REVUE INTERNATIONALE DE SOCIOLOGIE DE LA RELIGION

INTERNATIONAL REVIEW OF SOCIOLOGY OF RELIGION

social compass

vol. 37 no. 2
june 1990

sommaire/contents

Sociology of the Papacy II

Sociologie de la papauté II

- **Introduction**
  François Houtart
- **Le pape et la paix**
  Jean-Guy Vaillancourt
- **La politique vaticane en Amérique Latine**
  Enrique Dussel
- **Autour de l'intégralite intransigeante**
  Paul-André Turcotte
- **The Vatican and the Palestinian Question**
  Andrej Kreutz
- **Charting the Agenda of the Church**
  Lee Cormie
- **Papal Authority**
  Barbara Jones Denison

SAGE Publications

SOCIAL COMPASS

Journal of the International Federation of Institutes for Social and Socio-Religious Research (FERES)

Publication de la Federation Internationale des Instituts de Recherches Sociales et Socio-Religieuses (FERES)

SPONSORING INSTITUTION/
INSTITUT DE PATRONAGE

CENTRE DE RECHERCHES SOCIO-RELIGIEUSES
Université Catholique de Louvain — Belgique

EDITORIAL BOARD/COMITÉ DE RÉDACTION

Director/Directeur
F. HOUTART (Univ. Louvain)

Editor/Rédacteur en Chef
A. BASTENIER (Univ. Louvain)

Associate Editors/Membres
J.A. BECKFORD (Univ. of Warwick)
K.F. DAIBER (Univ. of Marburg)
J.M. ELA (Yaoundé)
N.G.HOLM (Abo Akademi, Finland)
C. LALIVE d'EPINAY (Univ. of Geneva)
O. MADURO (Caracas)
M.B.McGUIRE (Trinity Univ. of San Antonio)
D. MOBERG (Marquette Univ., Milwaukee)
A. NESTI (Univ. of Florence)
G. OBEYESEKERE (Princeton Univ.)
J. REMY (Univ. of Louvain)
P. RIBEIRO de OLIVEIRA (ISER, Rio de Janeiro)
J. SEGUY (CNRS, Paris)
N. TAMARU (Univ. of Tokyo)
P.A. TURCOTTE (Univ. St Paul, Ottawa)
S. VRCAN (Pravni Fakultet, Split)

ADMINISTRATION
Françoise de Montpellier
Place Montesquieu 1/Boite 21
B-1348 OTTIGNIES LOUVAIN-LA-NEUVE
Belgium — Belgique
Tel: (010) 47 42 39

Articles
Authors are requested to send their articles (2 copies) to the editorial secretariat. Preferably, articles should be in English or French and should be no more than 10,000 words long. A 20-line summary and a 10-line biographical note should accompany the article.

Articles
Les auteurs sont priés d'envoyer leurs articles, en deux exemplaires, au secrétariat de rédaction, si possible en français ou en anglais, d'une longueur ne dépassant pas 10.000 mots, accompagnés d'un résumé de 20 lignes et d'un notice biographique de 10 lignes.

Editeur responsable: François Houtart, Avenue Sainte Gertrude 5, 1348 Louvain-La-Neuve, Belgique.

Published quarterly by SAGE Publications, London, Newbury Park and New Delhi.
Subscription details from SAGE Publications Ltd, 28 Banner Street, London EC1Y 8QE, UK.
Annual subscriptions: Institutional £50/$83; Individual £23/$37.
Price includes postage, handling and airspeeded delivery to North America. For airmail add £6 a year.
Back issues: see full listing elsewhere in the Journal.
For those wishing to pay by Giro, our International Giro Account Number = 548 0353.
US Mailing Notice. *Social Compass* (ISSN 037-7686) is published quarterly in March, June, September and December by SAGE Publications Ltd (London, Newbury Park and New Delhi). Second-class postage paid at Rahway, NJ. POSTMASTER, send address corrections to *Social Compass*, c/o Mercury Airfreight International Ltd Inc., 2323 Randolph Avenue, Avenel, New Jersey 07001, USA.

Copyright © 1990 Social Compass, ISSN 037-7686.

Printed in Great Britain by J W Arrowsmith Ltd, Bristol.

Social Compass, 37(2), 1990, 207-224

Enrique DUSSEL

La politique vaticane en Amérique Latine: essai d'interprétation historico-sociologique

Considering the eleven major events of the last five centuries of Church history in Latin America, it can be concluded that the policy of the Vatican during the three centuries of Portuguese-Spanish domination granted the Iberian states all the effective power of the Church and accepted that all the actions of these states were thereby justified. Having taken up directly with the newly emancipated states in the 19th century, politicians in the Vatican considered the United States to be the guarantor of its policy on the Latin American continent (see the cases of Cuban, Puerto Rican and "Cristeros" political emancipation and the present-day situation in Central America). For the Vatican and its policy, the interests of the Latin American peoples are not as important as the nomination of the hierarchy that echoes in Rome the interests of the Curia. In other words, to take the example of a Cardinal's nomination, the idea behind it is more that of a forthcoming Consistory for the election of a conservative pope than of the lack of pastoral creativity or of the scandalous situation facing the poor as a result of this Cardinal's nomination.

Dans ce bref article, à partir des onze exemples concrets, nous voudrions entamer un travail demeuré en friche jusqu' à présent. Il s'agit d'ébaucher les lignes de ce que fut la "politique vaticane" quant au continent latino-américain. Presque 500 ans constituent un cadre temporel suffisant pour schématiser la physionomie générale de cette politique. Nous pensons qu'il est indiqué de parler de la politique "vaticane" plutôt que "pontificale", dans la mesure où il s'agit d'une structure complexe dont le pape représente un élément dont, à certaines époques, il n'est pas le plus important.

Chaque exemple sera situé afin de pouvoir en déduire une certaine "politique", c'est-à-dire, une certaine "logique" qui, se répétant dans d'autres cas, nous donnerait une physionomie commune et qui, si elle existe, serait la conclusion possible de ce bref article.

1. Les Bulles de la Reconquête et de la Conquête (1144-1493)

La politique vaticane au 15ème siècle, celle de l'Etat pontifical (ce qui signifie de prendre en compte les intérêts particuliers d'une monarchie au centre de l'Italie), fut encline à considérer les Portugais d'abord et les Espagnols

ensuite, comme des alliés naturels contre les royaumes musulmans du Nord de l'Afrique et de Turquie, mais aussi contre certains royaumes chrétiens et villes renaissantes du Nord de l'Italie, tous considérés comme des ennemis tactiques de l'Etat pontifical. A défaut de pouvoir prendre en charge les problèmes "extérieurs" de l'Italie, la politique vaticane a compté sur l'appui de certaines puissances de l'Ouest qui s'étaient révélées être des puissances navales dans le Nord-est de l'Atlantique, le Portugal et dans le centre de la Méditerranée, l'Aragon.

Le royaume du Portugal, né de la lutte contre les musulmans mais portant toujours le poids des frères chrétiens de l'Est, s'est appuyé sur Rome pour justifier son existence et son autonomie. En 1143, Don Alfonso proposait au Saint-Siège de dépendre de Rome ecclésialement et politiquement. Lucio II répondit par la Bulle *Devotionem tuam* du 1er mai 1144, le reconnaissant comme son vassal et lui donnant le titre de duc. Ce ne fut que dans la Bulle *Manifestatis probatum* de 1179 qu'il fut traité de roi. Ce fut la reconnaissance romaine de l'autonomie portugaise.

Le pontife romain commença à bénir les croisades portugaises par la Bulle *Sane Charissimus* du 4 avril 1418. Martin V confia à Jean I les compagnies africaines contre les musulmans et des infidèles par la Bulle *Romanus pontifex* du 8 janvier 1455.[1] La politique vaticane, parfaitement logique, s'appuya sur un royaume chrétien dans la lutte contre les infidèles. Elle usa donc du pouvoir séculaire de l'Etat portugais dans ce cas. De cette façon, on bénira la conquête de certaines villes, dans le Nord de l'Afrique et dans les îles du Nord-ouest de l'Afrique.

L'Espagne de la reconquête, depuis la fondation du nouveau diocèse de Lugo en 740, qui deviendra Léon en 792 et Oviedo en 802, appuiera également sur l'Eglise son pouvoir à l'intérieur de la péninsule. C'est avec la conquête des Iles Canaries que s'est produit un fait qui intéresse notre thème: le pape Clément VI (1342–52) cède en 1344 ces îles déjà occupées au prince espagnol Luis de la Cerda.

On peut donc observer que la politique romaine de l'époque a consisté à se constituer en un tribunal d'appel auquel recourraient les royaumes du Portugal et de Castille, parmi d'autres. Dans la Bulle *Aeterni regis* du 21 juin 1481, Sixte IV concédant les Canaries à l'Espagne et la ville de Fès au Portugal, créa un précédent de ce type d'arbitrage papal, prototype de ce que serait le traité de Tordesillas.

Sans Rome, rien ne pouvait se faire dans la Méditerranée ou dans l'Atlantique sud occidental. Elle concédait à ses alliés la justification de leurs conquêtes, elle délimitait leur pouvoir, excluait d'autres royaumes chrétiens et exigeait pour cela leur vassalité et leur aide dans le domaine de la politique italienne, celle de l'Etat pontifical.

L'année 1492 est celle de la dernière croisade de la chrétienté contre les musulmans de Grenade. Mais les Bulles par lesquelles le pape octroie aux Rois de Castille et d'Aragon les nouvelles terres découvertes par Colon (les Bulles *Inter caetera* des 3 et 4 mai 1493 et la *Eximae devotionis* du 3 mai de la même année) sont dictées à partir de la même logique: on donne les terres découvertes et leurs habitants, afin de les intégrer comme membres de l'Eglise, comme des bénéficiaires de l'Evangile. En même temps, les rois

espagnols reçoivent les pleins pouvoirs politique, économique et culturel sur les pauvres dominés par la conquête.

Dans ce cas, la politique romaine est claire, à partir de ses intérêts géopolitiques et économiques européens et italiens, elle utilise les nouveaux peuples découverts comme paiements à l'Espagne et au Portugal des services qu'on attend d'eux.

2. Le patronat lusitano-hispanique

La justification de la domination sur les territoires et les peuples conquis par l'Espagne et le Portugal est la question différente de l'organisation du "patronat". La première concerne les terres et les habitants découverts. La deuxième concerne la "nouvelle chrétienté des Indes", comme l'appelait Saint Toribio de Mogrovejo, c'est-à-dire l'Eglise naissante d'Amérique Latine. A nouveau, et cela est essentiel parce qu'on y retrouve une logique politique constante à travers les cinq siècles que nous étudions, Rome "remet" l'Eglise des Indes dans les mains des rois d'Espagne:

> Par l'autorité apostolique, nous accordons le droit de patronat et le droit de représenter aux personnes capables des diocèses d'Ayguacense, Maguense et Bayuense susdits et autres églises métropolitaines, cathédrales et monastères, ainsi qu'aux dignitaires de ces cathédrales . . ., aux bénéfices ecclésiastiques et aux lieux pieux en ces îles et ces endroits.[2]

Ainsi par la Bulle *Eximiae devotionis sinceritas* du 16 novembre, naissait une Eglise qui, déjà en 1501 avait été dépouillée des dîmes. Il lui manquait désormais la capacité de représenter ses propres structures. L'autoritarisme du patronat royal se fit sentir de manière implacable: Rome avait vendu sa jeune fille au meilleur pasteur: l'Eglise latino-américaine naissante.

Par les Bulles et les concessions répétées de Rome, l'Eglise des Indes se retrouvait emprisonnée. Ainsi, par exemple, la Bulle du 14 mai 1541:

> Item, outre ce qui a été dit pour instituer les évêques, les dignitaires, les canonicats, les prébendes et les bénéfices, avec la même autorité et la même teneur, nous réservons, concédons et assignons pour toujours au dit Empereur et Roi (qui pour un temps le fut de Castille et de Léon et reçut le droit de Patronat) de présenter dans l'année les personnes capables pour cette dite Eglise [de Lima. . .]. Enfin, à personne et en aucune manière il ne sera licite de casser ni de contre-dire cette lettre de notre érection, assignation, décret, institution, application et réservation.[3]

Il serait facile de décrire ce que ceci a signifié pour l'Eglise. Il ne faudrait pas penser que tout fut négatif. Déjà à l'époque, les couronnes hispanique et lusitanienne firent preuve régulièrement de plus d'honnêteté que les personnes qui s'étaient forgées des intérêts dans les Indes. Mais quoiqu'il en soit, on peut conclure une fois de plus que la politique romaine fut de donner à l'Espagne et au Portugal la responsabilité et l'autorité sur la nouvelle Eglise des Indes. L'oeuvre de frère Gaspar de Villarroel (en 1656), "Le gouvernement ecclésiastique et pacifique et l'union des deux glaives, Pontificat et Royauté", est une bonne illustration de la situation de l'époque. Dans les consistoires romains, où les cardinaux se réunissaient pour la nomination des

évêques et la fondation des diocèses, le Vatican avalisait les propositions des Etats lusitano-hispaniques. L'Eglise romaine leur était pieds et poings liés. Pour tirer avantage de l'Espagne et du Portugal dans le domaine de la politique européenne, le Vatican se pliait aux intérêts de la jeune Eglise latino-américaine.

3. Le christianisme colonial et les Indes Occidentales

Une fois que les terres, les peuples et l'Eglise des Indes furent donnés à l'autorité royale, l'Eglise romaine se trouva privée du pouvoir d'intervenir directement en Amérique Latine. Le système dans les mains de l'Etat, ne permettait pas la présence romaine. La politique vaticane débouche dans son absence complète sur le nouveau continent. Ceci ne fut compris que par après, et conduisit, pendant trois siècles, à une lutte pour la nomination d'un nonce romain aux Indes. La congrégation pour la propagation de la foi, en 1623, cherche à limiter un temps soit peu les effets des patronats octroyés à l'Espagne et au Portugal. D'autres royaumes chrétiens, comme la France par exemple, luttèrent également pour obtenir les "droits chrétiens" sur des terres également conquises par la violence. La fondation d'une nonciature romaine aux Indes eut permis au Saint-Siège d'avoir un contact direct avec la chrétienté latino-américaine, mais le roi d'Espagne n'y consentit jamais.[4]

Le roi, de son côté prétendait disposer d'un patriarcat avec pleine juridiction. La couronne disposait seulement d'un patriarcat honorifique. Fernando d'Aragon avait présenté un projet, par l'intermédiaire de son ambassadeur à Rome, le 26 juillet 1513, par lequel il demandait l'érection d'un tel patriarcat et donnait le nom de Don Jean Rodriguez de Fonseca pour remplir cette charge:

> Qu'ici et plus tard, sur cette terre des Indes qu'on appelle généralement la Castille d'or (Panama), soit mis sur pied ledit archevêque Don Jean Rodriguez comme patriarche universel de la Castille d'or, conforme aux autres patriarcats qu'il y a dans l'Eglise.[5]

Néanmoins, Léon X ne prit aucune décision, Adrien VI non plus. En 1524, Charles V présenta à nouveau la pétition à Clément VII. Finalement Rome fonda le patriarcat, mais de manière purement formelle. Le premier patriarche fut Don Antonio de Rojas, évêque de Mayorque, nommé le 11 mai 1524. Il habitait l'Espagne et n'eut aucune autorité effective. Il y eut aussi un patriarche du Portugal pour les Indes Orientales, mais sans plus.

Saint Toribio de Mogrovejo voulut surmonter la non-connexion de l'Eglise des Indes avec Rome, mais fut mis sévèrement en garde par Philippe II. Le 29 janvier 1593, l'ambassadeur d'Espagne à Rome avait fait savoir au roi que Mogrovejo avait envoyé un mémorandum au pape en passant par les plus hautes instances du patronat. Par une cédule du 29 mai 1593, le roi demanda au vice-roi du Pérou de punir l'audace du saint archevêque:

> Vous l'enverrez chercher cet accord et en présence de l'Audience et de ses ministres, vous lui ferez comprendre cette chose indigne de son état et sa profession que d'avoir écrit des choses pareilles.

Ainsi doit être perçue la politique romaine aux Indes et au Brésil. Une fois le pouvoir remis à la couronne hispano-lusitanienne, il ne put plus être récupéré durant toute la période coloniale, c'est-à-dire jusqu'au début du 19ème siècle. L'Eglise latino-américaine pourrait demander des comptes à l'Eglise romaine de cette injuste irresponsabilité qui la transforme en un véritable "appareil idéologique de l'Etat des Indes" aux mains des couronnes espagnole et portugaise.

Les crises de la seconde partie du 18ème siècle (avec la présence dictatoriale bourgeoise des gouvernements de Pombal au Portugal et de Charles III d'Espagne) se manifestèrent par l'expulsion des jésuites en 1759 et en 1767. Ceci montre que l'Église est réduite par les deux États à être un instrument intérieur de répression idéologique. Cela, avec la complicité (ou absence complète) de Rome.

4. Condamnation de la première émancipation (1816–24)[6]

Il est facile, à partir de ce qui précède, de comprendre le contexte de la politique romaine face aux luttes de la première émancipation. Tupac Amaru, Inca, fut excommunié, torturé et en est mort en 1781.[7] L'émancipation du Mexique et du Brésil s'est conclue de 1821 à 1822. Le Saint-Siège, complice avec la Triple Alliance n'a pas pu, d'aucune manière, accepter l'émancipation des colonies de l'Espagne et du Portugal. Comme par le passé, la politique européenne dicta les critères des décisions à prendre vis-à-vis de l'Eglise des Indes Occidentales. Les événements du début du 19ème siècle furent des points clefs pour la compréhension de la réalité actuelle, dans le processus de la seconde émancipation latino-américaine.

En 1808, par lâcheté, Fernand VII s'incline à Bayonne face au pouvoir de Napoléon. La restauration de la couronne en 1814 produit un mouvement de récupération du pouvoir espagnol dans les anciennes colonies. Le Saint-Siège nomme vingt-huit évêques de 1814 à 1820, la majorité d'entre eux sont des privilégiés attachés au roi d'Espagne. Lorsque le processus révolutionnaire s'amplifie et que, dans les provinces unies du Rio de la Plata, on parla d'émancipation définitive vis-à-vis de l'Espagne, le pape Pie VII écrivit l'encyclique *Et si Longissimo* (le 30 janvier 1816) condamnant les luttes pour la liberté latino-américaine. Une fois de plus, la politique vaticane appuyait un pouvoir européen contre les intérêts des croyants latino-américains. On instrumentalisait l'Eglise latino-américaine en vue de poursuivre des fins qui lui sont étrangères. L'encyclique rappelle, dans un célèbre texte, l'un des principaux préceptes du christianisme: celui qui prescrit la soumission des Autorités Supérieures et invite les évêques à démontrer à leurs ouailles, avec toute la force qu'il convient, "les terribles et graves préjudices de la rébellion à l'encontre de celui qui présente les illustres et singulières vertus de Fernando, le Roi Catholique".[8]

Il est à vrai dire difficile pour les évêques de démontrer aux fidèles les vertus d'un roi qui avait abandonné son peuple face à l'occupation étrangère, et la politique romaine transparaît clairement à cette heure de l'histoire: une totale incompréhension de la cause juste d'un continent

chrétien, catholique, outragé, méconnu et humilié par tant de mesures imprudentes. Des erreurs politiques graves, couvertes par l'infaillible Eglise. Il faut souligner que le peuple latino-américain n'a pas cru en l'existence d'une telle encyclique et l'a attribuée à la mauvaise volonté de la couronne espagnole. Comment le Saint-Père pouvait-il maudire ses fils et les patriotes américains? Le peuple croyait au pape et celui-ci ne pouvait pas avoir écrit une telle encyclique. On l'a donc tenue pour inexistante. C'est l'historien jésuite Leturia qui exhuma l'encyclique oubliée dans les archives du Vatican.

Le désastre subi par Fernand VII (1818–23) en ne parvenant pas à vaincre les processus émancipatoires transatlantiques, son inaptitude à résoudre les questions d'Aquisgran et la Révolution de Riego (1820), le menèrent à garder dans la péninsule les troupes qu'il pensait envoyer à Buenos Aires. Les renseignements fournis à Rome par l'évêque Lasso de la Vega arrivèrent à Pie VII en 1823 et permirent une certaine neutralité romaine face aux conflits. Mais, le roi Fernand, libéré par la sainte Alliance (Vérone, 1823) peut à nouveau faire pression sur le Saint-Siège. A ce moment, l'indépendance de la Plata, du Pérou et du Mexique (jusqu'en Amérique Centrale) se consolida, ainsi que celle du Brésil.

Néanmoins, une fois de plus Rome revint sur ses pas et lança une nouvelle encyclique, signée par Léon XII le 24 septembre 1824, répétant les vieux arguments:

> Nous avons reçu les funestes nouvelles de la déplorable situation de zizanie et de rébellion que tant l'Etat que l'Eglise sont parvenus à réduire dans ces régions . . . Et le pape continue: prenons comme exemple notre très aimé fils Fernand, roi catholique d'Espagne, dont les vertus sublimes et solides accroissent la splendeur et le lustre de la religion.[9]

Un théologien de la libération de cette époque de la première émancipation écrivit en 1811:

> L'obstination des théologiens du pouvoir arbitraire avait été tellement constante à vouloir amalgamer deux choses inconciliables: le christianisme et le despotisme . . . les vices des défenseurs obstinés de la monarchie absolue.[10] Jésus-Christ avec son caractère de libérateur et de rédempteur ne pouvait approuver l'usurpation des empereurs de Rome et des oppresseurs de cette époque-là . . . La doctrine de Jésus-Christ était une déclaration des droits de l'homme et des peuples.[11]

Le "Père de la Patrie" du Mexique, ex-directeur du séminaire de Michoacan et expert théologien, Miguel Hidalgo, excommunié et déclaré hérétique pour avoir été l'organisateur du processus émancipateur, écrivait de son côté:

> Ouvrez les yeux américains, ne vous laissez pas séduire par vos ennemis; eux ne sont pas des catholiques mais des politiques; leur Dieu c'est l'argent et leurs combinaisons ont pour seul objet l'oppression. Vous croyez peut-être qu'on ne peut être un vrai catholique sans être sujet du despotisme espagnol! D'où donc nous est venu ce nouveau dogme et ce nouvel article de foi?[12]

Ainsi, les théologiens latino-américains du 19ème siècle ont vu pire que

nous. Dans le bréviaire qu'il tenait dans ses mains au moment d'être fusillé, José Maria Morelos y Pavon, prêtre et leader du processus d'émancipation mexicaine, on trouve ce qui suit:

> L'apostat José Maria Morelos a été tenté par le démon et il a suivi le révolté Miguel Hidalgo; dans ce village de Ecatepec, il a payé de sa vie toutes ses erreurs, manifestant ainsi le triomphe de la chrétienté sur ses ennemis les plus acharnés.[13, 14]

5. La politique de la curie à travers les nonciatures latino-américaines

Une histoire de la politique romaine au 19ème siècle au travers de l'action des nonciatures n'a pas été écrite jusqu' à présent. Il serait nécessaire de le faire,[15] mais de toute façon quelque chose doit être dit à ce sujet.

Depuis 1820 approximativement, la curie romaine commence à s'apercevoir que la situation change en Amérique Latine. L'évêque de Mérida, Lasso de la Vega, en contact avec Simon Bolivar, informe Rome sur la réalité de la Nouvelle Grenade. Pie VII, le premier, et ensuite Léon XII tiennent compte de ces événements. Peu de temps auparavant, en 1819, Pueyrredon (Buenos Aires) avait fait parvenir des informations sur la Plata par Valentino Gomez. En 1822, venant du Chili, arrive à Rome l'archidiacre Giovanni Muzi. Il est ensuite réenvoyé par la curie en Amérique Latine. Ce fut la première relation directe entre Rome et le continent sud-américain. Giovanni M. Mastral Ferretti, futur Pie IX, était dans la suite. Il sera le premier pape à avoir personnellement connu l'Amérique Latine. La délégation avait cependant porté peu de fruits: elle se rendit à Montévidéo, Buenos Aires, Santiago du Chili mais refusa l'invitation que lui avait faite Simon Bolivar.

Rome se proposa de nommer des évêques "in partibus" (pour ne pas blesser le roi d'Espagne). Mais la France, la Russie, l'Autriche et l'Espagne s'opposèrent le 22 novembre 1825, à toute concession d'ordre spirituel, car ils y voyaient le risque d'une reconnaissance.[16] L'envoyé de Bolivar, Ignacio de Tejeda, prévoyant le danger d'un schisme religieux en Amérique hispanique, alors que des efforts avaient été accomplis en Amérique Centrale, au Vénézuela et au Mexique, avait présenté une liste de personnes épiscopables. Le roi d'Espagne essaya de faire expulser Tejada de l'Etat Vatican. Au consistoire du 21 mai 1827, on nomma Fernando Caicedo et Ramon Mendez comme archevêques de Bogotá et de Caracas, en même temps que les évêques de Santa Maria, Antioche, Cuenca et Quito. A ce propos, Simon Bolivar dira prophétiquement le 18 octobre 1827:

> En ce jour, la cause la plus grande nous réunit: le bien de l'Eglise et le bien de la Colombie . . . Les descendants de Saint-Pierre ont toujours été nos pères, mais la guerre nous a laissés orphelins, comme l'agneau qui bêle en vain après sa mère morte.[17]

D'autres évêques furent nommés dans plusieurs sièges latino-américains. Mais, seul au consistoire du 28 février 1831, Grégoire XVI préconisa la nomination des six premiers évêques résidentiels du Mexique. Le patronat

hispanique avait disparu dans les ex-colonies, mais un nouveau type de patronat commençait et allait peser gravement sur l'Eglise latino-américaine.

Le 5 août 1831, le même pape publia l'encyclique *Sollicitudo Ecclesiarum*. Elle préparait la reconnaissance des nouvelles républiques américaines.

La première nonciature latino-américaine, pour tout le continent, fut ouverte au Brésil en 1829. Ce n'est qu'en 1836 que fut fondée celle de Bogotá qui, elle, régentait toutes les questions relatives à l'Eglise hispano-américaine. Néanmoins, la nonciature du Brésil devait s'occuper de la partie sud du continent: l'Argentine, l'Uruguay, le Paraguay et le Chili. L'ancienneté de la nonciature de Bogotá pèsera sur l'histoire de l'Eglise et sur ses relations avec le Saint-Siège. Pour être une Eglise conservatrice, l'Eglise colombienne (qui fut non seulement anti-libérale au 19ème siècle mais également au 20ème siècle) s'opposera fortement aux mouvements démocratiques, progressistes jusqu'à ce jour. L'événement de 1972 signifia la perte de leadership du CELAM sur l'Eglise latino-américaine et de l'influence de Mgr Larrain au Chili et de Mgr Lorscheider au Brésil.

Ce n'est qu'en 1851 que furent divisées en trois les nonciatures hispano-américaines: celles du Mexique, de Bogotá et de Buenos Aires. En 1864 fut en outre érigée la nonciature de Lima avec des responsabilités sur l'Equateur et la Bolivie: Grégoire XVI (1831–46) se montra plus compréhensif sur la réalité latino-américaine. Pie IX (1846–78) s'était opposé ouvertement aux libéraux, une nouvelle fois pour des motifs intra-européens, alors qu'il avait toujours voulu défendre l'Eglise contre les pressions de l'Etat national. Rome servit de rempart de défense de l'Eglise face aux nouveaux Etats, mais en même temps, contribua à "romaniser" l'Eglise de ce continent en faisant pression pour qu'elle se replie sous l'autorité des conservateurs (avec des exceptions évidemment).

Le Concile de Vatican I (1869–70) se termina presqu'en même temps qu'étaient supprimés les Etats Pontificaux, dissous par les patriotes italiens. La politique vaticane s'orienta vers l'outre-mer. En 1859, était fondé le collège Pie/Latino-américain qui eut comme fonction fondamentale la formation du futur épiscopat. Furent signés divers concordats avec de nombreux pays: la Bolivie en 1851, le Guatémala en 1852, Haïti en 1860, le Honduras en 1861, en 1862 avec le Vénézuela, en 1887 avec la Colombie, etc. . . . On entendait ainsi défendre les droits de l'Eglise, droits qui avaient été concédés par la couronne à l'époque coloniale en échange de l'intervention de l'Etat dans la présentation des candidats et de son droit de veto dans la nomination des évêques. Cette intervention de l'Etat empêcha que la curie romaine soit la seule instance intervenant dans la nomination des évêques. Comme nous le verrons, ce système d'équilibre se révéla plus complexe et plus réaliste que la situation qui prévaut actuellement, où Rome nomme les évêques sans aucune participation des Eglises locales.

La politique vaticane durant toute cette période a consisté à s'opposer aux groupes libéraux démocratiques, à partir d'une perspective monarchique européenne, anti-socialiste et anti-révolutionnaire, confondue avec l'opposition aux patriotes italiens qui luttaient contre l'Etat Pontifical. De façon évidente, on méconnaissait à Rome la réalité de la religiosité populaire latino-américaine. On trouve dans le texte préparatoire romain du Concile

Continental de 1899, toute la problématique du Vatican, totalement éloignée de la réalité latino-américaine. On y parle du danger de l'indifférence religieuse, des mouvements socialistes, du protestantisme, etc . . .

6. Rome s'incline face aux Etats-Unis. Les conflits philippin, cubain et porto-ricain (1898)

L'émancipation du Brésil s'est produite de manière inespérée, quand Joâo, le roi du Portugal, laissa le pouvoir à son fils Pedro. En 1822, Pedro déclara l'indépendance du Portugal et fonda l'empire du Brésil, unifiant tous ces territoires avec le "Maranon". A l'inverse, l'Amérique hispanique se divisa en états artificiellement brouillés par la politique extérieure de l'Eglise.

En effet, l'émancipation de l'Espagne laissa les anciennes colonies aux mains de l'Empire anglais, tandis que dans les Caraïbes la présence des Etats-Unis s'imposa sur les treize colonies de la Nouvelle Angleterre (sans la Floride, ni la Louisiane, le Texas, le Nouveau Mexique, l'Arizona et la Californie). Comme l'Angleterre ne pouvait pas constituer ces pays en colonies formelles, elle créa un régime de dépendance néo-coloniale d'obédience anglicane. La politique vaticane ne pouvait plus compter sur les Eglises britanniques quant aux prises de décisions. Sa politique devint de manière prépondérante "anti-Eglise", c'est-à-dire pro-nord-américaine. Cet aspect des choses est généralement méconnu dans les analyses effectuées jusqu'à présent. Rome s'est toujours inclinée en faveur des Etats-Unis d'Amérique du Nord comme l'instance destinée à remplacer le pouvoir déclinant de l'Espagne. Pour Rome, les Etats-Unis furent un allié. Pour les Etats-Unis également, qui n'avaient aucun droit et n'avaient qu'à gagner dans cette relation avec la puissance européenne, Rome devint un allié.

Toutes les colonies américaines s'émancipèrent de l'Espagne durant la première partie du 19ème siècle, sauf Cuba, Porto Rico et les Philippines qui gardèrent un statut colonial jusqu'en 1898. Saint-Domingue, qui s'était émancipé auparavant, suivit le processus d'indépendance continental durant la décade des années 1940.

La politique vaticane se manifesta clairement pendant l'occupation nord-américaine des territoires situés au nord du Mexique. Depuis 1848, le Texas, le Nouveau Mexique, l'actuel Arizona et la Californie passèrent du Mexique à l'Union américaine. Les catholiques qui vivaient dans ces territoires furent "américanisés" sous l'autorité de l'Eglise Catholique qui s'était engagée, face à l'Etat Nord-américain, à acculturer ses fidèles originaires du Mexique. La nomination systématique par Rome d'évêques anglo-saxons et français révéla clairement la nature de cette politique anti-latino-américaine. Jusqu'à la deuxième partie du XXème siècle, il n'y eut aucune attention pastorale dans l'Eglise nord-américaine au respect des droits de la langue, de la culture, de la tradition chrétienne propre des populations d'origine mexicaine. Rome considéra que ces fidèles étaient nord-américains et qu'ils devaient "s'américaniser". Le clergé irlandais de Californie (région qui avait fait partie du diocèse mexicain de Durango) ne voulut rien savoir des traditions et des pratiques liturgiques ainsi que des habitudes de ses

ouailles.[18] La même chose se passa au Texas (une partie du diocèse de Monterrey) dont les évêques ne voulurent rien savoir de l'idiosyncrasie mexicaine. Au Nouveau Mexique, les quatre évêques français (de 1850 à 1918 en commençant par Monseigneur Jean-Baptiste Lamy), ne purent pas non plus répondre aux attentes des anciens habitants de leur diocèse. Cette politique d'américanisation de l'Eglise catholique nord-américaine s'étendra à toutes les ex-colonies espagnoles, Rome donnant son appui à cette opération.

Après de longues années de luttes contre l'Espagne, les cubains, les portoricains et les philippins arrivèrent à leur émancipation en 1898. Leur surprise fut de constater que dans le Traité de Paris, l'Espagne avait concédé ses colonies aux Etats-Unis. Commencera alors une nouvelle guerre contre l'occupation militaire nord-américaine. Aux Philippines, elle coûtera la vie à plus de 200.000 personnes.[19] On a là l'un des fruits de la politique adoptée par Rome dans ces tragiques événements qui touchèrent tant l'Amérique Latine que l'Asie.

Le Vatican en vint plus tard à condamner dans l'encyclique *Americanismus*, la position radicale de quelques catholiques. Mais il avait accepté le droit d'incorporer les églises "ethniques" dans le modèle commun américain. Les américains arrivèrent à ce que le pape et le président des Etats-Unis élisent Monseigneur Louis Chapelle archevêque de la Nouvelle Orléans. Mais ceci pour représenter les intérêts de l'Eglise à la signature du Traité de Paris et pour américaniser les Philippines, Cuba et Porto Rico. Ainsi, les intérêts du secteur catholique nord-américain ont coïncidé avec ceux de l'armée, du Congrès, du président et avec ceux de Rome.

> Ils ont coïncidé à tel point que Monseigneur Chapelle s'est converti en ambassadeur du président McKinley et, avec un grand sens de sa mission impériale, il a négocié à Cuba, il a vaincu la résistance de l'armée libératrice et celle du clergé national à la nomination d'un étranger dans le diocèse de La Habane . . . Il a nommé Monseigneur Blenk, son homme de confiance, ainsi que les évêques de Porto Rico. Il a été envoyé aux Philippines pour casser la résistance des catholiques partisans de la rébellion de Aguinaldo et il a lutté contre le mouvement anti-impérialiste nord-américain, alors qu'il fallait rester aux Philippines, comme l'écrivait l'archevêque, parce que c'est la porte de l'Asie.[20]

Chapelle gardait dans ses papiers, qui sont maintenant dans les archives de La Nouvelle Orléans, des articles où on peut lire ce qui suit:

> He is thoroughly american and perfectly familiar with all details of the american government . . . The particular duties of the apostolic delegate in Cuba will be to provide the proper assimilation of the church in the West Indies to the American Church.[21]

Avant l'écrivain James Creelman, Chapelle disait:

> Le Saint-Père souhaitera la bienvenue dans ces nouveaux territoires à l'heureux ordre des choses dans lesquelles l'Eglise catholique a prospéré dans les Etats-Unis. Il [le pape] croit à la liberté religieuse avant tout. Mon devoir sera de faciliter la tâche aux évêques afin qu'ils puissent situer l'Eglise dans une position appropriée aux nouveaux changements politiques qui arriveront en vertu du traité de paix [de Paris], comme un américain tout à fait loyal pourra aider notre gouvernement au travail de la reconstruction [lisez "américanisation"].[22]

Nous pouvons donc voir une certaine cohérence dans la politique romaine par rapport à l'Amérique Latine. Lors des guerres d'émancipation, elle était contre les patriotes. Ultérieurement elle fut à nouveau contre les émancipateurs. Avant, elle était en faveur de l'Espagne, maintenant elle est en faveur des Etat-Unis. Ces faits sont importants pour comprendre les événements postérieurs des années 1920 jusqu'aux années 1980 de Ronald Reagan. De Washington, l'évêque Kean dit ce qui suit:

> Le pape a accepté le résultat de la guerre contre les Etats-Unis et l'Espagne et il a dit que les prêtres des îles qui passèrent de l'Espagne à l'Amérique appuyèrent en tout le gouvernement américain. Il [le pape] ne sympathise pas avec les insurgés qui résistent dans les îles, vu qu'ils n'avaient aucun appui de l'Eglise.[23]

On devrait s'étendre plus sur cette affaire tout à fait méconnue, mais cruciale pour notre débat. Durant ces guerres pour l'émancipation des anciennes colonies espagnoles s'est produit un "remplacement" par les Etats-Unis. La politique romaine considéra l'Amérique Latine et son Eglise comme un mineur d'âge. Elle fut certainement d'accord avec l'occupation nord-américaine des Philippines, car elle croyait que les patriotes n'étaient pas mûrs pour l'indépendance. Elle préféra compter sur l'accord d'une puissance qui protégerait les nouvelles nations latino-américaines en même temps que les Eglises. Mais on verra comment dans le cas de la guerre "cristera" au Mexique, de la révolution cubaine et nicaraguayéenne, cette politique eut des résultats tout à fait négatifs.

7. La "cristiada" mexicaine (1926-9)

Comme tant d'autres faits exemplatifs de la politique vaticane, la crise des "cristeros" au Mexique[24] n'a pas été réellement analysée. L'historien Jean Meyer écrit:

> Rome n'a jamais considéré Calles (président mexicain) comme un Néron, ou s'il l'a fait, n'a jamais oublié qu'il était aussi César. De fait, Rome l'a toujours traité comme un Carlos II avec qui il n'y avait d'autre remède que de négocier; dans ces conditions, les "cristeros", c'est à peine s'ils étaient autre chose que des manoeuvres sur l'échiquier.[25]

L'important est de voir que, comme dans le cas antérieur, la politique nord-américaine s'est décidée à appuyer le gouvernement mexicain né de la révolution de 1910 et que Rome s'est inclinée une fois de plus face à l'empire de service:

> L'analyse romaine comptait sur le pas fondamental des Etats-Unis au Mexique; rien ne se ferait sans eux, et rien ne se ferait contre eux. Les Etats-Unis ne voulaient pas un autre régime et aucun rebelle n'aurait la possibilité de triompher . . . A l'intelligence politique, à la capacité de prévoir et d'attendre, Rome a un sentiment impérieux de supériorité et les prélats italiens déprécient leurs collègues américains.[26]

L'ambassadeur nord-américain au Mexique, Mgr Spellman, et le cardinal Hans sont intervenus activement dans les traités entre Rome, l'épiscopat

mexicain et le gouvernement, pour désarmer les paysans mexicains révoltés contre les évêques qui avaient donné l'ordre de fermer les églises et de suspendre le culte en 1926. Les évêques les plus intransigeants et les plus radicaux étaient également anti-nord-américains. Le jeune évêque Manriquez y Zerate pria Dieu pour "qu'Il illumine et entraîne dans une vraie vision apocalyptique" ceux qui dénonçaient les Etats-Unis comme étant la bête sortie de l'eau, Wall Street comme étant Babylone et Calles comme l'antéchrist. Après la guerre, lorsque se produisit le crash de Wall Street, son coeur frémit d'allégresse et il s'exclama: "Babylone est trouvé".[27] La situation était donc complexe et la position romaine n'était pas facile à déterminer.

Rome désavoua les évêques radicaux et s'appuya sur les conciliaires. Cependant, ceux-ci péchèrent par optimisme et Rome n'exigea pas des conditions claires pour le processus de paix. Quand les paysans déposèrent les armes et furent massacrés, Mgr Diaz ne put produire aucun document prouvant la trahison du gouvernement. Quelque temps après, Rome lança (le 29 septembre 1932) l'encyclique *Acerba animi* dans laquelle on proteste contre la tromperie. Rome avait procédé avec empressement et n'avait pas pris le temps d'obtenir des garanties claires en faveur du peuple qui, tout en levant les armes pour les évêques, l'avait fait pour des motifs profonds. Une fois de plus, il s'était agi de sauvegarder l'institution ecclésiale au Mexique, même si cette décision conduisait le peuple chrétien latino-américain à l'échafaud.

> Cette paix, bonne ou mauvaise, dit J. Meyer, a été faite par Rome, pour les raisons pastorales exposées dans *Acerba animi*, et parce qu'au Vatican on croyait à la possibilité du modus vivendi. Mais ce ne fut pas le cas: la décision fut romaine et au niveau de l'information aussi. Ce qui allait dans ce sens (les informations obtenues par le canal diplomatique nord-américain et français, par les évêques et les catholiques nord-américains) fut accepté. Rome voulait donc la paix, croyait en la possibilité de gagner à long terme et faisait des concessions à court terme.[28]

Pour des raisons de réalisme politique, ce qui avait été cédé, c'était la vie des "cristeros".

Une fois de plus, on put voir la coïncidence entre la politique des Etats-Unis, la position conciliante face au pouvoir établi (le gouvernement mexicain) et le peu de considération pour les intérêts concrets du peuple latino-américain.

8. La doctrine sociale, l'action catholique et le populisme

Ces derniers points seront plus brièvement exposés car ce sont des matières plus connues.

Jusqu'à la fin du 19ème siècle, l'Eglise romaine n'avait pas accepté les principes du capitalisme, de la bourgeoisie, du libéralisme, ni de la démocratie républicaine. Il lui était difficile d'abandonner le régime féodal et monarchique. L'encyclique *Rerum Novarum* de Léon XII clôtura cette époque. Mais paradoxalement, elle ouvrit la porte à tout ce que l'Eglise allait

accepter de réformiste du régime bourgeois et du capitalisme comme théorie pratique économique. Quand on énonce que les trois facteurs de la production sont le travail, le capital et la terre, on accepte en réalité un principe fétichiste. Le travail s'objective comme capital et la terre n'a aucune valeur économique en tant que telle. Les lignes de l'encyclique sont, d'une certaine façon, critiques mais pour certains, le pape est un socialiste: "Le pape aurait dû garder le silence dans une affaire aussi compromettante . . . Léon XIII est en ce moment un triste déséquilibré".[29]

Pour d'autres par contre, il assumait simplement la position bourgeoise. En fait, Léon XIII, Pie XI et Pie XII auront une politique de continuité vis-à-vis de l'Amérique Latine à propos de la "question sociale". Quand en 1931 parut *Quadragesimo anno*, l'Eglise, corporatiste dans certains cas et paternaliste dans d'autres, n'était déjà plus présente dans le monde du travail.

L'"Action catholique" fut fondée au début de 1930,[30] poussée par la politique romaine. Du point de vue socio-politique, elle représentait un compromis militant avec la petite bourgeoisie dans l'aire politique des régimes de capitalisme national comme dans le cas du fascisme italien ou du populisme latino-américain. "L'apostolat hiérarchique" des laïcs, participant à celui des évêques signifiait un modèle ecclésial de "nouveau christianisme". L'Eglise, tant en Italie qu'en Amérique Latine, face à l'expérience du passé de l'impossibilité de garder des relations positives avec l'Etat, cherchait désormais la possibilité d'établir un nouveau pacte. La "bourgeoisie nationale" (qui commence à réaliser la révolution industrielle, en Italie et dans l'Amérique Latine, comme l'Argentine, le Brésil, le Chili, le Pérou, etc.) fit preuve d'ouverture vis-à-vis d'une alliance avec l'Eglise (excepté le Mexique en raison de la crise "cristera"). La politique vaticane encouragea donc cette alliance pour récupérer le terrain perdu. Le cardinal S. Leme (1920–42) (Rio de Janeiro) fut une figure typique de l'époque qui sut encourager la politique ecclésiale face au populisme "varguiste" au Brésil. Rome protégea cette ligne. Il y a désormais coïncidence entre le nationalisme latino-américain et la politique des papes. Des leaders sociaux comme Gustavo Franscesci en Argentine, Alberto Hurtado au Chili et Pedro Velasquez au Mexique reçurent l'approbation romaine.

Il est vrai que la politique romaine s'étend jusqu'au peuple opprimé, à la classe ouvrière et que la position de fond demeure tout à fait "anticommuniste". Cependant, un progressisme social se poursuivra jusqu'à Pie XII. Ce réformisme bourgeois est sensiblement différent du simple appui passé au conservatisme.

9. La démocratie chrétienne et le développement (de 1955 à nos jours)

Quoique la démocratie chrétienne ait surgi en Italie durant la moitié des années 20, son enracinement en Amérique Latine fut postérieur à la chute du populisme (Arbenz est tombé au Guatémala en 1954, Vargas la même année, Péron en 1955, Rojas Pinilla en 1957, etc.). En Europe, les Etats-Unis purent

construire un mur contre le socialisme de l'Europe occidentale avec le plan Marshall et, politiquement, avec les démocrates chrétiens anti-socialistes. Le Vatican appuya fermement (et spécialement avec Pie XII, Paul VI et Jean-Paul I) le parti communiste italien. En cela, une fois de plus, Rome était du côté des Etats-Unis dans une alliance de bénéfices mutuels.

Pour les mêmes raisons, Rome appuiera les démocrates chrétiens latino-américains et leurs positions réformistes bourgeoises dans des étapes de dépendance du capitalisme périphérique. Les démocrates chrétiens défendirent une "révolution dans la liberté" avec Frei au Chili en 1964. En réalité, ils pensaient aux moyens d'attirer des entreprises à l'aide technologique. Ils acceptèrent des prêts étrangers pour le développement. Ce fut le commencement de l'expansion des entreprises multinationales, avec la bénédiction de l'Eglise progressiste de l'époque. Le projet politique de la "nouvelle chrétienté" (utile à l'étape du populisme national) fut modifié. Mais il n'a pas changé dans sa substance. Au capitalisme réformiste et nationaliste a succédé un capitalisme réformiste de dépendance, pire que l'antérieur.

En 1955, le CELAM fut fondé à Rio de Janeiro. En 1962 débutait le Concile Vatican II dans un climat de rénovation ecclésiale sous l'impulsion de Jean XXIII. L'Eglise se renouvela, son projet politique et historique progressiste, démocratico-bourgeois devint hégémonique. L'Eglise romaine put compter sur une Europe forte, unie, reconstruite après les deux guerres du siècle. Un certain "idéal historique", pour parler comme Jacques Maritain, fut de saison. Mais, dans ce monde de la périphérie, la pauvreté demeura croissante et l'exploitation augmenta en Amérique Latine. Cependant, les contradictions latentes, si elles n'apparaissent pas, n'en demeurent pas moins et, de fait, cachées, exploseront bientôt.

10. La révolution cubaine (1959) et le renouveau de l'Eglise

Les attaques du stalinisme dogmatique en Europe de l'Est ont marqué de manière négative l'expérience de l'Eglise européenne et ont conditionné la politique vaticane à propos des régimes socialistes. Quand la révolution cubaine (1959) se produisit en Amérique Latine, ni les révolutionnaires ne connaissent les termes de la question religieuse à la manière sud-américaine, ni l'Eglise ne sait comment se situer face à la première révolution socialiste sur le continent. La politique romaine, paradoxalement et grâce à la présence de Mgr César Zacchi, nonce à La Havane, suivit les traces de Jean XXIII et de Paul VI.[31] On en vit les fruits par la suite.

Le renouveau de l'Eglise latino-américaine à Medellín (1968), conduite par le CELAM de l'époque (jusqu'en 1972), les débuts de la théologie de la libération, de la pastorale populaire des communautés de base, trouvèrent à Rome un appui stratégique. L'Eglise romaine, malgré ses difficultés avec la révolution cubaine et ses heurts avec le processus politique, s'est toujours maintenue ouverte, spécialement sous la conduite de Mgr Agostino Casaroli.

Ce fut un temps de créativité pour l'Eglise latino-américaine. Les groupes conservateurs de la curie n'avaient plus à ce moment ni d'hégémonie, ni de

projet historique. Ils n'étaient pas protégés à cette époque des poussées de l'esprit du Concile Vatican II. L'Eglise gagna du terrain dans le coeur des masses ainsi que dans les groupes progressistes. Ce fut une parenthèse historique positive dans l'histoire de l'Eglise latino-américaine. "L'option pour les pauvres" s'est transformée en un compromis historique pour la libération. Rome appuyait, quoique des voix du passé se faisaient déjà entendre dans l'obscurité.

11. L'Assemblée de Sucre (1972), la révolution nicaraguayenne (1979) et la "restauration"

A ce moment, les contradictions explosèrent alors qu'elles étaient demeurées latentes au cours de l'époque antérieure. La politique vaticane montra alors une fois de plus, sa continuité historique. Elle s'appuya sur le pouvoir nord-américain et, avec lui, elle s'opposera aux processus populaires du changement social profond. L'ombre des encycliques condamnatoires de l'émancipation nationale au 19ème siècle réoccupèrent l'horizon et les mouvements populaires ne furent pas compris à Rome. Cela débuta en 1972 et s'accentua en 1979, avant le couronnement du nouveau pape, à la conférence de Puebla et lors de la révolution sandiniste.[32]

La XIVème assemblée ordinaire du CELAM à Sucre en 1972 fut un événement historique à mettre en relation avec la politique vaticane au sujet de l'Amérique Latine. Les nonces y furent très actifs en vue de "récupérer" le Conseil Episcopal Latino-américain. Pour certains membres de la curie, le CELAM s'était transformé en un mauvais exemple pour l'Afrique, l'Asie et aussi pour l'Europe. Au synode romain de 1971, on avait entendu des voix prônant une saine décentralisation de l'Eglise catholique. Il devenait possible de penser à une régionalisation et à moins de bureaucratisme dans l'Eglise. Le CELAM montrait l'exemple. Mais pour certains, à Rome, cela devenait dangereux. Il était nécessaire de rendre tout le pouvoir à Rome et à la Curie. Mgr Lopez Trujillo fut le maître d'oeuvre de cette opération voulue par Mgr S. Baggio qui la dirigeait à partir de la Congrégation des évêques à Rome. La politique vaticane montrait une cohérence claire: l'unité de l'Eglise, comprise monolithiquement par la curie, exigeait du CELAM qu'il perde son autonomie et retourne à Rome où le CAL pourrait récupérer l'autorité du CELAM. Le "coup d'état" de 1972 changea l'orientation du CELAM en réduisant au minimum ses organes surgis de Vatican II (les secrétariats de Justice et Paix et des Laïcs).

On doit donc distinguer clairement la politique vaticane *ad extra* en rapport avec la société politique et civile basée sur un principe bureaucratique d'autoconservation institutionnelle et la politique vaticane *ad intra* visant elle l'autoreproduction de la même Eglise.

Le premier principe d'"autoconservation" a conduit l'Eglise romaine, depuis 1972, mais plus particulièrement encore à partir de 1979 (lors de la révolution sandiniste du Nicaragua) à montrer une plus grande proximité avec l'empire de service. Antérieurement, ce furent l'Espagne et le Portugal. Désormais ce sont les Etats-Unis. C'est par eux que dans les administrations

nord-américaines des années 70 (et plus spécialement dans les années 80, avec Ronald Reagan) la politique romaine a renoué avec la ligne assumée jadis à la suite de la première émancipation. L'Amérique Latine souffre aujourd'hui de la crise de sa seconde émancipation. Rome se met à nouveau du côté des puissants, condamnant l'émancipation sandiniste au travers des attitudes adoptées par le pape Jean-Paul II en mars 1973 à Managua et par la nomination de l'évêque de cette ville comme Cardinal. La consécration de l'évêque Obando et Bravo est un acte politique contre le gouvernement révolutionnaire.

Si l'histoire est maître de vie, rien ne peut nous étonner. Le long parcours historique accompli apprend beaucoup de choses. La première est que l'infaillibilité pontificale ne joue jamais dans le domaine des décisions politiques. Comme le disait Simon Bolivar: comme le mouton qui bêle en vain pour sa mère morte, une fois de plus, la mère vend sa fille au meilleur pasteur. "L'autoconservatisme" de certains groupes bureaucratiques pousse l'Eglise à oublier la créativité de l'Esprit et l'option de Jésus pour les pauvres.

D'autre part, "l'autoconservation" qui tend à se lier aux pouvoirs en vigueur coïncide avec "l'autoreproduction" des groupes de pouvoir de l'Eglise. Une certaine conception centraliste romaine, antiparticipative, purement cléricale, conduit à la nomination d'évêques (qui dans l'Eglise catholique constituent l'instance institutionnelle fondamentale) qui ne se souvient guère du "bien de leur troupeau" et de l'évangélisation des pauvres, mais seulement de la reproduction d'une Eglise comme la conçoivent certains groupes du Vatican. Un évêque est un bon évêque lorsqu'il obéit aveuglément à Rome. Le principe d'unité est le seul principe ecclésial. Cela réduit une fois de plus l'Eglise latino-américaine à n'être que l'enjeu d'une politique européenne et autocentrée sur la curie romaine. Les évêques latino-américains sont élus à partir de critères étrangers aux intérêts de leurs propres communautés. Peu importe l'évangélisation des pauvres, l'évangélisation de la société civile éloignée de l'Eglise romaine: ce qui intéresse c'est la constitution d'un consistoire qui élira le prochain pape. Les cardinaux ne sont pas élus en vue de leur fonction prophétique, mais bien en vue de la politique ecclésiale autocentrée sur la reproduction conservatrice. Les évêques, de la même façon, ne sont pas élus pour leurs qualités de leaders ou de pasteurs, mais en vue de condamner les groupes progressistes de la théologie de la libération, les communautés de base. Ils sont élus pour démanteler les fruits de la rénovation provenant de Vatican II et de Medellín.

A nouveau, l'Eglise latino-américaine, souffre d'une utilisation à des fins extrinsèques à sa mission historique. L'Eglise est instrumentalisée par la politique vaticane afin de garantir la politique de l'empire de service, pour garantir la reproduction d'une Eglise qui a entamé sa "restauration", comme l'a dit le Cardinal Ratzinger.

En conclusion, nous pouvons reprendre ce que nous avons déjà dit dans d'autres articles: la façon dont sont actuellement élus les évêques dans l'Eglise catholique n'est pas traditionnelle mais nouvelle et sans antécédents. A l'origine, les Eglises locales élisaient leurs évêques. Au Moyen Age, par l'introduction de principes féodaux, ce siège romain a commencé à intervenir

dans leurs nominations. Mais il y a toujours eu au moins, une certaine participation d'autres pouvoirs que la seule Curie romaine. Ce fut notamment celui des patronats ou de leurs régimes afférents. En plein 20ème siècle, les Etats modernes ont abandonné l'exercice de ce droit qui leur avait été octroyé. Depuis peu, sans qu'il n'y ait de tradition antérieure, la curie romaine nomme les évêques par son exclusive autorité et avec la seule présentation des candidats par les Nonces. De cette manière les conférences épiscopales nationales sont tout à fait écartées de la décision d'élire les pasteurs. Cette nouvelle manière de faire contraire à toute la tradition ecclésiale est cependant acceptée passivement par tous les évêques et toutes les conférences du monde. En Amérique Latine, la Congrégation des évêques nomme les dignitaires dans une ligne conservatrice, avec pour seul critère la soumission à Rome, l'obéissance au pape et l'opposition à la théologie de la libération. Un point critique est atteint et cela demande réflexion. Un changement structurel est nécessaire dans la nomination des évêques, permettant une participation du "peuple de Dieu" dans la nomination des pasteurs.

"L'autoconservation" a abouti à une politique vaticane de justification de ses pouvoirs. "L'autoreproduction" intra-ecclésiale est parvenue à un conservateurisme qui paralyse l'Eglise Latino-américaine et l'affaiblit encore face aux pouvoirs.

A la fin des années 80, les regards se tournent particulièrement vers l'Eglise Latino-américaine profondément rénovée par le Concile Vatican II et par Medellín. Mais aujourd'hui cette Eglise affronte un courant de restauration conservatrice qui contredit ce à quoi elle était parvenue au cours des décades antérieures.

NOTES

1. Voir mon introduction à mon ouvrage *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tome I(1), Sigueme, Salamanca, 1983, pp. 194–244.
2. Voir mon ouvrage *El episcopado hispanoamericano*, CIDOC, Cuernavaca, Apendice documental, tomo IX, documento 45, 1970, pp. 142–5.
3. *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1681), livre 1, titre VI, ligne 1.
4. Voir P. Borgès, "La Santa Sede y América en el siglo XVI", dans *Estudios Americanos*, 21, 1961, pp. 141–68; du même auteur, "La nunciatura indiane", dans *Missionalia Hispánica*, XIX, 1962, pp. 169–227; et Fernandez Duro, "Noticias acerca del origen y sucesión del Patriarcado de las Indias Occidentales", dans *Boletín de la Real Academia de la Historia*, VII, 1885, pp. 197–215.
5. Fernandez Duro, op. cit. dans la note 4, p. 266.
6. E. Lisson Chaves, *La Iglesia de España en el Perú*, PS, Sevilla, 1944, pp. 77–9.
7. Voir mon ouvrage, *A History of the Church in Latin America*, Eerdmans, Grand Rapids, 1981, pp. 75ss.
8. Cf. mon livre, *Hipótesis para una historia de la teología en América Latina*, Indo-America Press, Bogotá, 1986, pp. 33ss.
9. P. de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, Caracas, tome II, 1959, pp. 110–13; voir la première édition de mon livre *Hipótesis para une historia de la Iglesia en América latina*, Estela, Barcelona, 1967, bibliographie en pp. 214–18.
10. Ibid., pp. 241ss.
11. Juan German Roscio, membre de la Junte Gouvernementale à Caracas en 1811,

El triunfo de la libertad sobre el despotismo, Caracas, ré-édition de 1953, tome I, p. 20.

12. Ibid., pp. 241ss.

13. "Manifiesto que hace al pueblo" (1810); et mon livre *Religión*, Edicol, Mexico, 1977, p. 201.

14. Nous avons tenu ce bréviaire en mains et recopié ce texte (cf. mon livre *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tome I(1), p. 270).

15. Cf. G. de Marchi, *Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, Rome, 1956; et les publications de P. de Leturia.

16. Cf. P. de Leturia, op. cit. dans la note 9, p. 291.

17. Ibid., p. 314.

18. Cf. *A History of the Latin American Church in the USA since 1513*, Cehilac-Macc, San Antonio, 1983, pp. 141ss.

19. Cf. Renato Constantino, *The Philippines: a Past Revisited*, Manila, 1975; du même auteur, *Neocolonial Identity and Counterconsciousness*, Merlin Press, London, 1978; voir également *The Philippines, the Continuing Past*, Quezon City, 1978; Pablo Fernandez, *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*, National Book Store, Manila, 1979; John Schumacher, *Readings in Philippine Church History*, Loyola School, Manila, 1979 et spécialement *"The Aglipayan Schism"* (pp. 316ss.); Reynaldo Clemena Ileto, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Ateneo de Manila, Manila, 1979; John Taylor, *The Philippine Insurrection Against the United States*, Pasay City, 1971; et un texte sur "Church History of Philippines", édité par Cehila, de Mary John Manazan.

20. Samuel Silva Gotay, *La Iglesia católica en el proceso político de la americanización de Puerto Rico (1898-1930)*, inédit, pp. 5-6.

21. Idem, p. 6.

22. Idem.

23. Idem, p. 7.

24. Cf. Jean Meyer, *La cristiada*, Siglo XXI, Mexico, tome I (III), 1973-4.

25. Ibid., tome II, p. 346.

26. Ibid., p. 384.

27. Ibid., p. 350.

28. Ibid., p. 376.

29. *El Siglo XIX*, 19 juin 1891 (cité par Manuel Ceballos, "Rerum novarum en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931)" dans *Revista mexicana de sociología*, 3, 1987, p. 157). Sur la doctrine sociale de l'Eglise, voir le chapitre 19 de mon livre *Etica comunitaria*, Paulinos, Madrid et Buenos Aires, 1986.

30. Voir mon livre *Los últimos 50 años (1930-1985) en la Historia de la Iglesia en América Latina*, Indo-American Press, Bogotá, 1986, pp. 12ss.

31. Voir Raul Gomez Treto, *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, Dei-Cehila, San José, 1987.

32. Voir mon livre *De Medellín a Puebla*, Edico CEE, Mexico, 1979.

Enrique DUSSEL. Né en 1934 en Argentine. Docteur en philosophie (Madrid 1959), en histoire (Sorbonne 1967) et en théologie (Fribourg 1981). Professeur à l'Université Nationale Autonome de Mexico (UNAM). Auteur de divers ouvrages d'histoire et de sociologie de la religion. ADRESSE: Celaya 21-402, Colonia Hipodromo — 06100 DF, Mexico.