. Merci à tous les étudiants qui font partie du projet et qui ont contribué, chacun à leur manière, à faire de ce projet ce qu'il est. Merci pour les moments si uniques et précieux.

Merci à tous les membres des équipages du Dona Zizi et du Génesis II, sans qui les déplacements et l'avancement des plantations n'auraient tout simplement pas pu être possibles! Merci à notre chère cuisinière, Dona Mary, pour avoir su, de par ses talents culinaires et sa gentillesse, remonter le moral des troupes à maintes reprises.

Merci à l'UQAM, au programme de bourse à la mobilité (MELS), au projet PLUPH et au Centre de recherches pour le développement international (CRDI), pour leur soutien financier. Cet aide aura grandement allégé le poids du travail à accomplir.

Enfin, merci à mon cher Philippe, pour voguer avec moi sur la houle des jours. Merci de partager mes espoirs d'atteindre toujours de nouveaux sommets... Merci à ma grande amie Geneviève, pour avoir souvent exigé que je m'arrête, le temps de prendre une bouchée ou de m'oxygéner! Enfin, merci à ma famille et à tous mes amis, qui sont la raison qui motive mon désir d'avancer et de transformer le monde qui nous entoure.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
LISTE DES FIGURES ET DES TABLEAUX.....	vii
RÉSUMÉ	viii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE.....	3
1.1 L’impact de la déforestation sur la santé des populations et des écosystèmes amazoniens	3
1.1.1 Naissance d’un projet ÉcoSanté sur le fleuve Tapajós	4
1.1.2 Les principales causes de la déforestation en Amazonie.....	6
1.1.3 Les principales conséquences de la déforestation sur la santé des populations.....	9
1.2 Facteurs sociaux et participation : quels obstacles et leviers?.....	11
1.2.1 L’axe de la religion	12
1.3 Visions chrétiennes du monde : le rapport à l’environnement, la santé et la société	13
1.3.1 Christianisme et environnement	14
1.3.2 Christianisme et santé	16
1.3.3 Christianisme et société brésilienne.....	19
1.4 Question générale de recherche.....	21
CHAPITRE II	
CADRE THÉORIQUE	22
2.1 L’approche écosystémique de la santé humaine	22
2.1.1 La transdisciplinarité.....	24
2.1.2 La participation.....	27
2.1.3 L’équité.....	29
2.1.4 L’analyse différenciée des variables sociales	30

2.2 L'étude qualitative des représentations et des pratiques sociales.....	32
2.2.1 Les représentations sociales.....	34
2.2.2 Les pratiques sociales	37
2.2.3 L'étude anthropologique des représentations	39
2.3 Objectifs spécifiques de recherche	41
CHAPITRE III	
MÉTHODOLOGIE.....	44
3.1 Les outils de collecte de données	44
3.1.1 La recherche documentaire	44
3.1.2 L'observation participante	45
3.1.3 L'entretien semi-dirigé	45
3.2 La méthode d'analyse des données	49
3.2.1 L'analyse à l'aide des catégories conceptualisantes	49
3.3 Les limites de l'étude	50
3.4 Considérations éthiques.....	51
CHAPITRE IV	
RÉSULTATS	53
4.1 Les résultats de l'observation participante	53
4.2 Les représentations de la santé	55
4.2.1 Les problèmes de santé	55
4.2.2 Les causes des problèmes	56
4.2.3 Les solutions proposées	56
4.2.4 Les problématiques de la contamination au mercure et de la maladie de Chagas.....	57
4.2.5 Les représentations générales de la santé et les actions préconisées	59
4.3 Les représentations de l'environnement.....	61
4.3.1 Les problèmes environnementaux	61
4.3.2 Les causes des problèmes	62
4.3.3 Les solutions proposées	62

4.3.4 Les représentations générales de l'environnement et les actions préconisées.....	65
4.4 Les représentations du monde	67
4.4.1 Les représentations catholiques des situations locales et globales	67
4.4.2 Les pratiques sociales catholiques	68
4.4.3 Les représentations évangéliques des situations locales et globales.....	70
4.4.4 Les pratiques sociales évangéliques	72
CHAPITRE V	
DISCUSSION	75
5.1 Les représentations de la santé et de l'environnement selon le genre et la religion.....	75
5.1.1 Les représentations selon le genre	76
5.1.2 Les représentations selon la religion.....	77
5.2 Pratiques sociales et représentations religieuses du monde	79
5.2.1 Représentations catholiques : une organisation politique et sociale du monde.....	79
5.2.2 Représentations évangéliques : l'évangélisation et l'obéissance à Dieu comme source de rédemption	85
5.3 Liens entre implication et cohésion sociale.....	91
CONCLUSION	94
RÉFÉRENCES.....	98

LISTE DES FIGURES ET DES TABLEAUX

Figure	Page
2.1 Les perspectives des approches classique et écosystémique	23

Tableau	Page
2.1 Le modèle initial de recherche	43
3.1 La grille d'entretien	48
4.1 Représentations des problématiques de santé	56
4.2 Représentations des problématiques de l'environnement	62

RÉSUMÉ

Dans le domaine de la santé environnementale, un bon nombre de chercheurs prennent en considération les perceptions des membres des communautés dans leur compréhension des réalités locales. Pour l'approche écosystémique de la santé humaine, il est important que l'ensemble de la communauté, c'est-à-dire les membres de chacun des groupes sociaux présents dans celle-ci, participe aux projets de recherche de façon équitable. L'objectif de la présente recherche, qui est de mieux connaître le contenu des représentations sociales des groupes religieux catholiques et évangéliques dans la région du fleuve Tapajós (Amazonie brésilienne), vise à mieux comprendre pourquoi certains de ces groupes s'impliquent plus que d'autres dans la communauté et dans la recherche participative en santé environnementale. La recherche documentaire, l'observation participante ainsi que l'entretien semi-dirigé ont été utilisés comme outils de collecte de données, tandis que l'analyse qualitative à l'aide de catégories « conceptualisantes » a été notre principale méthode d'analyse des données. Au total, onze leaders catholiques et évangéliques, hommes et femmes, issus de six groupes religieux présents dans cinq communautés, ont été interviewés. Nos principaux résultats suggèrent que les leaders de chacun des groupes ont une représentation similaire des problèmes de santé et d'environnement présents dans leur communauté, bien que les catholiques expriment plus de liens entre les problèmes et leurs causes et qu'ils proposent plus de solutions à ces derniers, que leurs confrères évangéliques. Par ailleurs, aux niveaux des pratiques sociales, les résultats montrent que les catholiques accordent une grande importance à la conscientisation, l'éducation, l'implication et la mobilisation sociale, tandis que les évangéliques misent fortement sur l'évangélisation et l'obéissance aux règles prescrites par la Bible ou par leur église. Nous concluons que les représentations sociales issues des traditions catholiques et évangéliques influent sur le type d'action sociale que chacun des groupes préconise.

Mots-clés : Recherche participative, représentations sociales, santé environnementale, groupes chrétiens, Amazonie brésilienne.

INTRODUCTION

La complexité des enjeux rencontrés aux interfaces des domaines du développement social et économique, de la politique, de la santé et de l'environnement a, depuis quelques décennies, poussé bon nombre de chercheurs¹ à revoir leurs méthodes, sinon leur épistémologie. Le besoin de sortir du cadre strict des disciplines scientifiques a commencé à se faire ressentir, ce qui donna lieu à l'élaboration de méthodes « transdisciplinaires ». Par ailleurs, le désir d'intégrer les populations touchées par les enjeux étudiés dans le cadre de recherches scientifiques amena le développement de nouvelles approches dites « participatives ».

Dans le domaine de la santé environnementale, l'identification des liens qui existent entre la santé humaine et celle des écosystèmes exige un regard holistique. Ainsi, l'approche écosystémique de la santé humaine, aussi appelée Écosanté, fut développée dans les années 1990. Elle se base sur trois piliers méthodologiques, soit la transdisciplinarité, la participation et l'équité (Lebel, 2003).

Bien que de nombreuses recherches intègrent les principes de la recherche participative, on remarque que la notion d'équité n'est pas toujours prise en compte dans les différents designs de recherche. Tel que l'expliquent Mertens *et al.* (2005), des études ont montré que les programmes de recherches participatives qui ne tiennent pas compte des diversités socioculturelles des communautés peuvent avoir pour résultat l'accentuation des inégalités à l'intérieur du groupe, et ce, même si ces programmes ont un impact positif sur les conditions de vie de la communauté en général.

¹ Dans tout le document, la forme masculine désigne aussi bien, lorsqu'il y a lieu, les femmes que les hommes. L'emploi du masculin a pour but de faciliter la lecture du texte.

La recherche présentée ici fait partie d'un projet de recherche Écosanté dans la région du fleuve Tapajós, en Amazonie brésilienne. Elle vise à mieux comprendre les motifs qui incitent - ou non - certains groupes sociaux à participer à la recherche en santé environnementale. En l'occurrence, elle vise à mieux comprendre pourquoi les groupes religieux catholiques se sont montrés, lors de l'étude de Mertens *et al.* (2005), plus impliqués dans la diffusion de la connaissance en santé environnementale que leurs confrères évangéliques. Afin d'atteindre cet objectif, nous analysons les liens qui existent entre les représentations sociales des leaders religieux des communautés à l'étude et les pratiques sociales qu'ils préconisent en matière de santé, d'environnement et d'implication communautaire. Pour ce faire, nous avons utilisé la recherche documentaire, l'observation participante et l'entretien semi-dirigé comme méthodes de collecte de données et l'analyse thématique comme méthode d'analyse qualitative des données.

Outre l'introduction et la conclusion, le présent mémoire comprend cinq chapitres. Le premier chapitre présente la problématique générale de recherche, en exposant les enjeux liés à la déforestation en Amazonie brésilienne et les facteurs sociaux, tels que l'appartenance religieuse, qui influent sur la participation aux projets de santé environnementale dans la région. Le deuxième chapitre définit l'approche et les principaux concepts théoriques utilisés dans cette étude, soit la démarche Écosanté et la théorie des représentations sociales. Le troisième chapitre expose les méthodes utilisées pour la collecte et l'analyse de données, tandis que le quatrième chapitre présente les résultats obtenus, divisés en deux catégories : 1) les représentations des problématiques de santé et d'environnement et 2) les représentations des réalités locales et globales et les pratiques sociales associées. Enfin, le cinquième chapitre propose une discussion des résultats en mettant ces derniers en relation avec les résultats d'autres chercheurs et les traditions religieuses desquelles ils émergent.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

L'objectif de ce chapitre est de présenter l'état de la connaissance sur les sujets traités et le problème de la recherche. Nous exposerons d'abord l'impact de la déforestation en Amazonie brésilienne, les causes de cette dernière ainsi que ses conséquences sur la santé des populations. Par la suite, nous discuterons des facteurs sociaux qui influent sur la participation à la recherche participative, celui de la religion en particulier. Enfin, nous traiterons des perceptions chrétiennes en matière de santé environnementale et poserons la question générale de recherche.

1.1 L'impact de la déforestation sur la santé des populations et des écosystèmes amazoniens

Au cours des dernières décennies, certains chercheurs en sciences de l'environnement ont voulu pousser les limites de la connaissance scientifique normalement générée dans ce domaine de recherche en abordant les problématiques environnementales d'une façon plus holistique. Les champs d'étude tels que l'écologie, la biologie et les sciences de la terre, qui visent à comprendre les dynamiques naturelles des écosystèmes, sont incontournables dans la production de connaissances qui permettent de bien gérer ces derniers. Par ailleurs, les chercheurs en environnement réalisent de plus en plus que la complexité des enjeux d'une bonne gestion de l'environnement oblige à considérer tous les acteurs impliqués dans les dynamiques de développement des écosystèmes planétaires. Ainsi, une approche holistique aux problématiques environnementales exige la mise en commun de connaissances issues de domaines de recherches variés, tels que les sciences naturelles, les sciences sociales et les sciences de la santé. Dans la pratique, c'est dans

des approches telles que l'approche écosystémique de la santé humaine, aussi appelée « approche Écosanté », que l'on trouve cet effort de mise en commun des connaissances interdisciplinaires.

1.1.1 Naissance d'un projet ÉcoSanté sur le fleuve Tapajós

C'est dans l'objectif de mieux comprendre les interactions entre la santé des écosystèmes aquatiques et les activités humaines que le projet CARUSO² voit le jour, au milieu des années 1990. Les chercheurs brésiliens et canadiens, s'intéressant à la présence du mercure dans le fleuve Tapajós (État du Pará, Amazonie brésilienne), avaient d'abord fait l'hypothèse d'une provenance anthropique liée aux activités d'orpaillage. Partant de cette hypothèse, les chercheurs s'attendaient à voir la concentration du mercure diminuer à mesure qu'ils s'éloignaient du site d'extraction. Cette hypothèse fut infirmée. La contamination demeurant stable jusqu'à 400 km en aval, il devenait clair que la source de contamination était toute autre (Lebel, 2003).

Lors des phases subséquentes du projet CARUSO, le groupe interdisciplinaire de chercheurs a montré que la contamination des cours d'eau par le mercure était liée à la déforestation, qui cause l'érosion des sols et le transfert du mercure inorganique dans les milieux aquatiques (Lucotte *et al.*, 2004; Farella *et al.*, 2001; Roulet *et al.*, 1998). Dans ces milieux, les bactéries transforment le mercure inorganique en méthylmercure, ce qui permet alors à celui-ci d'être absorbé par les organismes de la chaîne alimentaire (Guimarães *et al.*, 2000). Puisque le poisson représente une grande partie de l'alimentation des riverains du fleuve Tapajós, leur exposition fréquente au

² Le projet CARUSO fût conduit dans les années 1990 et 2000, par une équipe de chercheurs canadiens et brésiliens, dont les recherches se basaient sur une approche écosystémique de la santé humaine. Pour de plus amples informations, voir le site internet : http://www.unites.uqam.ca/gmf/caruso/caruso_home.htm

polluant est préoccupante (Lucotte *et al.*, 2004). Entre autres, les recherches ont relevé des effets négatifs sur la santé de cette population, tels qu'une diminution de la coordination, de la dextérité manuelle et de certaines fonctions visuelles (Lebel *et al.*, 1996) et ce, « même si la concentration de mercure dans les cheveux des villageois participant à l'étude était inférieure aux normes de l'Organisation mondiale de la santé (Lebel, 2003). »

D'autre part, plusieurs études établissent que la croissance des palmiers du genre *Attalea* est stimulée par le brûlis (Briceño-León, 2007; Abad-Franch *et al.*, 2009). Trois espèces de ces palmiers, communément nommées « inaja », « babaçu » et « urucuri »³, sont désormais des figures importantes du paysage amazonien. Puisque la maladie de Chagas⁴ est transmise par plusieurs espèces de triatomines qui nichent principalement dans la matière organique qui s'accumule dans leurs couronnes (Rebêlo *et al.*, 1998), la présence des palmiers *Attalea* près des milieux habités augmente le risque de transmission de la maladie (Romaña *et al.*, 1999). L'épidémiologie de la maladie de Chagas étant peu connue en contexte amazonien (contrairement à d'autres régions du Brésil et de l'Amérique latine), il est possible que la rapide déforestation de l'Amazonie présente un nouveau risque de santé publique. Pour cette raison, les chercheurs du projet PLUPH⁵ (successeur du projet CARUSO dans la région), tout en continuant d'approfondir les connaissances sur le transfert du mercure dans les milieux aquatiques, travaillent à comprendre quelles sont les conditions propices à la survie et à la prolifération des palmiers *Attalea*, afin d'évaluer la progression de la transmission de la maladie.

³ Les noms scientifiques de ces trois espèces sont les suivants : *Attalea maripa* (inaja), *Attalea speciosa* (babaçu) et *Attalea phalerata* (urucuri).

⁴ La maladie de Chagas est une maladie parasitaire transmise par des punaises hématophages des genres *Triatoma* et *Rhodnius*.

⁵ Le projet PLUPH (Poor Land-Use, Poor Health), poursuit la collaboration canado-brésilienne initialisée par le projet CARUSO.

En somme, les deux principales problématiques de santé environnementale étudiées par les groupes des projets de recherche CARUSO et PLUPH se résument à l'exposition au mercure et à la transmission de la maladie de Chagas. Ces problématiques sont dues toutes les deux à la déforestation du milieu, qui à son tour, entraîne des conséquences néfastes sur la santé des populations et des écosystèmes.

1.1.2 Les principales causes de la déforestation en Amazonie

Pour tenter de mieux comprendre l'ampleur du défi rencontré par ceux qui voudraient en arriver à une meilleure gestion du territoire amazonien et à une amélioration des conditions sociales et environnementales présentes, il importe de se demander : Qui coupe la forêt et pourquoi? Comme la forêt amazonienne s'étale sur plus de 3,5 millions de km² (Margulis, 2004) et représente une source gigantesque de ressources naturelles de toutes sortes, il n'est pas difficile de comprendre pourquoi tant de gens tentent d'en tirer profit. Autant au niveau international que national, l'histoire montre que les ressources du territoire amazonien ont été convoitées de toute part. L'expansion rapide de la colonisation et du développement de l'Amazonie, surtout préconisée par le gouvernement militaire au pouvoir à partir de 1964 (Ferreira et Tavolaro, 2008; Giroux et Soumis, 2000), s'explique par plusieurs facteurs.

En premier lieu, les instances gouvernementales croient que si rien n'est fait pour occuper et développer le territoire, les intérêts internationaux prendront vite le dessus sur l'intérêt national (Droulers, 2004; Mahar, 1989). La principale inquiétude est alimentée par les intérêts des États-Unis, qui à l'époque, déclaraient non seulement l'Amazonie comme patrimoine de l'humanité, mais caressaient de grands projets d'exploitation minière (Le Breton, 2003; Mahar, 1989)⁶. Ainsi, l'intégration

⁶ En ce sens, le Hudson Institute de New York, à la suite d'une reconnaissance aérienne de la région amazonienne faite par l'armée de l'air américaine en 1965, avait élaboré un projet de barrage, qui

de l'Amazonie à l'économie brésilienne est désignée « priorité nationale » par le gouvernement militaire et diffusée par un slogan on ne peut plus clair : « Integrar para não entregar (L'intégrer pour ne pas la livrer) » (Le Breton, 2003). En 1966-1967, le gouvernement se dédie fermement au développement, à l'occupation et à l'intégration de la région au reste du Brésil, en émettant une série d'actes législatifs qu'on nommera : *Operação Amazônia* (Droulers, 2004; Mahar, 1989). Cette opération met de l'avant, entre autres, la construction de routes reliant l'Amazonie au Nord-est et au Sud du Brésil, des plans de colonisation agricole et des incitatifs fiscaux visant à attirer des entreprises industrielles et agricoles. Un peu plus tard, la forte demande de devises étrangères pour faire face à la crise du pétrole exige de développer les exportations (Mahar, 1989). Ainsi, de 1975 à 1979, l'accent est mis sur le développement de grands projets, agricoles ou miniers, avec le plan *Poloamazônia*. Dans le but d'augmenter l'exportation, 15 vastes zones sont désignées par l'État (tout services fournis aux investisseurs) et signalées comme les sites les plus intéressants pour obtenir des gains de taille (Droulers, 2004).

En deuxième lieu, la colonisation est motivée par le désir de « donner la terre sans hommes aux hommes sans terre » (Benhin, 2006; Browder *et al.*, 2004). L'objectif, à court terme, est d'alléger les conséquences désastreuses de la grande sécheresse qui sévit au Nord-est en créant de nouvelles possibilités de travail pour les immigrants nordestins en Amazonie. À long terme, à l'aide des programmes de colonisation subventionnés par le gouvernement, on veut diminuer la pression démographique au Nord-est et promouvoir une véritable occupation de l'Amazonie (Droulers, 2004; Mahar, 1989). Malgré leurs bonnes intentions, nous savons malheureusement aujourd'hui que les plans de colonisation de l'Institut national de réforme agraire (INCRA) n'ont pas permis d'alléger le sort du peuple nordestin, puisque seulement 40 % des 8 000 familles (sur un objectif de 70 000 familles)

créerait un réseau de grands lacs donnant accès à la région. La superficie prévue du plus grand des lacs artificiels était de 240 000 km² (ibid.)!

établies en Amazonie au début des années 1980, venaient du Nord-est et le pourcentage d'immigrants nordestins (environ 23 000) représentait moins de 1 % de la croissance de la population nordestine (6 millions) durant cette période (Mahar, 1989). Les plans de colonisation ont aussi échoué à développer des systèmes agricoles durables pour plusieurs raisons. Premièrement, les plans de lotissements furent faits sans considération sérieuse des conditions environnementales du milieu. On ignora les différences de topographie, d'hydrographie et de fertilité des sols, ce qui causa des conditions de grandes inégalités entre les colons et une importante érosion des sols, qui entraîna de dispendieux travaux d'entretien sur l'autoroute Transamazonienne et le brûlis additionnel de la forêt (Droulers, 2004). De plus, la dégradation de la forêt créa les conditions propices à la reproduction des moustiques vecteurs de la malaria, qui, dans les années 1970, touchait en moyenne 20 % de la population des villes de la Transamazonienne (Mahar, 1989; Vittor *et al.*, 2006). Enfin, les politiques de l'INCRA sont celles qui ont eu le plus grand impact sur le couvert forestier en encourageant des usages inappropriés des sols. Comme cette dernière considérait à l'époque toute terre déboisée comme une terre de plus grande valeur, elle octroyait des titres de propriétés à quiconque s'appropriait un bout de terre et le déboisait. Pour résultat, on vit autant de terres fertiles qu'infertiles déboisées à cet effet, et puisque les droits de propriétés étaient revendus autant formellement qu'informellement, ces circonstances n'ont pas seulement bénéficiés aux agriculteurs, elles ont aussi fait profiter grand nombre de spéculateurs fonciers (Mahar, 1989).

Les circonstances du développement de l'Amazonie qui viennent d'être énoncées mettent en lumière les principaux changements de l'utilisation du territoire et de la modification du paysage des dernières décennies. En somme, ces modifications se résument principalement par la construction de milliers de kilomètres de routes, la colonisation massive par les agriculteurs familiaux venus d'autres régions et l'avènement des grandes industries, notamment des grands

éleveurs de bovin. Selon Margulis (2004), l'élevage bovin représente la principale activité économique associée à la déforestation. En termes d'étendue, la déforestation due à l'agriculture et à l'élevage représentait, en 2004, 10 % de la superficie de l'Amazonie légale⁷ (en comparaison à moins de 3 % avant 1970). Déjà en 1995, l'établissement de pâturages représentait 70 % des aires déboisées. Si on additionne à ce pourcentage les terres en jeunes jachères (qui sont souvent utilisées pour la rotation saisonnière du bétail), le pourcentage monte alors à 88 % (ibid.). En raison des difficultés rencontrées lors de la caractérisation du territoire par imagerie satellite, il est difficile d'estimer adéquatement le pourcentage des terres utilisées pour l'agriculture de subsistance familiale. Néanmoins, Margulis (2004) rapporte que les études estiment généralement ce pourcentage entre 30 et 50 % des terres déboisées. Nous pouvons donc conclure que les deux principales causes de la déforestation en Amazonie sont dues en premier lieu, à l'élevage bovin et en second lieu, à l'agriculture familiale. Viennent ensuite les autres activités liées au déboisement, telles que l'extraction de ressources ligneuses ou autres (le minerai, par exemple).

1.1.3 Les principales conséquences de la déforestation sur la santé des populations

Il a été expliqué plus haut que la déforestation était la cause principale de deux problèmes réels et potentiels de santé publique, soit la contamination des poissons au méthylmercure (étudiée dans le cadre des projets CARUSO et PLUPH) et la possible progression de la maladie de Chagas dans la région (projet PLUPH). En regard des

⁷ Margulis spécifie que ce pourcentage est calculé en prenant compte de la superficie forestière de l'Amazonie Légale (5, 075 million de km²), qui est une division territoriale qui comprend les États d'Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima, et une partie des États de Mato Grosso, Tocantins, et Maranhão, et non de la superficie de la forêt amazonienne elle-même (3,56 million de km² selon la FAO, 1981 ou 4, 19 million de km² selon l'INPE, Brésil).

conditions de développement exposées précédemment, bon nombre de problèmes de santé s'ajoutent aux risques associés à la déforestation. En ce qui a trait aux pratiques d'élevage, de nombreuses sources ont relevé les difficiles conditions de travail qui leur sont associées. Premièrement, malgré leur taille, les grandes fermes d'élevages (*fazendas*) ne nécessitent pas de grande quantité de main-d'œuvre, employant en moyenne une personne par 250-300 hectares, à l'exception des phases de défrichage et de brûlis de la forêt (Mahar, 1989). De plus, la conversion de la forêt en pâturages a aussi fait perdre du travail et des sources de revenus aux habitants de la région, qui récoltaient les noix du Brésil, le latex et autres produits de la forêt (Allegretti, 1990). Les habitants se sont ainsi vus contraints à chercher du travail occasionnel auprès des éleveurs de bétails. Tristement, le travail trouvé auprès de grandes *fazendas* de l'Amazonie (principalement pour l'étape de défrichage) est souvent synonyme de travail forcené et d'exploitation (Droulers, 2004; Le Breton, 2003). Quand, dans les cas les plus extrêmes, les travailleurs ne sont pas retenus sur place indéfiniment en raison de leurs dettes envers l'employeur (contractée lors du voyage vers la *fazenda* et sur place par la consommation de nourriture et de biens vendus à la hausse par le propriétaire), les travailleurs restent aux prises avec les dynamiques de paternalisme et de clientélisme (Picard, 1998; Albaladejo et De Sartre, 2005). En bref, les conditions de travail imposées par l'industrie du bétail sont souvent synonymes de pauvreté et de précarité, allant souvent même jusqu'à l'exploitation.

En ce qui a trait aux pratiques d'agriculture familiale, elles ne sont pas non plus sans conséquences. La prédominance de la forêt dense (accompagnée de beaucoup de pluie et d'humidité) et la pauvreté et l'acidité des sols amazoniens contraignent les agriculteurs à pratiquer la technique de la coupe et du brûlis pour cultiver la terre (Droulers, 2004). Bien que cette technique agricole fût longtemps utilisée par les populations indigènes dans le passé sans altérer les fonctions de l'écosystème amazonien, aujourd'hui cette pratique n'est plus considérée comme durable en raison de l'importante pression démographique et de la sur-utilisation des

sols (Brienza *et al.*, 2000; Droulers, 2004; Júnior *et al.*, 2008). Au niveau de la santé humaine, de nombreuses études font état des conditions nocives associées aux techniques agricoles amazoniennes et particulièrement à l'usage du brûlis. En effet, les recherches ont démontré que durant la période des brûlis, l'air devient très pollué et contient de fortes concentrations de particules fines, pouvant dépasser de deux à trois fois les concentrations enregistrées pour la ville de São Paulo (IBAMA-MMA, 2000; Mendonça *et al.*, 2004). Cette pollution se répercute sur la santé des populations en causant un bon nombre de maladies et de symptômes. En effet, parmi les aspects négatifs de l'usage du brûlis, les agricultrices et agriculteurs de la région du Tapajós (principalement les femmes originaires du Pará), ont identifié : « la grippe, la toux, l'asthme (surtout infantile), la fatigue, les irritations oculaires, les problèmes respiratoires variés, la possibilité de développer un cancer, ou même de mourir » (Guentert, 2010). La majorité de ces problèmes de santé ont été associés aux brûlis par Ribeiro et de Assunção (2002), en plus des conjonctivites, des bronchites, de la congestion nasale, des allergies dermatologiques et des désordres cardiovasculaires. Outre les problèmes de santé liés à la pollution de l'air, les habitants de la région subissent aussi des conditions de travail physique difficiles (Berçot, 2009) et certains souffrent d'une faible diversité alimentaire.

1.2 Facteurs sociaux et participation : quels obstacles et leviers?

Sur le plan social, les recherches menées par CARUSO et PLUPH sont des recherches participatives, qui visent non seulement la production de connaissances scientifiques, mais aussi le transfert des connaissances générées par la recherche ainsi que le développement, dans les populations de la région du fleuve Tapajós, de compétences nécessaires à l'amélioration des conditions sociales et environnementales actuelles. Les recherches en sciences sociales effectuées par CARUSO à Brasília Legal ont montré que certains groupes de la communauté ne

participaient pas de façon équitable dans les discussions et les activités reliées à la santé environnementale, et du même fait, ne bénéficiaient pas de l'apport de connaissances normalement générées par la participation à la recherche (Mertens *et al.*, 2005). Le manque d'équité dans la participation s'expliquait, entre autres, par l'isolement de ces groupes au sein de la communauté. Par exemple, une analyse des réseaux sociaux à Brasília Legal a mis en évidence l'isolement des agriculteurs, qui discutent très peu des problèmes reliés au mercure. La nécessité de s'absenter du village pendant plusieurs jours pour le travail explique en partie cette situation. De manière générale, les résultats de l'étude de réseaux ont permis de déterminer si les « axes de différences » telles que le genre, l'âge, la religion, l'éducation, le statut socioéconomique, les activités de subsistance ainsi que la distribution spatiale des maisons, facilitent ou non la participation dans des discussions sur le mercure au niveau de la communauté entière.

1.2.1 L'axe de la religion

L'identification des sept axes de différence a donc mis en lumière certains des facteurs sociaux qui aident ou nuisent à l'équité de participation en matière de santé environnementale. Cependant, l'étude de réseaux ne permet pas d'élucider toutes les dimensions qui composent chacun des axes. Afin de mieux comprendre les conditions qui mènent à l'isolement de certains groupes, il devient nécessaire de conduire des recherches supplémentaires, en utilisant d'autres méthodes de collecte de données. Conséquemment, la présente recherche s'intéresse précisément à l'axe de la religion, en cherchant à savoir comment l'affiliation religieuse influence le niveau d'implication dans les problématiques de santé et d'environnement.

Grâce aux travaux de Mertens *et al.* (2005), nous savons que le groupe catholique de Brasília Legal discute des problématiques du mercure plus

fréquemment que les groupes évangéliques ou non religieux de la même communauté. De plus, les personnes de ce groupe discutent entre elles de manière significative, comparativement aux autres groupes, qui ne discutent que peu ou pas du tout de ces questions entre eux. Ces résultats soulignent le peu d'implication des communautés évangéliques dans cette problématique, en comparaison avec les catholiques.

La présence de groupes chrétiens en Amazonie datant de plusieurs siècles, leur influence dans la région n'est pas négligeable. Les résultats de recherches discutés ci-haut portent effectivement à croire que la religion influe considérablement sur les perceptions en matière de santé environnementale en milieu amazonien. Bien que majoritairement chrétiens, les groupes religieux en Amazonie brésilienne se divisent en deux grandes catégories : les catholiques, présents dans la région depuis le XVIII^e siècle, et les protestants, qui sont arrivés dans la région au XIX^e siècle (Hoornaert, 1990). La présente étude portera donc principalement sur ces deux groupes chrétiens.

1.3 Visions chrétiennes du monde : le rapport à l'environnement, la santé et la société

Les spécialistes des sciences sociales et de la religion s'intéressent depuis longtemps aux systèmes de croyances religieuses de tous les peuples de la Terre. D'innombrables écrits établissent des liens entre la cosmologie des peuples et leur organisation sociale, politique et économique. Depuis quelques décennies, un nouvel intérêt, marqué par la « crise environnementale », a fait couler beaucoup d'encre sur le lien entre les systèmes de croyances religieuses et la relation avec le cosmos, la Terre et les autres êtres vivants. Le christianisme, critiqué initialement par Lynn

White Jr. en 1967⁸, a été un des premiers accusés. Le texte de la Genèse, interprété par plusieurs comme une légitimation de la « domination » de l'humain sur la nature, est vu par les critiques comme la source d'un mode de vie axé sur l'exploitation de la nature. L'humain, situé au-dessus de cette dernière, juste en-dessous de Dieu, n'est pas compris comme faisant partie intégrante de la nature, ce qui expliquerait l'aliénation entre le bien-être des deux parties. Cette critique a poussé, depuis les années 1960, de nombreux théologiens et spécialistes de la religion à se pencher sur ces questions. Un courant d'écologie chrétienne en est né⁹. Sans entrer dans les détails de ce dernier, il suffit de préciser que les chrétiens ne comprennent pas la Bible de la même manière que ses critiques, et qu'ils voient en général exposé pour l'humain dans la Genèse le principe de « stewardship » ou gardien de la Terre. Selon ce principe, l'humain n'a pas droit de domination sur la Terre, il doit plutôt en prendre soin pour Dieu et les générations futures.

1.3.1 Christianisme et environnement

Comme les croyances chrétiennes sont fortement présentes en Amazonie, le rapport à l'environnement et à la terre des populations du fleuve Tapajós en est certainement imprégné. Par exemple, Farella (2005) a noté, lors de son étude dans cette région, que les groupes chrétiens adoptaient différentes attitudes face à l'environnement. En comparant les deux groupes prédominants dans son lieu d'étude, soit les catholiques et les Adventistes du 7^e Jour, elle observe que la chasse est surtout pratiquée par les agriculteurs catholiques. Les Adventistes, quant à eux, observent des prohibitions alimentaires qui limitent leur consommation de viande chassée. Ainsi, Farella suggère que le rapport à la forêt est différent pour les deux groupes, ce qui

⁸ Dans son fameux article « The Historical Roots of Our Ecological Crisis ».

⁹ Pour quelques exemples, voir : *Et demain la terre...christianisme et écologie* de Otto Schäfer-Guignier; *The Environment and Christian Ethics* de Michael S. Northcott; *Biology and Christian Ethics* de Stephen R. L. Clark; *Pour une écologie chrétienne* de Hélène et Jean Bastaire.

pourrait porter les catholiques à accorder une importance plus significative à cette dernière.

L'étude de Farella n'est pas la seule à proposer des liens entre les croyances religieuses et les perceptions ou comportements relatifs à l'environnement. Par exemple, d'autres auteurs ont relevé l'importance accordée à la volonté divine dans l'appréhension de problématiques environnementales. Silva (2007), travaillant à relier les pratiques de pêche, l'utilisation du bassin versant et l'exposition au mercure en Amazonie, s'intéressa entre autres à la vision des pêcheurs sur les ressources halieutiques. Selon ses données, la grande majorité des personnes disaient avoir remarqué une diminution de la quantité de poissons dans le Tapajós. Lorsqu'elle leur a demandé qu'elle était la meilleure solution pour contrer cette baisse, trois actions principales ont été mentionnées, soit l'interdiction d'accès aux cours d'eau aux pêcheurs provenant d'ailleurs, l'application rigoureuse des normes, et la prière. Cette dernière solution souligne l'importance de la foi pour certains pêcheurs, en plus de nous porter à réfléchir sur la perception que ces pêcheurs ont quant à leur responsabilité personnelle et à leur capacité d'agir face à la situation.

Dans le même ordre d'idées, Brandão (2008) soutient que les conceptions religieuses représentent parfois des arguments justifiant des pratiques de chasses non durables. L'idée de « ce qui vient de Dieu ne s'épuise jamais », bien ancrée dans plusieurs communautés traditionnelles au Brésil, fait en sorte que les pêcheurs et chasseurs ne lient pas le déclin des ressources naturelles à leurs activités, mais s'en remettent plutôt à la volonté divine. Storey et Oliveira (2004) abondent dans le même sens, en soulevant l'incapacité de certaines personnes de concevoir les problèmes environnementaux causés par la surpêche. Selon une des femmes interviewées à Manaus (État d'Amazonas), la pêche commerciale en période de fraie n'est pas considérée comme un problème, puisque « Dieu fournira plus de poissons » (ibid., p. 300).

Par ailleurs, à certains moments, les auteurs ont observé une double interprétation des problématiques environnementales de la part des femmes participant au groupe de discussion. En discutant du nuage de fumée qui avait couvert Manaus durant le mois de septembre 1997, les femmes ont d'abord soulevé la période de brûlis comme explication de l'événement. Au cours de la discussion, par contre, l'explication consensuelle du groupe a changée, affirmant cette fois-ci que la fumée était un signe de l'Apocalypse. Dans les mots d'une des femmes : « I can see that things are getting darker (the smoke). What I want to say is the darkness is a sign of the end of the world. This is the beginning, is it not? » (ibid., p. 304). Bien que les conceptions apocalyptiques soient issues de la doctrine chrétienne présentée dans la Bible, ce sont surtout les groupes évangéliques qui mettent fortement l'accent sur les aspects eschatologiques dans leurs enseignements (Blanchard *et al.*, 2008; Stoll, 1990). Comme les études présentées ci-dessus n'ont pas investigué en profondeur les différences de perceptions entre les groupes religieux, il est difficile à ce stade de bien comprendre l'influence de la religion sur l'appréhension des problématiques environnementales. En résumé, nous savons que les perceptions religieuses ont une influence, mais qu'elles sont aussi intégrées dans un système de représentations qui met de l'avant d'autres types d'explications. La présente étude cherche à approfondir la connaissance des perceptions religieuses véhiculées au sein des communautés amazoniennes, tout en discernant les similitudes et différences présentes entre les groupes catholiques et évangéliques.

1.3.2 Christianisme et santé

De manière générale, on trouve un certain consensus dans la littérature internationale en ce qui a trait aux liens qui existent entre la religiosité (surtout exprimée par la fréquentation d'une église) et une meilleure santé physique et mentale (Dalgarrondo *et al.*, 2008; Koenig, 1997). Une revue des bienfaits de la religiosité

chez les gens qui avancent en âge indique que cette dernière représente une dimension centrale de la vie des personnes âgées, en y apportant un soutien émotionnel, un appui social et des moyens de gérer le stress, qui ont des effets sur la santé physique et mentale (Floriano et Dalgarrondo, 2007). Au Brésil, les changements sociaux des dernières décennies, accompagnés de la montée vertigineuse des églises évangéliques pentecôtistes et néo-pentecôtistes, portent à réfléchir sur les liens qui existent entre affiliation religieuse, qualité de vie et santé humaine (ibid.).

Afin de répondre à ces questionnements, quelques études se sont intéressées aux conditions de santé et de qualité de vie associées aux dénominations évangéliques. L'analyse multivariée faite par Dalgarrondo *et al.* (2008) a montré que les évangéliques comptaient une proportion significativement plus importante de sujets avec « humeur dépressive », tandis que l'analyse univariée a montré que les évangéliques avaient plus de « pensées dépressives » et de « manque d'énergie ». De leur côté, Floriano et Dalgarrondo (2007) ont trouvé, à l'aide du questionnaire WHOQOL-BREF¹⁰, que les évangéliques, en comparaison avec les catholiques, présentaient un risque plus élevé d'être associés à une moindre qualité de vie dans le domaine environnemental (7,8 fois plus), social (5,9 fois plus), physique et psychologique. En ce qui a trait à la qualité de vie environnementale par exemple, les risques sont associés à des conditions moins sécuritaires, des lieux d'habitations moins sains, moins d'argent, moins d'information et moins d'opportunités de loisir. Possiblement pour ces raisons, les évangéliques sont moins satisfaits de l'endroit où ils vivent, de l'accès aux services sociaux et des moyens de transport (ibid.).

¹⁰ Le questionnaire WHOQOL-BREF, est un outil développé par l'Organisation mondiale de la santé pour mesurer les dimensions subjectives de la qualité de vie dans les domaines de la santé physique et psychologique, des relations sociales et de l'environnement (Fillion, 2005).

Pourtant, tel que l'explique les auteurs, l'appartenance à une église évangélique suppose une plus grande implication religieuse ainsi qu'une fréquentation aux cultes plus importante. Cette affiliation est aussi associée à des règles de comportements plus claires, une identité religieuse mieux définie et, possiblement, un plus grand réseau d'appui social. Les résultats obtenus sont donc contraires à ceux espérés. L'explication proposée autant par Floriano et Dalgarrondo (2007) que par Dalgarrondo *et al.* (2008) est donc qu'il soit peu probable que le fait d'appartenir à une église évangélique conduise à une pire qualité de vie. Leur hypothèse serait plutôt que les personnes défavorisées, dépourvues non seulement de biens matériels, mais aussi de pouvoir social, sont portées à aller vers les églises évangéliques dans une tentative de mitiger leurs situations de souffrance, que cette dernière soit physique, psychologique ou sociale. Les promesses d'une vie meilleure (sur la Terre ou dans la vie éternelle) que prônent les églises évangéliques occasionneraient donc, selon les auteurs, un « social drift » des adultes qui vivent des conditions difficiles vers ces églises. Bien que d'autres études soient nécessaires pour vérifier ces hypothèses, les résultats obtenus par Floriano et Dalgarrondo (2007) semblent indiquer que, pour ce segment de population, la migration vers une église évangélique n'a pas provoquée de changements très marquants quant à leurs perceptions de leurs conditions de vie.

Enfin, notons que peu d'études sur la santé et la qualité de vie ont été conduites sur les populations amazoniennes. Testé plusieurs fois dans le Sud du pays, le questionnaire WHOQOL-BREF a cependant été beaucoup moins expérimenté dans la région, l'ayant été pour la première fois par Fillion en 2005. En explorant pour une première fois la dimension subjective de la qualité de vie des riverains (en parallèle à l'administration du questionnaire), les résultats de sa recherche ont remis en question la validité du questionnaire pour cette population. En effet, les études antérieures de validation du WHOQOL-BREF ont montré qu'une distribution des scores était normale. Or, la distribution des scores de l'étude de Fillion (2005) tendent plutôt à se

concentrer autour des valeurs élevées, les participants ayant une forte tendance à répondre « satisfait » à la plupart des questions. Selon l'auteur, certains facteurs tels que la manière dont les questions ont été posées, les pressions sociales et la fierté des riverains pourraient avoir influencé positivement leur choix de réponse. Ainsi, les scores élevés pourraient être dus à ce genre de caractéristiques chez les communautés riveraines, bien qu'ils puissent aussi simplement refléter une meilleure perception de la qualité de vie en comparaison de celles observées dans les communautés urbaines du Sud du Brésil. Néanmoins, Fillion (2005) a identifié la capacité d'accomplissement du travail au quotidien comme le principal facteur d'importance pour la qualité de vie des riverains. Conséquemment, les quatre domaines évalués par le questionnaire ne semblent pas être les plus importants pour ces gens, ce qui fait dire à Fillion que « le WHOQOL_BREF n'est peut-être pas un instrument adéquat pour évaluer la qualité de vie des riverains de l'Amazonie brésilienne » (Fillion, 2005, p. 72).

1.3.3 Christianisme et société brésilienne

Bien que l'Amazonie compte une variété de religions¹¹, dans les communautés à l'étude (majoritairement situées sur la rive est du fleuve Tapajós) seule la religion chrétienne est présente. Toutefois, les communautés comprennent parfois différents groupes chrétiens, principalement répartis entre églises protestantes et catholiques. Les églises protestantes sont d'origines variées et peuvent être classifiées dans divers groupes tels les pentecôtistes classiques, les néo-pentecôtistes, les protestants historiques, ou encore tout autre groupe chrétiens non catholique (Steigenga et Cleary, 2007; Stoll, 1990). Malgré cette variété, en Amérique latine, on réfère souvent aux protestants de toutes origines en utilisant le terme « évangéliques » (ibid.).

¹¹ Le christianisme, le spiritisme, les religions autochtones et afro-brésiliennes, entre autres.

Cependant, comme l'explique Fath, « Quand on évoque aujourd'hui les 'évangéliques', ce n'est pas des chrétiens en général qu'il est question, ni même des protestants dans leur ensemble. Il est devenu d'usage, au cours du XX^e siècle, de désigner par ce terme des protestants qui valorisent conversion, biblicisme, crucicentrisme et engagement (Bebbington, 1989 : 2-17) » (Fath, 2004, p. IX). En effet, les quatre éléments clés de l'évangélisme proposé par l'historien britannique David W. Bebbington, ont été repris par plusieurs auteurs. En somme, le discours évangélique s'appuie sur 1) l'importance de la conversion religieuse, 2) la Bible en tant qu'autorité religieuse ultime, 3) l'aspect rédempteur de la crucifixion du Christ et 4) le souci de partager la foi et la croyance que l'Évangile doit être traduit en actions pratiques (Bookless, 2008; Noll, 2004).

Les groupes catholiques brésiliens, quant à eux, ont été à partir des années 1960 très influencés par les idées de Paulo Freire et de la théologie de la libération. Avec la cause des pauvres comme pierre angulaire, les éléments clés du catholicisme sont : la conscientisation du peuple, l'engagement pour la transformation de la réalité et le catéchisme populaire, qui se sont exprimés à travers la formation des communautés ecclésiales de base et de diverses pastorales (Corten, 1990; Corten, 1995). Face aux nombreuses luttes quotidiennes, « L'église devient le refuge pour tous ceux qui ne trouvent pas d'autre espace. Elle inaugure ce qu'on va appeler surtout à partir de 1974, la « société civile » et qui regroupe tous ceux qui essayent précisément de trouver de nouveaux espaces de liberté civile » (Corten, 1990, p. 73). Partant de discours et d'engagement divergents, il est fort probable que les groupes catholiques et évangéliques en Amazonie brésilienne entretiennent des rapports différents avec leur monde. Il ne fait nul doute que la religion influence les représentations sociales, mais, à notre connaissance, peu d'études se sont penchées sur les particularités des différents groupes chrétiens en Amazonie.

1.4 Question générale de recherche

L'examen de la littérature sur le rapport à la santé, à l'environnement et à la société des communautés rurales et urbaines et des groupes religieux au Brésil nous amène donc à considérer les déterminants sociaux en tant qu'élément central d'une meilleure compréhension des enjeux rencontrés. La communication avec les habitants des communautés et la connaissance de leurs perceptions de la réalité permet aux chercheurs d'affiner leur compréhension des problématiques étudiées, en plus d'enrichir le travail collaboratif et la recherche de solutions communes (Forget et Lebel, 2003). En ce sens, la présente recherche propose de sonder les perceptions et les pratiques sociales des différents groupes religieux en Amazonie, afin de mieux comprendre ce qui motive ou non l'implication communautaire et/ou la participation à la recherche chez ces derniers. La question générale de recherche est la suivante : « Quelles sont les perceptions et les pratiques sociales des différents groupes religieux présents dans la région du fleuve Tapajós en matière de santé et d'environnement, et quels liens existent-ils entre ces dernières et l'implication sociale dans ces milieux? »

CHAPITRE II

CADRE THÉORIQUE

Nous présenterons ici les principaux concepts théoriques sur lesquels cette recherche se base. Puisque cette recherche s'insère dans un projet Écosanté, il convient en premier lieu de présenter cette approche et d'exposer les éléments théoriques derrière ses trois piliers méthodologiques, soit la transdisciplinarité, la participation et l'équité. En deuxième lieu, l'apport de la théorie des représentations sociales, issue du domaine de la psychologie sociale, sera discuté. Enfin, l'utilisation du concept de représentation dans le domaine de l'anthropologie sera abordé, afin de montrer comment la théorie des représentations est utile dans d'autres cadres disciplinaires, et poursuivant des objectifs explicatifs distincts.

2.1 L'approche écosystémique de la santé humaine

Relativement nouvelle, l'approche écosystémique de la santé humaine, aussi appelée Écosanté, s'est développée au cours des dernières décennies dans le but de répondre aux questions complexes du développement durable, du bien-être des populations humaines et de la préservation de l'environnement. Dans la perspective de cette approche, « L'économie, l'environnement et les besoins de la communauté agissent tous sur la santé d'un écosystème. Mettre l'accent exclusif sur l'un d'entre eux au détriment des autres compromet sa durabilité (Lebel, 2003, en ligne¹²). » La figure 2.1 illustre les différences entre l'approche Écosanté, qui accorde autant d'importance aux trois sphères et les relie entre elles, et l'approche classique, qui tend

¹² Cet ouvrage fut consulté sous sa version électronique, qui n'affiche pas de numéro de pages.

à prioriser les questions économiques et les projets communautaires au détriment de l'environnement.

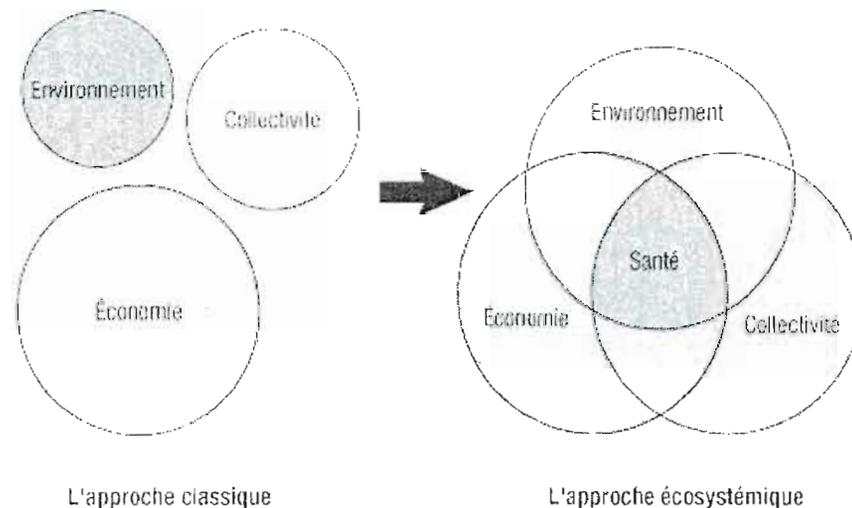


Figure 1. Les perspectives des approches classique et écosystémique (reproduit de Lebel, 2003)

Jean Lebel (2003), qui a largement contribué à définir cette approche, y remarque deux points d'originalité. Premièrement, la démarche ÉcoSanté est anthropocentrique, ce qui signifie que les écosystèmes sont aménagés en fonction d'un équilibre recherché entre la santé des personnes et la protection de l'environnement. Son objectif vise à considérer les aspirations sociales et économiques des gens vivant au sein de l'environnement en prenant compte des capacités de ces derniers à dégrader ou utiliser de manière durable leur milieu de vie. Deuxièmement, l'approche exige une démarche de coopération entre les différents acteurs du milieu. Cette coopération génère des connaissances qui s'avèrent utiles aux populations impliquées tout autant qu'à la meilleure compréhension du système. En bref, l'approche Écosanté explore les relations qui existent entre les différents éléments d'un écosystème afin de définir et d'évaluer les principaux déterminants de la santé humaine et la durabilité de cet écosystème (Forget et Lebel, 2001).

Ainsi, l'approche Écosanté vise à imbriquer santé des écosystèmes et santé humaine. Pour atteindre cet objectif, elle se base sur trois piliers méthodologiques et sur la participation de trois types d'acteurs (Lebel, 2003). Pour être considéré comme tel, chaque projet ÉcoSanté doit inclure : un groupe de scientifiques ou spécialistes, un groupe de membres de la communauté à l'étude et un groupe de gens avec un pouvoir décisionnel dans la communauté (soit informel ou venant d'autorités ou de groupes d'intérêts). Méthodologiquement, il doit intégrer : transdisciplinarité, participation et équité. Ces trois piliers méthodologiques assurent, respectivement, une vision inclusive des problèmes de santé liés aux écosystèmes, une concertation entre tous les groupes impliqués dans la communauté et une compréhension des rôles respectifs des hommes, des femmes et des divers groupes sociaux au sein de la communauté (ibid.). Les sections qui suivent présentent chacun de ces trois concepts en détails.

2.1.1 La transdisciplinarité

La transdisciplinarité en recherche est une pratique relativement nouvelle et encore peu répandue. Pour faciliter sa compréhension, la notion de transdisciplinarité est souvent définie en contraste avec les notions d'interdisciplinarité et de multidisciplinarité.

L'interdisciplinarité, comme l'explique Nicolescu (en ligne¹³), « concerne le transfert des méthodes d'une discipline à l'autre. » Ce transfert peut s'effectuer en trois degrés, soit le degré d'application (ex. : on utilise la physique nucléaire en médecine, pour élaborer de nouveaux traitements pour le cancer), le degré épistémologique (ex. : on utilise les méthodes de la logique formelle dans le domaine

¹³ Définition tirée de : Basarab Nicolescu, *La transdisciplinarité*, Manifeste, Éditions du Rocher, Monaco, 1996. Disponible en ligne sur le site de l'Encyclopédie de l'Agora : <http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Transdisciplinarite>, consulté le 30-10-09.

du droit. pour générer des analyses en épistémologie du droit) et le degré d'engendrement de nouvelles disciplines (ex. : le transfert des méthodes de la physique des particules à l'astrophysique donne lieu à la cosmologie quantique, ou celui des méthodes de l'informatique à l'art donne l'art informatique).

La multidisciplinarité, aussi nommée pluridisciplinarité, « concerne l'étude d'un objet d'une seule et même discipline par plusieurs disciplines à la fois (ibid.). » Par exemple, on peut étudier la philosophie marxiste à travers le regard de la philosophie croisé avec la physique, l'économie, la psychanalyse ou la littérature. La contribution des autres disciplines enrichie la connaissance de l'objet dans sa propre discipline (la philosophie) et sert donc exclusivement cette même discipline. D'autre part, la *multidisciplinarité* « peut être entendue comme une association de disciplines qui concourent à une réalisation commune, mais sans que chaque discipline ait à modifier sensiblement sa propre vision des choses et ses propres méthodes (Delattre, en ligne¹⁴). » Ici, un objet commun est étudié à travers le regard de plusieurs disciplines, sans qu'il y ait croisement entre elles.

Enfin, la transdisciplinarité « concerne, comme le préfixe "trans" l'indique, ce qui est à la fois *entre* les disciplines, *à travers* les différentes disciplines et *au-delà* de toute discipline. Sa finalité est *la compréhension du monde présent*, dont un des impératifs est l'unité de la connaissance (Nicolescu, ibid.). » En d'autres termes, tandis que la recherche disciplinaire concerne un seul niveau de réalité, la transdisciplinarité s'intéresse à la dynamique de plusieurs niveaux d'une même réalité.

¹⁴ Définition de Pierre Delattre, chef du groupe de biologie théorique au Commissariat à l'énergie atomique, responsable de l'École de biologie théorique du CNRS. Disponible en ligne sur le site de l'Encyclopédie de l'Agora : <http://agora.qc.ca/encyclopedie/index.nsf/Impression/Multidisciplinarite>, consulté le 30-10-09.

À travers les dernières décennies, l'évolution de la compréhension de la santé a poussé un certain nombre de chercheurs à revoir leurs méthodes de recherches. La découverte de la diversité des déterminants environnementaux influant sur la santé (physiques, biologiques, chimiques et sociaux) illustre bien la complexité des interrelations en jeu. Afin de mieux comprendre les dynamiques de ce système complexe, de nouvelles collaborations de recherches entre sciences médicales et sciences sociales ont vu le jour dans les années 1970 et 1980 (Rosenfield, 1992). Toutefois, selon Rosenfield (1992), réaliser des progrès aux niveaux conceptuels et pratiques, nécessaires à l'amélioration de la santé humaine, demande plus que la recherche multidisciplinaire. En ce sens, l'approche transdisciplinaire s'avère prometteuse pour une définition des problématiques, une collecte, une analyse et une interprétation des données qui dépassent les limites imposées par les disciplines (Rosenfield, 1992; Forget et Lebel, 2001). Elle permet d'analyser les problèmes de recherche simultanément à partir de tous les différents niveaux du système (Rosenfield, 1992), tout en générant de nouvelles théories, de nouvelles idées et des concepts originaux (Forget et Lebel, 2001).

Dans le cadre de l'approche Écosanté, Jean Lebel (2003) spécifie que la recherche transdisciplinaire signifie non seulement que les scientifiques impliqués transcendent les limites de leur disciplines, mais aussi qu'ils étudient « les diverses facettes d'un problème en associant étroitement la population et les décideurs à leurs travaux (en ligne¹⁵) ». Cette collaboration permet, entre autres, de comprendre les questions sociales à travers une démarche scientifique, de donner une voix aux communautés et de produire des solutions acceptables pour tous les acteurs impliqués. En faisant appel aux trois groupes (chercheurs, membres de la communauté et décideurs), la transdisciplinarité engendre une vision intégrée, qui permet de mettre en lien la santé humaine et celle des écosystèmes. Ainsi, les

¹⁵ Voir note no 12, p. 22.

scientifiques peuvent grandement bénéficier d'un regard transdisciplinaire pour élucider les situations sociales et environnementales complexes. En élargissant le cadre de la transdisciplinarité pour inclure les populations et les décideurs locaux, la recherche transdisciplinaire de l'approche Écosanté se doit donc aussi de répondre aux critères de la recherche participative.

2.1.2 La participation

La recherche participative offre des méthodes qui ont inspiré des chercheurs d'une multitude de domaines et de disciplines, tels que les universités, les ONG et les organismes gouvernementaux, le développement international, l'agriculture, la santé et l'environnement. Cornwall et Jewkes (1995), qui s'intéressent à l'apport de la recherche participative dans le domaine de la santé, la définissent en contraste avec la recherche conventionnelle. Ainsi, où la recherche conventionnelle tend à générer des « connaissances pour la compréhension », la recherche participative se concentre sur des « connaissances pour l'action » (ibid., p. 1667). Dans le premier type de recherche, il arrive que des recommandations inappropriées aient émergé d'un manque de considération envers les priorités, procédés, et perspectives locales. À l'opposé, le deuxième type met l'accent sur une approche « bottom-up », en basant la définition même du projet de recherche sur les besoins locaux.

Bien que la participation puisse avoir lieu à différents degrés, cette définition tend surtout vers une participation de type « collaboratif » ou « collégial », selon la classification utilisée par Biggs et résumée par Cornwall et Jewkes (1995). Cette classification comprend quatre degrés de participation, en ordre croissant. Au premier degré, « contractuel », les gens sont invités à participer aux enquêtes et expérimentations des chercheurs. Au deuxième, « consultatif », les gens sont consultés et invités à exprimer leurs opinions sur les interventions proposées. Au

troisième. « collaboratif », les chercheurs et les populations locales travaillent ensemble sur des projets élaborés, mis sur pied et gérés par les chercheurs. Enfin, au quatrième degré, « collégial », les chercheurs et les populations locales travaillent ensemble en tant que collègues aux qualifications variées, dans un environnement d'apprentissage réciproque où les populations locales ont le contrôle sur la situation.

Lebel (2003) soutient qu'environ 95 % des projets participatifs se limitent à une participation passive, où les chercheurs ne font qu'informer les populations locales de leurs intentions. L'approche écosystémique de la santé humaine vise quant à elle un niveau de participation où, minimalement, les gens forment des groupes qui travaillent concrètement à l'amélioration de leur situation environnementale et sanitaire. Idéalement, la participation ira plus loin, en intégrant les populations locales au processus d'analyse des problèmes et d'identification des actions à poser et au renforcement des institutions existantes ou à la création de nouvelles institutions.

Il a été démontré que l'échange de connaissances et l'analyse conjointe des problèmes mènent à l'élaboration de solutions viables pour les communautés à long terme. L'expérience de Forget et Lebel (2001) au sein du Centre de recherches sur le développement international (CRDI) leur a permis de constater que les résultats des projets Écosanté sont très bien reçus par la communauté scientifique et par les décideurs politiques, puisqu'ils offrent une vision globale et partagée de la résolution de problèmes. De plus, ce type de résultats, ne se limitant pas aux simples recommandations théoriques, facilitent la mobilisation des acteurs et l'application de solutions adaptées aux communautés. En somme, la participation des communautés est non seulement cruciale dans l'élaboration et l'implantation des solutions, mais elle assure aussi une continuité des développements après le départ des chercheurs.

En contrepartie, la recherche participative comprend son lot de difficultés. La plupart du temps, les acteurs locaux et les groupes sociaux d'une communauté

participent à la recherche à différents niveaux et pour différentes motivations, ce qui peut engendrer des conflits ou des situations inévitables qui doivent être prises en considération dans l'articulation des divers éléments d'un projet. Le troisième pilier méthodologique de l'approche Écosanté, celui de l'équité, vise conséquemment à assurer que les dynamiques sociales des communautés soient prises en compte.

2.1.3 L'équité

Tel que souligné plus haut, en raison des contextes sociaux parfois complexes, effectuer des recherches participatives s'avère souvent ardu et même problématique. Se penchant sur cette pratique, plusieurs auteurs ont relevé des rapports inégaux quant à la prise de décision, la répartition des bénéfices et le surplus de charge de travail exigés par la participation au projet de développement dans les communautés (Mayoux, 1995; Cornwall, 2003; Johnson *et al.*, 2004). Mayoux (1995) relève trois tensions inhérentes à tout projet de recherche ou de développement participatif.

(i) Le développement participatif est basé sur la prémisse qu'un consensus peut être atteint entre les participants en ce qui a trait aux besoins et aux objectifs de la communauté. Dans bien des cas, cette prémisse est problématique. Premièrement, l'identification des besoins et des mesures à prendre pour répondre à ces besoins immédiats peut s'avérer difficile sans pouvoir, du même coup, adresser les inégalités sous-jacentes desquelles ils émanent. Deuxièmement, les différents participants risquent d'avoir différentes priorités et le consensus peut ne pas être possible.

(ii) Le développement participatif est basée sur la présupposition que les bénéfices de la participation sont évidents et qu'ils dépassant tous les coûts que cette dernière puisse incomber aux participants. Par contre, augmenter la participation demande souvent des aptitudes organisationnelles, du temps et des ressources. La relation entre

les ressources investies et les bénéfices retirés est rarement linéaire, et les coûts sont souvent plus élevés pour les personnes défavorisées.

(iii) La rhétorique du développement participatif soutient que le rôle du financement et des agences de soutien est « de réaliser la volonté du peuple ». Par contre, en considérant les deux points précédents et les inévitables inégalités de pouvoir entre les agences de développement et leurs clients, le rôle des gens de l'extérieur et celui des « agents de changement » demeure ambigu. Ces tensions sont communes à chaque projet de développement participatif.

2.1.4 L'analyse différenciée des variables sociales

Afin de prendre en compte ces points de tension et d'assurer une compréhension globale des interrelations présentes dans les systèmes sociaux et environnementaux, Forget et Lebel (2001) proposent qu'une différenciation des variables sociales soit considérée dans les stratégies de collecte et d'analyse de données. Selon eux, il est essentiel de faire une analyse différenciée des données qui relèvent des différents groupes, particulièrement les hommes et les femmes, afin d'identifier les groupes qui sont les plus vulnérables aux changements dans l'écosystème et de prendre ces facteurs en considération lors de l'élaboration d'interventions. De plus, l'accès précaire aux ressources peut poser des risques additionnels aux femmes et aux groupes marginaux. Souvent, le contrôle que les femmes peuvent exercer est circonscrit par les impératifs immédiats de la survie quotidienne de la famille : accéder à de l'eau potable, à l'alimentation, aux soins de santé, au bois pour cuisiner, etc. Cette distribution des rôles peut être considérée comme un élément de risque supplémentaire pour la santé des femmes (ibid.).

L'exemple illustré par Lebel (2003) démontre bien les avantages de la transdisciplinarité et de l'analyse différenciée des variables sociales. Dans les années 1990, la région de Lushoto en Tanzanie était toujours aux prises avec la peste. Au cours d'un projet de recherche, des comportements et pratiques culturelles en lien avec les infections ont été identifiés. Au départ, les épidémiologistes ont observé que les femmes et les enfants étaient plus à risque de contracter l'infection. Par la suite, des spécialistes des sciences sociales, dont des anthropologues, ont trouvé l'explication suivante : les habitants de cette région entreposent leurs grains dans les toits de leur maison, et comme ce sont les femmes et les enfants qui s'occupent d'aller chercher le grain pour la préparation des repas, ils sont plus souvent en contact avec les rats infestés par la maladie. De plus, dans cette région, les grandes familles réservent l'utilisation des lits aux femmes qui allaitent et aux hommes, tandis que les autres femmes et les enfants dorment sur des matelas directement déposés au sol. Le risque de contact avec les rongeurs est donc renforcé.

Sans l'apport de connaissances sur ces faits culturels déterminants, l'analyse des épidémiologistes n'aurait pas suffi à expliquer les facteurs de risques qui rendent les femmes et les enfants plus vulnérables aux problèmes de santé dans cette région. Ainsi, « l'intégration des différents groupes à l'agenda de recherche n'est pas uniquement une question d'équité, c'est surtout une question de 'bonne science', qui assure la validité de la recherche (Lebel (2003)). »

En résumé, il est impératif de bien comprendre le rôle que chaque groupe social joue dans la dynamique sociale des communautés afin d'identifier les incitatifs qui encouragent, ou les barrières qui limitent la participation de ces groupes dans les projets de recherche et de développement. Dans cette optique, Mertens *et al.* (2005) soutiennent que l'analyse des réseaux sociaux de communication permet d'aborder la question de participation en considérant les interactions sociales en place dans les communautés, plutôt que de simplement mesurer l'implication au niveau individuel.

En procédant à une analyse différenciée des facteurs sociaux influant sur la participation des groupes, il est possible de mieux comprendre la nature du système social qui sous-tend le développement communautaire. Tel qu'exposé dans le premier chapitre, en se basant sur les axes de différences telles que le genre, l'âge, la religion, l'éducation, le statut socioéconomique, les activités de subsistance ainsi que la distribution spatiale des maisons, cette étude a permis d'identifier le degré d'implication des différents groupes sociaux de la communauté.

Aux premiers stades, l'analyse de réseaux s'avère très utile pour connaître le système d'interactions en jeu et le niveau de participation dans les communautés. Par contre, elle ne permet pas d'expliquer pourquoi les groupes s'impliquent à différents degrés. Afin de pallier à ce manque, l'étude des perceptions, des représentations sociales et des connaissances locales a souvent servi à élucider de nombreux liens entre les problèmes de santé environnementale et leurs causes (Forget et Lebel, 2001; Gérin *et al.*, 2003). Chacune à sa façon, et souvent dans des contextes inter et transdisciplinaires, les différentes disciplines des sciences sociales s'intéressent à ces connaissances locales et tentent de les interpréter et de les expliquer. La présente recherche, qui a pour objectif d'élucider les motifs qui incitent ou non les groupes religieux à participer aux projets de santé environnementale dans la région du fleuve Tapajós, vise à mieux comprendre les perceptions qu'entretiennent ces groupes face au monde, à l'environnement et à la santé. Cette compréhension sera facilitée par la considération des théories qui expliquent le rôle des perceptions et des représentations du monde dans l'univers social des groupes humains.

2.2 L'étude qualitative des représentations et des pratiques sociales

De nombreuses études l'ont montré, la transdisciplinarité est essentielle pour comprendre les liens complexes qui existent entre la santé humaine et les

écosystèmes. Une grande part de la compréhension de ses liens est souvent générée par l'échange de connaissances entre les spécialistes de divers domaines scientifiques et les populations locales aux prises avec des problèmes de santé environnementale. Au sein des sciences humaines et sociales, des disciplines aussi variées que la sociologie, l'anthropologie, la communication, la psychologie sociale et la géographie contribuent à faire avancer le savoir en ce sens. Dans le cadre de cette étude, les concepts de la psychologie sociale et de l'anthropologie ont été retenus afin de mettre en lumière les liens présents entre les visions du monde et les pratiques sociales et culturelles des différents groupes religieux en Amazonie brésilienne. La compréhension de ces liens permettra entre autres d'identifier les représentations sociales qui déterminent ou sont déterminées par les pratiques sociales (Abric, 1994), particulièrement en rapport avec la santé et l'environnement.

En premier lieu, comme l'explique Bélanger et Godin (2003), dans le domaine de la santé publique et de l'environnement, l'approche théorique de la psychologie sociale « aide à reconnaître, dans un ensemble de facteurs psychosociaux, ceux qui ont réellement une ascendance sur le comportement ciblé par un programme d'intervention développé spécifiquement pour un groupe d'individu » (p. 278). « Le repérage de la 'vision du monde' que les individus ou les groupes portent en eux et utilisent pour agir ou prendre position, ajoute Abric (1994), est reconnu comme indispensable pour comprendre la dynamique des interactions sociales et donc éclairer les déterminants des pratiques sociales (p. 11). »

En deuxième lieu, l'approche anthropologique se prête bien à l'étude des problématiques de santé environnementale puisqu'elle étudie « la dynamique des relations entre des populations et leur environnement, en prenant en compte à la fois les aspects biologiques et socioculturels des groupes humains et les caractéristiques physiques des milieux (Bibeau et Vidal, 2003, p. 238). » En d'autres termes, les auteurs maintiennent que l'anthropologie s'intéresse aux humains en tant qu'êtres

biologiques capables d'inventer des cultures, et que ces inventions culturelles médiatisent leurs rapports avec les milieux écologiques dans lesquels ils vivent. Dans le cas qui nous intéresse, l'anthropologie est utile dans le sens où elle « cherche aussi à reconstruire l'environnement, et plus largement l'univers cosmologique, du point de vue des populations qui l'habitent, en les décrivant dans les termes qui leur sont propres et en restituant le sens que les personnes attachent, par exemple, à tel ou tel aspect de la nature (ibid., p. 239). » On sait par ailleurs que la compréhension des univers cosmologiques nous aide aussi à saisir le sens attaché à la notion de santé (Garnelo et Wright, 2001; Garnelo, 2007). Les sections qui suivent exposent les concepts de représentations et de pratiques sociales et culturelles qui sont centraux pour la présente étude.

2.2.1 Les représentations sociales

Si le concept de représentation sociale date d'à peine quelques décennies, ceux d'image et de perception sont présents dans l'univers de la psychologie sociale depuis plus longtemps. Dans son ouvrage *Coopération, compétition et représentations sociales* (1987), Jean-Claude Abric expose l'évolution de ces trois concepts. Ce survol permet de déceler les nuances qui différencient les trois termes, tout en permettant de distinguer celui qui répond le mieux aux besoins de cette étude.

Image

Abric définit l'image comme étant « *un reflet* [mental], plus ou moins exact, plus ou moins élaboré, de la réalité extérieure » (1987, p. 61). Sa fonction essentielle est la sélection, c'est-à-dire qu'elle permet au sujet de filtrer les informations qu'il reçoit afin que ce dernier puisse contrôler ses perceptions et ses interprétations par rapport à celles-ci. Au niveau de leur dynamique, les images sont organisées, indépendantes et peuvent être hiérarchisées.

À l'exception des notions de sélection et d'organisation, qui seront reprises dans le concept de représentation, Abric souligne que la « conception de l'activité 'imageante' est finalement parcellaire car elle ne rend pas compte de l'activité cognitive complexe qui relie l'individu à la réalité. Elle présente un sujet encore trop passif face à des informations qu'il ne fait pas que recevoir, mais qu'il n'élabore pas par lui-même » (ibid.).

Perception

Le concept de perception, quant à lui, a évolué à travers trois courants de la psychologie sociale. Au départ, la perspective classique des behavioristes comprend la perception comme étant un « mécanisme analysable en terme d'apprentissage », selon le schéma stimulus → réponse (ibid., p. 62). Cette conception ne prend en compte que les dimensions observables et manifestes, en niant la dimension cognitive comme source et causalité des perceptions.

En réaction à la conception behavioriste, la psychologie de la forme et la phénoménologie développent d'autres théories. En premier lieu, le courant gestaltiste de la psychologie de la forme considère la perception en tant qu'activité, régie par certains principes d'organisation. La perception organise le monde comme un tout, comme un ensemble qui dépasse la somme de ses parties. Les parties s'y trouvent interdépendantes, lorsqu'une d'elles est changée, la perception de l'ensemble change aussi. « Avec la psychologie de la forme apparaît donc l'idée que *l'objet* de la perception, le stimulus, a sa propre organisation, ses propres lois et que ces éléments sont essentiels parce qu'ils impliquent une réaction du sujet non pas à un stimulus indifférencié, mais déjà construit et source d'interprétations, d'inductions ou d'illusions (ibid.). »

En phénoménologie, on mise plutôt sur l'importance du sujet quant aux phénomènes perceptifs. « La phénoménologie donne au sujet lui-même un rôle d'organisateur et de constructeur de sa propre réalité, son expérience subjective immédiate étant la source essentielle de son savoir (ibid.). » Avec les cognitivistes s'ajoutent les notions de symbolique et de codage, la première étant produite par le stimulus, tandis que la deuxième est utilisée par le sujet dans le but de trier et d'interpréter les informations produites par le stimulus. La phénoménologie et les cognitivistes ont donc développé des théories de la perception qui se rapprochent étroitement de la théorie des représentations. Par contre, étant principalement centrée sur l'activité du sujet dans la perception, cette conception ne permet pas de prendre en compte les dimensions sociales qui sont aussi en jeu.

Représentation

Ce qui distingue les théories de l'image et de la perception de celle de la représentation, explique Abric, est que les premières marquent systématiquement une distinction entre le sujet et l'objet, tandis que la dernière supprime cette dichotomie. La représentation est un tout, où le sujet et l'objet sont indistinctement liés et interdépendants, donnant lieu à la définition suivante : « *La représentation est le produit et le processus d'une activité mentale par laquelle un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est confronté, et lui attribue une signification spécifique* » (ibid., p. 64).

Cette signification résulte directement des attitudes et des opinions conscientes ou non-conscientes, développées par l'individu ou le groupe. La représentation est donc un reflet, non pas de l'objet lui-même *mais des relations* complexes, réelles et imaginaires, objectives et symboliques, que le sujet entretient avec cet objet. Ces relations font de la représentation *un système symbolique organisé et structuré* dont la fonction essentielle est l'appréhension et le contrôle du monde par le sujet, en lui permettant de le comprendre et de l'interpréter. Par là la représentation permet l'adaptation du sujet et elle sera un élément essentiel pour guider ses comportements (ibid.).

En tant que produit, la représentation est constituée des informations que le sujet possède par rapport à l'objet, ainsi que ses attitudes et opinions (éléments constitutifs de la représentation). L'autre dimension de la représentation-produit est la structure interne de la représentation. Cette structure constitue la façon dont les informations, attitudes et opinions sont organisées. En tant que processus, la représentation peut être comprise à travers trois outils fondamentaux qui permettent le maintien de la fonctionnalité du système de représentation, soit : un système d'interprétation, un système de catégorisation ainsi qu'un langage spécifique (Abric, 1987; Moscovici, 1961).

Moscovici, Abric et leurs successeurs se sont intéressés aux deux aspects de la représentation, soit le produit et le processus. Bien que certains auteurs (dont Abric, 1994) affirment qu'il soit essentiel d'étudier ces deux aspects, dans le cadre de cette recherche, nous nous concentrerons uniquement sur les représentations en tant que produit. L'objectif principal de la recherche reposant sur l'identification du contenu des représentations sociales plutôt que sur leur mode de fonctionnement, cette théorie sert principalement de base théorique à nos observations et nos interprétations.

2.2.2 Les pratiques sociales

Ce qu'il importe principalement de retenir est que les représentations sont sociales, c'est-à-dire que : « le lien [du sujet] avec l'objet est une partie intrinsèque du lieu social et doit donc être interprété dans ce cadre. Nos représentations communes semblent ainsi déterminer la nature de nos comportements et de nos informations (Moscovici, 1986, p. 71). »

Des les mots de Denise Jodelet (1989), la représentation sociale est « *une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et*

concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social (p. 53). »
 Les représentations sociales sont aussi des systèmes d'interprétation qui régissent notre relation au monde et aux autres en orientant et organisant les conduites et les communications sociales telles que « la diffusion et l'assimilation des connaissances, le développement individuel et collectif, la définition des identités personnelles et sociales, l'expression des groupes, et les transformations sociales (ibid.). »

Selon Abric (1994), les représentations sociales jouent un rôle fondamental dans la dynamique des relations sociales et dans les pratiques en répondant à quatre fonctions essentielles. Les fonctions de savoir permettent de comprendre et d'expliquer la réalité. Les fonctions identitaires définissent l'identité et permettent la sauvegarde de la spécificité des groupes. Les fonctions d'orientations guident les comportements et les pratiques. Les fonctions justificatrices, quant à elles, permettent *a posteriori* de justifier les prises de position et les comportements.

L'analyse des fonctions des représentations sociales démontrent bien comment elles sont indispensables dans la compréhension de la dynamique sociale. La représentation est informative et explicative de la nature des liens sociaux, intra et inter-groupes, et des relations des individus à leur environnement social. Par là elle est un élément essentiel dans la compréhension des déterminants des comportements et des pratiques sociales. Par ses fonctions d'élaboration d'un sens commun, de construction de l'identité sociale, par les attentes et les anticipations qu'elle génère, elle est à l'origine des pratiques sociales. Par ses fonctions justificatrices, adaptatrices et de différenciation sociale, elle est dépendante des circonstances extérieures et des pratiques elles-mêmes, elle est modulée ou induite des pratiques. » (Abric, 1994, p. 18)

Selon ces quatre fonctions, la représentation peut donc être à l'origine des pratiques sociales comme elle peut en être le résultat. Quelque soit le cas, la connaissance du contenu des représentations nous aide à mieux comprendre les liens qui existent entre les différents éléments des systèmes représentatifs et les pratiques sociales auxquelles ils sont associés.

2.2.3 L'étude anthropologique des représentations

De par sa centralité dans les systèmes humains, il n'est pas surprenant que le concept de représentation ait attiré l'intérêt de spécialistes issus de plusieurs disciplines des sciences sociales (Jodelet, 1989). Le concept est particulièrement intéressant pour les anthropologues, qui étudient les dynamiques des relations entre des populations et leur environnement, en tenant compte autant des aspects socioculturels que biologiques. Ainsi, l'étude anthropologique des représentations place celles-ci dans leur contexte social, mais aussi culturel. Pour distinguer les représentations peu diffusées des représentations très diffusées dans le contexte culturel, Sperber (1989) distingue trois niveaux de représentations.

Premièrement, on trouve la représentation mentale, qui est une représentation qui se trouve à l'intérieur même de l'utilisateur : un souvenir, une hypothèse, une intention. L'utilisateur et le producteur de la représentation mentale ne font qu'un. Deuxièmement, on trouve la représentation publique, qui est une représentation qui existe dans l'environnement de l'utilisateur, tel qu'un texte écrit, par exemple. Une représentation publique est généralement un moyen de communication entre un producteur et un utilisateur distincts l'un de l'autre. Enfin, on trouve les représentations culturelles. Celles-ci font référence à la portion des représentations qui sont communiquées de façon répétée et qui se trouvent distribuées dans le groupe entier de façon durable.

Par contre, comme l'explique l'auteur : « L'impressionnant travail des anthropologues depuis près d'un siècle n'a toutefois pas abouti à une conception unifiée des représentations culturelles, ni même à une problématique ou à une terminologie commune. À côté du terme 'représentation', lui-même diversement précisé par les adjectifs 'collective', 'sociale', 'symbolique' ou 'culturelle', on trouve dans des emplois voisins 'signe', 'signification', 'symbole' ou 'savoir'. [...] De

même, la plupart des tentatives théoriques portent non pas sur les représentations en général, mais sur un type ou un système de représentations : les mythes ou la religion par exemple (ibid., p. 134-135). »

Bien qu'en anthropologie la terminologie sur les représentations puisse varier légèrement de celle de la psychologie sociale, il est clair que le caractère socialement partagé est l'élément central autant des représentations sociales que des représentations culturelles. Le rôle de l'anthropologue n'est pas de développer des connaissances sur le fonctionnement cognitif des systèmes de représentations, mais plutôt de prendre contact avec leur contenu afin de mieux les comprendre. Cette compréhension passe inévitablement, selon Sperber, par l'interprétation. « On ne *décrit* pas le contenu d'une représentation, on la paraphrase, on la traduit, on la résume, on la développe, en un mot on l'*interprète* (ibid., p. 136). » Cette interprétation par contre, bien que très utile à la connaissance et la compréhension des autres, ne permet pas d'expliquer les phénomènes. Tout au plus, les modèles interprétatifs suggèrent d'une part « des interprétations possibles pour des phénomènes particuliers » et d'autre part « des façons de regrouper les phénomènes entre eux en vue d'une explication à venir (ibid., p. 144). »

Pour expliquer le caractère culturel de certaines représentations, Sperber ajoute, il est nécessaire de répondre à la question suivante : « pourquoi ces représentations sont-elles plus contagieuses et réussissent-elles mieux que d'autres dans une population humaine donnée (ibid., p. 145)? » La réponse se trouve dans la considération de la distribution de toutes les représentations. Pour ce faire, l'auteur suggère d'adapter l'approche épidémiologique à l'étude des représentations. Ainsi, l'épidémiologie des représentations est une étude de leurs transformations, ou encore une explication de la distribution des représentations, n'ayant subi que des transformations minimales, à l'ensemble d'un groupe social et ce de façon durable.

Ce que la pathologie est à l'épidémiologie des maladies, la psychologie cognitive l'est à l'épidémiologie des représentations. Par conséquent, une épidémiologie des représentations, et en particulier une explication causale des représentations culturelles, devrait entrer dans une relation d'interpénétration partielle et de pertinence réciproque avec la psychologie cognitive. Il n'y a pas pour autant réduction du culturel au psychologique : les faits culturels proprement dits, ceux que l'anthropologie se doit d'expliquer, sont non pas des représentations – faits psychologiques –, mais des distributions de représentations. Une distribution de faits psychologiques est elle-même non pas un fait psychologique, mais un fait écologique. (ibid., p.146)

En somme, l'anthropologue ne cherche pas à expliquer les fonctionnements internes d'une représentation, mais se contente plutôt d'en interpréter le contenu. D'autre part, il cherche à expliquer le fait culturel, qui représente en réalité son principal objet d'étude. Une épidémiologie des représentations vise ainsi l'explication du fait culturel en observant la distribution des représentations culturelles, qui ne sont qu'une infime partie de toutes les représentations mentales et publiques véhiculées par les groupes et les individus.

2.3 Objectifs spécifiques de recherche

Dans ce chapitre, nous avons exposé les concepts qui serviront de bases théoriques à notre étude. Tout d'abord, les concepts de transdisciplinarité, de recherche participative et d'équité sociale et de genre, offerts par l'approche Écosanté, soulignent l'importance de la collaboration entre les spécialistes de différentes disciplines scientifiques, les populations et les décideurs locaux. Le concept d'équité soulève des questions d'éthique essentielles, qui doivent être prises en compte dans tout projet participatif. Enfin, le concept de représentation sociale, d'abord offert par la psychologie sociale et repris dans une perspective anthropologique, nous offre les moyens de réfléchir aux dynamiques cognitives, sociales et culturelles qui sont en interaction au sein de tout système humain.

Néanmoins, bien qu'utilisant sensiblement la même notion de représentation, les deux disciplines s'intéressent à des objets d'étude assez distincts. Tandis que la psychologie sociale s'intéresse à expliquer les représentations sociales en tant que produit et processus, l'anthropologie cherche plutôt à expliquer les faits culturels en observant la diffusion des représentations culturelles au sein des groupes.

Comme dans tout projet scientifique, cette recherche pourrait prendre l'une ou l'autre direction, en fonction de la formation et des principaux intérêts des chercheurs impliqués et de l'avancement des connaissances sur le sujet précis de l'étude. Sur ce point, il a été précisé précédemment que l'objectif de la recherche repose principalement sur l'identification du contenu des représentations sociales véhiculées par les groupes religieux plutôt que sur l'explication de leur processus cognitif ou encore de leur distribution au sein des groupes. Cette position relève du fait qu'à ce jour, très peu d'études ont été menées sur les représentations sociales des groupes religieux et leur rapport à la santé environnementale. Dans ces conditions, la recherche se veut exploratoire, dans le sens où « la recherche exploratoire consiste à étudier une question ou un sujet sur un territoire peu analysé. Elle permet la découverte d'une région ou l'orientation d'un problème dans le but d'en explorer les contours et de jeter les bases pour des études ultérieures (Marois, 2003, p. 234) ». Ce type de recherche s'associe souvent à la démarche inductive, qui mène à des généralisations et, dans une certaine mesure, à l'explication (ibid.).

Enfin, la question spécifique de recherche comporte trois aspects principaux : 1) Quelles sont les représentations sociales des situations locales et globales, de la santé et de l'environnement des différents groupes religieux de la région du fleuve Tapajós? ; 2) Quelles pratiques sociales sont préconisées par chacun des groupes religieux? et 3) Quels liens existent-ils entre les représentations, les pratiques et l'implication sociales dans ces milieux? Le tableau 2.1 représente le modèle initial et les principaux thèmes de la recherche.

Tableau 2.1 Le Modèle initial de recherche

Groupes chrétiens	Représentations	Pratiques sociales
Catholiques	<ul style="list-style-type: none"> - Monde - Santé - Environnement 	<ul style="list-style-type: none"> - Implication sociale du groupe religieux
Évangéliques	<ul style="list-style-type: none"> - Monde - Santé - Environnement 	<ul style="list-style-type: none"> - Implication sociale du groupe religieux

Les objectifs spécifiques sont de :

- 1) Mieux connaître les représentations sociales des groupes religieux en ce qui concerne les situations locales et globales, la santé et l'environnement.
- 2) Cerner les liens qui existent entre les représentations et les pratiques sociales de chacun des groupes religieux.
- 3) En lien avec ces représentations et pratiques, mieux comprendre les motifs qui expliquent le degré d'implication dans la communauté et/ou dans les projets de recherche participative de chacun des groupes religieux.

CHAPITRE III

MÉTHODOLOGIE

La méthodologie de la recherche est expliquée dans ce chapitre. Les outils de collectes de données utilisées sont la recherche documentaire, l'observation participante et l'entretien semi-dirigé. L'analyse des données a été faite selon les méthodes de l'analyse thématique qualitative. Afin d'assurer une plus grande validité de nos résultats, nous avons procédé à la triangulation des données, en comparant les résultats de nos trois méthodes aux résultats d'autres auteurs, autant à l'extérieur qu'à l'intérieur du projet de recherche PLUPH.

3.1 Les outils de collecte de données

3.1.1 La recherche documentaire

En premier lieu, nous avons consulté des documents écrits, principalement des monographies et des articles de périodiques, pour connaître l'historique des groupes religieux dans la région amazonienne. Ces recherches ont permis de prendre en considération les aspects historiques, culturels, sociaux et politiques qui expliquent l'avènement de groupes catholiques et protestants en Amérique latine, au Brésil et en Amazonie. De plus, l'information recueillie dans ces documents nous a permis de mieux comprendre les théologies et les courants de pensée qui ont façonné l'identité de chaque groupe religieux, tout en nous permettant de cerner les principaux concepts qui caractérisent chaque discours. La compréhension de ces différences conceptuelles nous a par la suite permis de construire un guide d'entretien qui nous permettrait de vérifier leur appropriation au niveau des leaders religieux communautaires.

3.1.2 L'observation participante

Lors de deux présences sur le terrain de recherche, la première à l'automne 2008 et la deuxième au printemps 2009, nous avons participé aux activités organisées par le groupe de recherche, les communautés et les groupes religieux. Ces activités se résument surtout à des rencontres (rencontres d'information, ateliers de participation, groupes de discussion, etc.) entre les chercheurs et les habitants, des fêtes communautaires et des cultes religieux. La participation aux événements sociaux nous a permis d'observer les pratiques culturelles et les dynamiques sociales, tandis que la participation aux cultes religieux nous a offert une meilleure compréhension des pratiques et des croyances religieuses. Les échanges entre les chercheurs et les habitants des communautés nous ont par ailleurs aidés à comprendre les différences de perspectives de chaque groupe par rapport aux problématiques du milieu.

3.1.3 L'entretien semi-dirigé

L'entretien semi-dirigé est l'outil de collecte de données qui nous a permis d'avoir accès au contenu des représentations sociales des leaders religieux de la région. Dans ce champ de recherche, la majorité des auteurs considère cet outil comme central : « Longtemps considéré, avec éventuellement la questionnaire, comme l'outil majeur de repérage des représentations, l'entretien approfondi (plus précisément l'entretien guidé) constitue toujours, à l'heure actuelle, une méthode indispensable à toute étude sur les représentations (Abric, 1994). »

L'utilisation de cet outil est aussi tout indiquée pour les études de type exploratoire, puisque ce type de collecte de données permet l'approfondissement des connaissances dans un domaine donné (Massé, 1992). Comme le rôle de

L'intervieweur consiste essentiellement à laisser parler les personnes interviewées, cet outil permet de recueillir beaucoup d'information, tels que les sentiments, les opinions, les attitudes, les expériences, etc. De plus, ce type d'entretien permet d'obtenir les informations sur les grands thèmes préétablis, tout en laissant place à l'émergence de thèmes non prévus ou préalablement inconnu des chercheurs.

Afin de mieux comprendre les représentations véhiculées dans les groupes religieux à l'étude, nous avons choisi de nous adresser aux personnes centrales, ou leaders, de chaque groupe. Les deux raisons suivantes ont motivé ce choix. Premièrement, nous croyons que les personnes les plus impliquées dans ces groupes ont une connaissance plus détaillée des activités développées, des objectifs et des principaux enseignements religieux mis de l'avant par le groupe. Deuxièmement, des études de réseaux sociaux de communication ont montré que les leaders d'opinion contribuaient à la diffusion de connaissances et d'innovations, tout en ayant une influence sur les opinions, attitudes et comportements de leurs concitoyens (Rogers, 2003; Valente et Davis, 1999). Ainsi, les représentations et les opinions exprimées par ces personnes sont comprises comme ayant un fort potentiel de distribution au niveau du groupe entier. Toutefois, nous sommes conscientes du fait qu'une sélection limitée aux personnes centrales pourrait apporter un biais, puisque les opinions et croyances de celles-ci ne représentent peut-être pas l'ensemble des représentations véhiculées par les personnes affiliées aux différents groupes religieux. Par exemple, il est possible que les leaders religieux expriment de plus fortes convictions religieuses que les autres membres du groupe. Cependant, la nature exploratoire de cette étude nous contraint à nous limiter à ce groupe, que nous considérons en position d'influence.

Afin d'identifier ces leaders nous avons demandé à une personne par ménage, lors d'un recensement communautaire effectué par l'équipe de sciences sociales du projet, de nommer le leader religieux du groupe auquel elle participe. Ces réponses

ont été compilées et les deux personnes les plus souvent nommées furent contactées pour participer à la recherche sur une base volontaire¹⁶. La majorité des leaders ont accepté l'invitation, à l'exception de deux leaders de l'Assemblée de Dieu. Nous avons toutefois réussi à parler avec au moins un leader de chacun des groupes, à l'exception d'un des groupes de l'Assemblée de Dieu. En bref, les répondants sont les leaders des groupes religieux de six Églises (Catholique, Baptiste, Presbytérienne, Assemblée de Dieu, Adventistes du 7^e Jour et Congregação Cristã no Brasil), présents dans cinq communautés de la région du fleuve Tapajós, État du Pará (São Tomé, Agrovila de Araipa, Nova Estrela, Demanda et Brasília Legal). Les entretiens ont été effectués par une personne lusophone ayant reçu la formation appropriée, en présence de la chercheuse qui participait activement à la conduite des entrevues¹⁷. Ils ont duré en moyenne quarante-cinq minutes, ont été enregistrés (à l'exception d'un entretien, à la demande du participant) et transcrits en portugais¹⁸. Enfin, en accord avec les catégories énoncées dans notre problématique, nous avons regroupé toutes les églises non-catholiques sous la catégorie « groupes évangéliques » et les groupes catholiques sous la catégorie « groupes catholiques ». Cette catégorisation servira à déterminer les principales différences de représentations entre les deux principales cultures religieuses de la région. Nous ajoutons aussi la catégorisation « hommes/femmes » à notre échantillon, afin de prendre en compte les spécificités de genre. Le tableau 3.1 présente notre grille d'entretien, qui illustre le type de questions posées pour recueillir

¹⁶ Cette méthode fut utilisée pour les communautés de São Tomé, Agrovila de Araipa et Nova Estrela, qui sont les communautés participantes du projet PLUPH en général. Pour diversifier l'échantillon du présent projet, nous avons inclus les communautés environnantes de Demanda et Brasília Legal. À ces endroits, une consultation limitée de personnes nous a permis d'identifier les principaux leaders et de les contacter. De plus, en raison de l'accès limité au transport, un seul leader par groupe a été interviewé dans ces deux communautés, en comparaison avec deux leaders pour les groupes des trois premières communautés.

¹⁷ Bien que la chercheuse sache s'exprimer en langue portugaise, il était souvent difficile pour les répondants de comprendre son accent. Les entretiens ont été menés principalement par l'assistante lusophone pour faciliter l'échange. Par contre, la chercheuse se réservait le droit d'intervenir en tout temps pour approfondir une question ou pour combler un oubli, par exemple.

¹⁸ La chercheuse a transcrit la majorité des entrevues en portugais à l'aide de son assistante de recherche lusophone, quelques unes des entrevues ont été transcrites directement par son assistante.

les représentations des répondants sur les principaux thèmes présentés dans le modèle initial (voir chap. 2).

Tableau 3.1 La grille d'entretien

Groupes chrétiens	Représentations	Pratiques sociales
Catholiques (hommes et femmes)	Quel est le rôle de Dieu dans le monde? Quel est le rôle de l'humain dans le monde (en relation avec Dieu, les humains, les animaux, la nature?) Monde, Santé, Environnement Quels sont : - Les problèmes? - Les causes? - Les solutions?	- Le groupe est impliqué dans quelles activités auprès de la communauté? - Quels sont ses enseignements et ses objectifs?
Évangéliques (hommes et femmes)	Quel est le rôle de Dieu dans le monde? Quel est le rôle de l'humain dans le monde (en relation avec Dieu, les humains, les animaux, la nature?) Monde, Santé, Environnement Quels sont : - Les problèmes? - Les causes? - Les solutions?	- Le groupe est impliqué dans quelles activités auprès de la communauté? - Quels sont ses enseignements et ses objectifs?

3.2 La méthode d'analyse des données

3.2.1 L'analyse à l'aide des catégories conceptualisantes

Notre choix de méthode d'analyse des données s'est arrêté sur la méthode « d'analyse par catégories conceptualisantes », inspirée de la méthode de la théorisation ancrée (grounded theory) et proposée par Paillé et Mucchielli (2008). Comme l'indiquent les auteurs : « Une étude d'une certaine envergure dont l'objectif est de comprendre le sens de pratiques sociales sera beaucoup mieux servie par une approche d'analyse par catégories (ibid, p.159.). » L'objectif de cette méthode est principalement d'analyser les résultats dans une perspective théorique. Par exemple, si la chercheuse a mené des entretiens en profondeur, elle « va tenter d'en conceptualiser l'essence, d'en construire le sens, d'en porter une théorisation » (ibid.).

Pour expliquer très brièvement ce que constitue une catégorie dans ce type d'approche, nous dirons que la catégorie représente les points forts résultants de l'analyse. « On peut définir la catégorie comme une production textuelle se présentant sous la forme d'une brève expression et permettant de dénommer un phénomène perceptible à travers une lecture conceptuelle d'un matériau de recherche (ibid.). » On la distingue d'un thème du fait qu'elle réfère à la signification du contenu plutôt qu'à sa simple désignation. La catégorie est issue d'un travail d'analyse qui dépasse la synthèse des données et qui permet de répondre directement aux questions que pose la problématique de recherche.

Afin d'arriver à l'identification de catégories d'analyse, nous avons d'abord procédé à une analyse systémique aux niveaux vertical (sur chaque entretien) et horizontal (sur l'ensemble des entretiens). Les quatre étapes de l'analyse phénoménologique interprétative (IPA), exposée par Thémis Apostolidis (2003), ont aussi été utilisées :

- 1) Immersion et familiarisation avec les données du corpus (lecture et relecture de l'ensemble des entretiens, annotations) visant à réaliser un codage exploratoire.
- 2) Inventaire et identification systématiques des thèmes émergents du corpus analysé et étiquetage conceptuel de ces thèmes pour construire une grille d'analyse (codage).
- 3) Application de la grille d'analyse aux résultats pour permettre d'identifier les relations entre les thèmes; élaboration de « catégories conceptualisantes » à partir des connexions entre les différents thèmes et sous thèmes.
- 4) Production de tableaux pour chaque catégorie. Le choix d'inclure telle ou telle catégorie est fonction des matériaux, de la problématique et des objectifs de recherches.

3.3 Les limites de l'étude

Tel que mentionné plus tôt, le choix d'interviewer uniquement les personnes centrales des différents groupes religieux présents dans la région à l'étude représente une limite importante. De ce fait, les résultats de cette recherche ne pourront être comparés aux représentations sociales véhiculées dans l'ensemble de ces groupes sociaux. De plus, puisque l'objectif de la recherche est de mieux comprendre les différences entre les groupes catholiques et évangéliques, le choix de l'échantillon ne prend pas en compte les personnes des communautés qui se disent non-religieuses. La recherche se limite aux personnes influentes au niveau de la communauté seulement, et ainsi, elle n'évalue pas les influences exercées par les personnes extérieures, tels

que les prêtres et les pasteurs par exemple¹⁹. L'apport de cette recherche se limitera donc à une meilleure compréhension des représentations et pratiques sociales telles qu'elles sont exprimées par les leaders religieux au niveau communautaire.

Par ailleurs, les conditions rencontrées lors du travail de terrain ont elles aussi imposées des contraintes à cette recherche. Les membres de l'équipe de recherche résidant sur un bateau stationné au large pour la majorité du temps, l'accès aux communautés s'est avéré très limité. Une quinzaine d'étudiants devaient se partager l'accès à une, parfois deux, chaloupes pour se rendre dans les différentes résidences des communautés et une voiture pour accéder aux endroits les plus éloignés. Cette limite a contraint la chercheuse à restreindre ses allers et venues dans les communautés, ses interactions avec leurs habitants et sa participation aux cultes religieux. Un accès plus aisé aux communautés nous aurait certainement donné la chance d'approfondir nos liens avec les membres des communautés et de mieux comprendre leur quotidien. En ce qui concerne la difficulté du sujet traité dans le cadre de cette recherche, nous considérons qu'à l'exception de deux refus de participation, la collecte de données s'est très bien déroulée. De manière générale, les leaders religieux se sont montrés très heureux de parler du sujet de la religion, et ont participé aux entretiens avec un grand enthousiasme.

3.4 Considérations éthiques

La collecte des données a été faite en conformité aux exigences éthiques des Universités du Québec à Montréal (UQAM) et de Brasília. Les participants ont été informés du sujet de l'étude, de la confidentialité de leurs réponses et du fait que leur participation était tout à fait volontaire et pouvait être interrompue à tout moment si

¹⁹ Malgré que nous reconnaissons l'influence de telles personnes sur les représentations et pratiques des communautés, le fait qu'elles visitent habituellement les communautés sur une base semestrielle nous porte à considérer que les leaders communautaires jouent un rôle plus important dans la diffusion des opinions que ces dernières.

désiré. Avant chaque entretien, un formulaire de consentement a été lu aux participants dans leur langue maternelle et signé par ces derniers. L'utilisation d'une codification numérique pour identifier les répondants, les unités familiales et les communautés lors de la collecte et de l'analyse des données, en plus de l'omission de mentionner toutes informations permettant d'identifier les répondants dans les publications et communications des résultats de recherche assurent le respect de la confidentialité des réponses et la sécurité des répondants.

En somme, ce chapitre a présenté les outils de collectes de données utilisées : la recherche documentaire, l'observation participante et l'entretien semi-dirigé, qui s'avèrent la méthode que nous avons jugée la plus indiquée pour répondre à notre question et nos objectifs de recherche. Nous avons ensuite expliqué nos critères et notre méthode de sélection de l'échantillon, en plus de décrire ce dernier en détails. Nous avons illustré les principales questions de notre grille d'entretien à l'aide du tableau 3.1 et exposé notre méthode d'analyse de données : l'analyse à l'aide de catégories « conceptualisantes » et les quatre étapes de l'analyse phénoménologique interprétative. Enfin, nous avons mentionné les limites inhérentes à l'étude ainsi que les règles éthiques qui ont été mises en application.

CHAPITRE IV

RÉSULTATS

Le présent chapitre expose les résultats obtenus à la suite de l'analyse des données recueillies à l'aide des outils d'observation participante et d'entretiens semi-dirigés. En premier lieu, nous présenterons, en guise d'introduction, les observations générales faites sur le terrain. En deuxième lieu, nous présenterons les représentations de la santé et de l'environnement véhiculées dans les groupes catholiques et évangéliques. Enfin, nous exposerons les représentations du monde des deux groupes ainsi que les pratiques sociales qui leur sont associées.

4.1 Les résultats de l'observation participante

Lors de notre présence sur le terrain de septembre à octobre 2008 et en mai 2009, nous avons participé à des activités sociales et communautaires de toutes sortes. Premièrement, nous avons participé à des rencontres d'échanges et d'information entre les habitants des communautés et l'équipe du projet PLUPH²⁰, incluant des étudiants, des chercheurs et des décideurs locaux membres de différentes organisations locales. Lors de ces échanges, nous avons noté que les connaissances des problématiques de la contamination au mercure et de la maladie de Chagas étaient très limitées chez la majorité des habitants des communautés, sinon inexistantes (particulièrement concernant la maladie de Chagas). De plus, les habitants ont exprimé ne pas connaître, de manière générale, les techniques agricoles alternatives au brûlis.

²⁰ Ces rencontres ont eu lieu en groupe nombreux (15-30 personnes ou plus) ou peu nombreux (3-4 personnes, lors des rencontres effectuées durant le recensement communautaire).

Deuxièmement, nous avons participé à des fêtes communautaires et des célébrations intercommunautaires. Dans ce dernier cas, l'occasion célébrée était la fête des mères. Dans une des communautés, majoritairement catholique, le leader catholique de la communauté a organisé la célébration d'un culte multi-congrégations en invitant les leaders et participants des églises de l'Assemblée de Dieu et des Adventistes du 7^e jour (de la communauté invitée) à célébrer avec eux, en prononçant chacun quelques paroles et quelques chants. La semaine suivante, les rôles ont été inversés et les invités devinrent les hôtes de l'événement dans leur propre communauté. Bien que le leader catholique fût invité à adresser l'auditoire, aucun culte n'a été organisé ici en même temps que la célébration de la fête des mères. L'appartenance religieuse dans la communauté hôte est répartie entre l'Assemblée de Dieu, les Adventistes du 7^e jour et les catholiques.

Enfin, nous avons participé à deux cultes religieux, un catholique et un adventiste (du 7^e jour). Dans les deux cas, les cultes se déroulent principalement en chants et en lectures provenant de la Bible. Par contre, nous avons observé que les catholiques étaient plus nombreux à aller en avant pour prendre la parole et partager leurs expériences, leurs croyances ou leurs sentiments avec les autres. Le culte adventiste pour sa part, était structuré selon une série d'étapes prédéfinies par la procédure générale de la célébration du samedi au sein de cette église. Chaque semaine, les groupes Adventistes reçoivent la même leçon à étudier, et ce au niveau mondial. La majorité du temps de culte est consacrée à l'explication de la signification des écritures, contrairement aux catholiques qui s'attardent beaucoup moins à ce type d'interprétation.

4.2 Les représentations de la santé

Cette section présente les principales représentations de la santé des leaders religieux des groupes catholiques et évangéliques, telles qu'elles ont été exprimées lors des entretiens semi-dirigés, menés à l'automne 2008 et au printemps 2009. Le tableau 4.1 illustre sommairement les problèmes de santé identifiés par tous les répondants, les causes associées à ceux-ci, ainsi que les solutions proposées pour leur faire face.

4.2.1 Les problèmes de santé

Les problèmes récurrents rencontrés dans la communauté sont nommés indifféremment du sexe et de l'appartenance religieuse. Ces problèmes sont la grippe et les symptômes qui y sont associés (fièvre, maux de gorge, maux de tête) et les troubles gastriques tels que la diarrhée, les vomissements, la verminose.

Les autres problèmes sont énoncés indifféremment de l'appartenance religieuse, mais les femmes parlent de problèmes répandus chez plusieurs personnes tandis que les hommes mentionnent les problèmes qui les touchent personnellement. Les femmes ont mentionné des problèmes apparemment répandus durant certaines périodes, tels que l'apparition de tumeurs et d'enflures et de douleurs dans les jambes. Les hommes ont parlé d'anémie, de haute pression, de rhumatisme, de problèmes de visions, de blessures ponctuelles et de maux musculaires.

Alors que la majorité des répondants n'ont nommé qu'un ou deux problèmes de santé, un des leaders catholiques de Brasília Legal en a nommé 13, soit la fièvre, la grippe, la pneumonie, la leishmaniose, la lèpre, le cholestérol, le diabète, les problèmes du cœur, la haute pression, la fatigue, les problèmes de circulation, les maux de tête et le manque de soins de santé dans la communauté.

4.2.2 Les causes des problèmes

La grippe est associée à l'exposition aux extrêmes de température, au fort soleil et à la baignade en eau chaude. Les problèmes gastriques sont quant à eux associés au non traitement de l'eau consommée et au manque d'hygiène (par exemple, manger les fruits ramassés sur le sol sans les avoir lavés au préalable).

À l'exception des causes identifiées pour les deux principaux problèmes rencontrés dans la communauté, les évangéliques disent ne pas connaître les causes des problèmes de santé qui les touchent (tumeurs, haute pression, rhumatisme, problèmes de vision). Les catholiques, quant à eux, décrivent les causes des problèmes de façon plus détaillée, en faisant des liens entre les problèmes de santé et les conditions environnementales et sociales. Par exemple, ils lient l'anémie à une alimentation inadéquate (trop pauvre en légumes et en légumineuses), la haute pression, la fatigue et les problèmes de circulation au travail et aux préoccupations de la « lutte quotidienne », la leishmaniose au « venin » d'un insecte et le manque de soins de santé à la faible quantité de ressources attribuées par la préfecture.

4.2.3 Les solutions proposées

Les actions proposées pour soigner la grippe sont d'éviter de s'exposer au soleil et de prendre des remèdes. Bien que les répondants disent utiliser les remèdes pharmaceutiques lorsqu'ils sont disponibles, certains mentionnent qu'il arrive que les remèdes naturels fonctionnent mieux : « Généralement on utilise les deux lorsqu'il y en a, des fois on donne une infusion à un enfant et il continue d'être malade, alors on lui donne une infusion naturelle d'écorces et de semences et l'enfant se sent mieux, des fois ça fonctionne mieux que l'autre [remède] » ou « Tous les remèdes de la pharmacie sont très chimiques. Et celui-ci [le remède-maison] non, il est original ». Pour remédier aux problèmes gastriques, les répondants proposent de faire plus

attention à l'eau du fleuve, de ne pas y jeter de déchets, de traiter l'eau consommée avec du chlore et de conscientiser les gens au problème.

Au niveau des autres problèmes de santé, les évangéliques s'expliquent peu les causes et, conséquemment, ne proposent pas de solutions particulières. Du côté des catholiques, en plus des actions individuelles, les solutions suggérées comprennent des actions politiques et sociales, telles que recevoir des ressources de la préfecture, se réunir pour conscientiser le peuple face aux divers problèmes et acquérir des connaissances sur l'alimentation (par exemple, apprendre ensemble à cultiver d'autres aliments et connaître les bénéfices associés à leur consommation).

4.2.4 Les problématiques de la contamination au mercure et de la maladie de Chagas

Aucun des répondants n'a mentionné la maladie de Chagas ou la contamination au mercure comme problème de santé, réel ou potentiel, dans leur communauté. Lorsque questionnés sur le sujet, les répondants qui demeurent à Brasilia Legal disent avoir déjà entendu parler de la problématique du mercure dans les poissons, puisqu'ils ont, eux-mêmes ou leurs proches, travaillé en collaboration avec l'équipe du projet CARUSO. Par contre, un répondant explique que le mercure dans les poissons n'est pas perçu comme un problème, parce qu'ils n'ont jamais eu « de fait concret, qui [leur] a fait réaliser que cette maladie-ci était causée par le mercure ». En ce qui concerne la maladie de Chagas, ils ne la connaissent pas. Les répondants des autres communautés connaissent très peu les deux problématiques. La majorité affirme qu'il est important de mener des études sur ces sujets, afin de mieux les connaître et de pouvoir s'en protéger par la prévention.

Tableau 4.1 : Représentations des problématiques de santé

Problèmes	Causes	Solutions
Communs		
Diarrhée	- non traitement de l'eau consommée - manque d'hygiène - manque de préoccupation pour la santé	- ne pas polluer l'eau du fleuve et traiter l'eau consommée avec du chlore - conscientiser le peuple sur les bénéfices d'une meilleure hygiène
Grippe	- fort soleil - extrêmes de température - baignade en eau chaude	- éviter de s'exposer au soleil - prendre des remèdes (casaniers ou pharmaceutiques)
Variés		
Anémie	- alimentation trop peu diversifiée	- acquérir les connaissances pour planter d'autres types d'aliments
Blessures ponctuelles, maux musculaires, fatigue, haute pression, problèmes de circulation	- le travail au champ et les préoccupations causées par « la lutte quotidienne »	- consommer des remèdes casaniers et avoir la foi.
Manque d'accès aux soins de santé	- manque de ressources	- recevoir de la préfecture les ressources nécessaires
Leishmaniose	- piqûre d'insecte	- aucune solution proposée
Cholestérol, diabète, enflures des jambes, lèpre, maladies du cœur, rhumatisme, troubles de la vision, tumeurs	- aucune cause identifiée	- aucune solution proposée

4.2.5 Les représentations générales de la santé et les actions préconisées

En plus des représentations liées aux problématiques de santé rencontrées dans la communauté, les répondants ont exprimé des croyances qui façonnent leurs représentations générales de la santé et ont parlé des pratiques qu'ils privilégiaient face à la maladie. Du côté des évangéliques, la croyance que la guérison est octroyée par Dieu est centrale, tout comme l'est la pratique de la prière pour faire face aux afflictions. Les catholiques, quant à eux, considèrent les conditions de vie comme un facteur d'influence sur la santé et misent sur l'éducation pour améliorer la santé.

La guérison divine et la prière

La plupart des répondants évangéliques expriment l'idée que la guérison vient de Dieu. À plusieurs occasions, ils affirment avoir été témoins de guérisons ou d'améliorations des conditions de santé de personnes affligées par une maladie ou un malaise physique.

« Les jeudis, on sort pour évangéliser, faire des visites dans les maisons, où il y a des personnes malades, on les visite et on leur parle de l'amour de Dieu, du pouvoir que Dieu a de nous guérir. [...] Les fois que nous sommes allés, visiter les malades, nous avons prié pour eux, ils nous remercient beaucoup, quand nous retournons les visiter, ils nous remercient parce qu'ils se sentent mieux, mais on leur répond : "C'est Dieu que vous devez remercier, parce que nous sommes venus apporter la Parole, mais celui qui fait l'œuvre est Jésus²¹. »

« Moi et mon épouse, nous croyons que Dieu guéri, tu sais? Parce que mon épouse ici, elle a déjà été guérie deux fois par le Seigneur. »

Au niveau des actions préconisées, certains répondants mentionnent l'importance de visiter le poste de santé afin de recevoir l'information et les traitements appropriés, mais la prière demeure de première importance. Cette pratique se fait souvent en petit

²¹ Tel que l'illustre cet extrait, les répondants évangéliques confondent souvent Dieu et Jésus.

groupe. lors de la visite des personnes malades à leur domicile, ou encore lors des cultes religieux.

« Lorsqu'il y a quelqu'un de malade, nous prions pour lui et on sent que Dieu nous répond. Mais pour la guérison même, d'une quelconque maladie, comme là-bas à Itaituba, c'est différent, parce qu'on doit jeûner et ici ce n'est pas possible, parce qu'on doit s'alimenter pour aller au champ. Comme cette fois à Itaituba, une sœur a avalé un os de poulet et elle est allée à Teresina, pour se faire opérer. Alors, ils ont jeûné pendant 9 jours, toute l'église. Ils ont beaucoup prié et Dieu les a entendus, elle a rejeté le morceau d'os. Et elle est bien. »

Les conditions de vie et l'éducation

Du côté des catholiques, la guérison peut aussi être interprétée comme une intervention divine : « Par exemple, tu as la foi en Santa Luzia : "Oh, ma Santa Luzia, j'ai mal aux yeux, faites que je me sente mieux". Si tu as la foi, soudainement il apparaît quelqu'un qui t'enseigne un remède. C'est la puissance de Dieu. » La foi en Dieu est aussi très présente dans le discours : « Ce qui rentre aussi en ligne de compte est la foi. Jusqu'à une goutte d'eau peut te guérir. » Mais on note une différence très marquée entre les deux groupes religieux en ce qui a trait aux pratiques de prières. Chez les catholiques, on a souvent recours à un « benzedor », une personne qui prie pour les malades et qui est reconnue pour avoir un don de guérisseur. Chez les évangéliques, cette pratique est mal vue, car selon eux, tout croyant a accès à la guérison en priant directement Dieu.

Néanmoins, chez les leaders catholiques, on fait moins référence à la guérison divine qu'aux initiatives entreprises par les habitants pour améliorer les conditions de vie et de santé dans les communautés. Par exemple, les femmes en charge de l'église catholique d'une des communautés expliquent leur volonté de mettre sur pied un projet de jardin communautaire, qui a pour objectif d'améliorer l'accès à certains types d'aliments (principalement les légumes) et de diversifier l'alimentation de la

population locale. De plus, ces femmes suivent des formations et sont responsables de l'exécution de programmes pastoraux dans leur communauté, tels que la Pastorale des enfants, qui visent à suivre les femmes durant leur grossesse et les enfants durant les premières années de vie. Les hommes, quant à eux, mentionnent l'importance de conscientiser la population sur de meilleures pratiques d'hygiène et affirment que leur église aide aussi les familles des malades au niveau matériel et financier, en plus de la prière.

4.3 Les représentations de l'environnement

Comme nous l'avons fait pour les représentations de la santé, nous présenterons ici les principales représentations de l'environnement des leaders religieux des groupes catholiques et évangéliques. Le tableau 4.2 illustre sommairement les problèmes environnementaux identifiés par tous les répondants, les causes associées à ceux-ci, ainsi que les solutions proposées pour leur faire face.

4.3.1 Les problèmes environnementaux

Les problèmes environnementaux énoncés indifféremment du sexe et de l'appartenance religieuse sont : la déforestation, la chaleur excessive, la pollution du fleuve et la diminution de la quantité de poissons.

En plus de ces problèmes, certains répondants ont mentionné la disparition de certaines espèces de poissons près de leur milieu de vie (le tambaqui et le curimatã), la diminution de la quantité de pluie (saison sèche plus longue), la nouvelle présence de vents forts, la pratique du brûlis et le traitement des déchets.

4.3.2 Les causes des problèmes

Tous les répondants qui ont mentionné la chaleur excessive comme problème l'ont expliquée par la déforestation. En ce qui concerne cette dernière, ce sont principalement les femmes qui en ont identifié les causes. Les femmes évangéliques de Brasília Legal ont identifié les firmes de bois, les scieries, ainsi que l'élevage et l'agriculture de grande échelle comme responsables, tandis que les femmes catholiques ont aussi mentionné les cultures et les pâturages extensifs, en plus du manque de ressources et de savoir-faire alternatif. La diminution de la quantité et la disparition de certaines espèces de poissons est attribuée aux pratiques de pêches nocives par la plupart des répondants et la pollution de l'eau est principalement attribuée aux déchets jetés directement dans l'eau, où y étant transportés depuis le sol.

Du côté des problèmes énoncés de façon plus ponctuelle, la diminution de la quantité de pluie, les vents forts et la disparition de certaines espèces de poissons sont tous expliqués par la déforestation. La surpêche est aussi nommée comme cause du dernier problème. En ce qui concerne les changements observés sur le climat, un groupe évangélique a mentionné que le problème était causé par la transgression des commandements divins par l'humain²². Enfin, le manque de savoir-faire est attribué aux problèmes de traitement des déchets et à la pratique agricole du brûlis.

4.3.3 Les solutions proposées

Pour la plupart des problèmes énoncés, les répondants ont dit, indifféremment du sexe et de l'appartenance religieuse, que la solution repose sur l'arrêt desdits

²² Pour appuyer cette affirmation, ces répondants se basent sur le 24^e chapitre de Isaïe, verset 5 : « Le pays était profané par ses habitants ; Car ils transgressaient les lois, violaient les ordonnances, Ils rompaient l'alliance éternelle (La Bible). »

comportements nocifs. Par exemple, on propose d'arrêter de couper la forêt et de ne pas jeter de déchets dans l'eau.

Les autres solutions ont surtout été proposées par les catholiques. Par exemple, pour résoudre le problème d'eau contaminée, ils proposent que tous les habitants aient un puits ou encore accès à de l'eau venant d'une source d'eau potable. Comme solution à la déforestation, ils proposent d'apprendre des techniques agricoles alternatives, de diminuer les brûlis, de faire un usage plus intensif du sol, à l'aide d'un tracteur, et enfin, de se réunir, pour trouver des moyens de préserver l'environnement. Les évangéliques, à l'exception d'un homme qui propose de planter des arbres fruitiers sur les rives pour nourrir les poissons, ou encore de faire l'élevage du tabac, ne proposent pas d'actions concrètes pour répondre aux problèmes énoncés. Certains croient que chacun doit faire sa part pour prendre soin de l'environnement, tandis que d'autres affirment²³ qu'il n'y a pas moyen de régler la situation du climat, puisque que Jésus, il y a 2000 ans, a prédit les grandes tribulations qui nous touchent aujourd'hui.

²³ En référence au chapitre 24 du livre de Mathieu (La Bible).

Tableau 4.2 : Représentations des problématiques de l'environnement

Problèmes	Causes	Solutions
Communs		
Déforestation	<ul style="list-style-type: none"> - élevage et agriculture à grande échelle - firmes de bois et scieries - agriculture familiale - manque de ressources et de savoir-faire alternatif 	<ul style="list-style-type: none"> - arrêter ou diminuer les brûlis - usage plus intensif du sol - apprendre des techniques alternatives (du projet PLUPH)
Chaleur excessive	<ul style="list-style-type: none"> - déforestation - agriculture extensive 	<ul style="list-style-type: none"> - arrêter de couper la forêt - protéger l'environnement
Pollution du fleuve	<ul style="list-style-type: none"> - déchets dans l'eau - transport par barges - torrents d'eau (terre au fleuve) 	<ul style="list-style-type: none"> - arrêter de jeter des déchets dans l'eau - avoir des puits pour tous les habitants - distribuer de l'eau potable
Diminution de la quantité de poissons	<ul style="list-style-type: none"> - pêche excessive, pour la vente - certaines techniques de pêches - manque de respect 	<ul style="list-style-type: none"> - aucune solution proposée
Variés		
Disparition d'espèces de poissons	<ul style="list-style-type: none"> - certaines techniques de pêches - déboisement des berges et perte d'arbres fruitiers 	<ul style="list-style-type: none"> - reboiser les berges - faire de l'élevage de poissons
Diminution de la quantité de pluie	<ul style="list-style-type: none"> - la déforestation - les transgressions humaines des commandements divins 	<ul style="list-style-type: none"> - arrêter de couper la forêt - transmettre la Parole de Dieu - faire attention à l'environnement
Vents forts	<ul style="list-style-type: none"> - la déforestation 	<ul style="list-style-type: none"> - limiter la déforestation
Brûlis	<ul style="list-style-type: none"> - manque de savoir-faire alternatif 	<ul style="list-style-type: none"> - se réunir pour trouver des moyens de préserver l'environnement - apprendre avec le projet PLUPH
Disposition des déchets	<ul style="list-style-type: none"> - manque de savoir-faire - pas d'endroit pour disposer des déchets 	<ul style="list-style-type: none"> - se réunir pour trouver des moyens de préserver l'environnement

4.3.4 Les représentations générales de l'environnement et les actions préconisées

Les groupes catholiques et évangéliques partagent certaines conceptions de l'environnement, telles que la compréhension de celui-ci en tant que système fonctionnel et intégral. D'autre part, le concept de Création est très présent chez les évangéliques, tandis que les représentations des femmes catholiques semblent imprégnées de conceptions issues de traditions non-chrétiennes.

L'environnement en tant que système à préserver

De manière générale, les deux groupes valorisent l'environnement et disent qu'il est important de le protéger. On retrouve aussi chez les deux groupes la représentation de l'environnement en tant que système, dont l'ordre intrinsèque doit être respecté pour assurer la survie des espèces.

Dans les mots d'un évangélique : « Nous devons y faire attention [aux êtres vivants, à la forêt, au fleuve], travailler et faire le meilleur pour l'environnement. Par exemple, nous ne pouvons pas polluer le fleuve, parce que plus tard, nous nous sacrifierons avec notre propre pollution. Lorsqu'on prépare notre champ, on doit minimalement encercler le champ [pour empêcher le feu de se propager] et rester sur place jusqu'à ce que le feu ait diminué, pour ne pas faire de tort aux voisins et à la forêt elle-même. Nous devons prendre soin de l'environnement, parce que s'il est détruit, même l'air va manquer pour nous, nos enfants et petits-enfants. »

Dans les mots d'un catholique : « Je crois que la cohabitation est de préserver. Préserver l'environnement, parce que les animaux t'apportent ta vie, ton alimentation et la nature t'apporte ta survie quotidienne. Il faut préserver la nature pour que tu vives une vie heureuse aussi. Parce que si tu coupes ou tu détruis, la pollution en fini avec toi, ou alors avec nous. »

Le rapport à la Création ou le rapport à la Terre

Bien que les deux groupes se représentent l'environnement comme la Création de Dieu, c'est chez les évangéliques que le rapport à Dieu à travers la Création

semble le plus prononcé. Le rôle de l'humain face à l'environnement est compris en ces termes : « La Bible dit que Dieu créa toutes choses, et ensuite fit l'homme. Et Il a donné l'autorité à l'homme de nommer les choses et de dominer sur elles. [...] L'homme en tant que responsable, et Dieu prenant soin de tout. » Pour un autre répondant, tout être créé par Dieu mérite un bon traitement : « Notre relation [avec les êtres vivants, la nature] doit être bonne, je ne réussis pas à tuer un serpent seulement parce qu'il passe par là, et il est une bestiole dangereuse, mais c'est parce que je veux son bien et celui de tout le monde, parce que Dieu a tout créé. »

Selon ces représentations, les actions humaines sont comprises comme ayant un impact sur tous les aspects de la Création. Se référant au 24^e chapitre du livre d'Isaïe²⁴, un répondant affirme que « La désobéissance fait que le soleil et la lune souffrent », tandis qu'un deuxième, se référant au 30^e chapitre du même livre, explique : « La Bible dit que la chaleur d'un jour sera éventuellement la chaleur de la lune, et que la chaleur du soleil sera sept fois plus forte²⁵. Quand nous sommes arrivés ici, nous travaillions au champ, on ne transpirait presque pas, c'était agréable, il y avait une brise. Aujourd'hui, on étouffe, il fait trop chaud. Chaque jour il fait plus chaud. La Parole de Dieu est vivante. »

Chez les catholiques, prendre soin des créatures est aussi important dans la relation à l'environnement : « Les animaux, on doit les apprivoiser, leur donner des injections quand ils sont malades, planter ce qu'ils doivent manger. Pour les petits poissons, il ne faut pas les gaspiller, comme je vois beaucoup de gens quand ils pêchent à la ligne, ils choisissent les meilleurs et jettent ceux qu'ils ne veulent pas par terre. » Malgré ces similitudes, les femmes catholiques expriment des représentations

²⁴ Verset 23 : « La lune sera couverte de honte, Et le soleil de confusion »

²⁵ Verset 26 : « La lumière de la lune sera comme la lumière du soleil, Et la lumière du soleil sera sept fois plus grande (Comme la lumière de sept jours), Lorsque l'Éternel bandera la blessure de son peuple, et qu'il guérira la plaie de ses coups. »

de l'environnement qui leur sont particulières. Bien qu'elles fassent aussi référence à la nature en tant que Création de Dieu, elles intègrent des représentations non-chrétiennes à leur compréhension de l'environnement. Par exemple, elles expriment l'idée que « tout a une mère », issue du folklore régional, et parlent de la Terre comme une entité en elle-même qui peut exprimer des sentiments tels que la révolte.

« De nos jours, jusqu'à la Création s'épuise. Tout s'épuise. Parce que les hommes épuisent [les ressources], non? Même dans ma maison, je rigole toujours avec mon mari, et avec mon fils, parce qu'ils veulent juste vivre dans les bois, à chasser, chasser, chasser. Je dis, mon fils, ce n'est pas bien, tout a une mère, la forêt a une mère. Il répond : Rien n'a de mère! »

« [On devrait] aimer ce qui vit, où il vit. Prendre soin du lieu où on vit, la forêt, ne pas la couper, parce qu'il y a beaucoup de déforestation. De ça, je pense que la Terre se révolte aussi. Et il arrive ce qu'il arrive. »

4.4 Les représentations du monde

Cette section présente les représentations des leaders religieux dont le contenu a exprimé une compréhension générale des problématiques locales et globales. Chez les catholiques, les problèmes énoncés relèvent principalement des dynamiques politiques et sociales du monde, tandis que ceux énoncés par les évangéliques relèvent des choix humains en relation avec les lois divines. Les pratiques sociales favorisées par le premier groupe se traduisent principalement par l'implication sociale, tandis que celles préconisées par le second groupe sont plutôt d'ordre religieux.

4.4.1 Les représentations catholiques des situations locales et globales

Pour les répondants catholiques, les problèmes mondiaux tels que la pauvreté, la pollution et le réchauffement climatique sont expliqués par la façon dont les gouvernements dirigent le monde. « Ceci dépend plus de la mauvaise volonté des

gouvernants. Ces choses arrivent en raison du manque d'engagement envers l'humanité et la paix dans le monde. »

En exprimant leur difficulté à mener des projets collectifs à terme, ils soulèvent aussi l'importance de la participation de la communauté : « On aimerait développer quelque projet, pour voir si on peut améliorer nos conditions, parce qu'ici c'est lent. Presque personne ne participe, très peu de gens. Parfois on veut faire des activités plus organisées, mais il ne vient personne. ». Sans cette participation, les chances d'améliorer le quotidien paraissent minces : « Le prêtre m'a dit que si personne d'autre ne voulait s'engager, il ne restait qu'à voir comment la communauté s'en tirerait. Si on la laissera mourir ou si on réussira à aller de l'avant. »

L'union dans la communauté est aussi perçue comme étant impérative à l'amélioration des conditions de vie : « Il n'y a pas d'union dans la communauté, et où il y a l'union, elle fait la force, n'est-ce pas? Mais ici, on tire par ici et un autre pousse par là, ça rend les choses difficiles, on a de la difficulté à faire des choses, on voudrait faire beaucoup, mais on est plutôt limité. »

4.4.2 Les pratiques sociales catholiques

Les pratiques sociales préconisées par les groupes catholiques sont d'ordre à la fois séculaire et religieux. Au niveau séculaire, ils proposent une critique sociale et politique du monde. Dans un premier temps, ils prônent une meilleure distribution des ressources et un engagement plus solide envers l'humanité de la part des dirigeants mondiaux. Dans un deuxième temps, ils valorisent l'implication personnelle à travers l'organisation de projets communautaires qui visent à améliorer la santé collective. Rappelons, par exemple, que les femmes à la tête de l'église catholique d'une des communautés à l'étude travaillent à mettre sur pied un jardin

communautaire, qui permettra aux familles d'avoir accès à une plus grande diversité d'aliments, particulièrement des légumes (laitue, choux, tomates, poivrons, etc.).

Au niveau religieux, les objectifs des groupes catholiques sont d'éduquer en matière de religion, tout en « conscientisant le peuple à ses droits et devoirs en tant que personne dans la société ». Ils visent aussi à créer des améliorations de la vie quotidienne, développer des projets communautaires, faire participer les jeunes, inciter le peuple à chercher Jésus et choisir le chemin qui les amène à « participer à une vie sociale », à « vivre en union avec les autres », pour le « bien de la collectivité ».

Pour plusieurs répondants catholiques, l'implication religieuse permet de développer des connaissances et des aptitudes qui sont difficilement accessibles autrement.

« Je suis semi-analphabète, je n'ai qu'une deuxième année du primaire. À l'époque, je ne savais pas étudier et il n'y avait pas de professeurs pour m'enseigner, et mon père n'avait pas les moyens et je ne lui reproche pas. Aujourd'hui, je peux vous dire que j'ai acquis une huitième année à travers l'Église. »

Dans ce cas particulier, les connaissances acquises ont été d'apprendre à parler devant un grand groupe, de développer la confiance et l'estime de soi, et d'entrer en contact avec des personnes modèles, qui l'ont incité à travailler dans cette direction. Au niveau collectif, l'Église semble remplir un rôle de socialisation :

« [L'Église] apporte de la connaissance personnelle, à travers les homélies des dirigeants. Ils expliquent la réalité, ils cherchent à conscientiser le peuple, rendre certaines personnes conscientes qu'elles ne participent pas à la société. Certaines personnes antisociales, qui ne connaissent rien mis à part leur propre travail, leur propre monde personnel, ne connaissent pas la réalité d'une vie qui peut changer, se débarrasser d'un vice ou ne pas se quereller en famille

par exemple. Alors, la religion apporte ce genre de travail, qui nous permet de vivre unis. »

Dans d'autres cas, les connaissances acquises à travers l'implication religieuse servent à améliorer les conditions de vie dans la communauté.

« Il y a deux ans, plus ou moins, la communauté était sur le point de faire faillite, tu sais? Alors, on a pris l'initiative de voir si elle pouvait revivre, parce que c'est très moche de vivre dans un endroit où il n'y a même pas d'église pour prier. Alors, depuis que nous avons pris cette décision, ça s'améliore peu à peu. [...] Nous allons toujours dans les autres communautés pour faire des rencontres, pour aller chercher des connaissances à rapporter à la communauté. Alors, je pense qu'à travers cela, on arrive, on réunit les gens, c'est pour ça que je dis qu'il nous manque seulement une petite poussée pour atteindre plus d'objectifs. »

Au cours de ces rencontres, les deux femmes ont suivi diverses formations sur les Pastorales et activités organisées par les acteurs religieux de villes situées près de la transamazonienne. Récemment, elles se sont impliquées dans la Pastorale des enfants. Selon une des répondantes, la participation communautaire a augmenté en réponse à cette activité : « On voit que les mères participent plus à la "Célébration de la vie". Avant, il n'y avait pas beaucoup de participation, peu de gens participaient à l'église. Maintenant, on voit déjà que la participation s'améliore. »

4.4.3 Les représentations évangéliques des situations locales et globales

Pour les répondants évangéliques, les problèmes rencontrés dans le monde, tels que la guerre, la désunion familiale et les catastrophes naturelles, sont les conséquences des choix des humains, du péché et des transgressions des lois et commandements divins.

« L'homme possède le libre arbitre pour choisir ce qu'il veut. S'il veut suivre Jésus, il le suit, s'il ne le veut pas, il ne le suit pas. La Bible montre qu'il n'y a

que deux chemins n'est-ce pas? Un va au ciel et l'autre en enfer. Maintenant, c'est à l'homme de choisir celui qu'il veut suivre. »

« L'homme a désobéi, le premier homme qu'Il a créé, Adam, il a désobéi, et par le péché d'Adam, tous ont péché. La Bible dit que Jésus est venu pour nous racheter de tout péché, mais [seulement] si nous obéissons les commandements qu'il y a dans la Bible. »

« Si nous n'obéissons pas, nous sommes chrétiens en vain. Le jour où Jésus viendra, nous resterons derrière pour être consumés dans le lac de feu. »

Pour les Baptistes et les Adventistes (deux groupes évangéliques), ils sont aussi un signe des temps, qui annoncent que le retour du Christ approche²⁶.

« C'est le signe des temps, parce que c'est écrit dans la Bible, dans le livre de l'Apocalypse, si nous prêtons bien attention, tout ce qui est écrit, nous le voyons. Les tremblements de terre, les ouragans, père contre fils, tout ça arrive. Et la Parole de Dieu dit que lorsque nous voyons ces choses, nous ne devons pas avoir peur, parce que ce n'est pas la fin, c'est seulement le commencement de la douleur²⁷. »

Le retour du Christ est conditionnel à l'évangélisation du monde :

« L'objectif est d'apporter la Parole de Dieu à chaque personne pour qu'elle se convertisse, parce qu'elle est l'item qui manque à Jésus pour qu'il vienne chercher son Église. [...] Quand toutes les créatures auront entendu la Parole, Jésus viendra, alors ce sera la fin²⁸. Tant qu'il y aura quelqu'un qui ne l'aura pas entendu, Jésus ne viendra pas. La Parole de Dieu est sacrée, la vérité, et elle parle de ça, si nous y croyons, nous avons été baptisés et croyons ce que Jésus a dit, si ne nous prêchons pas cette Parole, nous n'avons pas le droit au salut [...], parce que nous n'avons pas fait sa volonté. »

L'ordre du monde est décidé par Dieu et Il est le seul à pouvoir en décider autrement :

²⁶ Les répondants se réfèrent aux livres de l'Apocalypse et de Mathieu (Chapitre 24) de la Bible.

²⁷ Livre de Mathieu (chap. 24) : 24.6 Vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerres : gardez-vous d'être troublés, car il faut que ces choses arrivent. Mais ce ne sera pas encore la fin./24.7 Une nation s'élèvera contre une nation, et un royaume contre un royaume, et il y aura, en divers lieux, des famines et des tremblements de terre./24.8 Tout cela ne sera que le commencement des douleurs.

²⁸ Mathieu, 24.14 Cette bonne nouvelle du Royaume sera prêchée dans le monde entier, pour servir de témoignage à toutes les nations. Alors viendra la fin.

« Je veux dire que, pour arranger le monde, c'est seulement si Dieu le veut, mais les hommes ne peuvent l'arranger eux-mêmes. Maintenant, si Dieu le veut, Il peut l'arranger, parce qu'Il est le maître de tout, mais l'homme, je ne crois pas non. »

« Je crois que si nous demandons à Dieu, nous pouvons le faire [améliorer la condition du monde]. Parce que, nous-mêmes, nous ne pouvons rien faire, mais Lui, Il peut. »

Enfin, Dieu, offre sa Parole à travers la Bible, qui donne accès à la vérité, la connaissance et qui représente un guide pour les choix et les actions des humains :

« La Parole de Dieu est sacrée, elle est la vérité. »

« On étudie la Bible pour connaître, pour bien méditer sur la Parole, de cette façon on sait combien Dieu peut nous aider. Parce que la Bible est un livre inspiré, qui sert autant à nous enseigner qu'à nous corriger. »

« La Bible fermée est un livre, mais ouverte, elle est la bouche de Dieu qui nous parle. Comment se comporter comme un chrétien, c'est Dieu lui-même qui l'enseigne. »

4.4.4 Les pratiques sociales évangéliques

Les groupes évangéliques partagent deux objectifs principaux. Premièrement, ils se doivent d'évangéliser, de « transmettre la Parole du Seigneur », pour accélérer le retour du Christ (la parousie) et pour avoir droit au salut.

« Prêcher la Parole de Dieu est la mission de chaque chrétien. »

« Si nous ne prêchons pas cette Parole, nous n'avons pas droit au salut. »

Règle générale, les églises évangéliques souhaitent « que les personnes se convertissent », qu'elles « acceptent, non la religion, mais Jésus comme Sauveur ». Ces objectifs se traduisent par des sorties hebdomadaires pour visiter les gens, ou encore par la diffusion d'émissions radiophoniques à caractère religieux.

« Nous devons être unis, avoir beaucoup d'amour, apporter la Parole de Dieu à beaucoup de gens. Ce que nous devons faire est se racheter, se mettre aux pieds de Jésus et l'accepter comme Sauveur. »

Deuxièmement, l'obéissance aux règles et l'abandon des « choses du monde » que sont la consommation d'alcool ou de drogues, la danse, la sexualité extra et hors-conjugale, s'avèrent primordial. Le croyant se doit de se contrôler en se tenant loin de toutes pratiques du genre.

« Notre objectif est d'aider les jeunes à se ..., dans notre Église, on dit comme ça : se retirer du monde. Qu'est que veut dire le monde? Le monde de malice. Disons que c'est la cachaça²⁹, le vice, ces choses-là. »

Il doit éviter les activités à connotations sexuelles telles que la danse, et être fidèle en couple :

« Une autre règle aussi, on ne peut pas danser. D'aucune façon. Parce que la danse fait partie d'une chose qui ne sert que la chair. Et notre objectif est de vivre dans l'esprit. »

« La Bible commande que nous sachions posséder notre corps, en sanctification et en honneur, et non en prostitution. [...] Parce que nous savons que le Seigneur a créé une femme seulement pour un homme, et la même chose, Il a créé un homme seulement pour une femme. »

On trouve aussi l'idée que ces pratiques du « vice » sont contagieuses, et que le croyant ne doit jamais y être mêlé ou exposé :

« Un jeune qui est croyant ne peut se marier avec un non-croyant. [...] Nous enseignons qu'on ne peut pas boire, on ne peut pas fumer, un croyant ne peut pas, disons, visiter ou être à l'intérieur d'un bar [...]. Parfois ils boivent de la cachaça, ils jouent, alors on ne peut pas être là avec eux. Nous devons toujours être séparés. Pourquoi nous devons être séparés? Parce que c'est

²⁹ La cachaça est une eau-de-vie brésilienne, obtenue de la fermentation du jus de cannes à sucre. Sa consommation est très répandue au Brésil, et malgré la variété de marques et de qualité offertes on peut s'en procurer une bouteille de 500 ml pour aussi peu que 2 dollars canadiens.

l'éthique de notre Église, l'éthique de notre Église est que la sainteté existe. Qu'est-ce que la sainteté? Être saint est être séparé d'une chose qui contamine. »

Pour les évangéliques, il serait souhaitable que tous adoptent ces règles de conduites :

« Parce que ces choses qui existent, la boisson, la drogue, ces choses-là, la cocaïne, ces choses du monde qui n'appartiennent pas à Dieu, qui ne plaisent pas à Dieu, si tout le monde abandonnaient ces choses, ça s'améliorerait, non? [...] Si on s'entendait tous à faire les choses qui plaisent à Dieu et qui nous plaisent, qui plaisent à l'humanité, il n'y aurait pas de disputes, de confusion, si nous faisons ce qu'Il commande, si tous obéissaient au Seigneur, ça changerait, non? »

En conclusion, ce chapitre a présenté les résultats de cette étude sous trois principales catégories. Premièrement, la catégorie des représentations de la santé, qui comprend les représentations des problèmes, de leurs causes et des solutions envisagées, de la connaissance de la contamination au mercure et de la maladie de Chagas et enfin les représentations plus générales, que sont la guérison divine pour les évangéliques et les conditions de vie pour les catholiques. Deuxièmement, la catégorie des représentations de l'environnement, qui comprend les mêmes thèmes que celles de la santé. Au niveau des représentations générales de l'environnement, on trouve la représentation de ce dernier en tant que système à préserver chez les deux groupes. En contrepartie, les évangéliques semblent accorder une importance spéciale au concept de Création, tandis que les femmes catholiques expriment une conception particulière de la Terre en tant qu'entité propre. Troisièmement, la catégorie des représentations générales du monde et les pratiques sociales associées, qui illustre les principales représentations catholiques et évangéliques en lien avec leur implication communautaire. On trouve l'analyse politique et l'implication sociale centrales chez les catholiques, tandis que l'évangélisation et l'obéissance au code moral religieux ont été exprimés comme prioritaires pour les groupes évangéliques.

CHAPITRE V

DISCUSSION

Dans ce chapitre, les résultats présentés au chapitre précédent seront discutés. On traitera tout d'abord des représentations sociales de la santé et de l'environnement ainsi que des différences observées au sein des groupes d'hommes et de femmes, de catholiques et d'évangéliques. Ensuite, nous aborderont la compréhension des problématiques locales et globales des groupes religieux, en présentant les principaux thèmes relevés dans les discours et les pratiques sociales qui leur sont associées, c'est-à-dire l'éducation, la socialisation, l'évangélisation et l'obéissance aux règles divines et ecclésiales. Enfin, nous discuterons des facteurs internes et externes à la communauté, qui influent sur ces mêmes pratiques.

5.1 Les représentations de la santé et de l'environnement selon le genre et la religion

Tel que nous l'avons présenté dans le chapitre précédent, les principaux problèmes de santé et d'environnement sont perçus de façon similaire par les différents groupes sociaux, soit les groupes catholiques et évangéliques et les hommes et les femmes. Par contre, les femmes ont exprimé une préoccupation plus marquée pour la santé environnementale, ainsi qu'une compréhension de l'environnement en termes plus variés. Les catholiques, eux, expriment plus de liens causaux et de solutions que les évangéliques. Ces différences sont discutées dans les deux sections qui suivent.

5.1.1 Les représentations selon le genre

En ce qui concerne les questions de genre, Valadão (2009), qui a fait une analyse des réseaux de communication dans trois des communautés à l'étude (São Tomé, Agrovila de Araipa et Nova Estrela), conclue que les leaders dans le domaine de l'agriculture sont majoritairement des hommes, tandis que ce sont les femmes qui exercent leur influence dans le domaine de la santé. Ainsi, il est possible que le rôle prédominant des femmes en santé explique pourquoi nos répondantes sont plus portées à nommer les problèmes de santé qui touchent l'ensemble de la communauté, plutôt que de nommer les problèmes qui les touchent personnellement, comme c'est le cas pour les hommes. De plus, ce rôle est aussi observable à travers l'implication de certaines d'entre elles dans la Pastorale des enfants et des projets de jardins communautaires.

Les résultats de Berçot (2009), qui pour sa part a étudié les perceptions de santé et d'environnement des groupes d'hommes et de femmes dans les communautés de São Tomé et de Nova Estrela (toutes deux majoritairement catholique), tendent vers les mêmes divisions thématiques. En effet, lors des groupes de discussion qu'elle a tenus, les hommes ont surtout discuté des questions sociales, environnementales et de santé en relation avec la dimension du travail (principalement l'agriculture et la pêche). En matière de santé, les hommes ont parlé des causes des maladies, au détriment des solutions ou des actions préventives. En matière d'environnement, les problèmes sont principalement liés à la déforestation, qui est désignée, avec la surpêche, comme le problème le plus important. Pour les femmes des deux mêmes communautés, les problématiques socio-environnementales ont surtout été abordées en relation avec les questions sociales telles que l'éducation et la transmission des valeurs. Le thème de la santé a été lié au milieu familial et aux enfants, avec une importance accordée à la qualité et la diversité des aliments disponibles dans la communauté. Selon l'auteure, les femmes comprennent les problèmes

environnementaux comme étant les conséquences des activités agricoles et elles donnent plus d'importance aux questions environnementales en relation avec la santé des communautés et les conditions de l'écosystème. Enfin, elles misent sur l'éducation et la conscientisation des agriculteurs aux questions environnementales.

En somme, nous pouvons conclure que les femmes, de par leur rôle prédominant en santé, s'intéressent aux questions de santé environnementale de façon plus prononcée que les hommes. Elles misent sur la santé collective et la santé des enfants, sur la diversification alimentaire dans les communautés, sur la protection du milieu et elles croient que les hommes chassent ou déboisent trop et ne sont pas conscients des problèmes de dégradation environnementale autant qu'elles le sont. Pourtant, les répondants de Berçot (2009) ainsi que les nôtres se soucient aussi de la qualité et de la diversité alimentaire, de la déforestation et des effets nocifs des pratiques agricoles sur le milieu. La principale différence semble se dessiner au niveau du point central de discussion de chacun des groupes, soit la famille et la communauté pour les femmes, et les activités productives pour les hommes. Cette différence souligne l'importance du rôle social de chacun des sexes dans les communautés rurales du Tapajós, où les femmes sont principalement attirées aux tâches domestiques et au soin des enfants (tout en étant impliquées dans les activités d'agriculture et de pêche), tandis que les hommes s'occupent principalement de l'agriculture, de la chasse et de la pêche (Valadão, 2009).

5.1.2 Les représentations selon la religion

Pour ce qui est des différences de représentations véhiculées par les groupes catholiques et évangéliques, nous notons que les catholiques font plus de liens entre les problèmes énoncés et leurs causes, et proposent plus de solutions, qui sont généralement à caractère social. Par exemple, en nommant les causes des problèmes,

les catholiques expriment une connaissance plus approfondie des problématiques de santé et d'environnement. Ils font des liens entre les problèmes rencontrés et les conditions environnementales et sociales de la communauté. Au niveau de la santé, ce sont la qualité de l'eau et de la nourriture consommée, les rigueurs du mode de vie, le peu de ressources attribuées par la préfecture qui expliquent les problèmes. Comme solutions, ils proposent, en plus des actions personnelles, des actions collectives telles que se réunir pour prendre conscience des problèmes et acquérir de nouvelles connaissances sur l'alimentation. Au niveau de l'environnement, les catholiques dépassent les recommandations générales qui se limitent à l'arrêt des pratiques nocives telles que la déforestation ou la surpêche, en proposant des solutions plus intégrées, telles que l'apprentissage de techniques alternatives, l'usage intensif plutôt qu'extensif de la terre, et les réunions communautaires pour la recherche de solutions communes. Les évangéliques, quant à eux, partagent une compréhension similaire des principaux enjeux de santé et d'environnement, mais ont exprimé moins de relations causales entre ceux-ci, et ils ont proposé moins de solutions collectives. L'importance que les répondants catholiques accordent aux solutions collectives peut être expliquée par les traditions religieuses, qui seront discutées dans la section suivante, et par le rôle de leaders d'influence qu'ils jouent dans leur milieu. En effet, l'analyse des réseaux sociaux effectuée par Valadão (2009) indique que la majorité de nos répondants catholiques sont aussi des leaders d'influence dans leur communauté. Ces leaders sont vus par l'ensemble de la communauté comme étant des personnes qui apportent des bénéfices économiques ou sociaux à la collectivité et qui contribuent au bien-être et à la cohabitation. Valadão (2009) remarque, en accord avec nos résultats, que les leaders catholiques contribuent à la socialisation et à l'union au sein de la communauté, en organisant divers types d'activités sociales.

Pour conclure, nous avons vu que les principaux enjeux de santé et d'environnement sont perçus de façon similaire par les femmes, les hommes et les différents groupes religieux, bien que les femmes soient plus orientées vers les

questions de santé environnementale que les hommes et que les catholiques soient plus impliqués au niveau social que les évangéliques. Ainsi, les distinctions entre les groupes s'observent plus au niveau des pratiques sociales qu'au niveau des représentations des enjeux. En ce qui concerne le genre, c'est le rôle social qui semble expliquer en grande partie cette distinction. Pour l'appartenance religieuse, c'est en considérant le contexte plus élargi de vision générale du monde qu'il deviendra possible de lier les représentations religieuses aux pratiques sociales de façon plus approfondie. La section qui suit exposera les concepts centraux des traditions catholique et évangélique en liant ces dernières aux pratiques sociales préconisées par chacun des groupes.

5.2 Pratiques sociales et représentations religieuses du monde

5.2.1 Représentations catholiques : une organisation politique et sociale du monde

Chez nos répondants catholiques, les représentations sociales de la santé, de l'environnement et des situations locales et globales indiquent une forte tendance à l'implication communautaire. Au niveau de la santé et de l'environnement, cette implication se traduit par les actions menées dans le cadre de pastorales, l'obtention d'aide matérielle pour les gens malades, la participation à des projets de nature collective, etc. Ce n'est probablement pas par hasard que la majorité d'entre eux se sont vus assignés des rôles de leaders communautaires lors des études de réseaux. Lorsque questionnés sur les raisons qui expliquent les problèmes mondiaux, ils ont exprimé une analyse politique du monde, en mentionnant le manque d'engagement des gouvernants mondiaux envers l'humanité et la nécessité de distribuer les ressources de façon plus juste et équitable. En réponse aux problèmes locaux, les répondants catholiques misent sur l'importance de la participation à la vie collective, l'union dans la communauté, la conscientisation du « peuple », l'éducation en matière

de santé, d'environnement, de société (les droits et les devoirs) et de connaissances générales, dans le but d'améliorer leurs conditions de vie au quotidien. En considérant l'évolution de l'Église catholique à travers les récentes décennies au Brésil, nous constatons que les représentations sociales de nos répondants sont fortement empreintes des valeurs véhiculées par les idées de Paulo Freire, les communautés ecclésiales de base (CEB) et la « théologie de la libération », discutées ci-après.

Conscientisation, engagement et organisation

Dans son ouvrage, *Les peuples de Dieu et de la forêt : à propos de la « nouvelle gauche » brésilienne*, André Corten (1990) examine l'influence, à travers la « pédagogie de la libération », des idées de Paulo Freire sur la société brésilienne et sur l'Église catholique. En bref, on peut attribuer deux concepts centraux à la méthode de Freire : l'alphabétisation et la conscientisation. Conscientisation, d'une part, parce que :

La méthode de Paulo Freire est d'abord une philosophie de l'éducation - c'est-à-dire aussi une philosophie de l'existence -, une théorie de la connaissance et une éthique d'action. Et si la *conscientisation* est au cœur de celle-ci, il faut bien comprendre ce que cela signifie. Ce terme popularisé par Dom Helder Camara a parfois été vidé de son contenu. En effet, *conscientisation* ne veut pas dire prise de conscience; la *conscientisation* n'existe pas sans action de transformation de la réalité, car on ne peut pas se transformer soi-même sans transformer la réalité. La *conscientisation* doit être vue dans le cadre de l'utopie du socialisme chrétien, c'est-à-dire dans « la dialectisation des actes de dénoncer et d'annoncer, de dénoncer la structure déshumanisante et d'annoncer la structure humanisante (Corten, 1990, p. 24-25).

L'alphabétisation, d'autre part, parce que « L'éducation populaire doit être une conscientisation et cette conscientisation est pensée par Paulo Freire dans l'acte fondateur de l'alphabétisation, fondateur parce que pour les gens du peuple,

apprendre à lire et à écrire est un moyen de transformer leur situation (ibid, p. 25). » Ainsi, les idées de Freire, qui misent en premier lieu sur l'engagement social de par leur nature, ainsi que son propre engagement dans les milieux catholiques à travers la participation à des organisations telles que l'Action catholique³⁰, ont inspiré le développement d'une implication sociale de plus en plus tangible dans les activités de l'Église. Par exemple, celle-ci lance en 1961 son Mouvement d'éducation de base (MEB), afin de mettre en œuvre les idées de « conscientisation » du pédagogue.

Peu après par contre, la situation politique du pays se corse. Avec l'arrivée des militaires au pouvoir en 1964, Freire est envoyé en exil. De toute évidence, sa participation, suite à l'invitation de l'ancien président João Goulart, à un vaste programme d'alphabétisation au niveau national, représentait une menace au nouvel ordre du pays. Face à toutes les violences engendrées par le régime, l'Église catholique, qui auparavant ne s'était jamais ouvertement opposée au pouvoir, « commence alors à se percevoir comme l'unique instance à travers laquelle peuvent se canaliser les espérances de ceux qui souffrent de la répression (ibid., p. 68) ». Dans une perspective de rétablissement de la démocratie, elle croit nécessaire de créer des conditions pour que le peuple se donne des moyens de représentation à travers l'organisation communautaire.

C'est dans ce contexte de fin des années 1960 que les communautés ecclésiales de base (CEB) commencent à se développer, jusqu'à prendre un certain caractère de mouvement social au début des années 1970 (ibid., p. 72). Comme l'explique Marcello Azevedo (1986), les CEB visent à inciter l'action et la participation de la population dans la construction d'une société plus juste :

³⁰ « Une organisation créée par l'Église catholique dans les années 20 pour se redonner une influence sur les milieux populaires (ibid. p.31) »

C'est bien au cœur de ce processus de conscientisation du peuple par le clergé et les religieux postconciliaires et dans le cadre très contrasté de la réalité nationale que les CEBs sont apparues articulant, comme nous l'avons déjà dit, une conception intégrale de l'évangélisation, une ample participation des laïcs à cette mission et le postulat qu'il faut établir la construction de la société sur un autre type de relations sociales, plus actives, plus égalitaires, plus participatives (p. 50).

Antonio Celso Queiroz (1988), dans sa présentation de l'influence politique des CEB au Brésil, commente le choix de ce nouvel engagement politique : « [L'Église] sait qu'un prétendu apolitisme se traduit dans la pratique par une attitude politique et un consentement tacite à une configuration déterminée d'un pouvoir politique, quel qu'il soit (p. 73). » Ainsi, poursuit-il, le rôle de l'Église consiste à promouvoir « les valeurs qui doivent inspirer la politique » et elle le fait par « son témoignage, son engagement et son action pastorale multiforme » (ibid.). En plus de se développer à travers les CEB, cette nouvelle orientation engagée de l'Église est aussi discutée, préalablement dans le cadre du deuxième concile œcuménique du Vatican (Vatican II, 1962-1965) et ensuite lors des conférences épiscopales du Conseil épiscopal latino-américain (C.E.L.A.M.) à Medellin (Colombie, 1968) et à Puebla (Mexique, 1979). C'est à l'époque de Medellin que se développe la théologie de la libération, dont les principaux précurseurs sont Gustavo Gutiérrez, Hugo Assman et Leonardo Boff.

La théologie de la libération : le peuple et les pauvres

Dans les années 1970, une nouvelle identité de l'Église catholique se forgea donc à travers l'essor des CEB et des nouvelles réflexions théologiques qui l'accompagnent. Cette « nouvelle manière d'être Église » pour utiliser l'expression consacrée par la Conférence Nationale des Évêques du Brésil (CNBB), populaire et engagée, trouve son origine dans la conception de l'Église comme « Peuple de Dieu » (Corten, 1990; Oliveira, 1992).

La notion de peuple, l'agent central de changement au sein de cette nouvelle manière d'être Église, trouve son sens à deux niveaux. Au niveau de la population défavorisée :

La catégorie **povo** (peuple) occupe une position clé dans le processus de prise de conscience : à travers cette appellation, les classes inférieures, qui, historiquement, ont toujours été une masse non organisée, prennent conscience d'elles-mêmes en tant que sujets historiques possédant leur propre identité, leur organisation et leur sens (Oliveira, 1992, p. 65).

À travers cette nouvelle identité, la participation des pauvres à l'Église prend une nouvelle dimension, elle représente maintenant un groupe de laïcs organisé qui participe de manière dynamique à la vie sociale en l'imprégnant de sa propre contribution : « une ambiance de fête dans laquelle c'est la communauté dans son ensemble qui fait part à Dieu de ses problèmes, de ses luttes et de ses joies (ibid., p. 68). » Les prières spontanées, les chansons populaires et les poèmes remplacent la traditionnelle répétition monotone de formules prédéfinies.

Au niveau théologique, la catégorie biblique du « peuple de Dieu » est reprise par la théologie de la libération. Comme l'explique Corten (1990), la définition de peuple par les théologiens s'inspire de la sociologie et de l'histoire de l'Église. Au commencement du christianisme, les premières communautés chrétiennes étaient composées de pauvres, dans un modèle qui correspond précisément à celles qui émergeaient maintenant en Amérique latine et particulièrement au Brésil. En termes sociologiques, les théologiens de la libération n'identifient pas les pauvres comme le prolétariat, mais parlent d'eux en termes « d'opprimés » et de « déclassés » (ibid.). La signification des pauvres comme « peuple de Dieu » s'inspire de la prophétie et de l'eschatologie chrétienne :

Les pauvres – il faut entendre, selon ce qui a été dit plus haut, les pauvres réunis en communautés – présentent le lieu où se manifeste de manière spéciale la présence du Dieu de Jésus-Christ, parce que c'est à partir de la

situation des pauvres que se fait la dénonciation – c'est la présence prophétique – et que se déclare l'exigence de la fin de l'oppression – la présence apocalyptique. C'est cette présence et non le peuple comme catégorie sociale qui permet de parler des pauvres, comme peuple de Dieu (ibid., p. 92).

C'est à partir de cette idée centrale que l'Église opte pour « l'option préférentielle pour les pauvres », qui remplacera progressivement l'idée d'Église populaire. Le raisonnement qui marque profondément cette théologie se résume donc ainsi : comme les pauvres sont le lieu privilégié de la présence de Dieu, tout chrétien qui désire se rapprocher de Lui doit se rapprocher des pauvres. De ce fait, c'est toute l'Église qui est appelée à détruire la racine de la pauvreté : l'oppression. « Dès lors, le peuple de Dieu n'est pas constitué uniquement des pauvres. Il est composé de ceux qui se solidarisent avec les pauvres et qui luttent pour l'abolition de l'oppression (ibid., p. 93). »

En somme, nous avons vu que les idées et la méthode pédagogique proposées par Paulo Freire, le développement des CEB et de la théologie de la libération en Amérique latine et plus particulièrement au Brésil, ont été la source d'immenses transformations idéologiques au niveau religieux, mais aussi sociologique. À l'époque, les dictatures et la répression politique ont marqué le continent d'une telle violence qu'il était devenu impossible pour les religieux catholiques de garder le silence en regard des situations difficiles auxquelles ils étaient constamment confrontés dans leur paroisse. Progressivement, l'Église s'engage donc à devenir un refuge pour les opprimés, un lieu de rassemblement, de conscientisation et d'organisation. C'est dans le cadre de cette nouvelle association à la lutte des pauvres que naissent les diverses organisations pastorales telles que le Conseil indigéniste missionnaire (CIMI), la Commission pastoral de la terre (CPT), la Commission pastorale ouvrière (CPO) ainsi que toutes les autres qui ont œuvré et qui œuvrent encore à soutenir les luttes sociales et à promouvoir la mobilisation et la participation

des communautés. À la lumière des développements historiques et idéologiques au sein de la communauté catholique, on comprend mieux l'importance que nos répondants catholiques accordent à l'implication communautaire, à la conscientisation et à l'éducation. En comparant les courants de pensée que nous venons de voir à ceux qui ont plutôt marqué l'évolution des groupes évangéliques au Brésil et en Amazonie, il sera possible de comprendre pourquoi les catholiques semblent plus politisés que les évangéliques, et adoptent une analyse plus séculaire que religieuse de la réalité, en comparaison avec ces derniers.

5.2.2 Représentations évangéliques : l'évangélisation et l'obéissance à Dieu comme source de rédemption

Nos résultats montrent que les répondants évangéliques ont exprimé moins de liens entre les problèmes et leurs causes et qu'ils ont proposé moins de solutions à ces derniers que les répondants catholiques. En ce qui a trait à la santé, les évangéliques démontrent la croyance que la guérison est octroyée par Dieu et que la prière, individuelle ou en groupe, accompagnée de la foi, donne accès à cette guérison. Par rapport à l'environnement et au monde en général, le contenu de leurs représentations est fortement imprégné d'images et de paroles bibliques, liant principalement les comportements humains à l'obéissance divine. Selon leurs représentations, les conséquences des transgressions des lois divines expliquent l'impact humain sur la Création, le climat, le soleil et la lune, etc. Enfin, en relation avec l'idée que l'ordre du monde est décidé par Dieu, les répondants évangéliques, dans leur attente de la fin du monde et du jugement dernier, préconisent l'évangélisation. Pour eux, cet acte de foi est la mission première de tout chrétien, parce que la Bible explique que Jésus ne reviendra que lorsque toutes les créatures auront entendu la Parole. L'abandon des « choses du monde » et le respect des règles de conduite commandées par la Bible et les églises sont aussi au cœur de leurs préoccupations quotidiennes. Afin de comparer les représentations évangéliques à celles des catholiques discutées précédemment,

nous les examinerons en deux temps. Premièrement, nous présenterons les principaux concepts religieux associés au mouvement évangélique et deuxièmement, nous nous pencherons sur l’empreinte des groupes évangéliques sur la société brésilienne et sur leur rapport à la politique.

Les quatre concepts-clés de l’évangélisme

Tout d’abord, comme nous l’avons vu brièvement au premier chapitre, l’évangélisme est caractérisé, au niveau idéologique et théologique, par quatre thèmes centraux : la conversion, la Bible, le Christ et l’engagement. Selon notre analyse, chacun des quatre thèmes ressort clairement dans le discours de nos répondants évangéliques.

Premièrement, nous reconnaissons l’importance accordée à la conversion religieuse dans leur désir de transmettre la Parole de Dieu et de voir l’ensemble de la communauté adopter les règles de conduites évangéliques. La conversion religieuse semble ainsi servir deux causes. En premier lieu, elle joue un rôle central dans la résolution du monde, traitée dans les livres de Mathieu et de l’Apocalypse de la Bible. Rappelons les propos d’un de nos répondants : « L’objectif est d’apporter la Parole de Dieu à chaque personne pour qu’elle se convertisse, parce qu’elle est l’item qui manque à Jésus pour qu’il vienne chercher son Église. » En ce sens, David Stoll (1990) souligne la même explication : « evangelicals remained convinced of the need to save souls from hell. Many also believed that evangelizing the last unreached people would pave the way for Christ’s return, bringing history to its triumphant conclusion (p. 72-73). » En deuxième lieu, on trouve le sentiment que l’adoption des comportements évangéliques par l’ensemble de la communauté est source de paix sociale : « Parce que ces choses qui existent, la boisson, la drogue, ces choses-là, la cocaïne, ces choses du monde qui n’appartiennent pas à Dieu, qui ne plaisent pas à

Dieu, si tout le monde abandonnaient ces choses, ça s'améliorerait, non? [...] Si on s'entendait tous à faire les choses qui plaisent à Dieu et qui nous plaisent, qui plaisent à l'humanité, il n'y aurait pas de disputes, de confusion, si nous faisons ce qu'Il commande. si tous obéissaient au Seigneur, ça changerait, non? »

Deuxièmement, les nombreuses références à la Bible en tant que Parole de Dieu, guide d'action et source de vérité évoquent clairement le deuxième thème, qui donne à la Bible l'autorité religieuse ultime. Les propos tels que : « la Bible est un livre inspiré, qui sert autant à nous enseigner qu'à nous corriger » et « Comment se comporter comme un chrétien, c'est Dieu lui-même qui l'enseigne » illustre la conception que la Bible assure un accès direct à Dieu et à la connaissance spirituelle. Dans ces conditions, les intermédiaires entre le croyant et Dieu deviennent superflus. Comme l'explique Jean-Paul Willaime (2004), la relation personnelle entre le converti et Dieu est typique du pentecôtisme, où l'individu est « constamment invité à se faire sa propre opinion, renvoyé pour cela à la lecture de la Bible, dans un contact direct avec la parole de Dieu (p. 172). » Ce rapport privilégié que semble entretenir le croyant évangélique avec son Dieu peut aussi expliquer son apparente répugnance face aux rôles justement intermédiaires des guérisseurs catholiques.

Troisièmement, on remarque aussi dans les représentations de nos répondants la présence du Christ comme aspect central du message de Dieu. Comme nous l'avons dit dans le chapitre précédent, les églises évangéliques souhaitent que les personnes « acceptent, non la religion, mais Jésus comme Sauveur ». Boyer (2000) explique que chez les évangéliques, l'accent mis sur la figure christique donne finalement peu de valeur à l'appartenance dénominationnelle. En effet, elle affirme que, malgré le fait que la concurrence entre les églises évangéliques est très importante, l'idée « d'une discontinuité de l'espace religieux où les gens peuvent se mouvoir dans le cadre de stratégies individuelles » est prédominante (ibid., p. 282). En effet, même si, selon l'auteure, un « croyant » est censé limiter son activité

culturelle à la fréquentation des temples évangéliques, fait que nous avons aussi observé, au sein des communautés, « la fondation d'une nouvelle Église est rarement justifiée par des différences théologiques ou par la dénonciation d'une dérive hérétique (ibid.) » et nous ajouterons que la fréquentation exclusive d'une dénomination n'est pas du tout exigée.

Finalement, nous croyons que les attitudes religieuses exprimées par nos répondants évangéliques évoquent le quatrième thème, celui d'un engagement qui reflète le souci de partager la foi et la croyance que l'Évangile doit être traduit en actions pratiques. Au niveau du partage de la foi, nous l'avons vu, les répondants accordent beaucoup d'importance à l'évangélisation et à la conversion et misent beaucoup sur le partage de leur connaissance religieuse. Du côté de la mise en pratique de leur croyance en l'Évangile, ce sont pour nous l'interprétation des commandements inscrits dans la Bible, accompagnée des règles prescrites par chaque groupe, qui témoignent le plus distinctement de cet engagement. Pour les Adventistes du 7^e Jour, cet engagement est manifesté par le strict respect du sabbat, un des dix commandements divins. Pour ce même groupe ainsi que pour les adeptes de l'Assemblée de Dieu, la « sortie du monde » qui exige l'abstention totale de consommation d'alcool ou de drogues, qui peut aller jusqu'à l'interdiction de la fréquentation des personnes qui en consomment, sont les signes les plus forts de cet engagement envers leurs croyances religieuses issues de l'Évangile. Bien que ces deux groupes aient exprimé ces croyances de façon plus détaillée, nos résultats indiquent que les représentations véhiculées au sein de tous les groupes protestants qui ont participé à notre étude sont bel et bien caractérisées par les quatre éléments clés de l'évangélisme initialement proposés par David W. Bebbington et repris par plusieurs auteurs.

L'évangélisme dans la société brésilienne

Bien que la société brésilienne soit majoritairement catholique, le recensement de 2000 enregistrait 15 % de protestants au niveau national, dont la vaste majorité est issue de groupes pentecôtistes ou néo-pentecôtistes (Steigenga et Cleary, 2007; Noll, 2004). La montée du pentecôtisme au Brésil s'est fait en trois vagues. Une première vague (1910 à 1950) avec deux Églises : Congregação Cristã (1910) et Assembléia de Deus (1911), une deuxième vague (1950 à 1975) avec les Églises de « guérison divine » et la troisième vague (à partir de 1975) marquée par le télévangélisme (Corten, 1995).

Bien que les églises évangéliques présentes dans nos communautés ne soient pas toutes issues du pentecôtisme, nous pouvons voir que les idées véhiculées par ces églises ont eu écho chez elles. Par exemple, la croyance en la guérison divine, proclamée par les églises de la deuxième vague, est très présente chez nos répondants. D'autre part, dans l'importance accordée aux règles morales de conduites, on retrouve aussi les idées portées par les églises de la troisième vague, où « on promeut une conversion qui est en même temps une amélioration de la qualité de la vie, à travers l'épargne forcée, le rigorisme moral et émotionnel qui fournit les conditions pour l'abandon des « vices » et d'habitudes violentes (ibid., p.83). »

Sur le thème de l'implication sociale et politique, les protestants évangéliques se distinguent des catholiques influencés par la théologie de la libération. En effet, les évangéliques sont reconnus pour leur proclamation apolitique. Aussi, la forte orientation « vers l'autre monde » de leur discours est souvent critiquée comme reflétant un désengagement envers les réalités sociales. Blanchard *et al.* (2008) expliquent que le principal objectif d'une telle orientation est de promouvoir le salut personnel plutôt que l'amélioration sociale, limitant ainsi l'implication sociale qui vise à s'attaquer aux problèmes sociaux tels que l'inégalité économique. Ils ajoutent

que l'orientation "vers un autre monde" des évangéliques encourage les membres à développer des liens solides à l'intérieur de la congrégation, pour les protéger des influences extérieures qui pourraient défier l'autorité des enseignements de l'Église ou menacer la rédemption des membres. D'une part, certains auteurs pensent que l'adhésion à ces églises peut augmenter la cohésion familiale, en encourageant leurs membres à une conduite qui exclut les abus et encourage la fidélité (Steigenga et Cleary, 2007) et fournir un tissu social qui peut pallier au désengagement de l'État dans certaines régions (Boyer, 2000). D'autre part, au niveau des communautés diverses, cet engagement des évangéliques orienté à l'intérieur des congrégations religieuses limite leur intégration aux activités non religieuses. Selon Blanchard *et al.* (2008), les catholiques et les protestants non évangéliques aux États-Unis s'impliquent plus que les protestants évangéliques dans le genre d'activités qui renforcent la cohésion communautaire en reliant les congrégations à d'autres traditions religieuses et aux organisations séculaires.

En contrepartie, ces derniers remarquent que les congrégations évangéliques aux États-Unis sont plus susceptibles de s'investir dans des activités conçues pour accroître l'influence de leurs valeurs culturelles sur les politiques publiques. L'étude de Wightman (2007) montre que l'engagement politique des évangéliques est aussi observé dans le contexte latino-américain :

Pentecostals in Latin America have often been saddled with a reputation for being otherworldly and averse to participation in the social and political affairs of their nations. But in Bolivia and elsewhere in Latin America they can be seen actively engaging in the public life of their cities and states and heard actively critiquing the political status quo and calling for change. [...] They see themselves as working to win "Bolivia for Christ" and to "heal the nation," changing Bolivia into a more moral and prosperous society one soul at a time through the promotion of Christian values and a personal relationship with Christ (p. 240).

Néanmoins, nos résultats semblent pointer vers un certain apolitisme chez les groupes évangéliques présents dans les communautés du fleuve Tapajós. Il nous semble que les représentations véhiculées par ces groupes sont très axées sur « une orientation vers l'autre monde », telle que présentée par Blanchard *et al.* (2008). Cependant, il se peut que la relation que ces groupes entretiennent avec le politique soit aussi expliquée par leur position encore minoritaire dans ces milieux.

5.3 Liens entre implication et cohésion sociale

Les principaux discours religieux catholique et évangélique, placés dans leur contexte historique, nous permettent donc de mieux comprendre la place accordée aux valeurs préconisées par chacun des groupes religieux des communautés à l'étude. Comme nous l'avons vu, les groupes catholiques sont plus impliqués dans l'organisation d'activités de nature séculaire et tendent à vouloir créer, à travers l'Église, des conditions de participation et de solidarité communautaire, à l'image du courant catholique de la société brésilienne au sens large. Du côté des évangéliques, les principales valeurs, soit l'accent mis sur l'évangélisation, l'obéissance divine, le retrait du monde et, chez l'Assemblée de Dieu, les règles qui exigent le choix d'un partenaire participant au même groupe religieux, sont aussi réflexives des concepts-clés de l'évangélisme au Brésil et à travers le monde.

Au-delà de ces observations, les résultats de la recherche nous portent à réfléchir sur le rôle que peuvent jouer les dynamiques religieuses dans la cohésion sociale des communautés. En regard des différences de valeurs observées, nous soupçonnons qu'à plusieurs occasions, les membres catholiques et évangéliques des communautés se voient isolés les uns des autres. Les divergences d'opinions quant aux priorités morales, religieuses et sociales peuvent poser des obstacles à la collaboration entre les différents groupes et à la recherche de solutions communes,

spécialement dans les communautés où plusieurs dénominations chrétiennes cohabitent. Pour les groupes évangéliques en position majoritaire dans leur communauté (comme c'est le cas d'une de nos cinq communautés), l'appartenance religieuse évangélique représente peut-être effectivement une source de paix et de cohésion sociale. Par contre, dans la majorité des cas, les différences aux niveaux des croyances et de la nature de l'engagement des deux groupes risquent plutôt d'être une source de tensions sociales. Par exemple, si la majorité des habitants d'une communauté est évangélique, il y a plus de chance d'avoir un consensus global sur le choix des activités sociales et des comportements appropriés lors de ces occasions. De plus, le choix des fréquentations et d'un partenaire peut se faire plus aisément dans un groupe majoritairement évangélique. En contraste, une communauté où plusieurs dénominations religieuses tentent de cohabiter et de mettre leurs différentes règles religieuses en pratique dans le même univers social risque d'expérimenter plus de divisions. Sans un consensus général sur l'acceptabilité ou la non-acceptabilité de la consommation d'alcool ou de la danse lors d'une fête communautaire par exemple, les catholiques (qui le permettent) et les évangéliques (qui ne le permettent pas) ne peuvent célébrer ensemble. Les divisions établies à tous ces niveaux risquent d'avoir un impact important sur la façon dont la communauté partage son espace social et dirige son organisation.

En somme, nos résultats et ceux des études précédemment exposées montrent que les catholiques, en organisant et en valorisant l'engagement social et politique dans les communautés, peuvent contribuer à l'amélioration des conditions de vie et à la recherche de solutions communes en matière de santé, d'environnement et de qualité de vie. Les évangéliques, en valorisant le rigorisme moral et religieux, peuvent avoir une influence positive sur la cohésion familiale et l'établissement d'un important tissu social au sein des communautés évangéliques. Chacun à leur manière, les groupes participent à la collectivité en y agissant selon leurs valeurs, leurs principes et leurs représentations. Pour ce qui est des dynamiques sociales au niveau

communautaire, par contre, les effets que produisent ces différentes manières de s'impliquer restent encore à évaluer. Cette recherche a contribué à approfondir les connaissances sur les représentations sociales et religieuses véhiculées par les leaders de chaque groupe et à aider à établir les liens qui existent entre ces dernières et les pratiques sociales. Bien que les représentations et les pratiques sociales donnent de bons indices quant aux motifs et à la nature de l'implication sociale des groupes dans leur communauté, elles ne suffisent pas à expliquer les dynamiques qu'elles génèrent au sein de ces dernières. La nature de cette recherche étant exploratoire, elle aura servi à établir une base de connaissance sur le sujet et permettra, nous l'espérons, à d'autres chercheurs d'approfondir la réflexion qu'elle propose.

CONCLUSION

En santé environnementale, il est devenu la norme d'utiliser transdisciplinarité, participation et équité comme base méthodologique de tout projet de recherche. La prise en compte des perceptions et représentations sociales des différents groupes sociaux des communautés est de plus en plus valorisée, dans le but de promouvoir l'équité dans la participation aux projets de recherche ou de développement qui ont lieu dans une variété de conditions sociales, économiques et environnementales. Dans le contexte de cette recherche, où la déforestation en Amazonie brésilienne est responsable de problématiques de santé environnementales importantes, le degré d'implication des différents groupes religieux est analysé à travers une étude des représentations sociales différenciée entre catholiques et évangéliques.

Le cadre théorique proposé pour ce travail est basé sur les trois piliers méthodologiques de l'approche Écosanté, nommés ci-haut, ainsi que sur le concept de représentation sociale, issu de la psychologie sociale et utilisé par de nombreuses disciplines des sciences humaines et sociales, dont l'anthropologie, qui apporte un regard particulier sur l'aspect culturel des représentations. Découlant de cette problématique et ce cadre théorique, la question de recherche vise à comprendre trois principaux éléments. Premièrement : « Quelles sont les représentations sociales des situations locales et globales, de la santé et de l'environnement des différents groupes religieux de la région du fleuve Tapajós? », deuxièmement : « Quelles pratiques sociales sont préconisées par chacun des groupes religieux? » et troisièmement : « Quels liens existent-ils entre les représentations, les pratiques et l'implication sociales dans ces milieux? » En tentant de répondre à cette question, le présent travail vise à : 1) Mieux connaître les représentations sociales des groupes religieux en ce qui concerne les situations locales et globales, la santé et l'environnement; 2) Cerner les

liens qui existent entre les représentations et les pratiques sociales de chacun des groupes religieux et 3) En lien avec ces représentations et pratiques, mieux comprendre les motifs qui expliquent le degré d'implication dans la communauté et/ou dans les projets de recherche participative de chacun des groupes religieux.

Pour atteindre ces objectifs et répondre à la question de recherche, les méthodes de collectes de données utilisées ont été la recherche documentaire, l'observation participante et l'entretien semi-dirigé. Les résultats issus du corpus de onze entretiens semi-dirigés menés avec les leaders religieux des groupes catholiques et évangéliques présents dans la région ont été analysés en utilisant la méthode d'analyse à l'aide de catégories « conceptualisantes », proposée par Paillé et Mucchielli, (2008) et les quatre étapes de l'analyse phénoménologique interprétative.

Nos principaux résultats ont été présentés sous trois principales catégories, soit les représentations de la santé, de l'environnement et du monde, ainsi que les pratiques sociales qui leur sont associées. Les représentations de la santé incluent les représentations des problèmes, de leurs causes et solutions, de la maladie de Chagas et la contamination au mercure, ainsi que les représentations générales sur ce thème. Ces dernières indiquent que la guérison divine et la prière sont de première importance pour nos répondants évangéliques, tandis que les conditions de vie et l'éducation sont les principales préoccupations de nos répondants catholiques. Les représentations de l'environnement sont divisées de la même manière que celles de la santé. Les principales différences à ce niveau se situent en rapport avec le concept biblique de la Création, très fort chez les évangéliques, et celui de Terre en tant qu'entité propre, prédominant chez les femmes catholiques. Enfin, les représentations du monde sont caractérisées, chez les catholiques, par une analyse politique et sociale de la société, accompagnée d'une valorisation de l'implication sociale et communautaire, autant aux niveaux religieux que séculaire. Chez les évangéliques,

l'évangélisation et l'obéissance aux commandements bibliques et aux règles ecclésiastiques sont fortement soulignées par nos répondants.

Ainsi, nos résultats suggèrent que les leaders de chacun des groupes ont une représentation similaire des problèmes de santé et d'environnement présents dans leur communauté, bien que nous notons des différences aux niveaux de l'énonciation des liens entre les problèmes et leurs causes et de solutions proposées entre catholiques et évangéliques. Les catholiques, de par leur tradition culturelle et religieuse, offrent plus de solutions à caractère social et sont plus impliqués dans leur communauté en tant que leaders d'influence. Ces résultats peuvent être expliqués par la valorisation de l'éducation, de la conscientisation du peuple, d'une participation sociale et politique et de la prise en charge des problèmes sociaux par les collectivités au sein des groupes catholiques depuis les années 1960 au Brésil. Du côté des répondants évangéliques, les valeurs centrées principalement sur les quatre concepts-clés de l'évangélisme, soit la conversion religieuse, le personnage du Christ en tant que rédempteur, l'autorité religieuse de la Bible et l'engagement envers la foi en l'Évangile sont prédominantes dans le discours. Nous concluons que les représentations et les pratiques sociales issues des traditions catholiques et évangéliques influent sur l'implication sociale de chacun des groupes.

Toutefois, tel que discuté précédemment, la connaissance des représentations et des pratiques sociales des leaders religieux ne permet pas, à elle seule, de comprendre la complexité des dynamiques sociales que ces dernières génèrent au sein des communautés. Mieux connaître les représentations sociales des groupes nous a aidées à comprendre que les valeurs véhiculées par les catholiques et les évangéliques peuvent représenter des points de tensions entre les deux groupes et, de ce fait, créer des divisions sociales importantes. Afin de mieux comprendre ces dynamiques, des études supplémentaires en sciences sociales sont requises. D'une part, celles-ci pourraient questionner les liens de pouvoir entre minorité et majorité religieuses et les

limitations que ces liens imposent à l'implication sociale dans ce type de contexte. D'autre part, elles pourraient mesurer l'étendue de la distribution des représentations exprimées par les leaders religieux dans cette étude au niveau de la communauté entière, afin de mieux déterminer l'impact réel de ces représentations sur l'implication et la cohésion sociale. Enfin, notons aussi que la recherche ne s'est pas penchée sur les autres axes de différences (identifiés par Mertens *et al.*, 2005) qui influent sur l'implication sociale et dans les projets de recherche. La charge de travail, le peu de temps libre, la situation géographique, le genre, l'origine et les qualités personnelles des habitants expliquent aussi les réalités sociales rencontrées dans les communautés et la capacité ou l'intérêt des habitants à participer à de tels projets. Il serait intéressant d'étudier ces autres axes plus en profondeur, afin de les mettre en lien avec l'axe de la religion et de mieux comprendre la question plus vaste de l'équité de participation dans l'organisation communautaire et les projets de recherche participatifs.

Enfin, en ce qui a trait à l'influence des représentations religieuses sur les pratiques sociales, cette recherche a relevé des pratiques et des canaux différents d'interactions et de communications qu'il serait important de prendre en compte dans les futurs échanges entre communautés et chercheurs. Par exemple, nous avons vu que les évangéliques tendent à participer principalement à des événements ou des rassemblements religieux. Une façon d'augmenter l'équité de participation pourrait éventuellement viser les cultes religieux ou les autres rassemblements du genre pour améliorer la communication et l'échange d'information entre les chercheurs et les membres de ces groupes, qui ne participent pas nécessairement aux rencontres communautaires organisées par les catholiques ou les autres leaders de leur communauté. Une meilleure connaissance des dynamiques sociales qui existent entre les groupes permettrait aussi aux membres des projets de recherche d'ajuster leurs façons de faire en fonction des conditions locales où se déroule la recherche et d'en avoir une vision d'ensemble le plus près possible de la réalité.

RÉFÉRENCES

- Abad-Franch, F., F. A. Monteiro, N. Jaramillo, R. Gurgel-Gonçalves, F. Braga Stehling Dias et L. Diotaiuti. 2009. "Ecology, evolution, and the long-term surveillance of vector-borne Chagas disease: A multi-scale appraisal of the tribe Rhodniini (Triatominae)". *Acta Tropica*, vol. 110, no 2-3, p. 159-177.
- Abric, J.-C. 1987. *Coopération, compétition et représentations sociales*. Cousset : Suisse DelVal, 229 p.
- Abric, J.-C. (dir. publ.). 1994. *Pratiques sociales et représentations*. Paris : Presses universitaires de France, 251 p.
- Albaladejo, C. et X. Arnauld de Sartre (dir. publ.). 2005. *L'Amazonie brésilienne et le développement durable : Expériences et enjeux en milieu rural*. Paris : L'Harmattan, 286 p.
- Allegretti, M. H. 1990. "Extractive reserves: an alternative for reconciling development and environmental conservation in Amazonia". In *Alternatives to Deforestation: Steps Toward Sustainable Use of the Amazon Rain Forest*, Anderson, A.B. (éd.), p. 252-264. Columbia University Press, New York.
- Apostolidis, T. 2003. « Représentations sociales et triangulation : enjeux théorico-méthodologiques. In *Méthodes d'étude des représentations sociales*, Abric, J.-C. (dir. publ.), p. 13-29. Ramonville Saint-Agne : Erès.
- Azevedo, M. 1986. *Communautés ecclésiales de base: L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*. Paris : Éditions du Centurion, 233 p.
- Bastaire, H. et J. Bastaire. 2004. *Pour une écologie chrétienne*. Paris : Les Éditions du Cerf, 88 p.
- Bebbington, D.W. 1989. *Evangelicalism in Modern Britain: A history from the 1730s to the 1980s*, Great Britain: Routledge, 384 p.
- Bélanger, D. et G. Godin. 2003. « La psychologie sociale au service de la santé publique et de l'environnement ». In *Environnement et santé publique : fondements et pratiques*, Gérin, M., P. Gosselin, S. Cordier, C. Viau, P. Quénel et É. Dewailly (éd.), p. 277-288. Québec : Éditions Edisem.

- Benhin, K. A. J. 2006. «Agriculture and Deforestation in the Tropics: A Critical Theoretical and Empirical Review». *Ambio*. vol. 35, no 1, p. 9-16.
- Berçot, M. de A. 2009. “Uma questão de perspectiva: Os enfoques especialista e local sobre o contexto de saúde e ambiente na região do Médio Tapajós, Amazonia brasileira”. Mémoire de maîtrise en développement durable, Brasília, Universidade de Brasília, 139 p.
- Bibeau, G. et J.-M. Vidal. 2003. «Des anthropologies médicales : des regards croisés sur la santé des populations ». In *Environnement et santé publique : fondements et pratiques*, Gérin, M., P. Gosselin, S. Cordier, C. Viau, P. Quénel et É. Dewailly (éd.), p. 238-244. Québec : Éditions Edisem.
- Blanchard, T. C., J. R. Bartkowski, T. L. Matthews et K. R. Kerley. 2008. “Faith, Morality and Mortality: The Ecological Impact of Religion on Population Health”. *Social Forces*, vol. 86, no 4, p. 1592-1620.
- Bookless, D. 2008. “Christian Mission and Environmental Issues: An Evangelical Reflection”. *Mission Studies*, vol. 25, p.37-52.
- Boyer, V. 2000. « Le mouvement évangélique au Nord du Brésil : terres de mission et front religieux ». In *Imaginaires politiques et pentecôtismes : Afrique/Amérique latine*, sous la dir. de André Corten et André Mary, p. 267-286. Paris : Éditions Karthala.
- Brandão, R. A. 2008. “O impacto da palavra de Deus – fundamentalismo cristão e a conservação da natureza”. *Natureza e conversação: Revista Brasileira de Conservação da Natureza*, vol. 6, no 2, p. 8-16.
- Briceño-León, R. 2007. “Chagas disease and globalization of the Amazon”. *Cadernos de Saúde Pública*. vol. 23, no sup.1, p. 33-40.
- Brienza, S. junior, M. Denich, H. Fölster et P. L. G. Vlek. 2000. «Enriching Fallow Vegetation in the Eastern Amazon of Brazil: Towards Improving Land-Use». In *German-Brazilian Workshop on Neotropical Ecosystems – Achievements and Prospects of Cooperative Research*, p. 683-686. Hamburg, Germany.
- Browder, J.O., M. A Pedlowski et P.M. Summers. 2004. «Land use patterns in the Brazilian Amazon: comparative farm-level evidence from Rondônia». *Human Ecology*. vol. 32, no 2, p. 197-224.

- Clark, S. R. L. 2000. *Biology and Christian Ethics*. Angleterre: Cambridge University Press, 332 p.
- Cornwall, A. et R. Jewkes. 1995. "What is Participatory Research?". *Social Science & Medicine*, vol. 41, no 12, p. 1667-1676.
- Cornwall, A. 2003. "Whose Voices? Whose Choices? Reflections on Gender and Participatory Development". *World Development*, vol. 31, no. 8, p. 1325–1342.
- Corten, A. 1990. *Les peuples de Dieu et de la forêt : à propos de la « nouvelle gauche » brésilienne*. Paris : L'Harmattan, 170 p.
- Corten, A. 1995. *Le pentecôtisme au Brésil : Émotion du pauvre et romantisme théologique*. Paris : Éditions Karthala, 307 p.
- Dalgalarondo, P., L. Marín-León, N. José Botega, M. Berti De Azevedo Barros et H. Bosco de Oliveira. 2008. "Religious Affiliation and Psychiatric Morbidity in Brazil: Higher Rates Among Evangelicals and Spiritists". *International Journal of Social Psychiatry*, vol. 54, no 562, en ligne.
- Droulers, M. 2004. *L'Amazonie : Vers un développement durable*. Paris : Arman Colin, 219 p.
- Falcco, A. (dir. publ.). 2002. *La Bible*. Trad. de Louis Segond. France : Maxi-livres, 1334 p.
- Farella, N., M. Lucotte, P. Louchouart et M. Roulet. 2001. "Deforestation modifying terrestrial organic transport in the Rio Tapajós, Brazilian Amazon". *Organic Geochemistry*, vol. 32, p. 1443-1458.
- Farella, N. 2005. « Les fermes de la région frontière du Tapajós en Amazonie brésilienne : relations entre les origines familiales, les pratiques agricoles, les impacts sur les sols et le déboisement ». Thèse de doctorat en sciences de l'environnement, Montréal, Université du Québec à Montréal, 195 p.
- Fath, S. (dir. publ.). 2004. *Le protestantisme évangélique: un christianisme de conversion : entre ruptures et filiations*. Belgique : Brepols Publishers, 379 p.
- Ferreira, L. da C. et S. B. F. Tavoraro. 2008. "Environmental concerns in contemporary Brasil: an insight into some theoretical and societal backgrounds (1970s-1990s)". *International Journal of Politics, Culture and Society*, vol. 19, p. 161-177.

- Fillion, M. 2005. « Approche écosystémique aux enjeux de santé et de qualité de vie chez des communautés riveraines exposées au mercure en Amazonie brésilienne ». Mémoire de maîtrise en sciences de l'environnement, Montréal, Université du Québec à Montréal, 97 p.
- Floriano, P. J. et P. Dalgalarondo. 2007. "Saúde mental, qualidade de vida e religião em idosos de um Programa de Saúde da Família". *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, vol. 56, no 3, en ligne.
- Forget, G. et J. Lebel. 2001. "An Ecosystem Approach to Human Health". *International Journal of Occupational and Environmental Health*, vol. 7, no 2, supplement, p. S1-S38.
- Forget, G. and J. Lebel. 2003. « Approche écosystémique à la santé humaine ». In *Environnement et santé publique : fondements et pratiques*, Gérin, M., P. Gosselin, S. Cordier, C. Viau, P. Quénel, É. Dewailly (éd.), chap. 23. Sainte-Hyacinthe, Québec : Éditions Edisem.
- Garnelo, L. et R. Wright. 2001. "Sickness, healing, and health Services: Social representations, practices, and demands among the Baniwa". *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, vol. 17, no 2, p. 273-284.
- Garnelo, L. 2007. "Cosmology, environment, and health: Baniwa food myths and rituals". *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, vol. 14, supplement, p. 191-212.
- Gérin, M., P. Gosselin, S. Cordier, C. Viau, P. Quénel et É. Dewailly (éd.). 2003. *Environnement et santé publique : fondements et pratiques*. Québec : Éditions Edisem, 1023 p.
- Giroux, D., et N. Soumis. 2000. *Développement anthropique et conservation de l'environnement en Amazonie brésilienne : description, analyse critique et étude de cas*. Montréal Université du Québec à Montréal, 55 p.
- Guentert, A. 2010. « Analyse des représentations sociales des agriculteurs et des agriculteurs-pêcheurs familiaux, hommes et femmes, de la rivière Tapajós (Pará, Brésil) concernant la technique de la coupe et du brûlis et les pratiques agricoles alternatives ». Mémoire de maîtrise en science de l'environnement, Montréal, Université du Québec à Montréal, 168 p.
- Guimarães, J-R. D., M. Roulet, M. Lucotte et D. Mergler. 2000. "Mercury methylation along a lake-forest transect in the Tapajós river floodplain, Brazilian

- Amazon : seasonal and vertical variations”. *The Science of the Total Environment*, no 261, p. 91-98.
- Hoornaert, E. 1990. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, Brasil: Editora Vozes, 416 p.
- IBAMA-MMA. 2000. “Sistema Nacional de prevenção e combate aos incêndios florestais PREVFOGO. Relatório de auditoria. Tribunal de Contas da União, Programa de Desenvolvimento de Auditoria de Desempenho”. Projeto de Cooperação Técnica TCU – Reino Unido, Brasília/DF, 53 p.
- Jodelet, D. (dir. publ.). 1989. *Les représentations sociales*. Paris : Presses universitaires de France, 424 p.
- Johnson, N., N. Lilja, J. A. Ashby et J. A. Garcia. 2004. “The practice of participatory research and gender analysis in natural resource management”. *Natural Resources Forum*, vol. 28, p. 189–200.
- Júnior, N. N. P., R. S. S. Murrietal et C. Adams. 2008. «A agricultura de corte e queima: um sistema em transformação ». *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. vol. 3, no 2, p. 153-174.
- Koenig, H.G. 1997. *Is religion good for your health? The effects of religion on physical and mental health*. New York: Haworth Press, 135 p.
- Lebel, J., D. Mergler, M. Lucotte, M. Amorim, J. Dolbec, D. Miranda, A. Guilherme, I. Rhéault et P. Pichet. 1996. “Evidence of early nervous system dysfunction in Amazonian populations exposed to low-levels of methylmercury”. *Neurotoxicology*, no 17, p. 157-167.
- Lebel, J. 2003. *La santé : Une approche écosystémique*. Ottawa, Canada, CRDI, 84 p.
- Le Breton, B. 2003. *Le piège! Les esclaves d'aujourd'hui*. Paris : Les Éditions du Cerf, 334 p.
- Lucotte M., R. Davidson, D. Mergler, J. Saint-Charles et J. R. Guimarães. 2004. “Human exposure to mercury as a consequence of landscape management and socio-economical behaviors. Part I: the Brazilian Amazon case study”. *RMZ-M&G*, vol. 51, p. 668-672.
- Mahar, D.J. 1989. “Government policies and deforestation in Brazil’s Amazon region”. The World Bank, Washington D.C., 56 p.

- Margulis, S. 2004. "Causes of Deforestation of the Brazilian Amazon". World Bank Working Paper, no 22, Washington D.C., 77 p.
- Marois, C. 2003. « Les méthodes en sciences sociales ». In *Environnement et santé publique : fondements et pratiques*, Gérin, M., P. Gosselin, S. Cordier, C. Viau, P. Quénel et É. Dewailly (éd.), p. 232-234. Québec : Éditions Edisem.
- Massé, P. 1992. *Méthodes de collecte et d'analyse de données en communication*. Québec: Presse de l'Université du Québec, 253 p.
- Mayoux, L. 1995. "Beyond Naivety: Women, Gender Inequality and Participatory Development". *Development and Change*, vol. 26, p. 235-258.
- Mertens, F., J. Saint-Charles, D. Mergler, C. J. Passos et M. Lucotte. 2005. "A Network Approach for Analysing and Promoting Equity in Participatory Ecohealth Research". *EcoHealth*, vol. 2, no 2, p. 1-15.
- Mendonça, M. J. C. de, M. del C. Vera Diaz, D. Nepstad, R. S. da Motta, A. Alencar, J. C. Gomes et R. Arigoni Ortiz. 2004. «Analysis: The economic cost of the use of fire in the Amazon». *Ecological Economics*, vol. 49, p. 89-105.
- Moscovici, S. 1961. *La psychanalyse, son image et son public : étude sur la représentation sociale de la psychanalyse*. Paris : Presses universitaires de France, 650 p.
- Moscovici, S. 1986. « L'ère des représentations sociales ». In *L'Étude des représentations sociales*, Doise, W. et A. Palmonari, (éd.), p. 34-80. Paris : Delachaux et Niestle.
- Nicolescu, B. 1996. *La transdisciplinarité. Manifeste*. Monaco : Éditions du Rocher, Coll.
- Noll, M. A. 2004. « L'influence américaine sur le christianisme évangélique mondial au XXe siècle ». In *Le protestantisme évangélique: un christianisme de conversion*, sous la dir. de S. Fath, p. 167-178. Belgique : Brepols Publishers.
- Northcott, M. S. 1996. *The Environment and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 379 p.
- Oliveira, P. A. R. de. 1992. « Conflits et mutations au sein de l'Église catholique brésilienne ». In *Ruptures sociales et religion : L'éthique religieuse des rapports*

- sociaux dans les sociétés du Sud et en Europe*, sous la dir. de François Houtart, p. 53-71. Paris : L'Harmattan.
- Paillé, P. et A. Mucchielli. 2008. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : Armand Colin, 315 p.
- Picard, J. 1998. *Amazonie brésilienne : les marchands de rêves*. Paris : L'Harmattan, 155 p.
- Queiroz, A. C. 1988. « Engagement politique des communautés ecclésiales de base au Brésil ». In *Église populaire et théologie de la libération*, sous la dir. du Conseil épiscopal latino-américain (C.E.L.A.M.), p. 67-83. France : Fayard.
- Rebêlo, J. M. M., V. L. L. de Barros et W. A. Mendes. 1998. "Espécies de Triatominae (Hemiptera: Reduviidae) do Estado do Maranhão, Brasil". *Cadernos de Saúde Pública*, vol. 14, no 1, p. 187-192.
- Ribeiro, H., et J. V. de Assunção. 2002. «Efeitos das queimadas na saúde humana». *Estudos avançados*. vol. 16, no 44, p. 125-148.
- Rogers, E. M. 2003. *Diffusion of Innovations*. New York: Free Press, 550 pages.
- Romaña, C. A., J. C. Pizarro, E. Rodas et E. Guilbert. 1999. "Palm trees as ecological indicators of risk areas for Chagas disease". *Transactions of The Royal Society of Tropical Medicine and Hygiene*, vol. 93, p. 594-595.
- Rosenfield, P. L. 1992. "The Potential of Transdisciplinary Research for Sustaining and Extending Linkages between the Health and Social Sciences". *Social Science & Medicine*, vol. 35, no. 11, p. 1343-1357.
- Roulet, M., M. Lucotte, A. Saint-Aubin, S. Tran., I. Rhéault, N. Farella, E. De Jesus Da Silva, J. Dezencourt, C.-J. Sousa Passos, G. Santos Soares, J.-R.D Guimaraes, D. Mergler et M. Amorim. 1998. "The geochemistry of mercury in central Amazonian soils developed on the Alter-do-Chão formation of the lower Tapajós River Valley, Pará state, Brazil". *The Science of the Total Environment*, no 223, p.1-24.
- Schäfer-Guignier, O. 1990. *Et demain la Terre... Christianisme et écologie*. Genève : Éditions Labor et Fides, 99 p.
- Silva, D. S. da. 2007. « Ressources halieutiques du bassin du Tapajós en Amazonie brésilienne : une étude écosystémique reliant les pratiques de pêche, les usages des

- bassins versants et la contamination au mercure ». Thèse de doctorat en sciences de l'environnement, Montréal, Université du Québec à Montréal, 112 p.
- Sperber, D. 1989. « L'étude anthropologique des représentations : problèmes et perspectives » In *Les représentations sociales*, Jodelet, D. (dir. publ.), p. 129-156. Paris : Presses universitaires de France, 424 p.
- Steigenga, T. J. et E. L. Cleary. 2007. *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. London: Rutgers University Press.
- Stoll, D. 1990. *Is Latin America turning protestant? : The politics of Evangelical growth*. Berkeley: University of California Press, 424 p.
- Storey, C., et H. T. de Oliveira. 2004. "Social representations and environmental education with a women's group in Manaus, Amazonas-Brazil". *Environmental Conservation*, vol. 31, no 4. p. 299-308.
- Valadão, L. M. 2009. "O papel das lideranças comunitárias em projetos de saúde e ambiente: uma análise das redes sociais em comunidades do rio Tapajós, Pará". Mémoire de maîtrise en développement durable, Brasília, Universidade de Brasília, 81 p.
- Valente, T. W. et R. L. Davis. 1999. "Accelerating the Diffusion of Innovations Using Opinion Leaders". *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 566, p. 55-67.
- Vittor, A. Y., R. H. Gilman, J. Tielsch, G. Glass, T. Shields, W. S. Lozano, V. Pinedo-Cancino, et J. A. Patz. 2006. "The Effects of Deforestation on the Human-Biting Rate of *Anopheles Darlingi*, the Primary Vector of Falciparum Malaria in the Peruvian Amazon". *The American Society of Tropical Medicine and Hygiene*, vol. 74, no 1, p. 3-11.
- White, L. Jr. 1967. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis". *Science*, vol. 55, p. 1203-1207.
- Wightman, J. M. 2007. "Healing the Nation: Pentecostal Identity and Social Change in Bolivia". In *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*, sous la dir. de T. J. Steigenga et E. L. Cleary, p. 239-255. London: Rutgers University Press.
- Willaime, J.-P. 2004. « Le statut et les effets de la conversion dans le protestantisme évangélique ». In *Le protestantisme évangélique: un christianisme de conversion*, sous la dir. de S. Fath, p. 167-178. Belgique : Brepols Publishers.