AMÉRIQUE LATINE - Les pontificats de Jean Paul II et de Benoît XVI, des temps difficiles pour l'église des pauvres

François Houtart, RISAL

mercredi 30 novembre 2005, mis en ligne par Dial

25 novembre 2005 - RISAL - Pour pouvoir parler des deux pontificats par rapport à l'Amérique latine, il est bon de rappeler un peu l'histoire contemporaine du catholicisme latino-américain.

Avant le Concile Vatican II, il y eut une tentative de rénovation interne du catholicisme, à travers l'influence très spécifique de l'action catholique et plus particulièrement de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC). Plusieurs prêtres qui avaient connu la JOC en Europe, la créèrent dans presque tous les pays d'Amérique latine et des Caraïbes. Il y eut, par exemple, un congrès de la JOC d'Amérique centrale et des Caraïbes à La Havane en 1953. Ces noyaux furent à l'origine de beaucoup d'autres rénovations, dans le champ de la pensée et de l'action sociale, dans la liturgie et dans la pastorale en général. Dans beaucoup de pays, le travail de la JOC fut accompagné d'une action au sein du milieu étudiant, avec la Jeunesse universitaire catholique (JUC).

Quand le Conseil épiscopal latino-américain (CELAM) fut créé en 1955, à Rio de Janeiro, la majorité de l'épiscopat latino-américain ne s'intéressait pas beaucoup à ce nouvel organe qui semblait être une superstructure imposée par Rome. Cette perception se manifesta de façon significative dans la proposition énoncée par la majorité des évêques d'en établir le siège à Rome, alors que ce fut le Pape Pie XII qui choisit la deuxième proposition des évêques, la ville de Bogota. Pour la même raison, les évêques choisirent en général comme représentants au CELAM ceux qui avaient déjà des contacts internationaux. Par conséquent, le CELAM fut, à ses débuts, constitué par les évêques les plus ouverts du continent. En ce sens, il ne représentait pas réellement la mentalité commune des églises locales du continent. Cet esprit d'ouverture donna au CELAM un dynamisme assez fort et promut une réflexion sur plusieurs aspects de l'Église latino-américaine.

Entre les années 1958 et 1962, la Fédération internationale des instituts de recherche socio-religieuse réalisa une grande enquête sur la situation du catholicisme dans le contexte démographique, social et culturel de l'Amérique latine. Celle-ci fut publiée en 43 volumes. J'eus le privilège de coordonner personnellement ce travail. Il fut prêt exactement au moment où Jean XXIII annonça le Concile Vatican II. Dom Helder Camara, qui était alors vice-président du CELAM, conjointement avec Mgr Larrain, évêque chilien, demanda de faire un résumé de cette étude pour le distribuer dans plusieurs langues à tous les évêques, lors de l'ouverture du Concile Vatican II. L'idée était de faire connaître la problématique du catholicisme latino-américain à l'épiscopat mondial.

Pendant le Concile, le CELAM joua un rôle très important. La majorité des évêques européens pensait que l'épiscopat latino-américain suivrait la tendance assez conservatrice des évêques espagnols ou portugais. Ce ne fut pas le cas, car le CELAM prit la tête d'un épiscopat qui, par ailleurs, était relativement conservateur. De fait, la majorité s'aligna avec les évêques les plus progressistes d'Europe, spécialement de France, de Belgique, de Hollande et d'Allemagne. Cela eut un impact énorme sur l'orientation du Concile Vatican II, qui, grâce à l'apport massif des évêques latino-américains, fut un Concile profondément réformateur.

Après le Concile, pendant 4 ans, le CELAM fut à l'origine d'un grand nombre de réunions sur le continent, ayant trait aux différents aspects de la rénovation interne du catholicisme, afin de préparer la conférence

de Medellín de 1968. Deux initiatives reçurent un soutien officiel de l'Épiscopat : les communautés ecclésiales de base et la Théologie de la libération, fondée par le prêtre péruvien Gustavo Gutiérrez. Déjà pendant la préparation de cette conférence, la tension entre le Saint-Siège et le CELAM fut grande. Le Pape Paul VI, après le Concile, estima qu'il pouvait y avoir des déviances et des excès en tous genres. Étant lui-même d'un caractère relativement peureux, il commença à freiner quelques-uns des mouvements en cours. La Curie romaine, qui n'avait pas été profondément transformée par le Concile Vatican II, fit tout son possible pour que l'on revienne à ce qui avait été modifié pendant le Concile Vatican II. Un des artisans de cette orientation fut le Cardinal Samore, en charge de la Commission pontificale pour l'Amérique latine et qui était responsable des relations avec le CELAM.

Après la Conférence de Medellín, qui remporta un très grand succès et qui eut un impact important sur le catholicisme d'Amérique latine, tout un mouvement de récupération commença au sein du CELAM. Ce mouvement se renforça particulièrement lorsque Mgr López Trujillo, de Colombie, fut nommé, à la réunion de Sucre, secrétaire général du CELAM. Pendant la préparation de la Conférence de Puebla, le CELAM essaya d'orienter la pensée et les décisions dans une direction très conservatrice. Il y eut de fortes résistances et la Conférence de Puebla ne fut pas une vraie réussite pour le courant réactionnaire. Néanmoins, le fait de contrôler les organes du Saint-Siège et du CELAM fut pour les conservateurs un facteur important qui leur permit de modeler le futur. C'est dans ce climat qu'eut lieu l'élection de Jean Paul II, qui accéléra le processus d'une restauration assez dure, non seulement dans le catholicisme latino-américain, mais aussi dans l'Église catholique en général.

Jean Paul II

Jean Paul II, quand il fut élu pape, était un évêque à la fois moderne et conservateur. Moderne parce qu'il était alpiniste, auteur d'œuvres profanes, professeur de philosophie, aumônier d'étudiants. Conservateur parce que son expérience polonaise dans un pays gouverné par un parti communiste en grande partie imposé de l'extérieur l'amena à penser que la priorité était d'avoir une Église forte. Le laïcat progressiste polonais fut heureux de la nomination de Carol Wojtila, parce qu'il espérait une orientation plus ouverte que celle du Cardinal Vichinski, de Varsovie. En fait, le résultat fut tout le contraire. Dans l'esprit du nouvel archevêque, l'Église devait renforcer son unité, pour ne pas perdre de poids face à un gouvernement hostile.

Une fois élu pape, Jean Paul II définit de façon plus précise les deux grands ennemis de l'Église au XXe siècle : le communisme et le sécularisme de la société occidentale. Pour affronter ces deux obstacles, il était nécessaire, selon lui, de renforcer l'Église et il fallait aussi, pour y parvenir, une doctrine très claire, une morale stricte et une organisation cohérente. C'est pour cela qu'il définit son pontificat autour de ces deux grandes lignes. C'est là que réside, selon moi, la clé de l'explication de la grande majorité de ses prises de position, tant du point de vue ecclésial qu'œcuménique ou social.

En ce qui concerne le continent latino-américain, cela se traduisit par deux grandes orientations. D'abord, ce fut la condamnation de la Théologie de la libération. Depuis le début, Jean Paul II fut très attentif au fait que cette théologie avait pour point de départ la réalité sociale conflictuelle latino-américaine et, comme analyse pour mieux connaître la réalité sociale, une méthode marxiste. Pour lui, c'était inacceptable et c'est pour cela que dès le début, il fut très combatif. Cela ne s'explique pas seulement du fait de son anticommunisme, qui pouvait se comprendre au vu de son expérience passée. Selon sa vision, ce genre de théologie était aussi très dangereuse pour le caractère hiérarchique de l'autorité dans l'Église. Si la référence épistémologique n'était pas la révélation divine, canalisée par l'autorité ecclésiastique, mais bien l'expérience existentielle des peuples, c'était la base même de l'autorité qui était alors remise en question.

La conception qu'avait Jean Paul II de l'Église ne pouvait pas accepter ce type de pensée idéologique. C'est pour cela qu'il chargea le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, le cardinal Josef Ratzinger, de commencer, à l'intérieur de l'Église, une opposition systématique à la Théologie de la libération. Nous parlerons plus en détails de cela dans la deuxième partie de ce travail. Le résultat de cette mesure fut la suspension de plusieurs théologiens comme Leonardo Boff [1] et la réduction au

silence de plusieurs autres. Le contrôle progressif des écoles de théologie, spécialement les séminaires et les lieux de formation pastorale fut de plus en plus fort, jusqu'à éliminer la Théologie de la libération de tous les lieux contrôlés par l'Église catholique. Si la Théologie de la libération ne disparut pas, elle perdit néanmoins ses canaux de diffusion et de discussion.

Nous savons que le document de Santa Fe, qui appuya l'élection de Ronald Reagan aux États-Unis, avait pour point de référence la lutte contre la Théologie de la libération en Amérique latine. Les Républicains nord-américains avaient compris qu'il s'agissait là d'un problème idéologique. Cette Théologie encourageait les chrétiens à assumer un engagement social radical qui représentait un danger pour les relations avec les Etats-Unis. En outre, l'élection de Ronald Reagan coïncida avec la lutte interne polonaise contre le régime communiste et l'émergence du syndicat Solidarnosc. Il y eut une alliance, tout du moins tacite, entre deux pouvoirs : celui du gouvernement nord-américain qui aidait Solidarnosc, en grande partie via les organismes catholiques et le Saint-Siège, et celui du Pape Jean Paul II qui condamnait la Théologie de la libération en Amérique latine.

Dans ses voyages, l'action de Jean Paul II se manifesta en particulier à travers deux axes principaux. Le premier fut le soutien à la dévotion populaire et à l'attraction que sa présence exerçait sur les peuples. C'était un accueil très sincère de la part des milieux populaires, heureux de voir le souverain pontife pour la première fois. Évidemment, le caractère presque sacré de la figure de Jean Paul II aux yeux de la grande majorité des fidèles pendant les concentrations religieuses massives qu'il célébrait était très chargé d'ambiguïté. D'un côté, l'expression de la religiosité était authentique dans la culture populaire, mais de l'autre, l'utilisation de ce sentiment permettait de soutenir une autorité hiérarchique et d'élargir son assise sociale.

En réalité, les effets des voyages papaux furent de relativement courte durée. Il s'agissait d'événements ponctuels, légitimes en tant qu'expression de religiosité populaire, mais sans grand impact pastoral. La principale conséquence, dans la grande majorité des cas, fut le renforcement des mouvements catholiques conservateurs ou même réactionnaires, comme l'Opus Dei, les Nouveaux catéchumènes, les Légionnaires du Christ, Ciudad de Dios (Nicaragua), Communio et Liberatio, entre autres.

L'autre ligne d'action du pape Jean Paul II fut la lutte contre le communisme et le marxisme. Nous avons déjà parlé de la Théologie de la libération et des communautés ecclésiales de base, dans lesquelles le pape voyait une influence non seulement socialiste, mais aussi marxiste. Jean Paul II s'intéressa particulièrement à l'Amérique centrale et aux Caraïbes. Les contradictions sociales et la faiblesse des démocraties amenaient les populations de ces régions à vouloir un changement radical, au-delà de la simple élimination des régimes totalitaires.

De tous ses voyages, c'est celui au Nicaragua qui attira sans doute le plus l'attention. Les sandinistes étaient alors au pouvoir [2] et la guerre des Contras [3], soutenue par les États-Unis, était déjà en marche. Le pape avait reçu un rapport de l'épiscopat nicaraguayen, écrit par le sociologue Belli, qui décrivait le conflit entre le régime politique et l'Église catholique en termes de persécution. Cela le convainquit qu'il s'agissait de l'installation d'un régime sur le point de se convertir au communisme. C'est pourquoi il fallait mobiliser les catholiques contre sa consolidation. Un rapport arguant du contraire arriva également sur le bureau du pape, mais il fut totalement ignoré.

En arrivant à Managua, Jean Paul II prôna la nécessité de l'unité de Église face au danger politique. Cela explique sa dure condamnation de ce qu'il appela « l'Église populaire », soit les communautés de base. Il fit de même avec l'œcuménisme échappant au contrôle de la hiérarchie, c'est-à-dire le fait que des chrétiens de plusieurs églises luttent ensemble au sein du processus révolutionnaire. D'autre part, le pape insista sur l'obéissance aux évêques, sur l'Église comme entité unique. Lorsque l'on sut quelle était la position de l'épiscopat nicaraguayen envers le sandinisme, cet appel prit un caractère politique assez clair.

La profonde conviction du souverain pontife l'amena à des confrontations et même à des provocations de sa part. En arrivant à l'aéroport, et à nouveau à son départ, il se plaignit du fait que qu'il avait été difficile pour de nombreux Nicaraguayens d'assister à ses célébrations. Quand on considère qu'il y eut 100 000

personnes à León et 700 000 à Managua, sur une population de 4 millions d'habitants, cette affirmation était invraisemblable. De plus, le gouvernement avait consacré l'équivalent d'un mois de consommation d'essence pour le transport des pèlerins et ce, en pleine guerre de « basse intensité ».

Les lectures de la messe de Managua furent utilisées dans un sens politique et le message de bienvenue de Monseigneur Obando y Bravo fut aussi très clair en ce sens. L'homélie du pape fut agressive et il demanda plusieurs fois avec dureté le silence de l'assemblée. Les centaines de milliers de personnes simples, et souvent très pauvres, qui étaient venues célébrer la visite du pasteur rentrèrent chez elles avec l'impression d'une fête ratée, sans vraiment savoir pourquoi. [4]

Au contraire, quand le pape rendit visite à Cuba, son attitude fut bien différente. Comme dans d'autres pays socialistes européens, la position adoptée par Jean Paul II fut d'accepter le fait qu'un pouvoir communiste existait et qu'il fallait agir de pouvoir à pouvoir. Évidemment, la situation de Cuba était très différente de celle de la Pologne, où le pape avait commencé un processus de critique très sévère contre un socialisme athée, imposé en grande partie de l'extérieur. Pour le pape, le communisme cubain était sur le déclin et il ne valait pas la peine d'adopter une attitude très agressive, mais plutôt contribuer à l'accélération du processus. Il confirma cette interprétation à son retour à Rome, trois jours après être rentré de l'île, quand il rencontra un groupe de pèlerins polonais à qui il déclara que les résultats de sa visite à Cuba seraient similaires à ceux de sa première visite en Pologne.

Les discours du pape sur la réalité cubaine gardèrent le silence sur le thème de la Révolution. Il parla des origines chrétiennes de la culture et de l'histoire du pays et aussi de situations graves, spécialement dans le domaine de la famille, attribuant cela de façon indirecte à la révolution cubaine. Il était très clair, en analysant les discours que, pour le pape, la révolution était une parenthèse dans l'histoire, qui devait se fermer le plus vite possible, afin de revenir à une situation normalisée où l'Église pourrait récupérer son espace traditionnel.

Le pape condamna l'embargo des États-Unis contre Cuba, comme il le fit dans d'autres situations similaires, par exemple à propos de l'Irak. Il pensait que de telles limitations affectaient la situation des populations de manière inacceptable. On peut dire que sa relation avec Fidel Castro fut positive sur le plan personnel. Les deux hommes purent exprimer de manière sincère et mutuelle, leurs propres appréciations, malgré leurs différences de conception du monde. L'intelligence politique de Fidel contribua au bon déroulement de la visite du pape, durant laquelle aucun incident ne se produisit.

En résumé, nous pouvons dire que la pensée et l'action de Jean Paul II en Amérique latine ont freiné la rénovation du catholicisme en marche avant même le Concile Vatican II et très encouragée par ce même Concile et par la conférence du CELAM à Medellín en 1968. Jean Paul II gardait de fortes réticences par rapport au communisme, qui représentait, pour lui, de par sa philosophie athée, un danger puissant sur un continent majoritairement catholique et principale base sociale de l'Église. Sa politique de nomination d'évêques conservateurs, pour changer les orientations des conférences épiscopales, fit montre de la même logique. Seule la conférence brésilienne put résister plus longtemps à cette orientation.

Une telle politique ecclésiastique correspondit à la phase néolibérale du capitalisme qui affecta durement le continent latino-américain. La diminution de l'engagement radical des catholiques contribua également à la confusion des mouvements populaires. Cependant, cela n'aboutit pas à la disparition des courants catholiques progressistes. Il existe encore une Église engagée, moins visible qu'auparavant, moins soutenue par les centres du pouvoir religieux, mais pas moins réelle. La perte du soutien institutionnel signifia en réalité un affaiblissement de la visibilité et de la communication.

Le pontificat de Benoît XVI

Comme l'élection du nouveau pape est très récente, nous pouvons seulement chercher dans le passé ce que fut l'attitude du cardinal Josef Ratzinger face à la situation latino-américaine et sa conception de l'Église en général. Nous devons d'abord noter que ses tâches dans la Congrégation pour la doctrine de la foi se limitèrent à un rôle de définition théologique plus que de responsabilité directe dans la politique ecclésiastique.

En tant que théologien, de formation très professionnelle, il aborda presque tous les aspects de la doctrine et de la morale. Ses positions se sont caractérisées par une forte résistance à ce qu'il estimait être des déviances, consécutives au Concile Vatican II. Il agit spécialement dans trois domaines : la théologie, la conception de l'Église et la morale familiale. Sa conception de la théologie ne lui permit pas d'accepter le courant de théologie contextuelle, au contraire d'autres théologiens allemands comme J.B. Metz, B. Häring ou Hans Kung. Cette perspective estime que toute pensée théologique doit être comprise dans son contexte historique et culturel. Au contraire, la pensée théologique de Josef Ratzinger, très proche de celle de Jean Paul II, souligne le caractère absolu de la théologie, qu'elle tiendrait de son origine dans la révélation divine et qui ne supporte par conséquent aucune déviance. La hiérarchie a pour fonction d'assurer la transmission authentique de cette pensée.

Cette théologie se manifeste dans tous les aspects, depuis le contenu de la foi jusqu'à la doctrine sociale, en passant par la théologie de l'Église et la lecture du rôle de Jésus Christ. Dans une logique très stricte, la foi catholique est conçue comme la seule foi pleine et véritable. La mission de l'Église est par conséquent une mission d'évangélisation et de lutte contre le sécularisme ; la personne de Jésus est reconnue comme le seul sauveur, et l'organisation hiérarchique de l'Église comme étant d'inspiration divine. Sur le plan moral, cette théologie se concentre sur la morale familiale. Depuis le début de son pontificat, le nouveau pape a réaffirmé ses positions, soutenant en particulier les évêques italiens et espagnols dans leurs combats contre de nouvelles législations dans ce domaine.

Pour ce qui est du continent latino-américain, le cas de la Théologie de la libération occupa particulièrement le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Cela vaut la peine de voir un peu plus en détails comment il a agi sur ce point.

En mars 1983, le cardinal Ratzinger envoya à l'épiscopat péruvien « dix observations » sur la théologie de Gustavo Gutiérrez. Le document romain signalait en premier lieu que les catholiques du Continent étaient très séduits par l'auteur. Mais, disait le cardinal, la théologie de Gutiérrez se caractérise par une ambiguïté extrême. D'une part, elle porte son attention en priorité à la misère des masses mais, d'autre part, elle adopte sans critique l'interprétation marxiste de la société. À travers ce canevas, Gustavo Gutiérrez réinterprète le message chrétien, par le biais d'une relecture sélective et réductrice, dans laquelle l'exploité d'aujourd'hui est assimilé au pauvre de la Bible et des événements comme l'Exode (l'histoire de Moïse qui guida le peuple juif hors d'Égypte) se transforment en libération politique. Le cardinal reproche aussi à la position du théologien péruvien de tomber dans un messianisme temporel, qui confond la croissance du Royaume de Dieu et le progrès de la justice.

Le cardinal dit également que l'influence du marxisme est prouvée par la prédominance donnée par la Théologie de la libération à l'orthopraxis [pratique cohérente] sur l'orthodoxie. Prétendre que l'expérience de la lutte pour la libération signifie une rencontre avec le Seigneur et qu'elle manifeste la présence de l'Esprit Saint, c'est attenter contre la transparence de la Révélation, contre sa valeur normative, et contre le caractère spécifique de la foi théologale. De plus, dit le document romain, ces positions portent nécessairement à penser que la lutte des classes traverse aussi l'Église et que l'opposition entre les hommes d'Église proches du pouvoir d'un côté, et l'Église des pauvres de l'autre, signifie logiquement, pour cette partie de l'Eglise, un rejet de la hiérarchie et de sa légitimité.
Une telle lecture des textes de Gutiérrez est évidemment partielle. On ne trouve pas dans ces textes un tel réductionnisme. Il apparaît clairement dans l'esprit de Josef Rarzinger une double préoccupation : sauvegarder une conception a-historique et métaphysique de la théologie et conserver le rôle exclusif du magistère ecclésiastique (pape et évêques) pour la production de sens religieux.

Dans un autre document de la même année, le cardinal Ratzinger condamna de façon très dure la Théologie de la libération, à cause de son interprétation marxiste de la réalité, faisant un amalgame entre analyse marxiste et athéisme. Pour lui, utiliser l'analyse sociale du marxisme mène inéluctablement à la perte de la foi. Évidemment, plusieurs théologiens de la libération répondirent à ces assertions. Ce fut le cas des frères Boff au Brésil. Face à la situation réelle des masses latino-américaines, utiliser le concept de libération signifie une lecture « des signes du temps » comme le disait Jean XXIII. Cette conception inclut la dimension transcendantale de la foi, la libération du pêché et la communion gratuite avec Dieu.

Quant à l'analyse marxiste, disent les frères Boff, elle constitue un outil d'analyse du réel, dangereux peut-être, mais « le meilleur que nous ayons pour rendre compte des situations vécues ».

Pendant les années 80 et 90, le cardinal Ratzinger continua à écrire dans ce sens et mit en marche un processus de répression qui commença en réduisant au silence plusieurs théologiens en Amérique latine et en leur interdisant d'enseigner, et qui alla jusqu'à l'excommunication du Père Tissa Balasuriya du Sri Lanka. C'est sous son influence que les lieux de formation théologique ou pastorale contrôlés par l'Église catholique se virent interdits d'enseigner la Théologie de la libération.

On dit qu'avec son changement de fonction, le Pape Benoît XVI pourrait adopter des positions plus nuancées, étant donné qu'il n'est pas le mieux placé pour jouer le rôle de gardien de l'orthodoxie. En outre, pour être élu, il avait besoin des votes d'un grand nombre de cardinaux, certainement conservateurs mais pas nécessairement aussi réactionnaires que lui, ce qui signifie qu'il lui a fallu faire des concessions. L'avenir dira dans quelle mesure cela se réalisera. Cependant, il est très difficile de croire que le pape Ratzinger changera des positions qui sont le fruit de convictions profondes et d'une position théologique basée sur l'absolu, qui ne permet pas de concessions.

Nous pouvons penser que l'orientation du nouveau pontificat sera de continuer un processus de restauration, peut-être moins explicitement politique, mais plus systématique, et que la rénovation du catholicisme latino-américain, dans un processus social et politique hémisphérique de résistance au néolibéralisme, restera confiné dans une semi-clandestinité institutionnelle.

NOTES :

[1] [NDLR] Lire Leonardo Boff, Jean Paul II, la grande restauration, RISAL, 4 avril 2005.

[2] [NDLR] Consultez le dossier « La Révolution sandiniste, 25 ans après », sur RISAL.

[3] [NDLR] Appellation des contre-révolutionnaires qui, organisés, financés et armés par l'administration états-unienne, ont lutté contre les sandinistes quand ceux-ci ont pris le pouvoir au Nicaragua en 1979. « Le conflit a surgi dans cette région peu après la chute du dictateur Anastasio Somoza et la prise du pouvoir par le Front sandiniste de libération nationale (FSLN), en 1979. Alors que les sans-terre et semi-prolétaires des campagnes rejoignent avec enthousiasme les rangs de la révolution, les paysans, traditionalistes et catholiques, vivent mal les grands projets lancés par les sandinistes. Passe encore la croisade d'alphabétisation. Mais la réforme agraire de 1981, les coopératives agricoles et les fermes d'Etat, le contrôle des prix - sans parler du « marxisme athée du FSLN » (qui compte alors trois prêtres au gouvernement !) et du service militaire obligatoire - les poussent vers la machine de guerre contre-révolutionnaire financée par le président américain Ronald Reagan. » Extrait de Raphaëlle Bail, « Contras » et « compas », une même amertume, Le Monde diplomatique, décembre 2001.

[4] [NDLR] Lire Maurice Lemoine, Le pape venu du froid, RISAL, 6 avril 2005.

Source : *Nueva Sociedad* (www.nuevasoc.org.ve), n° 198, juillet-août 2005, Caracas.

Traduction : Marie-Anne Dubosc, pour RISAL (www.risal.collectifs.net).

http://risal.collectifs.net/article.php3?id_article=1523